

LA CUADRATURA DE LOS DIOS RITOS Y TRABAJOS ENTRE LOS CHIPAYAS

*Nathan Wachtel**

El extremo del mundo en donde se han refugiado los chipayas, al borde del lago Coipasa, parece reunir todas las desgracias: la altitud (3.800 metros), el frío, el viento, la aridez, la sal. Su territorio actual dibuja aproximadamente un rectángulo que se extiende 30 km aproximadamente en dirección este-oeste y 20 km de norte a sud (ver fig. 1). Pero su parte útil se encuentra entre los brazos del río Lauca, en una franja de 6 a 8 km alrededor de la villa de Chipaya: esta zona comprende la casi totalidad de sus asentamientos (o estancias) dispersos en medio de escasas pasturas de *toi* o de *colcha*¹. Toda la franja meridional del territorio, en una profundidad de 6 a 7 km, es absolutamente estéril: arenas desnudas que desdibujan los límites inestables del lago Coipasa, desierto blanco de sal que titila bajo los rayos del sol, donde los hombres se reducen a minúsculos puntos negros perdidos en la angustiante horizontalidad. La salinidad decrece progresivamente hacia el norte, pero las márgenes oriental y occidental, desprovistas de agua, son también desoladas.

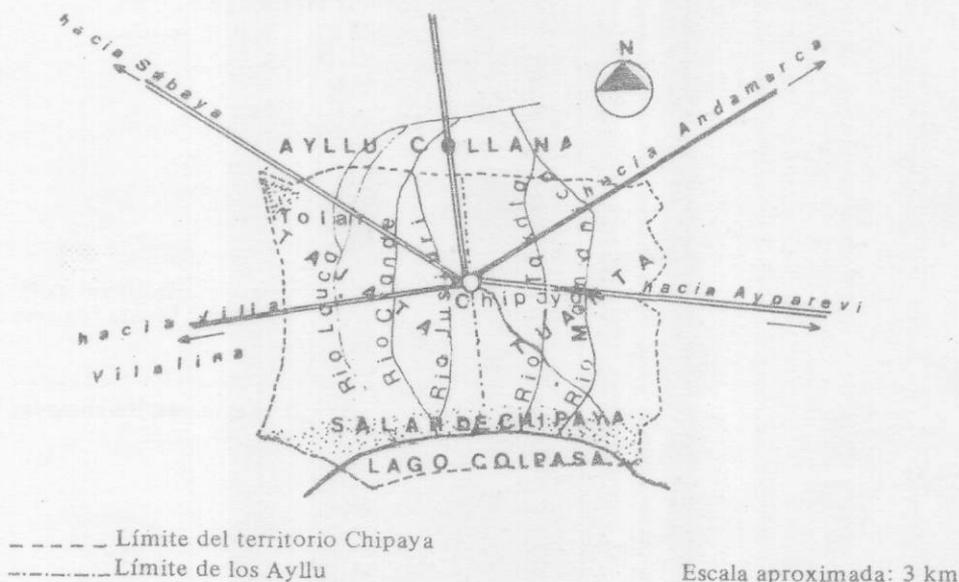
Refugiados en este medio hostil, los chipayas forman un pequeño enclave en el interior de una vasta zona aymara, y son los últimos testimonios (en tanto que grupo organizado) de la muy vieja etnia uru, que, por otra parte, está casi enteramente extinta. Su sistema económico asocia esencialmente la cría de animales (cerdos, ovejas y llamas) con la agricultura reducida prácticamente a la quinoa. La pesca y la caza (de aves acuáticas también), que ellos practicaban antiguamente en gran escala, juegan ahora sólo un rol secundario. Por el contrario, es del agua y de su control de donde extraen hoy en día casi toda su subsistencia. Por oposición a sus vecinos aymaras, los chipayas se identifican a sí mismos como *jas-shoni*, es decir hombres del agua².

* Investigador y Director de Estudios de la Ecole de Hautes Etudes, París, Francia.
Traducción de Ana María Lorandí y Leonor Acuña.
Dibujos de la versión española de María Blanca Daus.

La sal, en efecto, constituye el obstáculo principal y la agricultura, como la cría de animales, dependen esencialmente de la irrigación. El territorio chipaya es atravesado por una red compleja de brazos, más o menos anastomosados, que parten del río Lauca: la horizontalidad del relieve y las inundaciones de la invernada (enero-abril) acenúan su inestabilidad. Incluso las lluvias son irregulares de un año al otro. Los chipayas se esfuerzan por regularizar los brazos de curso móvil del Lauca, tanto en su recorrido como en su caudal, realizando continuos trabajos de drenaje y endicamiento: de forma tal, que el conjunto de la red hidrográfica, orientada dentro del territorio o en su sentido norte-sud, parece actualmente semi-natural, semi-artificial. Los diques son de dos tipos: algunos son transversales y cierran los canales o regulan simplemente el caudal; otros, longitudinales y curvilíneos, retienen lagos artificiales. El cultivo de la quinoa, en efecto, sólo es posible gracias a la inundación, durante seis meses, de una parte del territorio: el agua lava la sal de la tierra y luego es evacuada. El antiguo lago se transforma así en un campo cultivado, en el cual cada jefe de familia recibe un cierto número de lotes (o *tsvis*)³. No obstante, durante el año agrícola (octubre-abril) el suelo se empobrece en tanto la sal sube: el cultivo es entonces transferido al año siguiente a otro terreno, previamente preparado para otra faz de inundación. Se trató, entonces, de un inteligente sistema de rotación a la vez de los campos y del agua, puesto que los lagos artificiales deben sucederse de forma tal que, cada año, se prepare un terreno distinto.

Figura 1

MAPA DEL TERRITORIO CHIPAYA



Por otra parte, esta rotación de aguas y tierras es doble, porque se repite en forma independiente en cada uno de los dos *ayllu*⁴ que componen el territorio chipaya: *Tuanta* o Manasaya, al este y *Tajata* o Aransaya, al oeste; estas dos mitades de extensión sensiblemente igual, están delimitadas por una línea norte-sud que atraviesa también el pueblo (ver croquis Nro. 1). Los chipayas cumplen, generalmente, los trabajos de irrigación por faenas colectivas que reúnen a los hombres (a veces reemplazados por sus mujeres) de cada *ayllu* de su mitad respectiva. Construyen los diques acumulando *champas*, trozos de tierra extraídos con la ayuda del azadón, hasta un metro de altura aproximadamente. No obstante, jamás los dos *ayllu* se ayudan mutuamente en este trabajo. La dualidad del sistema de irrigación está inscripto en su mismo trazado, ya que cada *ayllu* dispone de una toma de agua diferente sobre el río Lauca (la de *Tuanta* en Taipiuyo está en la parte superior y la de *Tajata* en Ajliata en el sector inferior) y ningún brazo, a pesar de la complejidad hidrográfica, liga las dos redes, que son estrictamente paralelas. Las aguas de *Tuanta* y de *Tajata* se reúnen solamente en el sud, en el lago Coipasa, después de haber sido utilizadas.

Ahora bien, este sistema complejo, donde la agricultura y la ganadería se equilibran, es, en efecto, de data muy reciente. Si bien la caza, la pesca y la recolección representan las actividades tradicionales de los urus, y si bien la cría "acuática" de cerdos se remonta tal vez a los primeros tiempos de la época colonial (ciertos documentos de fines del siglo XVI la señalan para los urus del Titiçaca o del Poopo) no sucede lo mismo con la agricultura. Nuestros informantes más ancianos recuerdan que eran, en su infancia, una novedad la técnica de los terrenos inundados y la repartición de *tsvis*.

Antes de principios del siglo XX la agricultura no existía en el territorio de los chipayas: hasta entonces sólo cultivaban la quinoa en las márgenes del lago, en las dunas de Ayparavi, en pequeñas cantidades y utilizando una técnica muy diferente (campos "móviles" situados detrás de las dunas que ellos seguían de acuerdo a los desplazamientos de los mismos). Dicho de otro modo, durante los años que podemos situar hacia 1900 - 1920, los chipayas realizaron una verdadera revolución económica, de la cual surge el sistema actual.

Los chipayas muestran así, a largo plazo, una sucesión de sistemas económicos muy diferentes, vinculados, sin embargo, por un elemento fundamental de continuidad: el agua. Si bien, en efecto, la práctica de la agricultura de inundación es tardía, supone una experiencia inmemorial de lagos, diques y canales. Por lo tanto, esto implica plantear una cuestión: ¿en qué medida los cambios técnicos han modificado las concepciones indígenas concernientes al trabajo? ¿Cuál es la significación que le confieren los chipayas de hoy en día? En este sentido, se observa un neto desplazamiento entre el tiempo de las actividades económicas y aquél de las mentalidades.

De hecho, reducido solamente a sus aspectos técnicos (que hemos estudiado en otra ocasión)⁵ el trabajo no sería suficiente para asegurar la supervivencia de los chipayas. Todavía hoy, debe estar acompañado de una serie de ritos que garanticen su eficacia y le confieran sentido. En efecto, la mayoría de las prácticas simbólicas que regulan el ciclo del año religioso tienen por objeto explícito, manifiesto en grados diversos, evitar

las desgracias (sequía, inundación, etc.) y obtener suerte y prosperidad de los dioses. Ante la imposibilidad de analizar aquí el conjunto del ciclo, retendremos en especial los ritos que nos parecen más directamente ligados con el tema de la fecundidad. No obstante, una paradoja nos detiene desde el comienzo: a pesar de que la agricultura es de introducción reciente entre los chipayas, está asociada a un ritual de extraordinaria riqueza. ¿Por qué? Hemos observado que estos rituales se desarrollan paralelos, en gran medida, con un ritual lacustre (vinculado a la recolección de plantas acuáticas), que es ciertamente anterior. Cabe preguntarse en qué medida estos rituales están calcados de este último y en qué medida difieren de éste.

Examinaremos cuatro series de ritos (agrarios, lacustres, pastoriles y de caza) que corresponden a cuatro polos, pasados o actuales, de las actividades de producción entre los chipayas. Estas series se reagrupan de dos en dos (agricultura y recolección, por una parte, ganadería y caza, por la otra), según un orden regido por las categorías del pensamiento indígena, que combina varios pares de oposición: alto / bajo, tierra / agua, animal / vegetal, doméstico / salvaje, etc. Se trata de un lenguaje donde cada gesto, cada ingrediente, aparece cargado con un sentido preciso. ¿Cómo descifrarlo? Para escuchar la voz de los ritos, primero conviene seguir un camino descriptivo, meticulosamente etnográfico. El cuadro en el que se descomponen permite comprender, poco a poco, que todos los ritos se articulan entre ellos siguiendo una lógica rigurosa y constituyen un sistema coherente.

I. RITOS AGRARIOS Y LACUSTRES.

El culto que se rinde a las divinidades tutelares de los campos y de los lagos se asegura por la intermediación de los *skalmayokama* ("guardianes de los campos" en número de 4 a 6) y de los *jotchmayokama* ("guardián de los lagos"): estos cargos se distribuyen cada año dentro de cada mitad⁶. En tanto que el guardián de los lagos cumple una función esencialmente ceremonial, los guardianes de los campos (habitualmente designados con el término de *kamayos*) proveen otro trabajo efectivo: vigilan el cultivo a fin de evitar, en especial, que sea afectado por los animales después de la siembra⁷. No obstante, el cargo de *jotchmayokama* es el que otorga mayor prestigio a quien lo tiene que pasar.

• I. Ritos de las siembras

a) La apertura del campo.

Una mañana de octubre (elegida según los augurios favorables), después de la repartición de los lotes, los *kamayos*, en nombre de la comunidad, se reúnen para solicitar a los espíritus y a los dioses permiso para sembrar. Acompañados por su *sukachiri* (a la vez oficiante y adivino), se presentan, primero, en la capilla de su mitad (dedicada a

Santiago del lado *Tajata* y a San Gerónimo del lado *Tuanta*); después, se dirigen hacia el cementerio para ofrecer oraciones y fumigaciones a los ancestros. Luego, van hasta el terreno de cultivo, en cuyo interior el *sukachiri* determina el emplazamiento donde será edificado el *mallku* del campo, llamado *skalkontavi*: éste se sitúa, generalmente, en el medio de los lotes suplementarios acordados a los *kamayos*. El *sukachiri* hace quemar, en dos pequeñas copas, el incienso ofrecido a los santos y el copal destinado a la Pachamama (Madre Tierra), en tanto que los *kamayos* reúnen la semilla de quinoa delante del emplazamiento elegido y lo rodean con sus azadas (*taquisas*), clavadas en la tierra. Después, un ayudante procede al sacrificio (*vilancha*) de una llama o de una oveja donada por el *kamayo* principal (llamado *hospitario*). Después de esto, se deja en el lugar un mojón de tierra. Al día siguiente, los *kamayos* comienzan la siembra, dando así la señal a los otros miembros de su mitad de que pueden sembrar a su vez.

b) El cierre del campo

La siembra ocupa dos o tres semanas. Cuando se termina, los *kamayos* efectúan los ritos de cierre del campo. Se trata primero de construir el *mallku* protector. En el emplazamiento previamente señalado, se entierra una espiga de maíz acompañada de dos *pasterios* (especie de panes de azúcar), uno de forma cuadrada (*mallku*), otro de forma redonda (*talla*)⁸. Después, se sacrifica un animal provisto por uno de los *kamayos*. En este momento se puede edificar el *skalkontavi*: se trata de un pequeño cono de tierra de aproximadamente 80 centímetros de altura, que tiene un nicho que mira hacia el este. El monumento es asperjado con agua bendita y sangre proveniente del animal sacrificado; después, el *sukachiri* procede a realizar otras libaciones; extiende sobre el suelo una pieza de tela sobre la cual dispone 6 copitas (3 hileras y 2 columnas) que, además de agua, contienen los siguientes ingredientes:

1era. hilera (a partir del este): *sebario* rojo (polvo mineral) destinado a los *samiris* (término que designa el poder sagrado en general, pero especialmente de connotación muy ctónica), a los *mallkus* y a las vírgenes (cada lugar del espacio se reconoce como protegido por una "virgen");

2da. hilera: *kulli* (maíz negro molido) para los santos y para el *skalkontavi*;

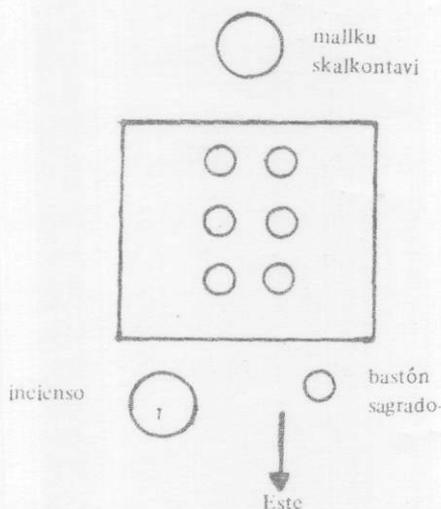
3era. hilera: *llumpaja* (maíz blanco molido) ofrecido a la virgen (en general) del campo, así como el *skalkontavi*.

La pieza de tela así preparada constituye una "mesa"; a su derecha (en relación con el este), otra copa contiene el incienso que arde durante toda la ceremonia en honor de los santos (ver figura 2).

El *sukachiri* toma las copitas de dos en dos, de adelante hacia atrás, y derrama el contenido por el suelo, hacia el este, e invoca a las divinidades a las que están destinadas las ofrendas. Después de estas libaciones, entierra un *tchua* (pequeño como de una decena de centímetros, hecho con grasa de cordero y de llama) al pie del *skalkontavi* y otro, en el campo.

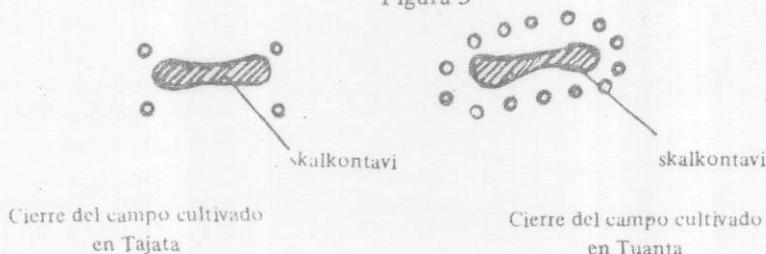
Durante este tiempo, las mujeres de los *kamayos* cuecen en el lugar la carne del sa-

Figura 2



crificio, acompañada de quinoa. Por su lado, los hombres proceden al cierre propiamente dicho del campo: dan una vuelta por la derecha (es decir en el sentido inverso al de las agujas del reloj), arrojando *kulli* y *llumpaja*, y lo cierran construyendo un cierto número de mojones, también cónicos, de aproximadamente un metro de altura. En este punto las costumbres difieren en las dos mitades: en *Tuanta*, los *kamayos* edifican una decena de mojones alrededor del campo; en *Tajata*, se contentan con distribuir uno en cada uno de los cuatro ángulos. En las dos mitades los mojones se llama *chocos*, nombre de un ancestro mítico de los chipayas, Juan Choco. Los mojones son coronados con una pequeña botella que contiene agua bendita, sal, *kulli*, *llumpaja*, así como ramitas de "palma"⁹; los informantes comparan estos mojones con pastores (figura 3). Cuando el campo queda "cerrado" de esta forma, los *kamayos* vuelven al pie del *skalkontavi*, para consumir la comida ritual, o *alza*. Después retornan a la "estancia" del guardián *hospitario*. En la casa de este último, se entierra (sobre el lado derecho) un tercer *tchua*. Y la ceremonia termina bebiendo, como es habitual, en honor de los santos y de la Pachamama.

Figura 3



De esta forma, los ritos de apertura y cierre del campo asocian a los dioses de lo alto y de lo bajo: el terreno sembrado se llama *Tatalyoka*, es decir "tierra del cielo". El incienso, el agua bendita y el *kulli* se ofrecen a los santos, dueños de la lluvia, pero el conjunto del ritual se centraliza alrededor del *skalkontavi* guardián de los lugares cultivados y de la Pachamama, madre de la fecundidad. Y, sin duda, los ancestros se ubican entre el cielo y la tierra y cumplen un rol de mediadores.

c) Vientos y lluvia

Los *kamayos* se ocupan también de los poderes intermediarios entre lo alto y lo bajo: los vientos. Una semana después de la ceremonia de cierre del campo, se reúnen en la casa del *hospitario*, en el pueblo: en el patio, el *sukachiri* captura al viento con la ayuda de un pequeño saco, que, enseguida, es cuidadosamente atado; lo llevan luego a la capilla de su mitad y lo cuelgan de la cruz del santo "caballero" ofreciéndoles estas imprecaciones: "¡vas a quedarte aquí tres días para que no corras más!". Al cabo de tres días, descuelgan el saco y liberan al viento¹⁰.

La estación de las lluvias es inminente o acaba de comenzar. El 30 de noviembre, día de San Andrés, protector del rayo (en cierta medida el doble de San Gerónimo y Santiago), los *kamayos* de la mitad de *Tuanta* ofrecen un sacrificio delante del pequeño oratorio (*silo*) dedicado a este santo, que se encuentra en el patio de la capilla de San Gerónimo: le ruegan que asegure una lluvia regular. Durante diciembre, los *kamayos* de la mitad *Tajata* ejecutan el mismo rito delante de la capilla de Santiago.

En la región de Chipaya, las lluvias se concentran durante los meses de enero y febrero. Estos meses se destacan por una intensa actividad ritual: durante este período son adorados la mayoría de los *mallkus*, y el ciclo, en su conjunto, culmina con la fiesta de *Torremallku* (la torre de la iglesia), en Carnaval. Describiremos aquí nada más que las ceremonias donde los *kamayos* y el *jotchmayokama* cumplen un rol central.

2. Las tres "novenas"

El ciclo comienza con una serie de novenas que, en realidad, duran en total 12 días. Dos "pequeñas novenas" de 6 días se desarrollan simultáneamente en las dos mitades, en honor de San Gerónimo en *Tuanta* y de Santiago en *Tajata*. Después, las dos mitades se reúnen en la iglesia del pueblo para celebrar una "gran novena" de 6 días igualmente, en honor de Santa Ana. Se trata de solicitar a los santos protectores que concedan a los chipayas una lluvia suficiente, pero no excesiva.

Supongamos que estamos en la mitad *Tajata*. La "pequeña novena" comienza el primer jueves de enero: el alcalde, el *jotchmayokama*, los *kamayos* y los pasantes¹¹ de Santiago y de Felipe se reúnen en la capilla de Santiago (la de su mitad). Se ofrecen dos sacrificios: uno, por el alcalde; el otro, por el *jotchmayokama*, delante del oratorio situado en el patio. Después, el pequeño grupo se dirige a la extremidad de la línea norte de los *silos*, hasta el pequeño templo de Santiago. El *sukachiri* entierra su bastón sagra-

do delante del *silo*, del lado del este, derramando, sobre el monumento, un poco de sangre proveniente de los sacrificios y prepara una mesa de 36 copitas para cumplir el rito de las libaciones. Después de esto el grupo vuelve al pueblo, a la capilla de *Tajata*: el alcalde se arrodilla delante de seis niños, tres muchachos y tres niñas, y les dirige sus súplicas a fin de obtener un año feliz y fecundo. Luego, sale al patio, se arrodilla delante del oratorio y da tres vueltas, siempre de rodillas, rogando al mismo tiempo a Santiago para que haga llover.

Al día siguiente, viernes a la mañana, todos los miembros de la mitad se reúnen a su vez en la capilla, y repiten el mismo ritual: súplicas a los niños y tres vueltas de rodillas alrededor del oratorio, dirigiendo siempre los ruegos a Santiago. Después, consumen juntos la comida sagrada o *alza* (la carne proviene de los sacrificios del día anterior). Los cuatro días siguientes el alcalde y el grupo que lo acompaña repiten la misma ceremonia en la capilla; y el último día de la "novena" (el sexto) repiten otra vez el sacrificio de dos animales (ofrecidos esta vez por los pasantes de Santiago y de Felipe) y también la ofrenda de libaciones al último *silo* de la fila norte.

Recordemos que todo este ritual es doble, porque durante este tiempo se celebra simétricamente otra "pequeña novena" en la otra mitad, en *Tuanta*.

Sigue luego la "gran novena" (de 6 días igualmente) que reúne al conjunto del pueblo y reproduce el modelo precedentemente descrito, pero esta vez en la iglesia común a las dos mitades¹². Los sacrificios son ofrecidos por los dos alcaldes y, en este caso, son doce niños (tres muchachos y tres niñas de *Tuanta*, tres muchachos y tres niñas de *Tajata*) que se reúnen para recibir las súplicas. La "gran novena" termina un lunes y al día siguiente los chipayas consumen todos juntos el *alza* ritual.

3. Las tres *tisñe*.

Ahora comienza el ciclo de los ritos lacustres y agrarios propiamente dichos, en los cuales los protagonistas son el *jotchmayokama*, por una parte, y los *kamayos*, por la otra. Celebran una serie de tres *tisñe* (de *tisins*, adorar), que tienen lugar durante tres jueves sucesivos para el *jotchmayokama* y tres sábados para los *kamayos*.

a) La *tisñe* lacustre

Sigamos al *jotchmayokama* de la mitad *Tuanta*. Después de la "gran novena", el miércoles, se dirige a su estancia, acompañado por su mujer; los dos llevan sombreros negros. El *jotchmayokama*, ante todo, hace degollar un cordero en sacrificio, después se consagra a los preparativos de la fiesta. Se trata esencialmente de fabricar 300 *tchuas*, que son pequeños conos hechos con grasa cruda de llama, de cordero y de cerdo, a la cual se agregan numerosos ingredientes: fragmentos de papel dorado y plateado, un poco de azúcar, copal, pasterios redondos (rojos y verdes), maíz blanco y negro molidos, y granos de coca. Estos *tchuas* son divididos en tres categorías de 100 unidades cada

una: se plantan dos plumas de flamenco en el vértice de los primeros; dos plumas de loro, sobre los segundos; dos briznas de *k'oa*¹³ sobre los terceros. Se preparan igualmente los ingredientes que serán ofrecidos en libaciones (ceremonia de las *mesas*) al día siguiente. Por la tarde el mismo miércoles, el *jotchmayokama*, acompañado por un oficiante llamado *laimé*¹⁴, se presenta ante el *mallku* Abiadoro: le presenta el contenido de las *mesas* y ofrece en forma de fumigaciones una mezcla de grasa de llama, de copal y de *k'oa*, a la cual agregó un pasterio que lleva la imagen de una *pokara*¹⁵. Enseguida, se aleja del *mallku* para ir a recoger plantas acuáticas (*kiwi*, *ska*, *waillas*, etc.); luego de esto, vuelve a su casa en la estancia. Delante de su puerta, a la derecha, hace un fuego con una mezcla de guano y de "romero", después consume el *alza* del sacrificio realizado por la mañana. Y, hasta tarde por la noche, bebe abundante alcohol en honor de los *mallku* y de los lagos y al mismo tiempo ruega para asegurar el crecimiento de las plantas acuáticas.

El jueves a la mañana el *jotchmayokama*, el oficiante y sus esposas se dirigen hacia el *mallku* principal de su mitad, el Chunkirini. Igual que el día anterior, delante de su casa, el guardián de los lagos prepara un fuego de guano y de romero, después adorna el monumento con dos bolsas ceremoniales de coca: la del hombre contiene una pequeña botella de alcohol puro, así como dos pasterios representando una *pokara* ("para los *mallkus*"); la de las mujeres contiene una pequeña botella llena de vino y dos pasterios redondos ("para las vírgenes de los lagos"). A continuación, se lleva a cabo la ceremonia propiamente dicha. El *laimé* sacrifica una llama y rocía la sangre sobre el *mallku*. Luego, planta su bastón sagrado delante del monumento y dispone dos piezas de tela, la más grande a la derecha, la otra, más pequeña, a la izquierda: la primera tiene 36 copitas, dos más grandes adelante y otras dos detrás; la segunda lleva 12 cubiletes más otros dos adelante. El *laimé* llena con chicha (o en su defecto con agua) todos los recipientes y les agrega los ingredientes apropiados. Delante de las mesas, a la derecha, se encuentra un "cáliz" donde se quema incienso. La disposición, el contenido y el destino del conjunto son los siguientes (ver la figura 4).

A) Mesa grande:

1) Las dos copas situadas delante de la mesa contienen pasterio con la figura del santo "caballero", previamente molido; se derraman para pedir al cielo (*Ararpacha*) el permiso para cumplir el rito.

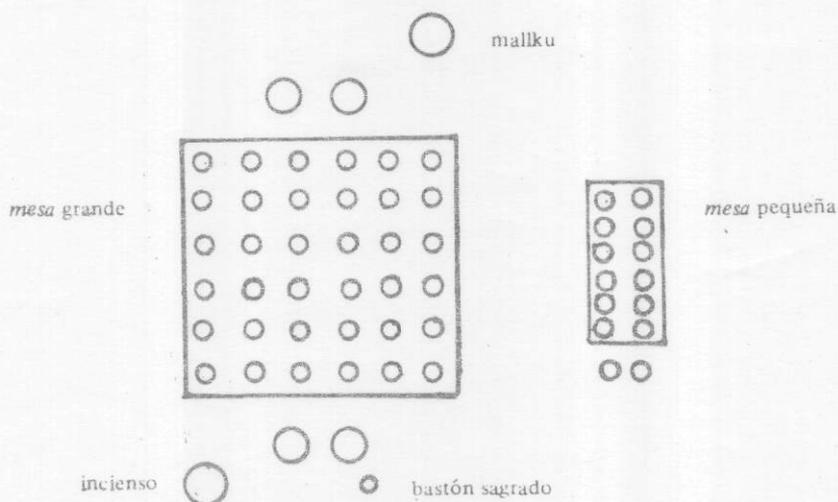
2) Las tres primeras líneas horizontales están destinadas a los santos en general (igualmente englobados bajo el término de *Ararpacha*):

a) hilera 1: las seis copitas contienen incienso así como plumas de *tchutchi* (pequeño pájaro con plumas negras que vive en los tolares) para pedir la lluvia;

b) hilera 2: las seis copitas contienen *kolkelimpi* (papel plateado) y *kolkewanterilla* (papel plateado más grueso) también para obtener la lluvia;

c) hilera 3: las seis copitas contienen *korelimpi* (papel dorado) y *korewanterilla* (papel dorado más grueso) para evitar el rayo.

Figura 4



3) Las tres últimas series horizontales están destinadas a los poderes ctónicos:

- hileras 4: las seis copitas reciben *negrolimpi* (polvo mineral negro) y *kolkata* (briznas de maderas amarillas) para rogar a las vírgenes que aparten el rayo;
- hileras 5: las seis copitas reciben *kenalla* (piedra negra) para rogar a los “*mallkus* de las montañas” (Tatalsabaya, Hatchakollo) que aseguren una lluvia regular;
- hileras 6: las seis copitas se frotran con *mullu*¹⁶ verde para pedir a los “*mallkus* lacustres” (Olla Olla, Sacasacani) también una lluvia regular.

4) Las dos copas de atrás de la *mesa grande*:

- la de la derecha está llena de alcohol puro al que se le agrega *kulli* y una moneda de un peso. Está destinada a los *samiris* con el fin de obtener el crecimiento de las pasturas y la fecundidad del ganado.
- la de la izquierda contiene vino, *llumpaja*, y una moneda de un peso también. Se la ofrece a las vírgenes, en general, para que concedan el crecimiento de las hierbas acuáticas.

B) Mesa pequeña:

1) Las dos copas de adelante de la *mesita*:

- la de la derecha, que contiene alcohol puro y *sebario* verde, se ofrece también a los *samiris* para los pastos de todas clases y para la fecundidad del ganado.
- la de la izquierda, con vino y *sebario* rojo, se destina a las vírgenes “para su alma”;

2) Las hileras 1 (maíz *atchird*, de dos colores, molido) y 2 (maíz *kenalla*, gris, molido) se ofrecen al Cielo para obtener lluvias y nubes;

3) La hilera 3 (maíz *urpo*, amarillo, molido) pide también lluvias y nubes a los *mallkus* cercanos y lejanos;

4) Las hileras 4 (maíz *suka*, rojo, molido) y 5 (*llumpaja*) se ofrecen a las vírgenes para pedirles que aseguren el crecimiento de todas las pasturas, secas y acuáticas;

5) La hilera 6 (*kulli*), por último, se ofrece a los *mallkus* para que los lagos tengan suficiente agua y para que los pájaros acuáticos pongan huevos en abundancia.

Si se mira ahora la *mesa* grande en sentido "vertical", las 36 copitas forman 3 filas de seis pares cada una. La de la derecha se atribuye a Santiago; la del medio, a San Felipe y la de la izquierda, a San Gerónimo. El *laime* inicia las libaciones esparciendo los recipientes sobre el suelo, delante del bastón sagrado. Los toma siempre de a pares comenzando por la *mesa* grande en el siguiente orden (de adelante hacia atrás, es decir, de este a oeste):

1) las dos copas de los santos "caballeros" adelante de la *mesa* grande;

2) los seis pares de copitas de la fila vertical de la derecha (Santiago), de adelante hacia atrás;

3) el *laime* vuelve hacia adelante para esparcir los seis pares de copitas de la fila vertical del medio (San Felipe);

4) vuelve otra vez adelante para ofrecer los seis pares de copitas de la fila vertical de la izquierda (San Gerónimo);

5) las dos copas de los *samiris* y de las vírgenes de atrás de la *mesa* grande;

6) los dos cubiletes de los *samiris* y de las vírgenes de adelante de la *mesita*;

7) los seis pares de cubiletes de la *mesita*;

Una vez terminadas las libaciones, el *laime* retira el bastón sagrado, lo enarbola en su mano derecha y todos los asistentes dirigen súplicas al Cielo, a los *mallkus*, a los *samiris*, a la Pachamama y, al mismo tiempo, enumeran los nombre de las plantas acuáticas. Después, el *jotchmayokama* ubica tres pelotas de hierba trenzada (*pit*) al pie del *mallku*, su sombrero, a la izquierda y el del *laime*, a la derecha. El oficiante agita una campanita en esa dirección, ruega a los pájaros que pongan huevos y les pide permiso para recogerlos. Finalmente, el *jotchmayokama* ofrece al *mallku*, para que la suerte lo acompañe, una comida de maíz (*alza*) preparada con anterioridad.

El *laime* y el *jotchmayokama* pueden alejarse ahora del Chunkirini. Se dirigen con sus esposas hacia el *mallku* Estebani situado lejos, hacia el sud, a unos diez kilómetros. Es una caminata penosa a través de lagos y terrenos inundados, con el agua hasta la cintura, muchas veces. Mientras caminan, el *jotchmayokama* lleva una copa donde arde *k'oa* mientras el *laime* se encarga de todos los demás objetos rituales. Cuando llegan al *mallku* Estebani, repiten los mismos gestos y ruegos: fumigaciones de guano y de romero, ofrenda de sangre (proveniente del sacrificio del Chunkirini), libaciones de las *mesas*, llamada con la campanita.

Luego, el grupo retoma su camino en dirección al norte, hacia el Chunkirini. Durante este regreso, a lo largo de todo el itinerario, el *jotchmayokama* y el *laime* entierran en cada lago los 300 *tchuas* preparadas el día anterior, invocando cada vez cada accidente topográfico por su nombre. A manera de intercambio, recogen hierbas acuáticas y todos los huevos que puedan encontrar. Cuando llegan, finalmente, al Chunkirini, le

presentan su recolección y le dan las gracias por sus favores. Finalmente, llegan a la estancia del *jotchmayokama* para consumir la comida ritual (*alza*) y, como de costumbre, todos velan bebiendo hasta tarde en la noche.

Los ritos lacustres que acabamos de describir admiten ciertas variantes. Resumimos las costumbres llevadas a cabo en la mitad *Tajata* (sólo relevamos las diferencias significativas que, por otra parte, son mínimas). El *jotchmayokama* se conforma aquí con un solo sacrificio que se realiza el miércoles en su estancia, ocasión en la que se recoge la sangre para los ritos del día siguiente. El jueves, en compañía del *laime*, y con sus respectivas esposas, dan la vuelta a casi todos los *mallkus* de su mitad. Se dirigen directamente hacia el *mallku* del extremo sud, Kiliminti. Se hacen los mismos ritos que en *Tuanta*: fumigaciones, libaciones de las *mesas*, ofrenda de la sangre. Luego, retoman la marcha hacia el norte, a través de los lagos, enterrando los *tchuas* y recogiendo huevos y pastos acuáticos. Se presentan ante el *mallku* Josellave (el más importante de *Tajata*) donde se repite el mismo ceremonial. Mientras que el *jotchmayokama* permanece en Josellave, el *laime* se presenta al *mallku* Kemperani, a unos 800 metros de allí; luego, se reúne con su compañero. El grupo se dirige entonces hacia Markakollo, divinidad ctónica análoga a los *mallkus*, pero femenina. Finalmente, todos llegan a la estancia para consumir el *alza* y dedicarse a beber.

Las variantes referidas a la ceremonia de las *mesas* son particularmente interesantes, ya que permiten, por comparación, deslindar el significado de los ingredientes rituales: éstos, como se ha visto más arriba, se combinan; mantienen así una red de relaciones y su lenguaje tiene también sus reglas. Indiquemos, por ejemplo, la variedad descrita por los informantes de *Tajata* para la *tisñe* lacustre. El rito sólo posee aquí una *mesa* de 36 copitas más dos copas adelante, dos copas atrás y, finalmente, dos cubiletes, que no se ubican sobre la misma *mesa* y están destinados a los *samiris*. La disposición, el contenido y la adscripción de todos estos elementos están indicados en el siguiente cuadro:

| Recipientes | Contenido | Destinatarios | Propósito de la ofrenda |
|-----------------------|------------------------------------------------|----------------------------------------------|-----------------------------|
| dos copas de adelante | chicha + incienso + luria de santos caballeros | Ararpacha (Cielo) | permiso, bendición y lluvia |
| 1ra. hilera | chicha + incienso + plumas de tchuchi | santos caballeros | lluvia |
| 2da. hilera | chicha + kolkewanterilla + kolkelimpi | Ararpacha (Cielo) | plantas acuáticas |
| 3ra. hilera | chicha + korewanterilla + korelimpi | Ararpacha (Cielo) | plantas acuáticas |
| 4ta. hilera | chicha + negrolimpi + tachajtchajni | Ararpacha (Cielo) y Pachamama (madre tierra) | nubes |
| 5ta. hilera | chicha + kulli + kata | Lauca mallkus y vírgenes | agua |

| | | | |
|---------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------|---------------------------|
| 6ta. hilera | chicha + llumpaja + piña | vírgenes mallkus | agua, plantas acuáticas |
| 2 copas de atrás | derecha: chicha + llumpaja izquierda: chicha + kulli | Ararpacha y Pachamama Lauca | agua plantas acuáticas |
| 2 cubiletes a parte | alcohol puro + anís + copal + korelimpi + mataka + sebario de 12 colores | samiris | bendición fecundidad |

b) La tisñe agraria.

El viernes de la misma semana, al día siguiente de la *tisñe* lacustre, los *kamayos*, guardianes de los campos, se preparan para celebrar su propia *tisñe* (la misma palabra se utiliza en los dos casos). Se reúnen a la tarde en la estancia del *kamayo* designado anfitrión (*hospitario*) y empiezan ofreciendo un sacrificio (en la ceremonia de los *kamayos*, el animal se provee por turno). Luego, fabrican los *tchuas* que, en este caso, son 36 y están compuestos con los mismos materiales que los de los lagos: grasa cruda de llama, de oveja y de cerdo, que se amasa con *kulli* (maíz negro molido) y con *llumpaja* (maíz blanco molido); se le agregan *pasterios* redondos, también molidos, y granos de coca, que se adhieren a los costados. Pero a diferencia de los *tchuas* destinados a los lagos, los conos fabricados por los *kamayos* llevan dos hojas de coca clavadas en el vértice. Luego, son almacenados en dos cajas (18 en cada una), llamadas una, *mallku*, y la otra, *talla*. Mientras tanto, el *sukachiri* prepara los demás ingredientes rituales.

El sábado a la mañana, acompañados por sus esposas y por el *sukachiri*, los *kamayos* se presentan en la tierra cultivada; dos de ellos dan la vuelta al campo quemando en "cálices", uno, incienso para los santos; el otro, copal para la Pachamama. Acá también el rito admite variantes: a veces, los *kamayos* dan la vuelta al campo juntos por la derecha (es decir, en el sentido inverso al de las agujas del reloj); y a veces, dan la vuelta separadamente en los dos sentidos y se encuentran al término de su recorrido. Después de esto, todo el grupo se presenta delante del *mallku* de los cultivos: el *skalkontavi*. Ofrecen un sacrificio y el *sukachiri* derrama la sangre del animal sobre el monumento. Luego, procede al rito de las libaciones, extendiendo dos piezas de tela¹⁷ al pie del *mallku*, disponiendo de la siguiente manera copas y copitas llenas de agua:

MESA GRANDE

| Recipientes | Contenido | Destinatarios | Propósito de la ofrenda |
|-------------|-------------------|---------------------------|----------------------------|
| 1ra. hilera | agua + incienso | santos | buena cosecha |
| 2da. hilera | agua + korelimpi | "Abiadores de los valles" | buena cosecha ("como oro") |
| 3ra. hilera | agua + kolkelimpi | Santísimo (Sol) | luz, sol |

| | | | |
|------------------|--------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------|-------------------------------------|
| 4ta. hilera | agua + korewanterilla | "Abiadoros de los lagos", mallku Olla olla mallku Lipis | nubes |
| 5ta. hilera | agua + kolkekankilla | mallku Putus (de Potosí) | suerte, dinero |
| 6ta. hilera | agua + llumpaja | mallkus de Tuanta | buena cosecha |
| 2 copas de atrás | a la derecha, alcohol puro + sebario marrón a la izquierda, agua + luria de talla | samiris Pachamama | salud del campo buena suerte |

MESA PEQUEÑA

| Recipientes | Contenido | Destinatarios | Propósito de la ofrenda |
|--------------------------------------------------|--------------------------------------------------------|-------------------------------------|---------------------------------|
| 6 copitas de la columna vertical de la derecha | agua + kulli + korelimpi luria roja (de santos) | santos | buenas condiciones atmosféricas |
| 6 copitas de la columna vertical de la izquierda | agua + llumpaja + kolkelimpi + luria blanca (de talla) | Abiadoros de Tuanta y a los muertos | velar por una buena cosecha |

Se notará, en relación con los ejemplos precedentes, que las copitas de la *mesa* pequeña se llenan de manera diferente: los ingredientes semejantes ya no están dispuestos horizontalmente sino verticalmente (en columna); sin embargo, el *sukachiri* ofrece las libaciones siguiendo el orden habitual, es decir, por pares cada vez y de adelante hacia atrás:

1. las 12 copitas de la fila de Santiago;
2. las 12 copitas de la fila de San Felipe;
3. las 12 copitas de la fila de San Gerónimo;
4. las 2 copas de atrás de la *mesa* grande;
5. las 12 copitas de la *mesita*.

Mientras que el *sukachiri* lleva a cabo las libaciones, los *kamayos* dan la vuelta al campo por la derecha, enterrando los *tchuas* en los lotes atribuidos a los miembros de la comunidad; en todos los casos, dejan que sobresalgan las dos hojas de coca. Al mismo tiempo recogen las espigas de quinoa más maduras. Con este gesto indican claramente que, a cambio de su don de los *tchuas*, esperan un contradón: la próxima cosecha. Cuando termina, vuelven al *skalkontavi*, beben en su honor y dan gracias a las divinidades de lo Alto y de lo Bajo. Los hombres, ubicados a la derecha del monumento, elevan un "cáliz" donde arde incienso; y sus mujeres, a la izquierda, llevan un "cáliz" donde arde copal. Hombres y mujeres presentan su "cáliz" respectivo, por turnos. Lue-

go, todos vuelven a la casa del *hospitario* donde consumen el *alza* y beben en la noche hasta tarde. Como el día anterior, cuando lo hacen por el guardián de los lagos, el alcalde se reúne con ellos para la comida y la bebida.

La *tisñe* de los *kamayos* admite también algunas variantes. Señalaremos algunos ejemplos según los informantes de la mitad *Tajata*. Es así, como los *tchuas* son aquí 100 y no 36, están fabricados con los mismos materiales, pero repartidos en tres categorías semejantes a las que vimos anteriormente para el guardián de los lagos: la primera, con un vértice de plumas de flamencos; la segunda, con plumas de *tchutchi*; y la tercera, con ramitas de *k'oa*. Se entierra un par de cada clase delante del *skalkontavi* (las plumas de flamenco, a la derecha, las de *tchutchi*, en el medio; y las de *k'oa*, a la izquierda). Estos detalles, aparentemente menores, subrayan de manera evidente el paralelismo de los ritos agrarios y de los ritos lacustres.

Otras variantes asocian más estrechamente el culto de los muertos, cuyo papel ya hemos visto en el momento de las siembras. Antes de dirigirse a la tierra cultivada, los *kamayos* y el *sukachiri* se reúnen en la capilla de Santiago, después van al cementerio y se arrodillan delante de la capilla de los antepasados (los *achachilas*). También, después de que los *kamayos* dieron la vuelta al campo para enterrar los *tchuas*, van a los lugares del territorio "habitados por los *achachilas*", Tcharpata, Pacasa, Kolkatchunkallani, que encierran huesos antiguos. En cada uno de estos lugares se detienen, ofrecen, en forma de fumigaciones, un *pasterio* de calavera y entierran, a manera de alimento para los difuntos, quinoa silvestre asada (*ajara*), acompañada por coca y por una botellita de alcohol. Después de esta visita a los muertos, los *kamayos* regresan al *skalkontavi* para presentarle las espigas de quinoa que han recogido.

Con el fin de ilustrar la riqueza y la flexibilidad de este lenguaje ritual que cada *sukachiri* utiliza según sus afinidades particulares, proponemos a continuación otro ejemplo de *mesa* también suministrado por un informante de *Tajata*:

MESA GRANDE

| Recipiente | Contenido | Destinatarios | Propósito de la ofrenda |
|---------------------|----------------------------------------------------|-------------------|--------------------------|
| 2 copas de adelante | alcohol puro + sebario rojo | samiris | suerte |
| 1ra. hilera | chicha + incienso + pluma + <i>tchutchi</i> | santos caballeros | lluvia |
| 2da. hilera | chicha + <i>kolkelimpi</i> + <i>kolkwanterilla</i> | Ararpacha | bendición, buena cosecha |
| 3ra. hilera | chicha + <i>korelimpi</i> + <i>korewanterilla</i> | Ararpacha | bendición buena cosecha |
| 4ta. hilera | chicha + <i>kolkelimpi</i> + <i>kolkwanterilla</i> | Ararpacha | bendición buena cosecha |

| | | | |
|-------------|--------------------------------|-----------------------------------|---------------|
| 5ta. hilera | chicha + negrolimpi + kulli | mallkus, Pachamama y Ararpacha | buena cosecha |
| 6ta. hilera | chicha + llumpaja + kata | mallkus, Pachamama y Ararpacha | buena cosecha |

MESA PEQUEÑA

| | | | |
|-------------|------------------------------------------|-----------------------------------|----------------|
| 1ra. hilera | chicha + šebario rojo | samiris, mallkus, vírgenes | buena cosecha |
| 2da. hilera | chicha + kulli | virgen del campo y skalkontavi | buena cosecha |
| 3ra. hilera | chicha + llumpaja | virgen del campo y skalkontavi | buena cosecha |
| 4ta. hilera | chicha + piña (maíz amarillo) molido | virgen del campo | buena cosecha |
| 5ta. hilera | chicha + keçalla (maíz gris) molido | Ararpacha | nube |
| 6ta. hilera | chicha + urpu (maíz semi-gris) molido | Ararpacha | lluvia regular |

En este ejemplo, el oficiante empieza por dirigirse directamente a los *samiris*, potencias misteriosas y temidas, esencialmente ctónicas; luego, asegura el vínculo con los santos “caballeros”, continúa rezando al cielo en general antes de unir a los *mallkus*, a Ararpacha y a Pachamama. Las libaciones de la *mesita* poseen una insistencia particular (y lógica) en las vírgenes de la tierra cultivada, luego terminan con las potencias celestes, haciendo, de esta manera, equilibrio con los *samiris* del principio. En detalle se advierte en este *sukachiri* un estilo relativamente “sofisticado”. En efecto, el *kulli* y el *kata* se utilizan en general conjuntamente; el primero connota el Cielo; el segundo, más bien la Tierra. Mientras que acá, están dissociados: en la quinta hilera de la *mesa* grande, el *negrolimpi* es quien se refiere a Pachamama, mientras que el *kulli* conserva su valor celeste; en la sexta hilera, el *llumpaja* es quien connota (siempre de manera muy fuerte) a Pachamama, mientras que el *kata*, por oposición, toma un valor celeste.

c) Las otras *tisñe*.

Hemos descripto largamente, por un lado, las primeras *tisñe* del guardián de los lagos y, por el otro, las de los guardianes de la tierra cultivada. Estos ritos se repiten tanto para los lagos como para los campos en el transcurso de otras dos *tisñe* que se llevan a cabo otros dos jueves, para el *jotchmayokama* y otros dos sábados, para los *kamayos*. Las diferencias, en relación con las primeras, son mínimas. Se refieren sobre todo al número de los *tchuas* que van disminuyendo según una regresión geométrica. Recuér-

dese que el *jotchmayokama* y el *laime* enterraban 300 tchuas en la primera *tisñe* lacustre; entierran sólo 200 en la segunda y 100, en la tercera. Se vio también que los *kamayos* de *Tuanta* enterraban 36 *tchuas* durante la primera *tisñe* agraria; se contentan con 18, en la segunda y con 9, en la tercera. El paralelismo entre los dos rituales se mantiene así estrictamente. Sin embargo, surgen ciertas diferencias entre ritos agrarios y lacustres el día de la fiesta de los Compadres, que corresponde también a la fiesta de los principales *mallkus* de cada mitad, Chunkirini en *Tuanta* y Josellave en *Tajata*. Como el *skalkontavi* también es un *mallku*, los guardinaes del campo se presentan, entonces, ante él, sacrifican un animal y ofrecen como libaciones dos copas, una de *luria* de santos “caballeros” para el Cielo, y la otra, de *llumpaja*, para la Pachamama. El guardián de los lagos puede, eventualmente, “acompañarlos” sin ninguna otra obligación. En ocasión de la fiesta de las Comadres, los guardianes de la tierra cultivada repiten el mismo ritual que para la de los Compadres.

4. El Carnaval

El período de Carnaval es uno de los tiempos principales del ciclo religioso de los chipayas (el otro polo está representado por la fiesta de Santa Ana, en julio). Esta época incluye una larga serie de ritos cuya parte central se desarrolla el domingo, delante del *Torremallku* que reúne a las dos mitades de la aldea, con los alcaldes como principales actores. Sólo vamos a describir aquí el ritual llevado a cabo por el *jotchmayokama* y los *kamayos* en sus respectivas mitades.

El lunes a la mañana, el *jotchmayokama* sale para su estancia acompañado por el *laime* y por seis jóvenes. Primeramente, ofrece un sacrificio, luego las jóvenes se ponen a recoger plantas acuáticas (*kiwi*, *tchunka*, *awa*, etc.), mientras que el guardián de los lagos y el oficiante recogen huevos de flamenco o de pato salvaje. De regreso a la estancia, consumen el *alza*. Luego, todos regresan a la aldea. Van a dar gracias en la capilla de su mitad y en la iglesia. Después de esto, se dirigen a la casa del alcalde a quien ofrecen (al igual que a todas las “autoridades” de su mitad) los pastos y los huevos recogidos. Durante las festividades, que se prolongan todavía hasta el miércoles, el *jotchmayokama* baila con el sombrero adornado con huevos de flamenco y lleva sobre la espalda un canasto lleno de hierbas acuáticas.

Paralelamente, el mismo lunes los *kamayos* se dirigen a la tierra cultivada ofreciendo un sacrificio al *skalkontavi*; luego, se ponen a recoger las espigas de quinoa más maduras (ésta es aquí una tarea masculina). Consumen, luego, el *alza* en lo del *hospitario*. De regreso a la aldea, hacen acción de gracias en la capilla de su mitad y en la iglesia; luego, se dirigen ellos también a la casa del alcalde (donde los precedió el *jotchmayokama*) para ofrecerle a su vez, al igual que a las “autoridades” de su mitad, las espigas de quinoa que han recogido.

A la mañana siguiente, los miembros adultos de cada mitad se reúnen delante de la casa de su alcalde. Este distribuye a cada “contribuyente”¹⁸ su parte de hierbas acuáticas.

cas y de espigas de quinoa, descontándola de las ofrendas que los guardianes de los campos y de los lagos le otorgaron el día anterior. Para cada beneficiario se trata de un presente que trae suerte y que al mismo tiempo lo reconoce como miembro completo de la comunidad. El término de "contribuyente" como el de "tributario" en la época colonial designa al que, no solamente pagó su contribución, sino que también participó regularmente de los trabajos colectivos de la comunidad (diques, canales, etc.). A cambio de eso, recibe el derecho como individuo de usar la parte que le corresponde de tierra cultivada y de los lagos. Los trabajos que ejecutó efectivamente son los que le confieren este derecho; pero el don simbólico que le reconoce este derecho proviene de la generosidad de las potencias ctónicas y celestes, como respuesta a los *tchuas* que los guardianes les han ofrecido, y, de manera más general, al conjunto de los ritos ejecutados en su honor. Dicho de otra manera, los productos de la tierra y de las aguas son menos el resultado de un trabajo que el contradon concedido por los dioses a cambio de los dones ceremoniales.

5. La devolución de los cargos.

a) Devolución del cargo de jotchmayokama.

El *jotchmayokama* celebra el término de su cargo el sábado que precede al "domingo de los Cinco Panes". Ofrece un sacrificio en su estancia, después de la vuelta a los *mallkus*, como en ocasión de las *tisñe*, acompañado por el *laime* que ofrece a cada uno de los *mallkus* la sangre del sacrificio e inicia el rito de las libaciones. Pero esta vez (según un informante de *Tajata*), dispone una *mesa* reducida de 12 copitas, más dos copas adelante y otras dos atrás:

| Recipientes | Contenido | Destinatarios | Propósito de la ofrenda |
|-----------------------------|-----------------------------------------------|-----------------------|-------------------------|
| 2 copas de adelante | agua o chicha + luria de santos caballeros | santos caballeros | acción de gracias |
| 2 copitas de la 1ra. hilera | agua o chicha + incienso + plumas de tchutchi | santos | " |
| 2 copitas de la 2da. hilera | agua o chicha + kolkelimpi + kolkewanterilla | Ararpacha y Pachamama | " |
| 2 copitas de la 3ra. hilera | agua o chicha + korelimpi + korewanterilla | Ararpacha y Pachamama | " |
| 2 copitas de la 4ta. hilera | agua o chicha + negrolimpi + tchatchapni | Pachamama | " |

| | | | |
|-----------------------------|------------------------------------------|-----------|---|
| 2 copitas de la 5ta. hilera | agua o chicha + kulli + kata | Ararpacha | ” |
| 2 copitas de la 6ta. hilera | agua o chicha + llumpaja + piña | Pachamama | ” |
| 2 copitas de atrás | a la derecha: agua o chicha + kulli | Ararpacha | ” |
| | a la izquierda: agua o chicha + llumpaja | Pachamama | ” |

Después de las libaciones, el oficiante entierra cuatro *tchuas* al pie de cada uno de los *mallkus*: el primero lleva dos plumas de flamenco, el segundo dos plumas de loro, el tercero dos plumas de *tchutchi*, el último, dos ramas de *k'oa*. En el camino de regreso a la estancia, el guardián de los lagos y el *laimé* recogen huevos de flamenco y de pato, mientras que seis jóvenes (como en el Carnaval) recogen plantas acuáticas. En la estancia, se les une el alcalde para consumir el *alza*. Esta incluye, esencialmente, además de la carne del sacrificio, las plantas acuáticas (*kiwi*, *tchunka*, etc.), que se comen crudas. Beben hasta tarde en la noche. A la mañana siguiente el *jotchmayokama* se saca finalmente su sombrero negro y lo reemplaza por un sombrero blanco.

b) Devolución de los cargos de kamayos.

El jueves siguiente al “domingo de los Cinco Panes” los *kamayos* de la tierra cultivada celebran el término de su cargo. Se advierte aquí un entrecruzamiento con el *jotchmayokama*: las *tisñe* de los lagos se llevan a cabo tres jueves y su guardián devuelve su cargo un sábado; inversamente, las *tisñe* de los campos se llevan a cabo tres sábados y sus guardianes devuelven sus cargos un jueves. Dicho de otra manera, las dos series de ritos, lacustres y agrarios, están concebidos como un todo que se descompone en dos subconjuntos paralelos.

Los *kamayos* ofrecen varios sacrificios al *skalkontavi* (cada uno de ellos provee un animal), luego, el oficiante procede al rito de las libaciones después de haber dispuesto una *mesa* limitada a 12 copitas, más dos copas adelante y otras dos atrás como la *mesa* de la devolución de cargo del *jotchmayokama* (cf. el cuadro).

MESA

| Recipientes | Contenido | Destinatarios | Propósito de la ofrenda |
|---------------------|--------------------------------------------|-----------------------|-------------------------|
| 2 copas de adelante | agua o chicha + luria de santos caballeros | santos caballeros | acción de gracias |
| 1 | agua o chicha + korelimpi + korewanterilla | Ararpacha | ” |
| 2 | ” | Ararpacha y Pachamama | ” |

| | | | |
|---------------------|---------------------------------------------|-----------------------|---|
| 3 | ” | Ararpacha y Pachamama | ” |
| 4 | ” | Ararpacha y Pachamama | ” |
| 5 | ” | Ararpacha y Pachamama | ” |
| 6 | ” | Ararpacha y Pachamama | ” |
| 2 copas de atrás | a la derecha: agua o chicha + kulli | Ararpacha | ” |
| | a la izquierda: agua o chicha + llumpaja | Pachamama | ” |

Después de las libaciones, el oficiante retira la espiga de maíz, encima de la cual se había edificado el *skalkontavi*, y la devuelve al *hospitario*; luego, entierra al pie del monumento cuatro *tchuas*: el primero tiene dos plumas de flamenco; el segundo, dos plumas de *tchutchi*, y, los dos últimos, dos ramitas de *k'oa*. Los *kamayos*, ayudados por parientes y varios miembros de su mitad, se ponen, luego, a recoger las espigas de quinua ya maduras y las reúnen en bolsas. Sus ayudantes cargan las bolsas sobre sus espaldas y corren hacia todas las direcciones “como si fueran llamas”. Los *kamayos* los atan con una cuerda, para obligarlos a seguir la dirección correcta, y, toda la partida, simulando una caravana de llamas, se dirige hacia la casa del *hospitario*, en medio de risas, bromas y de los cantos de *pinkillu*: “todos hacen como si volvieran de un viaje a los valles cálidos”. Cuando llegan frente a la casa del *hospitario*, los *kamayos* descargan las bolsas sobre pieles tendidas a la derecha del patio, mientras que los “hombres llama” permanecen atados siguiendo con su papel en medio de la alegría general: ¡hacen como que ramonean el pasto y tratan de comer las espigas! El oficiante hace un sacrificio, luego, el *hospitario* desata a los “hombres llama” que, de nuevo hombres, pueden ahora participar del *alza* (cada uno de ellos recibe, además, la bolsa que transportó). Los *kamayos* devuelven entonces su cargo al alcalde que vino para reunirse con ellos y terminan la ceremonia bebiendo alegremente. La cosecha, a partir de ahora, está iniciada.

II. RITOS DE GANADERIA Y DE CAZA.

Mientras que los ritos agrarios y lacustres son ejecutados por intermedio de los “guardianes” de los campos y de los lagos, designados cada año dentro de cada mitad, los ritos de cría y de caza se desarrollan sin intermediarios: los individuos mismos son quienes se dirigen directamente a los dioses. Recordemos que los chipayas crían cerdos, corderos y llamas y que, si las pasturas son colectivas, la propiedad del ganado es individual. La caza de los flamencos, por otra parte, es llevada a cabo por pequeños grupos de tres a cinco personas.

1. Ritos ganaderos.

Los animales nuevos reciben la marca de su propietario en el transcurso de una fiesta, cuya fecha difiere según las mitades y según los sectores dentro de las mitades de acuerdo con entrecruzamientos complejos. Así, la marcación de los cerdos se lleva a cabo el 27 de agosto en la mitad *Tajata* y el 29 de agosto en la mitad *Tuanta*; la de los ovinos, el 23 de diciembre para los Tajachajtas de *Tajata* y para los Warutas de *Tuanta*, y el 28 de diciembre para los Tuanchajtas de *Tajata* y para los Ushatas de *Tuanta*; la de las llamas, el 24 de diciembre para los Tajachajtas de *Tajata* y para los Warutas de *Tuanta* y el 29 de diciembre para los Tuanchajtas de *Tajata* y para los Ushatas de *Tuanta*. Todas estas fechas se desarrollan según el mismo esquema, aunque con algunas variantes.

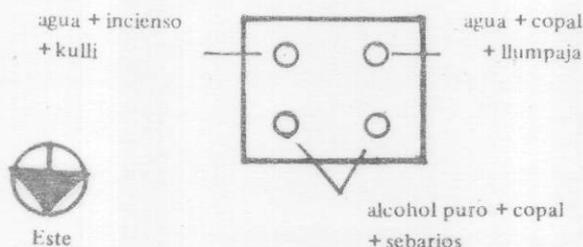
a) La marcación de los cerdos.

La tarde anterior a la fiesta, cada jefe de familia (al menos entre los que poseen cerdos) ayudado por sus allegados, sacrifica un animal delante de su casa, ya sea en la aldea o en su estancia. Derrama la sangre, primero, en honor de los *mallkus* y de los *samiris*; luego, de los santos y de la Pachamama. Después, prepara una "mesa" compuesta por cuatro copitas solamente:

1. Las dos copitas de la primera hilera están llenas de alcohol puro, de copal y de sebario marrón y azul: están destinadas a los *samiris* protectores del ganado. Sabemos que este término designa de manera bastante vaga a las potencias sagradas con fuerte connotación ctónica. En el presente caso, los *samiris* son concebidos como espíritus que viven dentro de los *mallkus* y que toman la forma de animales: son de alguna manera animales arquetípicos, creadores de aquellos que conocemos a nuestro alrededor (cerdos, corderos, llamas, etc.)

2. Las dos copitas de la segunda hilera están llenas de agua; la de la derecha tiene incienso y *kulli* (maíz negro molido) para los santos (salud para los animales, lluvia); la de la izquierda tiene copal y *llumpaja* (maíz blanco molido) como ofrenda a la Pachamama (crecimiento de las pasturas). La composición de esta *mesa*, a la vez simple y sutil, es como la quintaesencia del pensamiento ritual chipaya. (Fig. 5).

Fig. 5



Después de las libaciones, se hacen arder ramitas de *k'oa*, copal y grasa animal cuyo olor y humo son ofrecidos a las potencias ctónicas: *mallkus*, *samiris* y Pachamama. Luego, la familia entra a la casa para beber (*challar*) en honor de los dioses.

A la mañana siguiente se dirigen al lago, hasta los nichos (casitas) donde están resguardados los cerdos. La caminata es acompañada por una música de guitarra: a cada una de las tres especies criadas por los chipayas le corresponde una tonada particular (que se subdivide a su vez en macho y hembra). Delante de sus nichos, cada propietario prepara una nueva *mesa*, reducida a dos copitas destinadas a los *samiris*, que contienen alcohol puro y tres tipos de *sebarios* (marrón, azul y de "doce colores" o *tunkapan*). Después de las libaciones, toma con su boca una *yunka* negra (piedra ritual) para dirigir una nueva oración a los *samiris* y a San Joaquín. Luego, retira las crías de cerdo de sus nichos y les impone él mismo su marca haciendo una incisión en sus orejas con un cortaplumas (cada jefe de familia tiene su propia marca). Después de esto, todos cantan y bailan al son de la guitarra y vuelven a la aldea o a la estancia para consumir el *alza* que proviene del sacrificio realizado el día anterior.

b) La marcación de los corderos.

La marcación de los corderos difiere un poco de la de los cerdos. Se lleva a cabo en la estancia situada en el sector en que los animales suelen pastar. El sacrificio y las libaciones (principalmente a los *samiris*) se ofrecen la mañana misma de la fiesta delante del corral de los corderos. Luego se hace salir a dos machos del cercado, se los honra tirándoles hojas de coca y se consume delante de ellos el *alza* que debe ir, obligatoriamente, acompañada de queso. Los hombres tocan la guitarra, mientras que las mujeres cantan con voz aguda. Estas últimas preparan cordoncitos de lana, llamados *t'ikas*, teñidos de rojo para adornar el rebaño. El dueño de la manada pide permiso a los *mallkus* y hace salir del corral a los animales nacidos recientemente; se les atan *t'ikas* en las orejas y en el vellón, se les tiran hojas de coca y papel picado. El dueño procede él mismo a la marcación mientras tocan la tonada de las hembras; luego vuelven a poner las crías en el corral. Se evoca luego a los "uywirmallkus"¹⁹ bailando alrededor de los dos machos que llevan en el cuello una bolsa ceremonial de coca con una botella de alcohol puro. Finalmente regresan a la casa para beber toda la noche.

c) La marcación de las llamas

La marcación de las llamas se lleva a cabo al día siguiente de la de los corderos. Se ofrecen las mismas libaciones, pero sin sacrificio especial (el del día anterior vale también para las llamas). Los hombres van a buscar a las llamas que están dispersas, a veces lejos de la estancia. Mientras tanto, las mujeres preparan la comida ritual. Cuando los hombres llegan con las llamas, las mujeres los reciben quemando ramitas de *k'oa*. Se encierran las llamas hembra con sus crías en un corral; los machos permanecen en el exterior y se consume el *alza* (sin queso) delante de ellos. Los hombres piden luego permiso a los *mallkus*, se adorna a los animales con *t'ikas* y el dueño impone su marca

a las llamas nuevas; luego, se libera a las madres con sus crías. Y como el día anterior, se baila alrededor de los machos que llevan en el cuello, ellos también, una bolsa de coca que contiene una botella de alcohol puro, después, a su vez, se los libera. Después de esto, hombres y mujeres bailan en ronda en el corral vacío, al son de la tonada de las hembras; regresan al lugar donde se encontraban los machos y bailan con la tonada de los machos. Finalmente todos regresan a la casa y beben hasta el alba.

Los ritos de marcación de la manada comparados con los de los lagos y de la tierra cultivada parecen menos complejos: ¿fue siempre así? Recordemos primeramente que en este artículo sólo estudiamos una parte del ciclo anual donde el culto de los *mallkus* (concentrado, como los ritos agrarios y lacustres, en enero-febrero) constituye un componente esencial. Ahora bien, si los *mallkus* son considerados en general dioses protectores, sabemos que cuidan, más en particular, el ganado. Pero esto no es todo. Su culto estaba asociado en otros tiempos con objetos sagrados llamados *illas*: se trata de piedras planas, de forma indeterminada que se enterraban bajo los *mallkus* y en diversos lugares del territorio chipaya (se encuentran aún hoy en día en una isla del lago Coipasa en Olla Olla). Estas piedras encerraban espíritus tutelares (¿y creadores?) de los animales domésticos. Para muchos informantes, los términos *illa* (en aymara) y *samiri* (en uru) son exactamente equivalentes; y es quizás, en efecto, el significado original de la palabra *samiri*, cuyas resonancias se habrían entendido, más tarde, de manera más difusa.

En la época en que todavía se adoraban las *illas* (hace unos veinte años) se llevaba a cabo una ceremonia en su honor el día anterior a la marcación del rebaño de las tres especies criadas por los chipayas. El ritual exigía, entonces, los servicios de un *sukachiri* que se trasladaba en *Tajata* hasta el *mallku* Kiliminti, situado en la extremidad meridional del territorio. Según el esquema habitual, sacrificaba un animal y procedía al rito de las *mesas*. Pero ya que se encontraba en presencia del *mallku* mismo y de las *illas* tendía una "mesa completa" compuesta por una *mesa* grande de 36 copitas y por una pequeña de 12 copitas. Su disposición y contenido se resumen en el siguiente cuadro:

MESA GRANDE

| Recipientes | Contenido | Destinatarios | Propósito de la ofrenda |
|---------------------|------------------------------------------------------------------------|--------------------------------|----------------------------------------------------|
| 2 copas de adelante | alcohol puro + luria de <i>mallku</i> y talla + luria de los 3 rebaños | samiris y <i>mallkus</i> | "llamar al alma de <i>mallkus</i> y samiris" |
| 1ra. hilera | agua + copal | <i>mallkus</i> | protección del rebaño |
| 2da. hilera | agua + incienso | santos | bendición |
| 3ra. hilera | agua + korewanterilla + <i>koikelimpi</i> + kata | santos y <i>mallkus</i> | "para reunir a los santos y a los <i>mallkus</i> " |

| | | | |
|---------------------|------------------------------------------|-----------------------|---------------------------------|
| 4ta. hilera | agua + tchajachajni + koremlimpi | Lauca mallku | agua corriente |
| 5ta. hilera | agua + kulli + kata | Virgen (Pachamama) | pasturas secas |
| 6ta. hilera | agua + llumpaja + piña | Virgen (Pachamama) | pasturas (acuáticas) |
| 2 copas de atrás | alcohol puro + sebarios rojo y blanco | samiris | pasturas (secas y acuáticas) |

MESA PEQUEÑA

| | | | |
|-------------|--------------------------------------------------|--------------|-----------------------------------------------|
| 1ra. hilera | pirua (pequeña espiga de maíz molido) rojo | mallku Lauca | agua limosa |
| 2da. hilera | pirua amarilla | Vírgenes | pasturas secas |
| 3ra. hilera | pirua blanca | Vírgenes | pasturas secas |
| 4ta. hilera | pirua gris | Pachamama | nubes |
| 5ta. hilera | pirua medio pintada | Vírgenes | "para los animales que viven en la Virgen" |
| 6ta. hilera | pirua amarilla clara | Vírgenes | plantas acuáticas |

Este ejemplo es particularmente esclarecedor, ya que desarrolla en un "discurso" más abundante y detallado el mensaje que se encontraba condensado en la *mesa* de cuatro copitas, descrita más arriba, (y ofrecida individualmente). Confirma que los dioses invocados para el ganado son esencialmente ctónicos: si bien los santos figuran en los dos casos (una de las cuatro copitas, por un lado; la segunda hilera, por la otra), el acento está puesto, sobre todo, en las vírgenes, en los *mallkus* y en los *samiris*. Y se puede admirar la elegancia y la precisión con que la *mesa* "simplificada" resume el significado de las grandes *mesas* de otras épocas.

2. Los ritos de la caza.

La caza de los pájaros acuáticos (flamencos, patos salvajes, etc.) ocupa hoy en día sólo un lugar menor en el sistema económico de los chipayas. Algunos de ellos se dedican a esta actividad porque este tipo de caza les procura una carne apreciada que permite completar el menú ordinario. Pero no parece que realicen ritos especiales para esta ocasión. La descripción que sigue se refiere a las prácticas antiguas, al menos tal como persisten en la memoria de los informantes.

La estación de caza es en invierno durante los meses más fríos (mayo-septiembre):

los flamencos se reúnen entonces durante la noche en el lago Coipasa para dormir allí, apretados los unos contra los otros. Es conveniente observar bien sus itinerarios de vuelo y sus lugares de reunión con el fin de instalar las trampas. Volvemos a encontrar aquí un aparato típicamente uru que tiene, entre los chipayas, el nombre de *tchalkauni*²⁰: se trata de un sistema de lazos aéreos que cuelgan de una cuerda de unos cien metros de longitud que se tiende a unos dos metros de altura por medio de varias decenas de estacas; la cuerda tiene un centenar de lazos ubicados a espacios regulares. Se caza por pequeños grupos de tres a cuatro hombres y cada uno de ellos instala dos o tres *tchalkaunis* el día de la luna nueva. En la noche oscura los flamencos quedan atrapados en los nudos colgantes: así se pueden capturar una decena y, a veces, (si los cazadores "tienen suerte") cerca de una centena.

Para lograr esta "suerte", los cazadores tenían que cumplir con ciertos ritos antes de ubicar los *tchalkaunis*. Primero quemaban en una copa sobre la orilla misma del lago Coipasa una mezcla de copal, de *k'oa* y de grasa animal en honor de las vírgenes, de los *malkus* y de los *samiris*. Luego, preparaban una *mesa* de cuatro copitas que contengan los siguientes ingredientes:

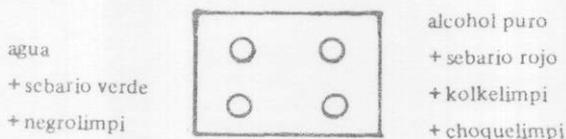
1) las dos copitas de la columna de la derecha estaban llenas de alcohol puro al que se le mezclaba *sebario* rojo (polvo mineral), *kolkelimpi* (papel plateado) y *choquelimpi* (papel apenas dorado);

2) las dos copitas de la izquierda estaban llenas de agua, de *sebario* verde y de *negrolimpi* (papel negro).

En cada una de las cuatro copitas se ponía, además, pasterios enteros que representaban animales acuáticos: flamencos, patos, pescados y sapos. Las copitas eran esparcidas de dos en dos según el orden habitual (por hileras horizontales) en dirección al lago Coipasa (ver figura 6).

Fig. 6

lago Coipasa (Sur)



¿Qué significado tienen estos ingredientes? Se sabe que el alcohol puro se ofrece a los *samiris*: con el *sebario* rojo se les pide que permitan la captura de los flamencos; con el *kolkelimpi*, que impidan que el hombre sea atraído por el agua; en cuanto al *choquelimpi*, se ofrece más en particular a *Korelakani* que es un remolino ubicado en el corazón del lago Coipasa al cual se le ruega que dé vida a los pájaros acuáticos.

Las copitas de la izquierda son derramadas para las vírgenes del lago; el *sebario* verde les pide que alimenten a los flamencos y a los patos, mientras que el *negrolimpi* debe impedir que "el diablo se apodere del hombre".

¿Quién es este diablo? Aparece bruscamente en el discurso del informante para designar a los *samiris* de los pájaros acuáticos. Se sabe que los *samiris* son, entre otros, espíritus que viven dentro de los *mallkus*, es decir, de carácter fuertemente ctónico y tutelares de los animales domésticos. Ahora bien, los *samiris* de los animales cazados, es decir salvajes, denotan una especie distinta: son acuáticos y pertenecen a una región aún más baja en el espacio, ya que viven en los remolinos (*mik'ayas*) del lago Coipasa. El más grande de estos agujeros de agua es el *Korelakani*, que está compuesto en realidad por dos remolinos, invocados, uno, como *mallku* y el otro, como *talla*. Sobre esto se injerta todo un imaginario geográfico: por los agujeros del *Korelakani* el lago Coipasa penetra al interior de la tierra y corre en profundidad con la forma de un río salado en dirección al oeste; pasa bajo la cordillera y desemboca finalmente "del otro lado" en el lago Isluga (ver el mapa). Bajo el paisaje aparente se esconde, así, un mundo inquietante, a la vez sublacustre y subterráneo.

Y es precisamente aquí, en este extremo meridional de su territorio, donde los chipayas ubican al mundo infernal. ¿Es un azar? Nos encontramos en un medio absolutamente desértico, desnudo, desolado. Cuando a partir de septiembre el lago se retira poco a poco, deja lugar a vastas extensiones de sal. Es un paisaje, por así llamarlo, lunar, de una belleza insoportable. Cuando pude contemplarlo un día soleado de octubre, el lago se había retirado varios kilómetros. Mis pasos se hundían en una corteza friable, blancuzca, recubierta (hasta encima del tobillo) por una delgada película de agua de reflejos azulados. Un silencio inaudito arrullado por el chapaleo. De vez en cuando, el soplo del viento del este. Todo en rededor, la inmensidad gris y blanca, aplastada bajo una luz enceguecedora. En el horizonte se perfilaba la barrera titilante de los nevados cuya imagen era devuelta invertida por el agua con una nitidez alucinante: reflejos grises y blancos, también, de un tono más mate que se movían y que jugaban con las placas centellantes de sal animando una extraña fantasmagoría.

En este desierto increíble se albergan los *samiris* de los pájaros acuáticos, todavía más ctónicos que los otros; se encuentran adentro "en el interior", tanto horizontal como verticalmente, lejos, en el medio de las aguas y en profundidad, bajo el lago. Son también los *samiris* más poderosos, los más temibles ya que por pura maldad atraen a los hombres al fondo de las aguas. También tienen un nombre particular: son los *awkalla* o *awkatulus*²¹. El término *tulu* designa en la nomenclatura de parentesco al hermano de la madre; pero se usa también en el lenguaje familiar (junto con la palabra española tío) cuando se habla del diablo cuyo nombre se evita pronunciar por miedo a que se manifieste. Entonces, el término se pronuncia de una manera astuta y sagaz y los oyentes entienden. El nombre de *awkatulu* aplicado a los *samiris* de los pájaros acuáticos los define como seres diabólicos. Y es exactamente, tanto al diablo como a los *mallkus* y a las vírgenes a quienes se dirigen los ritos de caza de los chipayas.

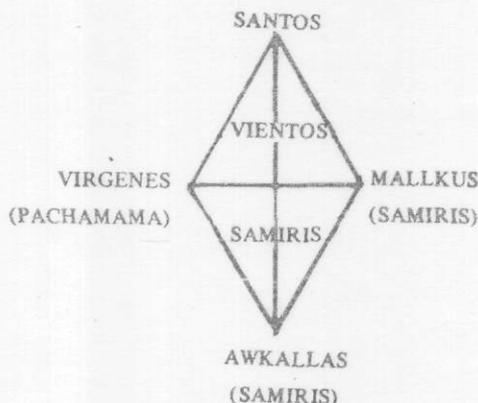
III. LA CUADRATURA DE LOS DIOSSES.

¿Por qué el diablo, los santos o la Madre Tierra? ¿Hay una lógica subyacente en estos ritos aparentemente tan complejos? ¿Qué significa este lenguaje que se expresa al mismo tiempo con gestos, rezos, objetos sagrados y tantos ingredientes diversos?

Sólo podemos esbozar aquí algunas líneas esenciales. Se impone una primera constatación: los ritos que hemos descripto hacen intervenir al conjunto de las divinidades o espíritus del panteón indígena: santos, vientos, vírgenes y Pachamama, *mallkus* y *tallas*, *samiris*, *awkallas*. Cada una de estas potencias, temibles en un plano general, tiene de alguna manera su dominio especializado: se les pide más en particular a los santos que hagan llover; a las vírgenes y a la Pachamama, que favorezcan el crecimiento de las plantas; a los *mallkus* y a los *samiris*, que protejan al ganado, etc. Pero para obtener el resultado deseado hay que suscitar la asociación de varias divinidades: una buena cosecha de quinoa exige no solamente una lluvia abundante sino también la generosidad de la Pachamama y la benevolencia de los *mallkus*. El ritual también tiene por finalidad poner a los dioses en contacto unos con otros, hacerlos "dialogar" entre ellos con el fin de que el universo esté en armonía consigo mismo²². De aquí el entrelazamiento sutil de los gestos y de los ingredientes, especialmente en el rito de las *mesas*: la repetición de las libaciones anuda y vuelve a anudar los lazos entre lo alto y lo bajo, la izquierda y la derecha, lo masculino y lo femenino, para concluir en la conjunción del Cielo y de la Tierra, y en definitiva, en el encuentro benéfico de los dioses.

Así pues, los dioses se ubican en un sistema ordenado según las categorías del pensamiento indígena. Imaginemos la intersección de dos ejes, uno horizontal y otro vertical (ver figura 7). Arriba, en la cima del eje vertical, reinan los santos, en esencia benefactores y dueños del agua celeste. En el extremo opuesto, abajo, en el mismo eje vertical, se encuentran los seres simétricos o inversos de los santos, los *awkallas*, en esencia dia-

Fig. 7



bólicos y dueños del agua subterránea. En cuanto al eje horizontal, posee las divinidades propiamente ctónicas: a la izquierda, las potencias femeninas, es decir, las vírgenes y la Pachamama; a la derecha, las potencias masculinas, es decir los *mallkus*. Estos cuatro polos dibujan de alguna manera el armazón del universo sagrado, una especie de cuadratura donde se ubican las demás divinidades o espíritus del mundo chipaya: así los vientos soplan a media altura entre el cielo (cima del eje vertical) y la tierra (eje horizontal); en cuanto a los *samiris* —noción más difusa pero de connotación ctónica y animal— se desdobl原因 para asociarse, por un lado, a los *mallkus* (protección del rebaño) y, por el otro, a los *awkallas* (dueños de los pájaros acuáticos).

Si los ritos hacen “dialogar” a los dioses unos con otros, no los ponen en contacto siempre con la misma intensidad. El acento se desplaza en cada ocasión en función del campo considerado, al mismo tiempo que interfieren múltiples factores: contexto meteorológico, personalidad del oficiante, etc. También los cuatro tipos de ritos que hemos examinado se inscriben, dentro de la topografía sagrada, en una región delimitada. Es verdad que los ritos agrarios y lacustres, más complejos, se desarrollan durante varios meses (a diferencia de los ritos de cría y de caza) y que, en consecuencia, su acentuación admite diversos matices según sus fases sucesivas. Pero en el conjunto se dibujan ciertas configuraciones. Trataremos de recapitularlas sin entrar nuevamente en detalle.

El ciclo agrario hace intervenir tres polos: los santos, las vírgenes (Pachamama) y los *mallkus*. Recuérdese el papel de los santos en el momento de las siembras, durante las “novenas” y en las *mesas*. Las vírgenes de la tierra cultivada reciben la ofrenda de los *tchuas* en el momento de las tres *tisñe* y constituyen un elemento central en las libaciones. Finalmente, los *mallkus* son honrados no solamente por los sacrificios y por las diversas *mesas*, sino que también están representados material y espiritualmente por el *skalkontavi*, construido cada año en el medio del campo.

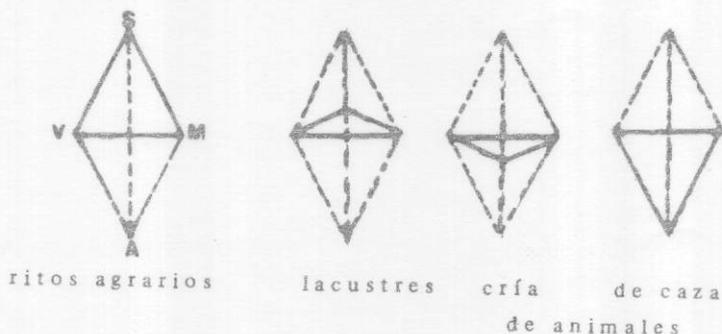
El ciclo de los ritos lacustres parece apoyarse más sobre el eje horizontal. Los santos están bien presentes de manera que la lluvia alimente a los lagos, pero éstos representan por definición a un agua ctónica. Recuérdese que en ocasión de las tres *tisñe*, el *jotchmayokama* da la vuelta a los *mallkus* de su mitad y que en el transcurso de la ruta entierra un gran número de *tchuas* en honor de las vírgenes de los lagos. No olvidemos que, por otra parte, las plantas acuáticas suministran a los cerdos su alimento principal y que estos últimos viven tanto en los lagos (de agosto a diciembre) como en los canales (el resto del año): el ritual del *jotchmayokama* posee una dimensión pastoral (cría acuática) que refuerza el rol de los *mallkus* en él y de alguna manera desplaza hacia abajo la configuración de los ritos lacustres.

Los ritos de cría se articulan más intensamente todavía sobre los dos polos del eje horizontal: las vírgenes para las pasturas y los *mallkus* para la fecundidad del ganado. Los santos aparecen sólo de una forma menor y los *mallkus* actúan ahora bajo la forma de *samiris* que constituyen como el tercer polo ritual. La configuración dibujada así continúa deslizándose hacia abajo con una punta situada sobre el segmento inferior del eje vertical.

Finalmente, los ritos de caza unen a su vez tres polos: encontramos aún a las vírgenes y a los *mallkus* del eje horizontal ligados ahora a los *awkallas* diabólicos ubicados en el extremo del eje vertical. Es decir, un triángulo simétrico al de la agricultura (los santos desaparecen completamente).

Cada uno de los ritos ocupá sólo una zona limitada y la cuadratura se constituye únicamente por el conjunto. Se articulan en todos los casos alrededor de dos polos (vírgenes y *mallkus*) que juegan un papel de pivote, mientras que el tercer polo es variable. En total, los cuatro tipos que hemos analizado pueden representarse esquemáticamente de la siguiente manera (figura 8):

Fig. 8



Se ve, así, que las actividades de los chipayas se reparten de dos en dos a un lado y al otro del eje horizontal: la agricultura y la recolección ocupan la parte superior, la cría y la caza, la parte inferior. Lo alto es a lo bajo como lo vegetal es a lo animal. Estos dos grandes conjuntos se intersectan a su vez con un segundo par de oposiciones: el de lo domesticado y lo salvaje; la agricultura figura en la región superior en relación con la recolección al igual que la cría en relación con la caza. La combinación de las categorías del sistema concluye en una especie de graduación dentro de la cual la recolección (plantas silvestres) y la cría (animales domésticos) se sitúan en zonas intermedias (una superior, otra inferior), mientras que la agricultura (plantas cultivadas) y la caza (animales salvajes) asocian los términos de una doble oposición y dibujan dos configuraciones exactamente simétricas e inversas. Dicho de otra manera, los trabajos y los ritos correspondientes se definen uno en relación con los otros y toman su sentido solamente una vez reintegrados en una totalidad: constituyen una estructura ordenada según los principios indígenas de clasificación.

Después de esto se plantean tres preguntas que se remiten unas a otras:

- 1) ¿Cómo se inscribe esta estructura ritual en la historia de los chipayas?
- 2) ¿Por qué los ritos de caza se refieren a seres diabólicos? ¿Siempre fue así? Su connotación negativa ¿resulta de la evolución seguida por los chipayas que en cuatro

siglos pasaron de un sistema económico basado esencialmente en la caza y la recolección a un sistema basado en la cría y luego en la agricultura?

3) ¿Cómo explicar la paradoja que señalamos al principio, a saber, la complejidad de los ritos agrarios, cuando la agricultura es tan reciente en Chipaya?

A causa de la falta de documentos no podemos reconstruir las creencias y los ritos de los chipayas del siglo XVI. Pero constatamos que su sistema actual de representaciones se integra con cierto número de elementos accidentales en un conjunto de relaciones cuya lógica permanece incuestionablemente andina. Los aportes externos se habrían moldeado en el cuadro preexistente: el eje horizontal corresponde a las entidades indígenas (vírgenes y Pachamama, a la izquierda; *mallkus*, a la derecha), mientras que los elementos extranjeros (santos arriba, diablos abajo) se injertaron sobre el eje vertical. Pero este injerto se realizó según modalidades distintas: si el polo superior es designado según la nomenclatura occidental (santos), el polo inferior conserva su denominación indígena (*awkallas*) — continuidad comprensible, de hecho, en la medida en que el nombre del diablo (como ya lo dijimos) no debe ser pronunciado. La continuidad de la palabra ¿no oculta, sin embargo, una concepción nueva? Podemos preguntarnos, en efecto, si la connotación diabólica de los *awkallas* no les habrá sido impuesta siguiendo una lógica estructural en razón de su posición en el sistema por el mismo hecho de que los santos venían a ocupar el extremo opuesto del eje vertical. Según esta hipótesis, los ritos de caza no se habrían dirigido originariamente a seres maléficos; estos se habrían vuelto maléficos como consecuencia del desvío semántico que la historia le habría hecho sufrir a uno de los elementos del sistema y esto modificó al mismo tiempo el sentido del término simétrico. A esto se suma un dato suplementario de orden histórico, también: como los ritos de caza son sólo un recuerdo hoy en día asociado con una época acabada están arrinconados en el lado diabólico porque eran llevados a cabo (al igual que la caza misma) en una época considerada, a partir de entonces, como “pagana” por lo tanto dominada por el diablo²³. Pero el armazón global del sistema (la cuadratura de los dioses) sobrevive a través de los siglos.

Falta la naturaleza de los ritos agrarios. La descripción de su desarrollo basta para demostrar que están calcados, en alguna medida, de un escenario anterior al de los ritos acuáticos. Sobreimpresión lógica, también, porque ambos estriban en el crecimiento de las plantas (cultivadas en un caso, silvestres en el otro). Sabemos, por otra parte, que la agricultura es practicada en el territorio chipaya sólo gracias a un notable sistema de irrigación hecho no solamente con diques y canales sino, sobre todo, con lagos de inundación. Aunque cultiven la quinoa, los chipayas siguen siendo *jas-shoni*, “hombres de agua”. Los ritos agrarios y lacustres sólo se diferencian entonces en matices: relativamente más celestes los primeros y más ctónicos los segundos. La pareja: cultivado/silvestre (o cultura/naturaleza) aparece entonces subordinada finalmente a la pareja vegetal/animal. La primera oposición juega entre agricultura y recolección, por un lado, en la región superior de la cuadratura; cría y caza, por el otro, en la región inferior.

Pero siempre, los bienes deseados, sean cuales sean (cosecha de quinoa, crecimiento

de las plantas acuáticas, salud y fecundidad del ganado, captura de los flamencos), dependen fundamentalmente de la generosidad de los dioses. El único trabajo, en el sentido técnico en que nosotros lo entendemos (construcción de diques, siembra, etc.) sería en vano si no estuviera acompañado por el ritual prescrito. ¿Qué significan las prácticas simbólicas de fecundidad? Consisten como lo hemos visto en suscitar un diálogo armonioso entre los dioses: el mundo es un campo inmenso de fuerzas y de flujo donde todo es eco de todo. Ofreciendo sacrificios, libaciones o ruegos, los hombres entran ellos también en este sistema de relaciones, dialogan a su vez con las potencias sagradas. Y lo que dice el lenguaje de los ritos, en definitiva, es el don: los hombres sólo reciben a cambio de lo que dieron primero. Así lo proclama, por ejemplo, el rito de los *tchuas*: al revés del adagio occidental, no se cosecha lo que se siembra, sino lo que se ofreció a los dioses. Así pues no se ofrece cualquier cosa de cualquier manera, los gestos y los ingredientes rituales son los elementos de un discurso que caería en una monstruosa e inútil cacofonía si no poseyera una gramática. En síntesis, el don sólo tiene sentido y, por lo tanto, eficacia, si obedece a reglas y se inscribe en la lógica del universo.

NOTAS

¹ *tof*: especie de musgo que recubre pequeñas matas de terreno.
colcha: hierba corta apreciada por las ovejas.

² Los urus del lago Titicaca y del Desaguadero se designan también como "hombres de agua". *Kot'suns*: cf. los trabajos de J. Vellard "Contribution à l'étude des Indiens Uru ou *Kot'suns*". *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines*. Lima 1949-1950-1951.

³ Estos lotes son repartidos por el alcalde de cada mitad, cada año, antes de la cosecha. Los lotes forman bandas alargadas (de 300 a 500 metros) y estrechas (de 3 a 5 metros) dispuestas paralelamente.

⁴ La tradición oral y los documentos que hemos consultado relatan incesantemente los conflictos entre los dos *ayllu*: sus respectivas tomas de agua fueron desplazadas en numerosas ocasiones.

⁵ Cf. "Le système d'irrigation des Chipayas". *Anthropology des populations andines*, Insem, 1976 p. 87 -116.

⁶ Los otros cargos religiosos son los dedicados a los santos (Santiago, Felipe, etc.) y a los *mallku*; el cargo de alcalde implica obligaciones a la vez civiles y religiosas.

⁷ Los *kamayos* reciben lotes suplementarios situados en el medio del campo (en el *tatalyoka* "la tierra del cielo") como compensación por su trabajo.

⁸ Los chipayas edifican en cada mitad una media docena de monumentos en tierra seca (llamados *pokara*), de forma cónica, de 0,8 a 1,5 metro de altura, donde suponen que residen una pareja de espíritus, uno masculino (*mallku*) y el otro femenino (*talla*).

- ⁹ Según los informantes se trata de ramitas provenientes de las "tierras calientes" orientales.
- ¹⁰ Los vientos que se capturan son aquéllos que soplan del oeste pues son los que impiden las lluvias que provienen del este.
- ¹¹ pasante: encargado de la organización y de los gastos del cargo (equivalente a los alférez en otras regiones).
- ¹² La iglesia, situada al norte del pueblo, en común al conjunto de los chipayas, pero tiene dos mitades, una de *Tuanta* y la otra de *Tajata*.
- ¹³ *k'oa*: planta resinosa proveniente de los "valles calientes".
- ¹⁴ *laimé*: oficiante (equivalente al *sukachiri*).
- ¹⁵ *pokara*: cf. nota 9.
- ¹⁶ *mulu*: piedra ritual recogida en las ruinas de los *chullpas* (antepasados míticos de los chipayas).
- ¹⁷ La pieza grande de tela de color negro está ubicada a la derecha y lleva 36 copitas, se la llama *mallku*; la pieza chica de tela de color marrón está ubicada a la izquierda y lleva 12 copitas, se llama *talla*.
- ¹⁸ En principio, cada jefe de la familia nuclear.
- ¹⁹ *Uywiris*: espíritus protectores del ganado. Cf. Gabriel Martínez, "El sistema de los Uywiris en Isluga" tomo de homenaje al R.P. Gustavo Le Paige, Universidad del Norte, Chile, 1976, pp. 255-327.
- ²⁰ Se encuentra el mismo instrumento entre los urus moratos del lago Poopo.
- ²¹ El término "awka" significa "enemigo".
- ²² Cito una expresión usada por uno de mis informantes: "hacer hablar a los dioses unos con otros".
- ²³ Esta época es la de los "gentiles" o paganos.