

# EL DEGOLLADOR

Janette Nina Rojas

---

## 1. El mito de nakaq

### 1.1 *Nakaq o degollador*

La palabra quechua *nakaq* significa degollador. Proviene de *nakay* (degollar) y se usaría para señalar la acción de destazar a una res o algún otro animal (Morote Best, 1988:153). Mas según Morote Best, éste término también se utiliza para denominar a los temibles degolladores de seres humanos, lo cual nos llevaría a pensar que el término sufre una extensión en su significado original.

La palabra no resulta ambigua como parece. Según Arguedas, *nakay* específicamente denomina al degollador de seres humanos, y no a los de otro tipo.

No se llama *nakaq* a los carniceros en los pueblos de Ayacucho y Apurímac donde he vivido, así como no se llama *pistacho* a los de este mismo oficio en Jauja. *Nakaq* o *pishtacu* son los degolladores de seres humanos. Y este terrible personaje del que se cuentan tan pavorosas historias ha dado a la palabra una limitación absoluta. *Nakaq* es sólo este degollador de seres humanos (...) (Arguedas, 1953: 218)

De acuerdo con Arguedas, *nakaq*, *pishtaco*, o *karasiri* nos señalan al temible degollador, ladrón de la fuerza vital del hombre andino: el *untu runa*.

Pero primero pasemos al mito. En muchos pueblos de la sierra se difunde el relato de un hombre vestido de monje, o de traje parecido, que ataca a los viajeros solitarios en los caminos alejados<sup>1</sup>. Los adormece y le despoja de la grasa (*unto*). Luego los abandona en el camino mientras se marcha con su botín. Cuando el viajero se despierta, cree que todo ha sido un sueño y sigue su camino. Fallece días después, sin conocer el motivo

---

<sup>1</sup> No siempre ataca solo, se dice que también en grupo. (Arguedas, 1970:164)

(Morote Best, 1988: 156). En otros casos, el pishtaco asesina a su víctima, le cercena la cabeza y engancha el cuerpo de tal forma que la sangre y la grasa van cayendo poco a poco en un recipiente colocado adecuadamente para tal fin (Ansión, 1989: 73). Esta grasa es vendida por el *nakaq* para que las campana de las iglesias suenen fuerte<sup>2</sup>, dar brillo al rostro de los santos o funcionen mejor las máquinas (Morote Best, 1988: 156-161). En versiones más modernas, se cree que era vendida al extranjero para crear medicina, máquinas de alta tecnología o para pagar la deuda externa (Ansión, 1989:125).

Un dato sumamente importante que debemos añadir, es que el o los pishtacos no pertenecen a la comunidad agredida. Tal como lo evidencian Morote Best y Juan Ansión en sus investigaciones, el *nakaq* o pishtaco no es indígena. En la colonia, los españoles obligaban a los conquistados a servir en sus haciendas, a pesar del miedo de los indígenas, debido al rumor que acusaba a los españoles de extraer el unto para curar con eso las extrañas enfermedades del Viejo Mundo (Ansión, 1989: 69). Luego, en la república naciente, se consideraban pishtacos a los mestizos (mistis), pues eran ellos hacendados (gamonales) quienes agredían a los ayllus en favor de sus intereses (Morote Best, 1988: 155). Con la incursión de la modernidad en el país, las comunidades señalaron a los extranjeros como *nakaq*.

Estos personajes siempre tuvieron alguna relación con el poder. Los españoles sometieron al pueblo indígena, anexándolos al imperio de Carlos V. Establecieron leyes que cambiaron radicalmente el mundo Inca. Es decir, desestructuraron en muchas formas la cultura que hallaron en estas tierras. Los hacendados imponían sus propias leyes, a las cuales el ayllu debía regirse. La desobediencia se castigaba con el destierro de sus tierras (expropiación de éstas) o se les confinaban en los cepos que se hallaban dentro de las haciendas. Los extranjeros están relacionados con Lima, aquella que resta importancia a las provincias y centraliza el poder.<sup>3</sup>

## 1.2 *Diversas versiones del mito*

---

<sup>2</sup> Versión más antigua, que se encontraba principalmente en Ayacucho, pues allí existen muchas iglesias.

<sup>3</sup> Punto de vista de las provincias en general, y no de aquellos que han migrado hacia la capital, ya que ellos se sintieron amenazados por los *sacajos*, otro personaje que extrae órganos humanos y los comercializa, además, es descrito como un extranjero. Este es un tema que trataremos más adelante.

El mito del degollador es muy difundido en la cosmovisión andina. Los lugares más estudiados han sido Apurímac, Ayacucho y Cuzco, encontrándose gran diversidad de versiones<sup>4</sup>.

El esquema básico del mito se repite en varios relatos. Así, en Puno se le conoce como *karasiri*, en Apurímac (y el norte) lo denominan *nakaq*, mientras que en Ayacucho (y el sur) es *pishtaco*. Cabe notar que éste último es un término quechua y no la traducción al español del *nakaq*, tal como erróneamente se piensa.

El *karasiri* ataca a los caminantes desprevenidos, al igual que el *nakaq* o *pishtaco*.

Sra. Ana: - El *karasiri* hace dormir a la gente y le saca el sebo. Dicen que es gente, pero se vuelven animales, no sé cómo se vuelven animales. *Karasiri*, dicen se vuelve burro, perro, pero dicen que es gente.

- Pero ¿qué son los *karasiris*?

Sra. Pariri: - Es gente mismo. Gente, gente es, pero no se ven (Ansión, 1989: 93)

Mas la diversidad no sólo se debe a la ubicación espacial, también temporal como señalamos líneas arriba. Cada acto de agresión a la comunidad retrotrae el mito al inconsciente colectivo<sup>5</sup>. Mientras la comunidad viva en una paz relativa, el miedo a estos seres se hace menor, hasta casi formar parte de un pasado lejano.

En Ayacucho, por ejemplo, el miedo a los *pishtacos* fue despertado por la presencia del terrorismo y la crisis económica del gobierno de Alan García<sup>6</sup>, produciendo una situación de paranoia popular en dicho

---

<sup>4</sup> Para fines de este trabajo nos centraremos en Ayacucho, ya que la agresión que sufrió por el terrorismo y la crisis económica del gobierno de Alan García generó una diversidad interesante del mito.

<sup>5</sup> Acerca del inconsciente colectivo, citamos a Luis Ansión:

Esa inseguridad afecta diariamente a la sique de los individuos, pero, éstos (sic) pretenden actuar normalmente, como si nada ocurriera, necesitan hacerlo así, requieren del mínimo de estabilidad psicológica, real o fingida para soportar la lucha por la sobrevivencia en esta época de dura crisis. Sin embargo, la desazón fluye desde el inconsciente y empujará a los individuos a un trastorno colectivo (Ansión, 1989: 139).

Vale decir, que las situaciones de crisis son registradas en la psique individual a manera de experiencia, de modo que cuando éstas reaparecen, la información almacenada en el inconsciente fluye al consciente. Por ello, la aparición del *pishtaco* en los años del terrorismo revivió los temores sufridos en el pasado. De ahí que el mito aparece por "temporadas", tal como me lo señaló un profesor antropólogo amigo mío.

<sup>6</sup> Debido a la negativa del presidente Alan García a pagar a la deuda externa.

departamento. El terror que sufrieron los pobladores causó la muerte de Luis Huaranga Calderón, comerciante huancaíno confundido por pishtaco y que fue brutalmente ajusticiado (Ansión, 1989:110). La población creía que los pishtacos eran enviados del gobierno para recolectar grasa humana y así pagar la deuda externa.

Los nakaq, dicen, sacan la grasa de sus víctimas, al igual que sus antecesores, con la diferencia de que ahora se usa para "pagar la deuda externa", ya que, según las versiones, anteriormente se estaba pagando con el producto del narcotráfico, y ahora el gobierno ha escogido pagar con la grasa humana. (Ansión, 1989: 125-126)

¿Por qué grasa humana? Para los hombres del campo, el unto es la fuerza vital del ser humano. Un hombre robusto es capaz de someterse a grandes jornadas de trabajo, a diferencia de uno más delgado. Las caderas anchas, en las mujeres, aseguran partos sin complicaciones. Extraer esa fuerza vital significa dejarlos sin vida, sin el cual no podrá desarrollarse como sujeto normal, lo que lo lleva a la muerte.

## **2. Degollador**

### *2.1 Sacrificios humanos*

Mucho tiempo antes del Incanato, los sacrificios humanos tenían gran valor en la sociedad. Sólo se recurría a ellos en casos extremos, tal como se hizo en el Incanato, cuando se atravesaba por sequía o algún otro signo de la furia de los Apus.

La degollación como sacrificio significa en sus orígenes que la vida de la colectividad está por encima de las vidas individuales, pues la ofrenda tiene por objeto conseguir el beneplácito de los seres del otro mundo para que no sucedan cataclismos, para que la cosecha se buena, etc. La vida humana es entonces considerada como lo máspreciado que se puede ofertar, con la idea de que más vale que muera uno a que mueran otros. El que muere así se convierte en un mensajero hacia los dioses. (Ansión, 1979: 67)

Por tanto, el degollador poseía una función sagrada. Pero cuando este sistema se institucionaliza, es decir, pasa a manos del estado, es tenido como símbolo de dominación. Ocurrió así con los pueblos dominados por los Incas. Después de la conquista, la alarmante desaparición de indios en las

minas dio origen a la deformación de la función del degollador: *El sacrificador del enemigo es percibido como verdugo que castiga al grupo propio.* (Ansión, 1989: 68)

Aún en el caso del Incanato, estos sacrificios permitían la supervivencia del imperio en sí (tanto para vencedores como vencidos). Aunque los pueblos sometidos se sentían fuertemente agredidos, podían percibir la retribución de beneficios. En la vida colonial, estos sacrificios no los beneficiaban, al contrario, causaba la muerte de muchos de sus pobladores en las minas, lo que casi aniquila a la población indígena. Esto engrandecía al conquistador, a Españañarrí, no a los hijos de esta tierra (de Inkarrí)<sup>7</sup>. Por ello, la relación de terror se agudiza, la concepción del degollador se transforma en el ser mítico (blanco o misti) que los aniquila, les arranca la fuerza vital, los subyuga hasta llevarlos a la muerte. Este concepto es el que ha sobrevivido a través del tiempo, el que se actualiza con cada intromisión violenta del "otro", ya sea el hacendado, el misti, el limeño o el extranjero.

## 2.2 *El degollador como opresor.*

El mito del *pishtaco* aparece por temporadas. Cuando las minas se institucionalizaron y grandes cantidades de hombres iban hacia ellas a morir, los indígenas pensaron que era la mina quien se los tragaba, en un intento de borrarlos a todos de la faz de la tierra. El otro les causaba terror, con sus nuevos métodos y creencias.

El poder agresor es el símbolo de *nakaq*. No sólo los encomenderos (luego caciques o hacendados) fueron catalogados así; también varios personajes de la Iglesia Católica. Ese es el caso de los Betlhemitas, orden surgida en el continente americano, que lo recorrió estableciendo hospitales. Ricardo Palma los llama *Barbones*. Fueron grandes competidores para las órdenes religiosas venidas de España. Tal vez por este motivo, se corrió el rumor de que tenían la misión de degollar a los indios y *les sacasen las mantecas, y surtiesen de esta medicina las boticas de su Majestad.* (Morote Best, 1988: 169)

Por ende, las órdenes religiosas ligadas al poder opresor también eran considerados *nakaq*. El miedo a los Betlhemitas no sólo se debió a su

---

<sup>7</sup> Españañarrí e Inkarrí son términos que se relacionan con españoles e indígenas, respectivamente, según el mito de Adaneva. Para mayores detalles, consultar el texto: ORTIZ RESCANIERE, Alejandro. *De Adaneva a Inkarrí. Una visión indígena del Perú.* Lima, Instituto Nacional de Investigación y Desarrollo de la Educación (INIDE), 1973. 190 pp.

misteriosa vestimenta, también a su relación con la medicina, debido a que el *pishtaco* que ataca a viajeros solitarios viste túnica de fraile y usa una jeringuilla para extraer el unto. Tal vez sería una exageración aseverar que éste es el motivo por el cual la gente del campo le teme a las inyecciones.

Los hacendados, antes de la Reforma agraria, eran quienes poseían el poder. Las leyes las ejecutaban de acuerdo a su conveniencia, y aplicaban los castigos de acuerdo a su criterio. Símbolo patente de tanto poder, fue la presencia de cepos o cárceles que se encontraban dentro de las haciendas. La fuerza estatal no sólo era manipulable, era tenido por patrimonio del hacendado<sup>8</sup>.

De esta manera, las comunidades fueron afectadas con la usurpación de sus tierras. Es por ello que muchas veces los hacendados eran señalados como *pishtacos*, incluso se pensaba que guardaban a las víctimas en sus haciendas.

Mucho tiempo después, el mito renacería con gran fuerza con la aparición de Sendero Luminoso. El enfrentamiento de este grupo terrorista y el ejército colocó a la población ayacuchana (la más afectada) en una situación límite. Por una parte debían defenderse de los terroristas, y por otra, de las agresiones causadas por los militares. Los pobladores señalaban a los terroristas como culpables de esta situación, ya que por estos -Sendero Luminoso- aparecen *pishtacos* enviados por el Gobierno para aniquilarlos. A esto se suma la crisis económica generada por el gobierno de Alan García, que llevó a pensar que los *pishtacos* eran enviados a sacar la grasa de los ayacuchanos para venderlas al exterior, como forma de pago del deuda externa: (...) dicen que los *pishtacos* son del gobierno, dicen que el Presidente les manda para que recojan grasa humana. Dicen que con esa grasa se está pagando la deuda externa (...) porque cuesta más caro (...) y es bien cotizado (...) (Ansión, 1989: 133).

Así, el *pishtaco* se transforma. En esencia sigue siendo un opresor, pero su rostro y sus métodos han variado.

---

<sup>8</sup> Sinesio López lo aseveró en una de sus clases, cuando dictaba el curso de Historia del Perú Contemporáneo, en la facultad de Ciencias Sociales (1999).

Hay diferencia en el comportamiento de los *nakaq* actuales en relación a los que se mencionaban en los relatos anteriores. Anteriormente aparecían protegidos por la iglesia; ahora se les vincula directamente con el poder: la ubicación de un "enemigo social" establece una suerte de puente, pues no se menciona, como antes, a los grupos locales de poder. Ahora, si bien no se los ubica directamente bajo la protección de los militares ni de los policías, por lo menos se indica que éstos no los encierran en prisión con lo que implícitamente se establece entre ambos un origen y quizás intereses comunes. (Ansión, 1989: 127)

Los españoles, la Iglesia, los hacendados y el gobierno son símbolos de agresión. Roban a los pobladores de su fuerza vital, los someten y los llevan a la muerte. Así como sus víctimas nada pueden hacer contra el *nakaq*, los campesinos tampoco pueden oponerse contra los centros de poder. Es el otro quien arremete, somete, destruye.

#### **4. El centro que absorbe**

El poder arremete. En él se concentran las instituciones religiosas, políticas, económicas y sociales. En tiempos modernos este centro está caracterizado por la capital, Lima, desde donde se envían pishtacos para acabar con el pueblo ayacuchano:

(...) este hombre a su vez despachaba la carne a Lima en donde existía en aquellas épocas un restaurant muy lujoso y uno de los mejores pero cobraban muy cómodo como para que alcance el bolsillo de todos, y tenía mucha fama. En una oportunidad un señor que había entrado a consumir le sirvieron un caldo que era muy rico, ese forastero que por primera vez había entrado a ese restaurant, y en lo que estaba comiendo, en el caldo había encontrado un dedito de bebé (...). Cuando los investigadores fueron a su casa de estos señores entraron en un cuarto donde había mucha carne pero había sido carne humana y dijeron que les mandaban de Ayacucho (...). (Ansión, 1989: 76)

Como podemos observar en este relato, en los restaurantes limeños se consume carne humana a bajo precio. Ansión nos señala que éste es el símbolo de explotación de la capital hacia sus provincias: Lima devora a las provincias mientras éstas esperan todo espantadas de ello.

Muchos ayacuchanos<sup>9</sup> acuden a Lima para encontrar mejor vida, es decir, para que sus hijos logren una educación más adecuada y "progresen". Pero ellos no retornan más que por cortas temporadas. Esto nos recuerda a la situación de los mitayos que iban a las minas, mas no todos volvían a su lugar de origen.

Desde siempre el pishtaco es un no indio. El monstruo pertenecía a la "república de españoles", representando a los seres llegados con la conquista para exterminar a los indio. Hoy como ayer, entonces, este fantasma es representado como una parte del Perú que devora a otra. (Ansión, 1989: 139)

Nos encontramos frente al centro y periferia. Este centro no sólo ordena el mundo, margina a la periferia y la devora. Lima es el centro de atracción para los provincianos migrantes, que acuden a ella con el deseo de progresar. Abandonan su pueblo (cultura) y se integran al centro que los absorbe, que se los traga. Los descendientes de estos migrantes muchas veces prefieren la cultura occidental a la de sus padres. La cultura andina va perdiendo espacio poco a poco. Por ejemplo, la tecnología que se usa en el cultivo conlleva a que algunos posean mejores productos que otros. Esto significa cambio de costumbres en muchos casos. Quienes se resisten a utilizarla son marginados y empobrecidos por su incapacidad para competir en el mercado<sup>10</sup>.

#### **4. Los sacaojos y el mito del progreso**

Para las familias migrantes, el terror hacia el otro opresor no se desvaneció con llegar a la capital. En el gobierno de Alan García, casi a fines de su gobierno, aparecieron numerosos caso de niños raptados de sus centros educativos, o de lugares solitarios. Sujetos de tez blanca (extranjeros) les extraían los ojos y otros órganos vitales: luego los abandonaban con dólares en algún bolsillo del infante. Estos órganos se vendían al extranjero al mejor postor.

---

<sup>9</sup> Y demás provincianos, pues la precariedad de sus instituciones educativas (fundamentalmente), los obligan a migrar. En el caso de Ayacucho no sólo fue el motivo ya explicado, la violencia generada por el territorio incitó a que varias familias se trasladen a Lima.

<sup>10</sup> Tal como le ocurre al pueblo de Pinchimuro, que se negaba a variar su forma de sembrar y cosechar, ya que esto transformaría la cultura en sí misma. (Gow, 1980: 1)



El terror que causó en la población fue alarmante. Las madres espantadas sacaban a sus hijos del colegio o los acompañaban en cada momento.

Tengo una prima que vive en Lurín, ella me ha contado que esos hombres se robaron al hijo de su vecina; desde esa vez, la pobre está muy asustada y ya no quiere dejar ni por un instante a sus hijos.

Mi prima dice que roban niños para quitarles los ojos. Roban niños en el Parque de las Leyendas y en parques solitarios; después los devuelven vivos, pero sin ojos. Los que roban son extranjeros y se supone que han estudiado medicina.

La mayoría de los niños son de cuatro a catorce años, de familias numerosas pero pobres, de escasos recursos económicos. Al hijo del vecino de mi prima lo dejaron sentado en la puerta de su casa con 50 dólares en el bolsillo.

Los que roban dicen que forman parte de una mafia internacional que trafica con órganos; andan bien vestidos; se movilizan en carros lujosos, en Mercedes Benz.

Mi prima dice que han hecho denuncias a la policía, pero hasta ahora nada se sabe. (Ansión, 1989: 152-153)

La pregunta se hace evidente, al leer varios relatos al respecto<sup>11</sup>: ¿porqué se roban los ojos? Al igual que los *pishtacos*, los sacaojos hurtan el elemento vital para el hombre. La fuerza se la llevan los *nakaq*; los ojos, los sacaojos.

Si para el hombre del campo, la grasa significa su fuerza de trabajo, lo que le permite vivir; para los migrantes los ojos son el medio por el cual sus hijos se educan, conocen la cultura del dominante y la aprovechan. El progreso es el gran motor que los mueve, y para lograr alcanzarlo, es necesario aprender la cultura del otro. Los migrantes ya no pueden acceder a ella, por tanto, sus hijos son símbolo de su esperanza. Al arrancarle los ojos, aniquilan toda esperanza en el porvenir.

Esto también explicaría porqué los pobladores acusaron a religiosos y hacendados de pishtacos, pero nunca a los maestros. La educación para ellos es valiosa y tratan de acceder a ella de varias maneras.

---

<sup>11</sup> Además, como experiencia personal recuerdo a mi madre narrándome cómo estos sujetos se llevaban los ojos de los niños (víctimas principales), y los dejaban con 20 dólares en el bolsillo, sentados en la puerta de sus casas.

## CONCLUSIONES

- El mito aparece como respuesta a situaciones de violencia extrema, generada por el otro opresor. Tal es el caso de la conquista y luego en la guerra interna entre el Estado y Sendero Luminoso. Actualmente, el mito permanece enterado en el subconsciente colectivo, mas no significa que haya sido olvidado. El rebrote de movimientos terroristas podrían despertarlo y crear un ambiente de pánico en la población (especialmente la ayacuchana).
- El mito nos muestra la violenta relación asimétrica entre el centro y la periferia. En primer lugar, la figura del *pistacho* que hurta la fuerza vital del hombre andino, donde Lima es quien devora a las provincias, sometiéndolas; y en segundo lugar, los *sacajos*, seres que roban los ojos a los niños, de modo que los descendientes de la población migrante -la nueva generación- queden huérfanos en la oscuridad, es decir, que no puedan acceder a la educación, y así asimilar el conocimiento del Otro para alcanzar el progreso. En este caso, el Otro dominante es el exterior. Esto nos manifiesta modos de exterminio de la población quechua, al arrancarle el unto o los ojos. El Otro (Lima-extranjero) no busca un tinkuy, es decir, un intercambio -en varios aspectos-, sino el exterminio de su antagonista. Aunque, como hemos apreciado, esto no ha detenido a la población quechua.

## BIBLIOGRAFÍA

ANSIÓN, Juan.

- 1987 *Desde el rincón de los muertos. El pensamiento mítico en Ayacucho.* Grupo de Estudios para el Desarrollo. Perú.
- 1989 *Pishtacos: de verdugos a sacaojos.* Editorial Tarea 15 años. Perú.

ARGUEDAS, José María.

- 1953 *Cuentos mágico realistas y canciones de fiesta tradicional del valle del Mantaro, Provincias de Jauja y Concepción - Archivo del Instituto de Estudios Etnológicos.* En: Folklore Americano, Año 1, N° 1, Lima, pp. 101, 203.
- 1970 *Mitos, leyendas y cuentos andinos.* Casa de la Cultura del Perú. Lima.

GOW, Rosalind y CONDORI, Bernabé

- 1980 *Kay Pacha.* Perú

ESPINO RELUCÉ, Gonzalo

- 1999 *La literatura oral o la literatura de tradición oral.* Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Perú.

MOROTE BEST, Efraín

- 1988 *Aldeas sumergidas: cultura popular y sociedad en los Andes.* Centro de estudios rurales andinos "Bartolomé de las Casas". Cuzco.
- 1998 *El degollador. Historia de un libro desafortunado.* Sociedad científica andina del Folcklore. Perú.

ORTIZ RESCANIERE, Alejandro.

- 1973 *De Adaneva a Inkarrí. Una visión indígena del Perú.* Instituto Nacional de Investigación y Desarrollo de la Educación (INIDE), Lima.