

El mundo «abierto»: agosto y Semana Santa en las celebraciones rituales aymaras

Gerardo FERNÁNDEZ JUÁREZ

ABSTRACT

Earth and sky are opened different periods of the aymara ceremonial cycle. The earth on August the first, and the sky (glory) on Holy Week. These ceremonial holes means, since aymara perspective, dangerous periods that menace Human Being because of the fortune and the sickness that aymara culture patterns try to «close».

Keywords: Aymara, coca, offering, incense.

Palabras clave: Aymara, coca, ofrenda, incienso.

INTRODUCCION

El ciclo ceremonial aymara establece dos momentos puntuales a lo largo del año en que resulta pertinente acudir a los cerros para realizar diferentes tipos de ofrendas, aprovechando una circunstancia específica: «*El mundo esta abierto*». Esta «apertura» que afecta a la tierra cada primero de agosto y a la «gloria» en Semana Santa justifica, desde la perspectiva aymara, la proliferación de sacrificios ceremoniales, ruegos, plegarias y solicitudes en la creencia firme de que es preciso aprovechar la situación en que el mundo se encuentra para realizar las ofrendas apropiadas, con la seguridad de que serán recibidas complacientemente por los destinatarios sagrados. El mundo abierto favorece la franca recepción de aquellos deseos humanos que ofertados bajo un formato culinario ceremonial apropiado tienen posibilidades de obtenerse de forma real por la seducción que producen en los «comensales» invita-

dos¹. Si bien resulta común el impulso propiciatorio ceremonial en relación con las actividades agrícolas y ganaderas habituales a lo largo del año (J. Van Kessel 1992; Berg 1989b), agosto y Semana Santa constituyen los hitos rituales de mayor representatividad en el mundo aymara, precisamente por esta circunstancia especial de su apertura.

El comienzo del ciclo productivo y la regulación de su orden establece mediante los «pagos» y ofrendas de agosto una preparación ritual del proceso que está a punto de iniciarse con las labores de roturación y siembra. Por el contrario, Semana Santa coincide con la maduración de los productos y parte de la cosecha ya ha sido efectuada. En agosto, pachamama «hambrea», por eso recibe complaciente todo tipo de preparados rituales preferentemente ofrendas complejas denominadas *mesas*. En Semana Santa, no es tanto la solicitud culinaria como un hecho luctuoso, la muerte de Cristo, lo que origina la apertura de la «gloria» así como la relajación de las medidas draconianas que afectan a las «almas» en espera del Juicio Final².

Voy a presentar a continuación los datos obtenidos en varias campañas de campo entre los años (1988-1991) y 1995 relativos a la vivencia de Agosto y Semana Santa entre los aymara del Cantón de Ajllata Grande (Provincia Omasuyo; Departamento de La Paz), junto al Lago Titicaca, así como entre los «residentes» de la ciudad de La Paz. Los datos procedentes del dominio rural se basan en las conversaciones sostenidas con diferentes familias del Cantón, pero muy especialmente con los «maestros» ceremoniales Ignacio Caillanti y Carmelo Condori. Por su parte, la versión urbana procede de las entrevistas y conversaciones establecidas con «caseras» (tenderas, comerciantes) y sus clientes de la calle Linares (sector conocido como «mercado de las brujas») de La Paz, así como en la ciudad de El Alto de La Paz concretamente en Alto Lima (Alto Villa Victoria) y Villa Dolores (Faro Murillo) donde se localiza uno de los sindicatos de *yatiris* integrado prácticamente en

¹ Las ofrendas empleadas por los aymara constituyen la comida ceremonial predilecta de los seres tutelares que pueblan el altiplano. A cambio de colmar su apetito, colaboran en la satisfacción de los deseos del oferente que son expuestos y convenientemente solicitados en el desarrollo de la ceremonia por parte del oficiante ritual (Fernández 1994b: 158-160).

² El término «alma» se aplica a los difuntos en general. Una vez consumado el fallecimiento se dice de los dolientes que «tienen alma» y el difunto es considerado «alma nueva» (*machaq alma*). Es obligación de los dolientes festejar a la nueva alma durante tres años consecutivos subsiguientes al deceso en la festividad de Todos Santos. Las almas se ven sometidas a un régimen de trabajos forzados y encarcelamiento diario. Encerradas en «*Poliyano*», viento que sopla desde el occidente (De Lucca 1991: 123) y sometidas, según el maestro Modesto Capcha originario de la comunidad de Sotalaya (Prov. Omasuyo, Dpto. de La Paz), a un cruel destino: construir un campanario de enormes dimensiones sin poder terminar de techarlo nunca; en cuanto están a punto de lograrlo, el campanario se derrumba lo que obliga a reiniciar las obras constantemente. Modesto Capcha afirma que el día que consigan techar será el Juicio Final. La localización de tan singular campanario es difusa y lejana, en cualquier caso hacia occidente, «*por el Perú*», sin más precisiones.

su totalidad por «residentes» originarios de comunidades ribereñas del Lago Titicaca que atienden durante todo el año en sus «carpas»³ a los clientes, compaginando las obligaciones ceremoniales con la atención a los cultivos y responsabilidades colectivas en sus comunidades de origen.

AGOSTO: LA PACHA HAMBREA

En agosto el altiplano se recupera de los rigores gélidos del invierno; las heladas menguan al tiempo que el ventarrón, en forma de remolinos malignos (*saxra wayra*), recorre su superficie haciendo tambalear las calaminas y techos de las poblaciones⁴. Es preciso preparar la tierra para el nuevo ciclo productivo que se avecina.

Las nevadas postreras del invierno así como las primeras lluvias de la primavera reblandecen los terrenos de cultivo (*yapu*), circunstancia aprovechada para roturar empleando la yunta en las parcelas más extensas y horizontales⁵.

La forma peculiar de consideración de factores religiosos por parte de los aymara, así como la importancia esencial de salvaguardar la ética de la reciprocidad respecto a los tutores ceremoniales implicados en la donación de productos alimenticios, justifica las atenciones rituales otorgadas a la *pachamama*, la «madre tierra» (Fernández 1994a; Mariscotti 1978). Estos cuidados pretenden prepararla ritualmente, «alimentarla» para, de esta forma, renovar el pacto de atención culinaria anual que se establece entre las «personas» (*jaqi*) y los tutores sagrados del altiplano⁶.

³ Habitáculos perentorios contruidos con lonas, sogas y entramado de madera.

⁴ El ventarrón alcanza tal intensidad que se colocan piedras sobre las calaminas del techo para evitar que el viento las haga volar. La casa de los Condori fue violentamente destechada hace unos años por el ventarrón. Los comunarios lo interpretaron como mal augurio ya que la familia es una de las pocas evangélicas que existen en el sector y que celebran puntualmente las prácticas y cultos de la iglesia. Nunca toman alcohol en las celebraciones y apenas participan del *pichu* de coca. Se achaca a los varones de la familia, mineros en los cálidos valles de Apolo, una doble moral en lo que respecta al consumo de alcohol, abstemios en la comunidad (lo que les permite «disculparse» en el gasto y participaciones festivas de la comunidad con el correspondiente ahorro económico que conlleva) y bebedores en la mina.

⁵ El minifundio que afecta a la Península de Wata, y buena parte de los sectores ribereños del Lago, condena a sus propietarios a compartir terrenos paulatinamente insuficientes para cubrir las necesidades básicas de subsistencia. El cultivo de la *sayaña*, también conocida como *jachuxa*, (terrenos próximos a la vivienda principal de la familia) contrasta con la pérdida paulatina de la *aynuqa*, (terrenos colectivos sometidos a rotación periódica), por la escasez de terrenos cultivables en el sector.

⁶ El espacio altiplánico «vive»; está poblado por ciertos personajes que ejercen su tutela sobre las «personas» (*jaqi*), término que implica en aymara el concepto de madurez adulta, propia de los que han sabido consolidar su propio hogar y aceptar las responsabilidades y obligaciones que exige la convivencia comunitaria. Estos tutores ceremoniales son dueños de la produc-

Juan Van Kessel (1993: 187-217) muestra la forma peculiar de combinación de factores experimentales y religiosos que conlleva la «tecnología ayмара» en relación con el ciclo productivo así como la lógica de la reciprocidad establecida entre los diferentes implicados, junto a los seres humanos, en el sostén de la vida (Kessel & Condori 1992).

La ofrenda característica de agosto es preferentemente una *mesa* (Fig. 1). La *mesa* destaca frente a otras posibles oblacones sacrificables por su complejidad. Está configurada por diferentes ingredientes que constituyen dones alimenticios particularmente sabrosos y relevantes para los destinatarios sagrados que son convidados en cada plato (Girault 1988: 156; Fernández 1992: 324-327). Las *mesas* normalmente precisan de la actuación de un especialista ceremonial; un «maestro» o *yatiri*, cuya actuación resulta imprescindible para el éxito del convite. La ejecución ceremonial del «maestro» posibilita el que la ofrenda sea aceptada por los destinatarios sagrados porque nadie como él conoce los diferentes gustos y caprichos culinarios de los comensales invitados en cada plato, ni las «maneras» pertinentes en su convite.



FIGURA 1.—*Mesa*.

ción agrícola, el agua, los ganados, el hogar campesino; responsables de la producción de vida y de la salvaguarda de la salud (*achachilas*, *uywiris*, *kunturmamani*, *pachamama*, etc.).

En agosto es la *pachamama*, «madre tierra», el comensal principalmente agasajado en la *mesa* junto a otros invitados «afines», como son los cerros (*achachilas*, *uywiris*), el hogar campesino (*kunturmamani*) y los personajes encargados de la producción de vida (*mama ispälla*, entre las especies vegetales, e *illa* respecto a los ganados)⁷. La ofrenda de *pachamama* presenta unos atributos sensibles que facilitan su identificación a simple vista. El color es un aspecto dominante («*pachamama es panqara*»), la *pachamama* es «flor» y como tal ha de lucir en combinación de colores, pronosticando el éxito de la futura cosecha. Los ingredientes propios de la *mesa* de *pachamama* han sido ya analizados en diferentes trabajos etnográficos (Martínez 1987; Mayorga *et al* 1976: 225-241) y constituyen parte de las especias ceremoniales de mayor implantación en los Andes, no sólo en su vertiente espacial sino incluso temporal, como recogen los apuntes etnográficos de ciertos Cronistas de Indias implicados en los procesos de extirpación de idolatrías (Arriaga 1968, Albornoz 1990), así como en los apartados temáticos relativos a las manifestaciones ceremoniales propias de la religiosidad popular y las conceptualizaciones sobre salud y terapia andinas. En cualquier caso, entre las viandas predilectas de *pachamama* que entran a formar parte de su «plato», destacan la hoja de coca; el sebo de llama (*llamp'u*); la dulce mesa (*tulsi misa*), conjunto de elementos dulces previamente seleccionados y empaquetados en los mercados de remedios (*jampi qhatus*); *wira q'uwa*, especie herbácea de aroma penetrante propia de sectores de altura; junto a diversas excrecencias resinosas, particularmente copal, incienso, miniaturas de estaño y plomo (*chiwchi misa*), feto de llama (*qarwa sullu*) convenientemente decorado, alcohol, mixtura y lanas de diferentes colores. Todo ello se dispone según un orden concreto y una configuración espacial estricta, acompañada de libaciones (*ch'allas*) y ruegos que pretenden propiciar la solicitud del cliente y satisfacer los deseos que explícitamente debe formular el «maestro» en su nombre⁸.

Los lugares más apropiados para el ofrecimiento de las *mesas* de agosto son propuestos por el «maestro», generalmente la chacra principal de la familia, junto a la vivienda (*sayaña*), previa consulta a la hoja de coca⁹.

Los propios cerros de la comunidad y aquellos otros de mayor prestigio y relevancia venerados en las proximidades por las diferentes comunidades del sector resultan igualmente lugares aconsejados por el *yatiri* para la correcta recepción de la ofrenda.

⁷ El término *illa* hace referencia al rayo (*illapi*) como responsable de la multiplicación de los seres y causante de la producción de vida (Albó 1992: 96).

⁸ Denise Y. Arnold, Domingo Jiménez y Juan de Dios Yapita (1992) han publicado un atractivo estudio sobre la pertinencia del orden en las manifestaciones ceremoniales aymara como sendas trazadas en el ejercicio de la memoria y las tradiciones orales.

⁹ Se valora la eficacia del «maestro» y su provechosa participación en el sacrificio de la *mesa* sin embargo, en el dominio rural, algunas familias invitan a la tierra sin «maestro»; realiza el convite algún familiar habituado al trato ceremonial con los tutores sagrados, para evitar el coste que supone la «contratación» del *yatiri*.

En el Cantón de Ajllata existen dos cerros de especial valoración religiosa; el cerro Sampakachi próximo a la comunidad de Toke Ajllata Alta donde los comuneros acostumban rezar y pedirse mutuamente perdón, en situaciones de sequía extrema ¹⁰. Consiste en un acto colectivo en el que participa toda la comunidad, incluidos los más pequeños. El otro cerro es el *Qhapiqi* de mayor prestigio y poder que el anterior, porque los pastorcillos y sus ganados no llegan hasta su cumbre, no perturban su «cabezal» (altar), permaneciendo los límites entre el dominio de lo sagrado y lo profano bien delimitados. En Sampakachi, por el contrario los niños y niñas que cuidan los ganados juegan en el altar ruidosamente, alteran su silencio, remueven las ofrendas e incluso orinan en las proximidades, lo que, a juicio de los «maestros», cuestiona y merma considerablemente el poder sagrado del cerro. Pese a todo es uno de los lugares de carácter ceremonial más visitado por los ajllateños.

En el año 1991 los «maestros» Carmelo Condori e Ignacio Kaillanti realizaron una visita al cerro Pachjiri para efectuar la ofrenda de agosto. Pachjiri junto con Jipi son los dos principales cerros sagrados del sector lacustre próximo a la localidad de Achacachi (capital de la Provincia Omasuyo). En su cumbre amanecemos el primero de agosto, justo en el momento en que la tierra se «abre», coincidiendo con cerca de medio centenar de personas que se habían desplazado desde las comunidades vecinas, cada grupo con su correspondiente «maestrillo», para efectuar la ofrenda de agosto. Una parte de los presentes eran comerciantes de Achacachi quienes acostumban venir al cerro cada año, otros eran chóferes que se desplazan al cerro para rogar, entre otras cosas, por sus movi­lidades. La distribución ceremonial del cerro Pachjiri establece un «lógica» en su visita que permite recorrer los diferentes «altares» en el orden estipulado. En aquella ocasión el altar más solicitado fue el de *ispa* (los gemelos) configurado por dos formas rocosas enhiestas de perfil caprichoso. La conformación rocosa situada a la derecha, según la perspectiva de un espectador que contemplara frontalmente el conjunto, semeja un rostro triangular monstruoso con las fauces semiabiertas donde los «maestros» colocan parte de las ofrendas y tragos del convite ceremonial. Sobre su frente se puede apreciar un relieve estrellado de cinco puntas. A la izquierda del espectador otra forma caprichosa semeja una cholita con su awayu. Es la mujercita, su hermana gemela del *ispa*. Los diferentes grupos esperan, por estricto orden de llegada, su turno para efectuar la «pagancia».

Los «maestros» de cada conjunto piden permiso a los restantes para iniciar el ofrecimiento. En primer lugar es necesario pedir licencia al *achachila*

¹⁰ La proliferación de los rituales de perdón entre los aymara en circunstancias críticas, personales y colectivas resulta frecuente, como muestra Ochoa (1975b: 12D24). Deriva de la idea de «pecado» que conllevan las ofensas personales y su influencia directa en la alteración del equilibrio medioambiental, así como en la afectación del propio cuerpo humano, produciendo enfermedades y penurias como «castigo» por la ofensa cometida.

del cerro para iniciar el pago de la ofrenda. Los diferentes grupos observan el quehacer de los «maestros» valorando el «cariño» de sus aportes ¹¹.

Las mesas especiales, grandes y de mejor calidad que ya han sido previamente elaboradas, así como el número de fetos que finalmente se queman en la ceremonia, son particularmente valorados para evaluar el costo de la ofrenda y subsiguientemente el «cariño» demostrado a los *ispas* ¹². Las ofrendas entregadas a los ispa deben sacrificarse por duplicado. Es preciso contentar por igual a los dos hermanos y no se puede demostrar más cariño por uno que por el otro, circunstancia que obliga a los oferentes a cumplimentar de forma «pareja» ofrendas y fetos lo que encarece notablemente el presupuesto. El cerro cuenta con otros altares, uno dedicado a gloria, otro para *illa* y finalmente el de «muerte» o «maldición» donde sólo los *layqas* (brujos) llevan sus ofrendas para hacer daño. Las personas que van a recomendar y entregar sus *mesas* a cualquiera de los altares principales no pueden ni tan siquiera visitar el altar de maldición por cuanto su influencia negativa afecta a los intereses y deseos de los solicitantes.

La víspera del primero de agosto tiene que estar todo preparado para la entrega de la *mesa*. Su eficacia depende proporcionalmente del grado de «apertura» de la tierra y de su apetito. Ser madrugadores en el ofrecimiento a la *pachamama* facilita su seducción culinaria. Por el contrario, aquellos que se retrasan en cumplir con la costumbre corren el riesgo de que la «pacha», una vez satisfecha de tanta ofrenda y colmado su apetito, no acepte las recomendaciones y ruegos del «maestro», resultando el ofertorio ineficaz.

En la ciudad de La Paz, los grupos de «residentes», aymaras de origen campesino afectados por el éxodo rural que se integran en la urbe tras un complicado proceso adaptativo, aprovechan el primero de agosto para efectuar igualmente su «pagancia» a la *pachamama*. La «pega» (el trabajo), la «plata» (dinero), la salud y la suerte son objeto de deseo y se busca su propiciación ceremonial aprovechando la situación en que el mundo se encuentra cada primero de agosto. En la ciudad se localizan las ofrendas más grandes, onerosas y complejas, produciéndose una notable demanda de las mismas durante todo el mes.

Particularmente generosos con la tierra son los mineros que pagan al socavón con abundantes ofrendas de la mejor calidad, acompañadas por un indeterminado número de fetos de llama e incluso practicando la *wilancha*, es

11. La competencia ceremonial y «profesional» es evidente en los lugares que aglutinan una relevante presencia de «maestros». El «cariño» se demuestra gastando. Está socialmente pautado que la generosidad en el gasto ceremonial implica mayor aprecio y esfuerzo por complacer, circunstancia que agrada sobremedida a los que van a beneficiarse de dicha contribución, en este caso, el propio cerro.

12. Parte del fracaso, según supe después, de la ofrenda que entregamos fue atribuido por el agravio comparativo que suponía ofrecer una *mesa* modesta después de la generosidad demostrada por los comerciantes de Achacachi, secundados por el «maestro» del prestigioso santuario de Surucachi, por la cantidad de fetos y mesas «especiales», las más grandes y costosas, que habían sacrificado a los *ispa*.

decir, el sacrificio cruento de una llama, con cuya sangre se asperja el lugar; tras el banquete colectivo, sus huesos acompañan a las *mesas* ceremoniales ofrecidas, en cualquier caso, por un «maestro» de especial competencia, generalmente el mismo cada año, a quien se «ruega» y contrata en la ciudad de la Paz¹³. La ciudad al completo aparece recorrida por un frenesí ritual de gran efervescencia ya que son todas las clases sociales las que buscan a los maestros «indios» para realizar las ofrendas¹⁴. De esta forma, cuarteles militares, policía, negocios privados, ferreterías, autos, comercios, farmacias, gabinetes de arquitectura, despachos de abogados, oficinas, equipos de fútbol profesional, etc., son objeto de atenciones ceremoniales. Los propietarios y autoridades responsables hacen pagar la correspondiente *mesa* con un «maestro», normalmente ya conocido, para propiciar el éxito económico y los rendimientos del negocio. El colectivo de «chofercitos» realizan las *ch'allas* de sus movibilidades (autos) en los collados y pasos montañosos donde se erigen las *apachitas*, amontonamientos de piedras coronados por un crucifijo que resalta la significación sagrada del lugar. Es frecuente en los pasos de mayor notoriedad que los autos se detengan por un espacio de tiempo y que los pasajeros y el conductor festejen a la *apachita* con un *pijchu* de coca y *ch'alla* de alcohol para garantizar un viaje sin novedades ni sobresaltos.

En las cercanías de La Paz destaca la popularidad y veneración que los «residentes» y chofercitos cultivan con *waraq'a apachita* en la carretera hacia Oruro, así como en *kumpiri apachita*, en dirección hacia los cálidos yungas.

Waraq'a apachita

Resalta su condición de lugar sagrado por la existencia de una cruz que se decora de guirnaldas y cintas multicolores. La cruz aparece «tapada» por efecto del color. En primer lugar antes de realizar la ofrenda hay que pedir permiso a la *apachita* efectuando varias series de libaciones (*ch'allas*), primero con alcohol (*urqu ch'uwa*), luego con vino (*qhachu ch'uwa*)¹⁵, completando tres vueltas en sentido contrario a las agujas del reloj. Los detalles de la parafernalia ceremonial empleada, dependen del criterio del «maestro» que suele acompañar a cada oferente. Una vez cumplimentada *Waraq'a* es posible efectuar la *mesa* en el altozano desde el que se divisan las cumbres de los principales *achachilas* de la Cordillera Real (Illimani, Mururata, Wayna Potosí). La ofrenda es configurada en las inmediaciones de la *apachita*, entre los restos cenicientos ya carbonizados de otras *mesas* que han sido quemadas. La *mesa*, según criterio del «maestro» Modesto Capcha, debe penetrar en el interior de la tierra, introducirse en su seno para «pasar» correctamente.

¹³ El ruego forma parte de las formas educadas de solicitud para conseguir el acuerdo y la vinculación ceremonial del «maestro» con su cliente.

¹⁴ «Si ellos lo hacen es porque saben», me comenta un arquitecto de prestigio justificando su participación en los rituales de agosto en beneficio de su gabinete paceño.

¹⁵ La variable de género se aplica a las libaciones rituales de líquidos: macho (alcohol), hembra (vino).

Para ello coloca la ofrenda sobre un entramado de maderas por encima de un pequeño hueco previamente abierto en el suelo. La *mesa* al quemarse termina por introducirse en el orificio abierto en la tierra, lo que facilita su aceptación complaciente. Otros «maestros» prefieren enterrar simplemente las cenizas una vez que comprueban, por el tono de las mismas, el éxito (blanco) o fracaso (negro) de su ofrecimiento.

Kumpiri apachita se localiza sobre un mirador espectacular desde el cual la cordillera se abre en un descenso vertiginoso que culmina en los cálidos valles yungueños.

El culto y la veneración religiosa se reparte entre la *apachita* propiamente dicha, una cruz decorada con diferentes ofrendas, ramos y guirnaldas de colores que se apoya sobre una enorme plataforma rocosa objeto de agasajo y libaciones de alcohol (Fig. 2), y un Cristo con los brazos extendidos que mira directamente hacia la hendidura del valle con expresión adusta (Fig. 3). Posee una hornacina en su base que se utiliza como soporte para las ofrendas, mesas y pagos ceremoniales que los creyentes le dedican. La visita a la *apachita* se complementa normalmente con el agasajo al Cristo por lo que más que competir por la hegemonía y autoridad del lugar, aparentemente comparten el dominio ceremonial de la cumbre. En torno a la *apachita* se localizan diferentes construcciones que los creyentes efectúan con piedras de las



FIGURA 2.—*Kumpiri Apachita*.



FIGURA 3.—*Kumpiri Apachita: Cristo y hornacina de la base.*

inmediaciones a modo de arquitecturas diminutas. Una vez agasajada la *apachita* y entregada la ofrenda es preciso construir el recinto miniaturizado que permanece hasta que es reutilizado como base arquitectónica por las subsiguientes visitas (Girault 1988: 396-399).

En El Alto de La Paz, los sindicatos de *yatiris* agrupados en torno a la Ceja y los miradores de Sagrado Corazón y Faro Murillo trabajan a destajo durante el mes de agosto. Los clientes esperan en las proximidades de las peñonías «carpitas» donde atienden los «maestros» para consultar a la hoja de coca y efectuar sus pagos. Personal del servicio doméstico, chofercitos, «residentes» en general y algún que otro *q'ara*¹⁶ se aproximan a los puestos de los *yatiri* para concretar el «pago» de agosto. Las élites paceñas prefieren, sin embargo, a los «maestros» de la avenida Sagárnaga¹⁷.

La fama de los especialistas rituales y la confianza adquirida durante los años, así como la publicidad que se va extendiendo entre los clientes sobre el quehacer de los «maestros» ceremoniales su sabiduría y eficacia, constituye la base fundamental del prestigio y nivel de estatus adquirido entre el colectivo de *yatiris* por parte de alguno de sus miembros, frente al resto. Los clientes buscan a los «maestros» para hacer la pagancia de agosto, aprovechando las ventajas ceremoniales que ofrece el propio mirador de Sagrado Corazón o Faro Murillo, con los principales *achachilas* de la Cordillera Real a la vista¹⁸. En otras ocasiones el «maestro» se desplaza a la residencia, puesto de venta o negocio del cliente; poco importa que el desplazamiento obligue a cubrir largas distancias. El «maestro» puede recomendar, igualmente, el pago específico de la *mesa* en las *apachitas* de mayor significación y relevancia. Durante todo el mes de agosto en la zona de Faro Murillo (Villa Dolores) se «molesta», tal y como explícitamente indican los «maestros» ceremoniales, a los *yatiri* para concretar el día y el lugar estimado conveniente para efectuar la *mesa* de agosto. Si bien en el dominio rural la adecuación del pago de la *mesa* al momento inicial de apertura de la tierra, víspera del primero de agosto y primera semana del mes, resulta en buena medida de obligado cumplimiento para la eficacia de la ceremonia, en la ciudad de La Paz el plazo se extiende

¹⁶ Término despectivo aplicado generalmente a los blancos, pero que también se utiliza para aquellos que rehuyen los compromisos y obligaciones comunitarios en beneficio de sus particulares iniciativas profesionales en la ciudad.

¹⁷ Situada entre el mercado de las brujas y la Plaza de San Francisco que ofrece, entre sus mercancías asequibles junto a artículos turísticos, artesanías e instrumentos musicales, las excelencias de la medicina tradicional, particularmente ejercida por los médicos «naturistas» *kallawayas*, de gran veneración y prestigio entre las élites paceñas, en parte deudores del atractivo de los trabajos etnográficos efectuados por Oblitas (1978), Girault (1987; 1988), Bastien (1978) y recientemente Rösing (1990, 1991, 1992, 1993) entre otros, lo que ha creado cierto estereotipo mítico en torno a la figura del *kallawayaya*, como recoge el reciente artículo de Vulpiani (1993: 3892D422).

¹⁸ La localización de estos centros ceremoniales coincide, presumiblemente, con antiguas *apachitas*. Comentario personal de Javier Medina.

durante todo el mes de agosto, resultando prioritario efectuarlo en su primera quincena.

Así pues, la apertura de la tierra propicia la consecución de los deseos humanos en el apartado económico y productivo cuya lectura urbana adapta el principio de reciprocidad rural, relacionado principalmente con el sustento alimenticio, a los problemas y circunstancias «productivas» propias del marco ciudadano (plata, negocios, rendimientos, clientes..., «suerte»... etc).

El estado de apertura de la tierra, durante el mes de agosto, no sólo propicia el que las ofrendas penetren en su seno sino que lo habitualmente oculto en su interior aflora, caso de los populares «tapados», tesorillos de oro antiguo, particularmente abundantes en las narraciones orales de los yungas. Estos «tapados» avisan de su presencia en agosto; es preciso respetar ciertas pautas ceremoniales para hacerse con su contenido. Como refleja Speding en la zona de Chulumani (Prov. Sud Yungas; Departamento de La Paz) los campesinos recomiendan orinar y trazar una cruz, al mismo tiempo, con un cuchillo guardándose mucho de rezar, ya que el «tapado» se ocultaría resultándole imposible su localización (Speding 1992: 307).

SEMANA SANTA:

LURIYAN URUPAWA: EL DIA DE GLORIA

En Semana Santa el mundo se abre de nuevo, si bien en esta ocasión no se trata de la tierra, sino del «cielo» (*alaxpacha*); más concretamente, de la «gloria»¹⁹. Una vez celebrado el día de Ramos, cuyo acto central en la ciudad de La Paz consiste en la adquisición de ramos y figuras (crucifijos principalmente) para ser bendecidos en la iglesia de San Francisco durante la eucaristía, (aspecto semejante a las propuestas ceremoniales de *alasitas*, fiesta característica de la ciudad de La Paz en honor a Iqiqu, diosillo de la abundancia), merece la pena resaltar la vivencia de la actividad ceremonial más relevante durante las fechas de Jueves Santo y Viernes Santo en el altiplano, concretamente en las comunidades que forman el Cantón de Ajllata Grande, relacionada con el proceso de apertura de la Gloria que es lo que me interesa reflejar. La celebración consiste en el ascenso a los cerros más importantes del cantón para recomendar y ofrecer un brasero de incienso en representación de toda la familia del oferente (Fig. 4). En realidad cualquier altura resulta buena para recomendar a la «gloria». Incluso la presencia multitudinaria de gentes y «maestros» en los dos cerros de principal categoría sagrada del cantón, como son Sampakachi y Qhapiqi, supone una cierta merma

¹⁹ El término «gloria» posee un carácter ambiguo. En ocasiones parece hacer referencia a un «lugar», mientras que otras veces resalta su individualismo como ser o entidad. Es personaje, lugar y a la vez «grupo», por cuanto, «de la parte de gloria» son los santos, las vírgenes, los calvarios, los cálices las estrellas, el rayo, el sol y la luna.



FIGURA 4.—*Recomendación de incienso.*

en la disposición especial que los miembros de la familia deben sostener durante la ofrenda de gloria. En la medida de lo posible el «maestro» busca cierta intimidad que permita efectuar la ceremonia en los términos pertinentes ²⁰.

El incienso es la especie ceremonial que se utiliza en Semana Santa para realizar las recomendaciones de los braseros rituales. Es el ingrediente preferido por la «gloria» en base a su fragancia y pureza. El incienso tiene que ser de la mejor calidad, «puro»; no sirve con las adherencias que afean su aspecto y merman su calidad como puede localizarse en los mercados de remedios (*jampi qhatu*) habituales en las ferias campesinas y en ciertos barrios de La Paz.

²⁰ La falta de intimidad en el quehacer de ciertos «maestros» urbanos que realizan la quemada de ofrendas a la vista de los transeúntes, es esgrimido por sus colegas rurales como torpeza e ignorancia propia de farsantes.

La recomendación de incienso para la gloria, también denominado «saludo», consiste en preparar cierto número de bultos o paquetes conteniendo incienso, finamente molido, que se quema en pequeñas porciones sobre un brasero encendido con rescoldos de carbón, preferentemente ²¹.

Cada paquete sirve para recomendar ante la «gloria» a la persona del oferente y toda su familia, aunque no se encuentren sus miembros presentes.

La forma apropiada para «pasar el brasero», depende en la práctica de cada «maestro», si bien es posible identificar aspectos comunes que conforman el proceso habitual de presentación del incienso. En primer lugar es preciso saludar al «cabezal» o altar principal del cerro elegido para efectuar el «saludo» a la Gloria. El saludo se acompaña de una *ch'alla* o libación ceremonial sobre el altar, primero con alcohol y posteriormente con vino. Cada uno de los participantes tiene que *ch'allar* sobre el «cabezal» del cerro y rogar a todos los santos, vírgenes y *achachilas* del entorno su colaboración para que la ofrenda sea bien aceptada por la «gloria». Posteriormente el «maestro» pide protección a la «gloria» por cada uno de los miembros de la familia y su problemática peculiar (salud, estudios, viajes, etc.) insistiendo en la propiciación de la buena salud para que la vida familiar trascorra sin incidencias ni percalces graves. El «maestro» hace arrodillar a cada miembro de la familia frente al altar y le entrega el brasero conteniendo los rescoldos de carbón para que lo sostenga con sus manos, ofreciéndolo por encima de su cabeza en dirección al altar del cerro, orientado hacia la salida del sol. En este momento el «maestro» realiza la recomendación del oferente espolvoreando a cada solicitud un poco de incienso sobre el brasero lo que produce la combustión rápida del producto que además de un sonido peculiar despiden una fragancia fácilmente reconocible. El «maestro» pronostica en cada llamada el sentido positivo o negativo de la ofrenda identificando las manchas sombreadas que el incienso produce sobre los rescoldos de carbón. Cuando el incienso brota y se levanta sobre el rescoldo es considerado augurio exitoso en relación con la solicitud del oferente ²². Finalmente el brasero se abandona en el «cabezal» para que continúe «pasando» mientras el «maestro» y los oferentes reproducen nuevas *ch'allas* de alcohol y vino en beneficio del altar del cerro, de los santos, las vírgenes y los *achachilas*.

El color adquirido por las brasas de carbón, una vez quemado todo el incienso, le ofrece al «maestro» suficientes indicios como para diagnosticar el

²¹ La utilización del carbón como combustible resalta el prestigio y la delicadeza de «gloria», cuyo incienso «pasa» con suavidad, fragancia y dulzura, frente a la combustión violenta de la ofrenda de agosto estimulada por las abundantes libaciones de alcohol en favor de *pachamama*. Carmelo Condori utiliza una docena de núcleos de incienso en la preparación del brasero. Cada nódulo tiene que tener su correspondiente par.

²² La terminología ceremonial de carácter biológico a inspiración del modelo agrícola resulta frecuente en el análisis predictivo aymara: lo que «brota» y se levanta es positivo. Lo que permanece plano, sin crecer ni «brotar», es negativo.

éxito o fracaso del preparado. En general las brasas negras presuponen el fracaso del proceso ceremonial, mientras que los tonos cenicientos y blanquecinos constituyen augurios esperanzadores sobre el éxito de la ofrenda. El «maestro» Carmelo Condori del cantón de Ajllata Grande utiliza alguna ropa prestada por parte de los familiares presentes en la ceremonia para solicitar la protección de la «gloria» sobre aquellos ausentes que no han podido desplazarse para participar en el ofertorio ²³.

Las recomendaciones de incienso se efectúan, preferentemente, en la madrugada de Jueves Santo si bien puede extenderse, a criterio de Carmelo Condori, hasta el mediodía del Viernes Santo, pero en ningún caso después de las doce de la mañana, ya que la muerte de Cristo hace que las ofrendas pierdan su eficacia. Las almas siguen el mismo proceso que Cristo, visitando a sus familiares y retornando a la Gloria con las plegarias y solicitudes del hogar. Al concluir la recomendación del incienso, el «maestro» oficiante saluda a cada uno de los oferentes deseándoles «*que sea en buena hora*»; los participantes en el ofrecimiento se saludan de la misma forma pidiendo disculpas y propiciando la eficacia de la ofrenda con la fórmula estipulada: «*que sea en buena hora*».

Tras la recomendación de incienso, el Viernes Santo posibilitaba, hace algún tiempo, una costumbre actualmente en desuso. Los jóvenes realizaban ciertos estragos en las propiedades de los vecinos y familiares aprovechando, como justificación la muerte de Cristo ²⁴. El padre Monast (1972) recoge un jugoso comentario de uno de sus informantes en el sentido de que los daños y estragos producidos por su rapiña del Viernes Santo no constituyen «pecado» alguno al estar Cristo muerto y no ser, por tanto, testigo de la fechoría. La costumbre originaba cierta crispación, fácilmente imaginable, entre los comuneros afectados de Toke Ajllata por lo que se ha ido relajando y perdiendo paulatinamente. La trasgresión moral que la institucionalización del hurto supone en el altiplano, donde las acciones del ladrón (*luntata*) pueden sancionarse incluso con la vida del infractor (comentario personal de varios dirigentes y autoridades comunales), otorgan a la muerte de Cristo una relevancia especial. La muerte de Cristo supone un peligro ostensible para la seguridad del hogar, sometido a las amenazas del hurto en los bienes que son más importantes y sobre los que descansa la responsabilidad de la subsistencia. Curiosamente en la parte peruana del Lago Titica, concretamente en la localidad aymara de Chucuito (Puno), Ochoa (1975: 6) recoge una sutil interpretación sobre la costumbre del hurto. Según dicho autor, el hurto contribuye a la liberación de Cristo (*tatitu Khespiyuña*), a la vez que se comparte su

²³ La ropa es «*como sus pelos de la gente*», también utilizada para llamar el *ajayu* (entidad anímica de las personas) en las *ch'amakas* ceremoniales.

²⁴ Los estragos se referían a productos alimenticios procedentes de la cosecha y animales domésticos, principalmente ovejas y corderos, el «cordero de Dios», objeto de la pasión y del sacrificio de Semana Santa. Se robaba «el cordero», es decir a Cristo.

agonía y pasión practicando el ayuno, y el quebranto físico mediante cierto tipo de castigo corporal que se infringen aquellas personas que se encuentran en el camino ²⁵. Los comuneros guardan luto por la muerte de Jesús propiciando la liberación simbólica de su alma.

En Semana Santa la apertura de la gloria permite una mayor fluidez en la relaciones habituales entre los vivos y sus difuntos (almas).

Al abrirse la «gloria», las almas reciben los ruegos y solicitudes de sus familiares vivos, los visitan y vuelven al cielo con sus plegarias. Los difuntos continúan atendiendo las solicitudes de sus familiares; de hecho los cementerios causan un gran recelo como lugar de enterramiento. Resultan mucho más apropiadas las inhumaciones junto a los campos de labor por cuanto permite a los difuntos proseguir en el desempeño de una tarea que implica una gran responsabilidad como es la protección e incremento productivo de las chacras ²⁶.

La situación habitual de las «almas» muestra unas condiciones especialmente rigurosas, sometidas a trabajos forzados y en situación de hermetismo y clausura que contrastan con la explícita «libertad» adquirida en Semana Santa hasta el Domingo de Resurrección en que el retorno de Cristo vuelve las cosas a su lugar. Las almas no visitan de nuevo a los vivos hasta Todos Santos, otro período de «apertura» característico en los Andes.

APETITOS, CAPRICHOS, PECADOS, DOLENCIAS Y FORTUNAS: EL MUNDO ABIERTO

El primero de agosto, al tiempo que la tierra se «abre», se inicia un nuevo período agrícola cuya acto pionero consiste en la preparación ceremonial de los terrenos de cultivo. La *pachamama* hambrea tras su letárgico parón invernal. La vida exige calor y alimento, por esta circunstancia se «abre». El apetito y la necesidad de sustento abren el mundo, iniciando el proceso vivificador de las especies que despiertan de su periódica somnolencia y recuperan el pulso energético alimenticio que la vida exige ²⁷.

²⁵ El tinku, enfrentamiento ceremonial es utilizado en períodos de crisis. La sangre derramada en estos enfrentamientos es un don reparador de diferencias que promueve la integración de las partes litigantes.

²⁶ Existe una relación sutil entre difuntos y semillas con respecto a los períodos de precipitaciones característicos de noviembre, como señala Berg (1989a: 155-175).

²⁷ La tierra tiene que comer, no los hombres por eso no se celebran bodas en agosto. El festejo y el banquete corresponde a los protectores sagrados y no a los hombres. *Pachamama* come y devoran los *kharisiris*, personajes de leyenda que recorren los caminos haciendo dormir a sus víctimas con ensalmos y oraciones para extraerles a continuación el sebo (grasa) o la sangre, con la intención de fabricar medicinas. Los hombres no deben hacer alardes festivos y banquetes en agosto, en cualquier caso, ellos pueden ser los «comidos». No es un buen momento para consolidar un nuevo hogar cuyo sentido de estabilidad interna radica en que esté bien compactado y su entorno amurallado, «cerrado». En esta época, el banquete y los festejos corresponden a la tierra, no a los seres humanos (Kato 1989: 95).

Al tiempo que las ofrendas son recibidas y aceptadas complacientemente por la *pachamama*, en tanto en cuanto su apetito subsista, introduciéndose las cenizas de las ofrendas cuando no las propias *mesas* en su interior, sus «entrañas» («tapados», el «oro vivo» y los minerales) normalmente ocultas aprovechan la apertura del mundo para aflorar a la superficie, alertando a los seres humanos sobre su presencia. La tierra abierta posibilita esta doble circulación, externa e interna, de dones y bienes. Por otra parte, este contexto de apertura en que la tierra se encuentra facilita un tipo de reciprocidad culinaria entre la *pachamama* y los *jaqi* (persona) aymara («la tierra no da así no mas»), que la donación culinaria ceremonial de agosto establece de cara a la cosecha y a la productividad generalizada.

El nuevo ciclo o proceso de apertura del mundo que acontece cada primero de agosto, coincide con el período del año en que el cuerpo humano de los aymara parece más amenazado. En agosto el temible *kharisiri* recorre los caminos despojando a las gentes de su sangre y grasa. Al «operador», como se denomina en las comunidades ribereñas de Ajllata Grande se le achaca la mayor parte de las muertes que se producen en este tiempo²⁸; principalmente las de justificación más dudosa por su carácter insólito e inesperado. Es tiempo de «carnes abiertas», de sangre y grasa comercializable; la «calidad» de la sangre campesina parece ser una de las causas atribuibles a la abundancia de *kharisiris* en agosto. La dieta alimenticia rural se enriquece con los productos recientes de la cosecha suponiendo un aporte significativo en cantidad y diversidad que se reduce ostensiblemente a lo largo del año. Este aspecto redundante, según intepretan los informantes, en la calidad de la sangre campesina lo que despierta la avidez y el deseo del maligno personaje²⁹. La tierra «sangra», derrama sus dones y fluidos («oro vivo», tapados y minerales) sobre las personas; de hecho es así a lo largo del año, si se tiene en cuenta la relación de *pachamama* con la fecundidad, hasta el período de cosecha. Sin embargo, los dones que *pachamama* ofrece en agosto son de una naturaleza

²⁸ La causa de enfermedad no puede revelarse en ningún caso al paciente, en la creencia de que la única posibilidad que el «operado» tiene de salvarse consiste en aplicar el remedio sin mencionar al paciente la naturaleza de su mal.

²⁹ La sospecha de ser *kharisiri* supone un férreo control social que es preciso en cualquier caso aclarar por cuanto produce recelos y una gran desconfianza en las faenas de cooperación simétrica, frecuentes en la vida comunitaria, en cuanto circula el trago con abundancia. Todos los recursos son considerados válidos para justificar la situación. Aquellas personas que gastan plata con generosidad, pero cuya actividad profesional se desconoce, o lo que es peor, se sabe con seguridad que no ejerce ninguna, pueden ser acusados de *kharisiri* en cualquier farra colectiva. En esta circunstancia, tanto el acusado como sus familiares llevarán el caso ante los «abogados» y presentarán la denuncia en comisaría, si bien el problema se resuelve habitualmente según estipula la cortesía y urbanidad aymaras, es decir «abuenándose» los implicados y solicitándose respectivamente perdón, compartiendo una abundante *akulli* de coca y «trago» (alcohol de caña o cerveza). La desconfianza, pensar mentalmente ante la proximidad de un extraño «¿no seré *kharisiri*?», la placenta, el cordón umbilical y el ajo son métodos eficaces de protección contra el peligro que representa.

particular, ajena a la reciprocidad racionalizada y lógica del ciclo productivo; se dice que poseen «encanto» y resultan tremendamente caprichosos. Sólo las personas que tienen la fortuna de contemplar los fulgores que atestiguan su presencia y que conocen las fórmulas estereotipadas del ritual pueden aspirar a su localización y disfrute; el resto, los ignorantes pierden la oportunidad única de atesorar una riqueza «fácil», siendo burlados por su propia ambición. Por otra parte, los seres humanos son «abiertos» clandestinamente y su sangre objeto de manipulación comercial, otra forma socialmente conceptualizada por los aymara como enriquecimiento «rápido», fácil e ilícito. Agosto es el momento oportuno del asalto a la fortuna; ese golpe de «suerte» que puede cambiar de signo una vida repleta de estrecheces. La apertura del mundo despliega el abanico completo del azar que sonríe tan sólo a unos pocos elegidos; es el momento oportuno de tratar de ser uno de ellos.

En agosto, la tierra derrama dones, el cuerpo humano fluidos vitales, la fortuna «suerte» y abundancia. Agosto implica la lucha por la vida, por un lado, a través de la lógica de la reciprocidad culinaria y de la productividad objeto del duro trabajo disciplinado, por otro lado, a través del éxito «mágico» que el azar, la «suerte» y la fortuna conllevan con rapidez. Este planteamiento aparentemente contradictorio es objeto de conversación habitual zanjada habitualmente de forma escueta: «es su suerte». Tan sólo cabe encojerse de hombros al reconocer la «suerte» diversa que a cada cual le corresponde sufrir, a pesar de los méritos demostrados. En agosto, la vida es objeto de reflexión y, a la vez, sujeto de actuación ceremonial por cuanto es precisamente uno de sus caracteres más deseados, la abundancia, el aspecto que es preciso adquirir y propiciar. El mundo y sus dones constituyen la ofrenda predilecta que, en la escala reducida de una oblación culinaria (la *mesa*), configura el sacrificio alegórico de esa variada abundancia que es objeto de seducción y deseo por parte de los *jaqi* aymara y sus seres tutelares.

En Semana Santa, el hecho luctuoso de la muerte de Cristo «abre» la gloria, habitualmente cerrada «con llave» (las de San Pedro). El cielo se prepara para recibir a Cristo tras su pasión y muerte. El cielo abierto permite una libertad de movimiento a las «almas» que contrasta con el régimen disciplinario habitual en que se encuentran. La clausura y disciplina que soportan las almas de la gloria se suavizan ostensiblemente en Semana Santa. Esa merma de autoridad disciplinaria se justifica por la muerte de Cristo; las transgresiones y estragos que los jóvenes realizan en Viernes Santo no son consideradas faltas porque Cristo no ha podido contemplarlas; no ha sido testigo presencial al estar muerto y por tanto, la marca del pecado no está impresa en las acciones cometidas. Por otro lado su alma, tras la muerte, se encuentra capturada en los infiernos lo que en términos aymaras es conceptualizado como «enfermedad»³⁰.

³⁰ La captura del alma de las personas, «tapiada» por los demonios (Polia 1987: 214-215), ocasiona diversas enfermedades (Aguiló 1985).

No resulta extraño que los acontecimientos sufridos por Cristo durante su pasión guarden cierto paralelismo con las súplicas y plegarias de los dolientes aymara en Semana Santa. Es el momento apropiado para disculparse y solicitar protección para toda la familia con las invocaciones de incienso. No es tanto el éxito económico y productivo como las garantías de seguridad ante la enfermedad, la defensa del hogar y la buena disposición ante los acontecimientos futuros, lo que es objeto de solicitud ceremonial más frecuente al tiempo que se elevan las plegarias y los braseros de incienso hacia la gloria.

Las alturas de los cerros se reclaman como lugar de ofertorio de los braseos; las recomendaciones, plegarias y súplicas son recibidas en la «gloria» por la apertura del cielo y la intermediación de las almas. La protección ceremonial ante la enfermedad y el pecado justifica el férreo combate entre el bien y el mal, la virtud y el pecado que se desarrolla en Semana Santa. El luto, la caza de víboras y lagartos, especies relacionadas con el quehacer de los *layqa* (brujos) y el demonio, el rescate simbólico de Cristo mediante el robo de especies durante el Viernes Santo, constituyen diferentes manifestaciones del choque, el enfrentamiento y la pelea entre Cristo y los demonios. En esta pugna Cristo no está sólo; los aymara se enfrentan a las fuerzas del mal y procuran compartir algunos aspectos de la pasión (ayunos, luto, sacrificio físico) para facilitar su triunfo.

Si agosto es el mes de la producción y la abundancia en que la tierra se abre y los cuerpos son forzados con violencia, Semana Santa supone la apertura de la gloria, la propiciación simbólica de la salud, el enfrentamiento entre el pecado y la virtud. Agosto supone la renovación del compromiso de subsistencia entre los hombres y sus seres tutelares. Semana Santa pone de relieve el compromiso del perdón y el ejercicio de penitencias para salvaguarda de la gloria y su competencia protectora frente al pecado y el mal. Si en agosto, es el cuerpo el que se encuentra amenazado, en Semana Santa es el alma quien, tras la muerte de Cristo, peligra³¹. El contexto de la abundancia de dones y el placer estético que las *mesas* de agosto implican contrasta con la austeridad de la ofrenda a la gloria cuyo rasgo principal es la pureza³².

El factor «mágico» y caprichoso de agosto, en términos de fortuna «fácil», choca con la crudeza de los sacrificios pertinentes en la prevención de la enfermedad, circunstancia por otra parte «abierta» y que a cualquiera puede «visitar»³³.

³¹ El período de Semana Santa, según las informaciones de Ochoa (1975a), es considerado, por los aymara de Chucuito, especialmente propenso para expiar los pecados como si del inicio de un nuevo ciclo se tratase.

³² El valor de lo estético como cocinado, culinariamente pertinente y además bien sazonado. La belleza de la *mesa* es un rasgo principal para enjuiciar el buen hacer del «maestro» responsable.

³³ La enfermedad, particularmente aquella que afecta a los niños y se manifiesta por un exceso de «temperatura» (fiebre) se recibe y atiende como si de una visita foránea se tratase; por esta circunstancia es costumbre adornar con flores la cabecera del catre donde el enfermo des-

CONCLUSION: APERTURAS, AMBIGÜEDADES Y PELIGROS

Tratar de encontrar algún sentido a lo que son propuestas vinculadas con la mentalidad, la tradición oral y el análisis simbólico en los Andes exige, como muestra Urbano (1993), cierta prudencia; el apoyo constante en datos etnográficos procedentes de las campañas de campo propias, así como los aportados por otras fuentes de información como los estudios etnográficos contemporáneos sobre el altiplano aymara y los Andes en general permiten cierto respaldo teórico en el momento de apuntar simples orientaciones o «pistas» que, en cualquier caso, exigirán un desarrollo pormenorizado.

¿Qué sentido tienen las aperturas entre los aymara y particularmente dos «huecos» como los que se producen en agosto y Semana Santa? Algo tienen que ver, como hemos visto en el epígrafe anterior, con el sentido de la reciprocidad, la subsistencia, la ética del sacrificio, las normas morales, la autoridad, la disciplina, el perdón, la protección terapéutica, etc. Sin embargo un aspecto quisiera resaltar y es la peligrosidad de las «aperturas» en el altiplano; incluso de aquellas que «tienen encanto» y que se producen a determinadas horas, principalmente por la noche³⁴. La apertura supone, en cualquier caso una «amenaza», un peligro, como es reflejado en los modelos conceptuales del hogar, el cuerpo y el espacio comunitario. La casa mal tabicada (*pirqiyada*) con grietas y vanos no sólo facilita el acceso al ratero sino que puede amenazar la consistencia y el equilibrio del conjunto arquitectónico. La casa «abierta», sin techar es considerada una boca (*lakaya*) amenazadora (Palacios 1982: 37-57) que pone en peligro la integridad de los participantes en la techada; es un «huevo» sin cubrir (Arnold *et al* 1992: 52-61).

El cuerpo es ejemplificado como objeto clausurado que, en ningún caso hay que abrir o curiosear adentro como hacen los médicos y doctores e igualmente el terrible «operador»³⁵. La comunidad es clausurada ceremonialmente para evitar la entrada del granizo y proteger el acceso a los cultivos; todo el entorno ecológico que rodea a la comunidad ha de ser «cerrado» ante la presencia de las nubes de granizo que en la actualidad se «asustan» mediante co-

cansa con la intención de que el visitante, complacido por el detalle, se marche sin ocasionar pena ni aflicción a la familia del afectado. Si bien la enfermedad puede visitar a cualquier persona, los tímidos y los infractores morales, los que no cumplen con las obligaciones derivadas del respeto y del cumplimiento de los pagos ceremoniales, tienen más posibilidades de enfermar.

³⁴ Ciertas «oquedades» se producen en momentos precisos del día o, particularmente de la noche, «a su hora», como se acostumbra recalcar. Poco importa la dimensión modesta de algunas de las cavernas que he tenido ocasión de explorar en las proximidades del cerro Puntunía, donde los testimonios recogidos en la comunidad de Toke Ajllata, sitúan la presencia de una entidad maléfica, conocida como *anchanchu*, cuya guarida es una enorme sima que, «a su hora», comunica con las zonas más profundas del Lago Titicaca, según la creencia popular.

³⁵ Aspecto que coincide con las reticencias expresas a participar en campañas de vacunación y analíticas de sangre.

hetes de pólvora. Los *yapu* de cultivo se clausuran ceremonialmente amarrando el jichu (paja brava) de las esquinas que flanquean los límites de la chacra, ch'allando en todas las direcciones para que *mama ispälla* se quede y haga florecer los cultivos³⁶. La propia distribución de las unidades de parentela en las comunidades y núcleos de población aymara reflejan la prevalencia y predominio de los núcleos habitacionales conceptualmente «cerrados». Cualquier visita que se aproxime a los límites de una casa extraña, aunque carezca de puerta física en el acceso al patio interior no puede penetrar sin ser invitado; es más, debe reclamar la atención del dueño de casa desde fuera y hacer saber el objeto de su visita. El propio objeto ceremonial característico de agosto, la *mesa*, es un conjunto cerrado, tapado mediante la articulación apropiada de los ingredientes que lo integran.

Las aperturas y huecos facilitan la circulación y el franqueo de límites, pero ponen en riesgo la estabilidad conceptual del mundo aymara; reducen los límites entre el dominio cultural y el de la naturaleza, el de la salud y la enfermedad, el del esfuerzo y el capricho. El orden, vinculado a la autoridad y el desempeño exacto de la urbanidad y ética aymaras, es puesto en entredicho por los hados de la fortuna, la «suerte» y el éxito fácil, moralmente ilícito que ofrecen las entidades de «adentro» una vez que afloran al exterior (Sppeiding 1992: 325).

Las ofrendas de agosto, junto a los contenidos morales y simbólicos considerados, pretenden, de forma explícita, saciar a la *pachamama*, es decir «cerrarla». Busca satisfacer por completo su voraz apetito, lo que permite paliar las situaciones potencialmente peligrosas que se derivan de su exagerada apertura culinaria (enfermedades de personas y ganados, mala suerte, fracasos, etc.), favoreciendo la disciplina del proceso productivo y alejando el atractivo del enriquecimiento casual. Por su parte, el valor ceremonial de los braseros de Semana Santa persigue la protección familiar frente a la enfermedad y las aflicciones producidas por los demonios (*saxras*) hasta el regreso de Cristo en que la gloria se cierra y las almas retornan, para fijar de nuevo los límites que el equilibrio del mundo precisa.

La apertura anual del cielo y la tierra renueva los pactos ceremoniales pertinentes en agosto y Semana Santa para reducir al máximo los efectos perniciosos resultantes de dicha situación. Mientras la tierra y el cielo se empeñan en abrirse periódicamente, los seres humanos encuentran en el dominio ceremonial los elementos apropiados para reducir su apertura a una escala susceptible de ser controlada aliviando el «desorden» que los vanos producen.

³⁶ La *mama ispälla* se queja amargamente, en boca de los campesinos ebrios tras las recomendaciones ceremoniales posteriores a las primeras roturaciones y siembra, de aquellos que desperdician las semillas y no son agradecidos con la cosecha. Amenaza con buscar otra chacra donde sea mejor considerada.

Con todo eso no hay que olvidar que así como la tierra se abre para recibir las pertinentes ofrendas, cuya significación es el mundo y la cultura aymara, la gloria se abre en Semana Santa para recibir el cuerpo de Cristo, sacrificio cruento de especial calidad, relieve y significación. A partir del Domingo de Resurrección en que la Gloria se «Cierra» la fluidez en el contacto entre almas y vivos se aplaza hasta «Todos Santos», salvo los sobresaltos relativamente frecuentes que producen los encuentros con aparecidos y «condenados». Estos últimos precisamente plantean la incertidumbre de un infierno «cerrado». Las almas esperan el juicio final. Aquellos con aspiraciones de salvarse, si el humor de San Pedro encargado de las llaves es favorable (Monast 1972), se encuentran sometidos a una férrea disciplina y reclusos en espera del acontecimiento. Por el contrario, los «condenados» que han hecho méritos suficientes (asesinato, incesto) para sufrir el castigo y estar permanentemente reclusos desde la perspectiva católica, penan a su libre albedrío fuera de la tumba, el habitáculo razonable en que debieran permanecer (su casa del difunto), y fuera del «infierno», categoría conceptual de escaso significado entre los aymara, asustando a los viajeros nocturnos por quebradas, caminos y torrenteras. La naturaleza de su condena radica en la extrema libertad que goza en estricta soledad; en la imposibilidad de ser «cerrado», sometido a las normas de convivencia humanas que establece el grupo. Ni siquiera puede participar de los rigores y disciplinas que las almas padecen en colectividad³⁷. El «condenado» no puede integrarse a ningún colectivo, formar parte de la red de relaciones que cierran el grupo y lo protegen. Los «condenados», sin embargo, penan sus culpas en el mundo. El gozne entre vivos y «condenados» queda permanentemente «abierto» solapando su existencia y posibilitando encuentros poco recomendables. El bien y el mal comparten sus extremos, combaten, pero fundamentalmente se alternan; cada cual ocupa su tiempo de primacía. Los esfuerzos humanos por «tapar» los huecos tratan de reducir al máximo los efectos nocivos que en las sociedades aymara producen el azar, la fortuna y la «suerte», oquedades por las que se cuelan maléficos demonios, enfermedades y aflicciones.

BIBLIOGRAFIA

AGUILO, Federico

1985 *Enfermedad y salud según la concepción aymaro quechua*. Sucre.

ALBO, Xavier

1992 «La experiencia religiosa aymara». En: Manuel M. Marzal (coord.) *Rostros indios de Dios*, pp. 81-140. CIPCA-HSIBOL, La Paz.

³⁷ El «condenado» es incapaz de cruzar corrientes de agua. Las almas pasan a lomo de perros negros para alcanzar ese incierto destino, los «condenados» no pueden.

- ALBORNOZ, Cristóbal de
1990 (1570) «Información de servicios. Huamanga». En: Millones, Luis (comp.) *El retorno de las huacas. Estudios y documentos del siglo XVI*. Instituto de Estudios Peruanos / Sociedad Peruana de Psicoanálisis, Lima.
- ARNOLD, Denise Y.; JIMÉNEZ, Domingo; YAPITA, Juan de Dios
1992 *Hacia un orden andino de las cosas*. HISBOL-ILCA, La Paz.
- ARRIAGA, Pablo José de
1968 «La extirpación de la idolatría en el Perú» (1621). En: *Crónicas Peruanas de interés indígena*. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- BASTIEN, Joseph
1978 *Mountain of the cóndor. Metaphor and ritual in an Andean Ayllu*. West Publishing, St. Paul.
- BERG, Hans van den
1989a «La celebración de los difuntos entre los campesinos aymaras del altiplano». *Anthropos. Revista Internacional de Etnología y Lingüística* 84: 155-175. Sant Augustin.
1989b *La tierra no da así no más. Los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos*. Latin America Studies (CEDLA) 51, Amsterdam.
- DE LUCCA, Manuel
1987 *Diccionario práctico aymara-castellano castellano-aymara*. Los Amigos del Libro, La Paz/Cochabamba.
- FERNÁNDEZ, Gerardo
1992 *Simbolismo ritual entre los aymara: Mesas y yatiris*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
1994a «Tinku y Taypi: Dos recursos culinarios pertinentes en las ofrendas aymaras a la pachamama». *Revista Anthropologica* 11: 49-78. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
1994b «El banquete aymara: Aspectos simbólicos de las mesas rituales aymaras». *Revista Andina* 23: 155-189. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco.
- GIRAULT, Louis
1988 *Rituales en las regiones andinas de Bolivia y Perú*. CERES/MUSEF/QUIPUS. La Paz.
- KATO, Takahiro
1989 «Agosto, el mes mágico: un pensamiento popular del tiempo en el distrito de Aco, Perú». *Revista Anthropologica* 7: 87-118. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- KESSEL, Juan van
1992 *Cuando arde el tiempo sagrado*. HISBOL, La Paz.
1993 «Tecnología aymara: Un enfoque cultural». En: Berg H. V. D. & Schiffers, N. (Comp.) *La cosmovisión aymara*, pp. 187-219. HISBOL-UCB, La Paz.

KESSEL, Juan van, & CONDORI, Dionisio

1992 *Criar la vida: Trabajo y tecnología en el mundo andino*. Vivarium, Santiago de Chile.

MARISCOTTI, Ana María

1978 *Pachamama Santa Tierra. Contribución al estudio de la religión autóctona de los Andes centro meridionales*. G. Mann Verlag, Berlín.

MARTÍNEZ, Gabriel

1987 *Una mesa ritual en Sucre: Aproximación semiótica al ritual andino*. HISBOL/ASUR, La Paz.

MONAST, J. E.

1972 *Los indios Aimaraes: ¿Evangelizados o solamente bautizados?* LOHLE, Buenos Aires.

OBLITAS, Enrique

1978 *Cultura callawayá*. Talleres Gráficos Bolivianos, La Paz.

OCHOA, Víctor

1975a «Semana Santa y Pascua en la Cultura Aymara». *Boletín Ocasional* 19: 1-19. Instituto de Estudios Aymaras, Chucuito.

1975b «Ritos y Ceremonias de Perdón y Reconciliación en la Cultura Aymara». *Boletín Ocasional* 21: 1-24. Instituto de Estudios Aymaras, Chucuito.

PALACIOS, Félix

1982 «El simbolismo aymara de la casa». *Boletín del Instituto de Estudios Aymaras* 2(12): 37-57. Chucuito.

POJLA, Mario

1989 «“Contagio” y “Pérdida de la sombra” en la teoría y práctica del curanderismo andino del Perú septentrional: provincias de Ayabaca y Huancabamba». *Revista Antropológica* 7: 195-232. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

ROSING, Ina

1990 *Introducción al Mundo Callawayá. Curación ritual para vencer penas y tristezas*. Vol. I. Estudios Callawayas I. Los Amigos del Libro, Cochabamba/La Paz.

1991 *Las almas nuevas del Mundo Callawayá. Análisis de la curación ritual callawayá para vencer penas y tristezas*. Vol. II. Estudios Callawayas I. Los Amigos del Libro, Cochabamba/La Paz.

1992 *La mesa blanca callawayá. Una Introducción*. Estudios Callawayas III. Los Amigos del Libro, Cochabamba/La Paz.

1993 *La mesa blanca callawayá. Variaciones locales y curación del susto*. Estudios Callawayas IV. Los Amigos del Libro, Cochabamba/La Paz.

SPPEDING, Alison

1992 «Almas, anchanhús y alaridos en la noche: El paisaje vivificado de un valle yungueño». En: S. Arze et al. (Comp.) *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*, pp. 299-330. HISBOL/IFEA/SBH/ASUR, La Paz.

URBANO, Henrique

- 1993 «Introducción al estudio del espacio simbólico andino». En: Urbano, Henrique (comp.) *Mito y simbolismo en los Andes: La figura y la palabra*, pp. 7-50. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco.

VULPIANI, Pietro

- 1993 «Etnomedicina e sistema médico ufficiale in Bolivia. Il percorso storico di un gruppo di terapeuti itineranti delle Ande boliviane: I kallawayaya». *Sociologia. Revista di Scienze Sociali dell'Istituto Luigi Sturzo* 1-3: 389-422. Roma.