

región corresponde a un área cultural que es prolongación de la centroamericana (M. Sanoja O. inf. personal).

Esa estrecha relación entre guajiros y taironas revelada por la arqueología es testimoniada, además, en los mitos kogis. "Ambuámbu y Námaku se quedaron también en la tierra y la repartieron entre los indios. A cada uno dieron su tierra: a los Kogi, a los Guajiro, a los Chimila" (pág. 19).

Sin duda, el *habitat* de los guajiros y el de los taironas estaban en algún tiempo en continuidad geográfica.

Por sus características arqueológicas y etnográficas, la cultura tairona kogi corresponde al horizonte de las Culturas Media. A los elementos y rasgos configurativos de la cultura presente: culto a la diosa-Madre, al tigre, a diosas lunares, derecho materno, división del trabajo, confesión, etc., hay que agregar otros como: el telar, elaboración de tejidos ornamentados; bastones ceremoniales con figuras grabadas artísticamente; hamaca; cerbatana de tipo centroamericano de una sola pieza, con bodoques de barro—hoy en desuso—; máscaras de madera; entierro en urnas; sodomía y masturbación, culto al falo (R. D., págs. 267, 280, 282); danzas con disfraz de ave; piedras sagradas; poligamia de los Señores; cifras sagradas, 3, 5, 7, 9; etc.

Henry Wassen, especialista de la cultura cuna, encuentra estrechas relaciones etnográficas entre los cunas, los kogis y los yaruros, coincidiendo así los criterios etnográficos y arqueológicos.

Cambiando impresiones con Reichel D. acerca de mi clasificación de la cultura tairona-kogi en el horizonte de las Culturas Medias, Formativas o Circumcaribe, manifiesta su conformidad. Pero no está de acuerdo con el criterio de Steward. Considera que el problema circumcaribe debe enfocarse desde Mesoamérica y la América Central y no desde el centro andino, como piensa Steward.

En suma, por incompleta que sea la presente reseña de la cultura kogi-tairona, ofrece elementos que la relacionan con las culturas del horizonte Formativo, particularmente con la guajira y las centroamericanas. Está vinculada, además, a la cultura maya.

36. LA CULTURA CHIBCHA

Demografía prehispánica.—Antes de ocupar las sabanas de Bogotá, que se elevan a 2.000 metros de altitud, los chibchas habitaban las tierras bajas y cálidas del curso inferior del Magdalena y se encontraban, probablemente, en continuidad geográfica con los grupos de la misma familia y cultura, en el norte de Colombia y la América Central. Por entonces, su planta cultural básica era la yuca, pero también cultivaban el maíz y el algodón, necesario para su vestuario. Esos territorios les fueron arrebatados por una invasión caribe.

Probablemente por las mismas circunstancias, los taironas se retiraron hacia las faldas de la Sierra Nevada de Santa Marta, en tanto que los cunas fueron desplazados hacia el norte por los chocos. Esta retirada de los cunas seguía pocos años antes de la Conquista. El desalojo de Culturas Medias por los agresivos y temibles antropófagos caribes puede compararse al de los arawak en Venezuela y las Antillas. Esos acontecimientos están testimoniados en crónicas coloniales, en la etnografía y la arqueología.

Dice Pérez de Barradas que los chibchas perdieron gran parte de los territorios de clima caliente; les arrebataron las minas de esmeraldas de Muzo y el santuario de la Furatena¹. Paul Rivet manifiesta que en los años anteriores a la llegada de los españoles, un movimiento de expansión de los caribes en Colombia estaba en pleno desarrollo. Conquistaron territorios anteriormente ocupados por los chibchas².

Reichel Dolmatoff asienta que los grupos que se conocieron posteriormente bajo los nombres de Tairona y Chibcha vivían anteriormente en las tierras bajas de los valles interandinos y emigraron luego hacia las

¹ J. Pérez de Barradas, *Los Muiscas antes de la Conquista*, vol. II. Inst. Bernardino de Sahagún, Madrid, 1951, pág. 279.

² Paul Rivet, "La influencia karib en Colombia", en *Rev. del Inst. Etnológico*, Bogotá, 1943.

alturas de las cordilleras, donde lograron cierto nivel cultural, que los destaca entre las demás tribus colombianas. Se trata de una o más invasiones de grupos amazónicos, quienes penetrando desde Venezuela o cruzando la cordillera Oriental se extendieron sobre todas las tierras bajas. Es, efectivamente, un hecho cierto que en el siglo XVI las culturas florecientes se Colombia, taironas y muiscas, estaban prácticamente arrinconadas y se defendían contra un invasor culturalmente más primitivo. Mientras tanto, en otras partes como en el Valle del Cauca, gran parte de Antioquía, la costa Caribe y la parte baja del valle del Magdalena, los invasores bélicos estaban firmemente establecidos³.

Luis Duque Gómez relaciona la cerámica chibcha con la de Momil en el Bajo Sinu, zona que se encontraba en la misma región habitada antiguamente por los chibchas (informe personal). La cultura Momil comienza mil años antes de la Era Cristiana. Se caracteriza por figurillas semejantes a las de América Central, de Venezuela y de la cultura Quimbaya, entre otras, el tipo de cabeza larga, horizontal, con saliente sobre la cabeza y ojos en forma de granos de café.

Así se explica la discontinuidad geográfica de las culturas y las lenguas de filiación chibcha.

No se puede precisar cuándo ocurren esos acontecimientos, que deben haberse desarrollado en el curso de un tiempo muy prolongado. Se ha descubierto una mazorca de maíz en Sogamozo, territorio chibcha, que dio una fecha de radiocarbono de 310 ± 50 , después de Cristo, la cual indica que, por entonces, los chibchas ya habitaban el altiplano.

Los arqueólogos deben tener en cuenta esos movimientos de poblaciones cuando tratan de estimar la antigüedad de las culturas chibcha y tairona.

Conviene hacer una breve reseña de la cultura de los chocos para tratar de identificar su status cultural-histórico.

Los chocos.—Según los informes de cronistas, recopilados por Reina Torres de Arauz, los chocos, rama caribe incrustada en poblaciones de habla chibcha, eran guerreros, caníbales y depredadores, que se presentan como un pueblo beligerante y conquistador. Moviéndose desde el Atrato en distintas direcciones fue apoderándose de diversas tribus, presionando y motivando la huida de otras y estableciéndose en regiones de cultura más avanzada. Tal es el caso de los Catiós.

Juan de Velasco, autor de la *Historia del Reino de Quito*, afirmaba en 1789, que los Chocos se extendían por tres dilatadas provincias, habitadas por esos "bárbaros y muy feroces guerreros".

³ José Pérez de Barradas, "Orfebrería Prehispánica de Colombia", Banco de la República, Bogotá, Madrid, 1958, pág. 340.

36. LA CULTURA CHIBCHA

Los chocos comienzan a internarse en el Istmo de Panamá a fines del siglo XIX y comienzo del actual.

Características sobresalientes de la cultura choco: descendencia patrilineal, prohibición de casarse con parientes por la línea paterna y residencia patrilocal, mientras que los cónyuges se establecen independientemente. Isaac Blackwell describe detenidamente cómo cocinaban las carnes humanas a la barbacoa, en la misma forma como lo hacían los tupinambas, según descripción e ilustración de Staden.

Entre otros rasgos u elementos culturales chocos pueden mencionarse: casas rodeadas de empalizadas; collares confeccionados con los dientes de enemigos muertos en combate; costumbre de incorporar los esclavos a la tribu; nudismo; cerbatana de dos piezas, hecha con dos cortes longitudinales de secciones de caña pegadas entre sí, en contraste con la cerbatana de tipo centroamericano, de una sola pieza; uso de dardos y flechas envenenadas; esteras en lugar de cama; utilización de un palito para rascarse la cabeza; chamanismo, etc.

Para más amplias informaciones sobre el particular remito al lector a la obra de Reina Torres de Arauz⁴. En la gráfica 2 se aprecia algunos chocos del Darien frente a su casa.

Por sus características, la cultura choco corresponde a una típica cultura de Selva Tropical, como los caribes y tupí-guaraní. Se diferencian de los pueblos chibchas, no sólo por la lengua, sino también por el tipo físico. Formaron la avanzada septentrional de las invasiones que cambiaron la fisionomía étnica de Colombia y del sur del Istmo. Sus congéneres caribes habitan todavía en Venezuela y en las fronteras de Colombia, de donde proceden probablemente los invasores.

Los chibchas.—En Colombia hay tierras frías situadas a elevadas altitudes, donde sólo puede cultivarse el maíz y la papa, pero no la yuca. Esta euforbiácea se cultivaba hasta en la zona de San Agustín, a 1.800 metros de altitud.

Para fines comparativos y como contribución al estudio de las relaciones culturales, conviene insistir en el hecho de que la yuca era, originalmente, la planta cultural básica de los chibchas, antes de ser compelidos a ocupar las tierras altas de su *habitat*. Ese mismo tipo de agricultura era general en la América Central, donde subsiste todavía. El maíz tenía, por entonces, importancia secundaria.

Fernández de Oviedo dice de los chibchas que "tienen yuca de la buena que no mata, como la de nuestras islas (Antillas), cómo la como zanahorias asadas, y hacen cazabi, si quieren de ella". En otra parte asienta que "su mantenimiento es maíz y tienen yuca de la buena que no mata; es su mejor

⁴ Reina Torres de Arauz, *La Cultura Chocó*, Universidad de Panamá, 1969.

bastimiento y de lo que más se sirven unas turmas que llaman *yomas*... y siembranlas con el maíz, y asimismo, otra simiente que se llama "sabia", que, cocidos, tiene el mismo gusto que nabos, y son cuasi a manera de rábanos en sabor, y en todo estando cruzados, y esto es el más verdadero mantenimiento, de que se sirven por pan"⁵. Las llamadas *yomas* son las papas, y entre las raíces alimenticias, las que se parecen a rábanos corresponden, sin duda, a la jícama.

Fray Simón escribe que los chibchas "han sido siempre grandes labradores de yucas"⁶.

El padre Basilio V. Oviedo expone que las yucas que se producen en arbolitos y su fruto en las raíces en tierras calientes, a los seis meses están en sazón y permanecen en la labranza hasta el año, y en tierras templadas que no son muy calientes, al año están para comer, y duran hasta dos años en la labranza; entonces están mejores. Es el más continuo alimento para todos y en todas las comidas.

Además de la yuca, del camote, de la jícama, de la papa y del maíz, los chibchas cultivan algodón, la calabaza, los frijoles, el tabaco, el tomate, la guanabana (anona muricata), la piña (ananas sativas), la pitahaya (cereus pitajaya), plantas de tierras cálidas o templadas. En los Andes, desde Colombia hasta Chile, crece la papa silvestre (*solanum andigenum*), de manera que no sería sorprendente que los indígenas de Colombia hayan domesticado ese tubérculo en su propio habitat.

Labores agrícolas.—Las labores de cultivo se realizan por la mujer, ayudada por su marido⁷. Las fuentes dan pocos informes sobre el particular.

Al igual que los *cunas* y *kogis*, los campesinos practicaban la unión sexual en la sementera (P. Simón, II, 309). Hacían trabajos agrícolas para el cacique y le revocaban sus casas de idolatría (P. Aguado, I, pág. 355). Los trabajos agrícolas eran comunales y eran considerados como una fiesta. "Van juntos en comunidad para las rozas u otros ejercicios que suelen hacer juntos" (P. Simón, II, pág. 354).

Asimismo realizaban en común la construcción de casas, que eran de planta circular, elíptica o rectangular, con techo cónico.

⁵ Gonzalo Fernández de Oviedo, *op. cit.*, II, 407, y II, 389.

⁶ Fray Pedro Simón, *Noticias históricas de las conquistas de tierra firme en las Indias occidentales*, Ed. Ministerio de Educación Nacional, Bogotá, 1953, tomo II, 305.

⁷ A este respecto son ilustrativas las referencias de Codazzi respecto al cultivo de la tierra por las mujeres. "El hombre es el que derriba los árboles y prepara el terreno para la siembra, la que deja exclusivamente a la mujer, porque tienen la preocupación de que así como ella sabe parir, debe saber sembrar mejor, para que la tierra pueda parir las semillas o raíces que se han depositado en su seno" (Agustín Codazzi, *Atlas de la República de Colombia*, Bogotá, 1881).

Rito de consagración de la casa.—Todos los recopiladores de crónicas resaltan el curioso ritual que se llevaba a cabo para cimentar los horcones de la casa sobre cuerpos humanos. "Cuando se hacía de nuevo la casa y cercados del cacique, en los hoyos que hacían para poner aquellos palos gruesos que usaban en medio del buhío, acabado el hoyo, una niña bien compuesta en cada uno, hijas de los más principales del pueblo, que estimaban en mucho se quisiesen servir de ellos para aquellos el cacique, y estando las niñas dentro de los hoyos, soltaban los palos sobre ellas y las iban macizando con tierra, porque consistía la fortaleza y buen suceso de la casa y sus moradores en estar fundada sobre carne y sangre humana" (Simón, II, págs., 289, 299).

Al realizar excavaciones arqueológicas en los cimientos de casa en Sogamozo (área chibcha), Silva Celis encontró osamentas humanas, que confirman el relato de la crónica sobre el particular.

Esta extraña costumbre no es insólita. Existía probablemente entre los mayas antiguos, a juzgar por reminiscencias que quedan en costumbres actuales de *quekchis* y *poconchis*, que representan, como los *mames*, la capa etnológica más antigua del pueblo maya. Al momento de construir una casa colocan en el fondo de la cava, en la que se clavará el horcón, una vela encendida que representa el espíritu de un muerto. Rocían, además, la cava con sangre de ave, que, previo sahumero, se sacrifica ritualmente en el acto de consagración del edificio. Llaman a este acto "endiosar la casa". Es imprescindible el sacrificio sangriento en este caso, como lo es en los ritos del culto agrario.

El padre holandés, Esteban Haeserijn V., que me brinda esos informes, es cura párroco de San Juan Chamelco. Manifiesta, además, que los *poconchis* sacrifican subrepticamente seres humanos para colocarlos en los cimientos de puentes o represas, a fin de asegurar la estabilidad de la construcción.

En tiempo del gobierno de Castillo Armas, cuatro voluntarios se ofrecieron para una operación semejante y fueron enterrados vivos. Según referencias de Gonzalo Aguirre Beltrán, esa costumbre se observaba en Chiapas en el rito de consagración de la casa, enterrando aves vivas, que eran aplastadas por los horcones (informe personal).

Luciano Thai, de Totonicapán ha visto matar cinco guajolotes en una aldea próxima a Huehuetenango durante el rito de consagración de una casa. Este rito lo realizaba el jefe de familia, que colocaba cuatro cabezas de animales sacrificados bajo los cuatro horcones de las esquinas y una en el centro de la casa, conforme al ideograma cósmico. Con las cabezas vertían la sangre de las aves. Tales sacrificios se realizaban "para que las casas duren y protejan a sus moradores" (informe personal).

Esas creencias y costumbres tienen su antecedente ejemplar en los mitos del *Popol-Vuh*, que escenifican la construcción de una casa comunal por cuatrocientos muchachos que trabajan colectivamente, como los mayas y los chibchas. Ellos hacen entrar a *Xipacná* en el fondo de una cava destinada a

recibir un horcón de la casa. Después de cimentar el horcón sobre el cuerpo de *Xipacná*, la comunidad celebra el acto con una fiesta que finaliza en una gran borrachera de chica. La fiesta se prolongó durante tres días. "Al tercer día dieron principio a la orgía y se emborracharon todos los muchachos" (*Popol-Vuh*, pág. 113).

De este mito de origen del rito de consagración de una casa se infiere que los mayas-quiché celebraban en época remota ceremonias semejantes a las chibchas cuando colocaban los horcones de la casa sobre personas vivas.

Domesticación de animales.—Al igual que otros pueblos de Cultura Media, los chibchas domesticaban animales salvajes. "Los chibchas mantienen en cautiverio tigrillos, papagayos y otros animales, y éstos son objeto de consideraciones especiales" (Edith Jiménez de Muñoz).

Sociedad y Gobierno.—La sucesión de los jefes era matrilineal. Dice al respecto Mártir de Anglería que dejan heredero del reino al primogénito de la hermana mayor, si lo hay; si no, al de la segunda; y si ésta no tiene prole, al de la tercera, porque hay certidumbre de que aquélla es prole, nacida de su sangre, pero a los hijos de sus esposas los tienen por ilegítimos. El hijo del español heredaba, según el derecho indígena, los bienes y títulos de su madre y los de su padre, de conformidad con las normas del derecho castellano. Por estas razones, ya en la primera generación de mestizos estaba iniciada la transformación del derecho hereditario, y con ellos, el de una nueva forma social (Pérez de Barradas, *op. cit.*, pág. 177, tomo II). Existía entre los chibchas la poligamia de los Señores, que no se limitaba a dos o tres esposas, como en culturas centroamericanas o en la *kogi*, sino que podían tener "cuantas mujeres podían sustentar" (Herrera, VIII, pág. 24; Piedrahita).

La cultura chibcha, como las culturas Medias, en general, es fundamentalmente femenina. La herencia se efectúa por línea materna.

Resalta la importancia social de las mujeres en el hecho de que ellas eran las únicas que podían castigar los caciques (Piedrahita). En otros términos, sólo ellas podían poner las manos sobre los caciques o "reyes" sin sufrir ningún daño, como creían que sucedería a otros mortales. Y el marido tenía que indemnizar a la familia de su mujer si ésta moría en parto⁸.

Otro rasgo característico de esa cultura femenina es el rito de la pubertad, que se celebraba cuando la joven tenía su primera menstruación. Entonces era recluida "durante seis días en un rincón, tapada con una manta que cubría su cabeza y su rostro" (P. Simón, II, pág. 304).

Según el vocabulario del P. Lugo, el sobrino se designaba con el mismo vocablo que el hijo o hija. Los primeros hermanos, hijos de dos hermanos o de

⁸ Castellanos, Simón, Piedrahita, recopilados por Pérez de Barradas, *op. cit.*, pág. 206.

hermanas se consideraban hermanos, con respecto a los hijos de las hermanas de su madre. En otros casos, los nombres de los primos eran distintos. Se casaban, preferentemente, entre primos cruzados (Roberto Lowie).

El adulterio era castigado severamente, aun con la muerte.

Otro rasgo característico de la cultura chibcha era la activa participación de la mujer en el comercio. Louis V. Ghisletti informa al respecto que la palabra *mercado* ofrece una etimología netamente femenina, lo que nos permite admitir que la civilización chibcha presenta, al menos en este campo, carácter matriarcal⁹.

No nos dicen nada las crónicas acerca de la residencia, si era matrilocal o patrilocal.

A pesar de que, de los dos sexos, el que tenía verdaderamente más importancia era el femenino, sin embargo, el matriarcado muisca estaba en decadencia hacia formas patriarcales, especialmente en la región de Tunja (Pérez de Barradas, *op. cit.*, tomo II, pág. 212).

Dice Walter Krickeberg que el orden de sucesión era patrilineal sólo entre los plebeyos. Para la nobleza y entre los jefes y príncipes predominaba, sin embargo, el principio matrilineal. (W. Krickeberg, *Etnología...*, *op. cit.*, pág. 370). Pero no cita las fuentes en que se apoya para establecer el orden patrilineal de sucesión entre los plebeyos.

A juzgar por la presencia de una diosa-Madre "creadora y madre de la humanidad", *Bachue*, puede deducirse que la sociedad chibcha se regía por el derecho materno. No encontrando informes satisfactorios en las crónicas acerca de la línea de descendencia, consulto a la doctora Silvia Broadent sobre el particular. La distinguida investigadora del Instituto Colombiano de Antropología me dice que los chibchas eran matrilineales y que la herencia se transmitía por línea femenina.

Puede decirse que la sociedad chibcha estaba en estado de transición, del derecho materno a un derecho de índole patriarcal.

De interés etnológico es la comparación de este fenómeno social con lo que ocurre en sociedades en transición, del derecho paterno al materno. La de los mundurucu, por ejemplo, en la que, al principio del siglo XIX, la matrilocalidad era corriente, en tanto que la patrilocalidad se mantenía en la línea de los jefes (Robert F. Murphy).

Lo mismo ocurría entre los caribes de la Guayana, los bakairis y los tupís costeños, cuya residencia era matrilocal. Solamente el cacique o jefe de la aldea, así como su hijo mayor, señalado como sucesor en el cargo, llevaban su mujer a su casa (W. Krickeberg, *op. cit.*, pág. 216).

No especifican las crónicas cuáles eran las formas de agrupaciones socia-

⁹ L. V. Ghisletti, *Los muiskas*. Bogotá, 1954, tomo II, pág. 92.

les suprafamiliares. Sin embargo, de los informes citados precedentemente sabemos que los chibchas estaban organizados en comunidades que llegaron a constituir pequeñas confederaciones. El jefe o cacique tenía poder absoluto sobre sus súbditos, en virtud de su origen divino. El respeto que tenían sus vasallos era tan grande que nadie se atrevía a mirarlo de frente. "Y así, al hablarle, era siempre a espaldas vueltas, lo que guardaban con tanta puntualidad..." (Simón, 1891, II, pág. 297, 298).

Detalle interesante es el valor sagrado de su saliva. "Cuando tosía o hacía señal de escupir (el cacique Bogotá), los caciques y más principales señores que cerca de él estaban alargaban los brazos tendiendo presto sobre ellos un rico velo o toalla, en que escupiese, y ellos, postrados o de rodillas, recibían aquella saliva que el Bogotá lanzaba, como cosa santa y preciosa; pero no miraban en ese tiempo en la cara al Bogotá, sino volvían la cabeza a otra parte, hasta que había escupido aquel gran príncipe" (González de Oviedo, II, pág. 371).

Esta curiosa costumbre dimana del carácter sagrado de la saliva que se asimila a la lluvia o al semen fecundante. Creen, por ejemplo, que las estrellas fertilizan la tierra con su saliva.

El *Popol-Vuh* ofrece el mito de origen de esa creencia en el episodio de la calavera de *Hun'Hunahpú*, que lanza un chisquete de saliva en la palma de la mano de *Ixquic*, que, *ipso facto*, quedó fecundada.

Atributos de poder del jefe o cacique eran la corona de oro, el sentarse sobre una silla baja y ser transportado en andas recubiertas de oro.

Refiere Fray Pedro Simón que en la instalación de un cacique, se le metía en la mano un bordón de guayacán bien labrado (P. Simón, 1891, II, pág. 296).

Al referirse al cetro chibcha como símbolo de poder, L. Ghisletti recalca que "esta insignia aparece en la mayoría de las representaciones humanas en metal. La forma general es más o menos idéntica en todos los casos. La extremidad inferior de este bastón, o sea, la que tiene el individuo en la mano, es más delgada que la parte superior, es decir, que el objeto se va anchando. También la cerámica nos ofrece numerosos ejemplos de cetros o bastones de mando" (L. G., pág. 50).

Tales signos exteriores de poder son característicos de las culturas americanas. El transporte del cacique en andas o litera es usado desde el país de los Nachez hasta el Perú, lo mismo que la silla baja, que, en la cultura maya clásica, adquiere las proporciones de un trono ricamente esculpido. Sin embargo, en la parafernalia del templo chorti se conserva el modelo de la nobleza, en tanto que los sacerdotes se sientan en grandes butacas.

Piedrahita informa que los dignatarios llevaban en la frente una media luna de oro o plata con las puntas a la parte de arriba. En los brazos se ponían brazaletes, lucían sartaes de cuentas de piedra o hueso, chaguales de oro en las narices y orejas (Piedrahita, 1942, I, pág. 28).

Los cronistas señalan dos arreglos para la cabeza: el bonete y la banda o rodete. Se ve, además, en los tunjos y objetos de cerámica que los personajes llevan collares, placas pectorales suspendidas al cuello, collares con pendientes circulares o largos. La nariguera sólo era llevada por los dignatarios. En cuanto a los sacerdotes, el objeto que les era entregado en el momento de su consagración era el *póporo* o bolsa de coca, réplica de la bolsa que usan los quichés, llamada *patán*. Los sacerdotes usaban coronas de oro en forma de mitra (Piedrahita, 1942, I, pág. 44).

Los chibchas usaban narigueras en forma de disco o de media luna semejantes a la que lucen en la actualidad las mujeres cunas y shipibos.

Al sobrino, heredero del jefe, lo criaban los de Bogotá en el templo de la luna. Sobre la frente llevaba una media luna, hechos que establecen su vinculación con la deidad lunar. Pero los jefes se consideraban hijos del sol.

El peinado, inaugurado por Bochica, presentaba los cabellos recogidos con una cinta como trenza puesta a la manera que los antiguos fariseos usaban los filacterios (Piedrahita, 1942, I, pág. 32).

Armas, guerra. Sacrificios humanos.—Sus armas tradicionales eran el propulsor de dardos, la lanza y la porra. Usaban también la honda y la cerbatana de tipo centroamericano, de una sola pieza, con bodeques de barro, que todavía se usa en el Putumayo. Para defenderse tenían escudos. El arco y la flecha fueron adoptados, al parecer, en tiempos muy recientes, y eran llevados por los panches y colimas que los chibchas llevaban a la guerra. Conocían el arte de las fortificaciones, como en la América Central. Los cronistas mencionan las fortalezas que defendían las fronteras del pueblo chibcha. Asimismo, construían caminos pavimentados.

Los guerreros representados en los tunjos tienen en la mano una cabeza-trofeo, como se aprecia en la figura de la izquierda de la pág. 1516 (Museo del Oro del Banco de la República, en Bogotá). Otro tuncho del mencionado museo muestra a un guerrero con una porra en la mano izquierda y una cabeza-trofeo en la derecha. Lleva, además, un lazo cruzado sobre la espalda. Escenas similares están plasmadas en esculturas de Costa Rica, ilustradas precedentemente.

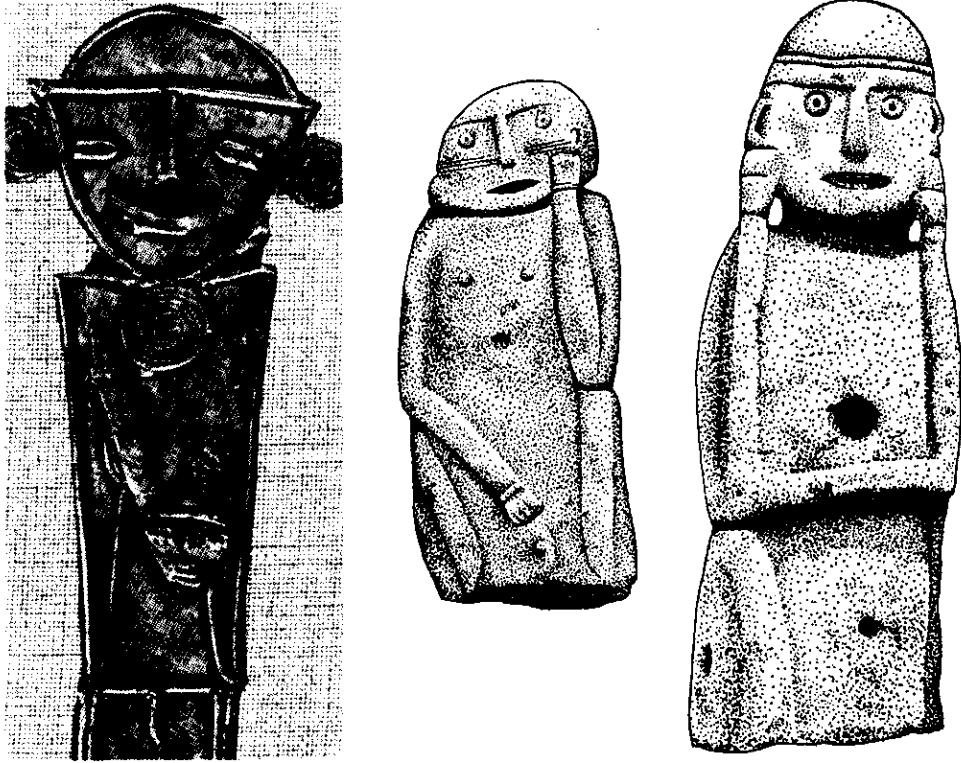
Tales figuras expresan con elocuencia que los chibchas eran guerreros, decapitaban a sus enemigos y practicaban el culto a la cabeza-trofeo, rasgo característico de las culturas Medias.

Se menciona el sacrificio por asaetamiento, como un rito de fertilidad para obtener la lluvia (Reichel D.). Pero las víctimas de ese tipo de sacrificio no eran los prisioneros de guerra, sino los ladrones. "Al tercer hurto, morían flechados, amarrados a un palo. Al mejor que le acertaba de los flechazos, en el ojo o en la boca, le daba el cacique una manta de premio" (Simon, II, pág. 364). El sacrificio por flechamiento era practicado en el oriente de Norteamé-

rica, en México, por los quichés (*Memorial de Tecpán-Atitlán*) y por los caribes.

Los caribes antillanos ataban al prisionero a un palo ahorquillado o un árbol, lo mataban a flechazos, despedazaban el cuerpo y lo comían (Radin, *op.cit.*, pág. 97). Los chibchas no eran caníbales.

Los chibchas realizaban otros tipos de sacrificios humanos. Los que tenían por más agradables a sus dioses eran de sangre humana, principalmente de un mancebo originario de un pueblo, en las vertientes de los Llanos, para que el sol bebiera la sangre (Piedrahita, 1942, I, págs. 40, 41).



La misma finalidad tenían los sacrificios sangrientos entre los cunas, como se ha visto en la sección pertinente. Entre ellos las víctimas eran prisioneros de guerra. Les extraían el corazón y las entrañas; empleaban para tal fin un cuchillo de bambú. A veces se dejaba el cuerpo en una cumbre, para que el sol lo comiera.

Los chibchas "ofrendaban sacrificios humanos al sol cuando les sucedía tener falta de agua para las sementeras; decían venir aquel mal por enojos que tenía su dios, el Sol, al cual llamaban *Sua*, porque no le habían dado de comer, y entonces era la carnicería de hombres y niños" (P. Simon, II, pág. 125). El citado informante agrega que había sacrificio de niños para pedir al Sol y a los demás ídolos los buenos sucesos de lo que intentaban. La sangre de la víctima caía en los recipientes destinados a recojerla. Otros cronistas dicen que ofrendaban los niños a la luna.

Comercio. Artesanía.—Al igual que los centroamericanos, los chibchas eran grandes comerciantes. Exportaban, principalmente, sal, telas y esmeraldas. Importaban oro, conchas marinas, hojas de coca, guacamayos, que ofrendaban a sus dioses y también los niños destinados a fines análogos. El comercio se hacía por el sistema de trueque. En el interior de las poblaciones tenían lugar los mercados locales.

Hacían telas finas de algodón, de varios colores, usando el telar vertical. El hilado y tejido eran oficios propios de la mujer. Vestían túnicas cerradas que les llegaban abajo de las rodillas —otros dicen que hasta los pies—, prenda que recuerda las que usaban los cunas (Waffer) y usan aún los shipibos. Las mujeres vestían falda y llevaban, además, una tela que les cubría los hombros.

Al igual que los centroamericanos meridionales, los chibchas eran excelentes orfebres, trabajaban el oro, el cobre y algo de plata. Hacían una aleación de oro y cobre que los arqueólogos llaman tumbaga.

Los cronistas de quienes sacamos esos datos hablan mucho de la talla de madera, arte en que eran muy hábiles, y caracteriza a la cultura Media.

Hacían primorosos artifices de vasos y figuras de barro, y fueron llamados por los españoles "los pueblos de los olleros" (Piedrahita, 1942, II, pág. 150).

Edith Jiménez de Muñoz hace notar que las técnicas y estilos de la alfarería chibcha (colados, modelados, pintura a pincel, etc.) atestiguan conexiones con culturas centroamericanas (Chiriquí, Costa Rica, Guatemala), como también con grupos del Perú, Ecuador, Venezuela, Brasil y Uruguay. Estos ejemplos y otros que se podrían citar muestran nexos culturales en continuidad geográfica ¹⁰.

Arte lítico.—De piedra hacían torteros, mazos, hachas, cuchillos de dos filos, raspadores, etc.

Hallazgos arqueológicos pusieron a luz dos pedestales, bases de columnas, en Tunja, y columnas cilíndricas o fragmentos de columnas en Ramiriquí, Leiva y Socha.

¹⁰ E. Jiménez de Muñoz, *Mitología chibcha*, Bogotá, 1955, págs. 5, 6.

Hernández de Alba descubrió en la laguna de Fúquene algunas estatuas cuyos grabados, según Ghisletti, no aparecen sensiblemente diferentes de aquellas representaciones a que nos han acostumbrado la cerámica y la orfebrería chibchas.

En Socha se encontró una estatua toscamente trabajada. Sólo están relativamente terminadas la parte correspondiente a la cabeza y a lo alto del tronco. Tiene 1,65 metros de alto. Su cronología es desconocida. Allí mismo se encontró una loza de piedra gris adornada con un motivo, que según Ghisletti, es idéntico a aquellos que nos muestran las piedras pintadas de Sogamoso.

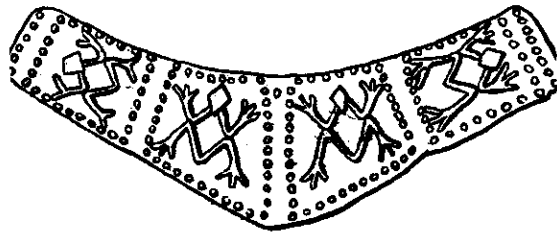
Ghisletti, que ofrece esta información, ilustra dos monolitos de Socha en la página 121 de su citada obra.

En 1964 se encontraron seis estatuas más en Mongua, área chibcha, similares a las de Socha, es decir, en forma de columna cilíndrica. Reichel D. ilustra dos ejemplares de esos monumentos (véase pág. 1516, dibujos del centro y de la derecha) (R. D., *op. cit.*, pág. 163).

Obsérvese sus rasgos: nariz unida a las cejas, ojos en relieve, incisión horizontal para representar la boca, tocado hemisférico, agujero para depósito de ofrendas, posición de la mano en la región de los genitales, que recuerdan convenciones figurativas de la estatuaria centroamericana, del arte occidental de México, del maya preclásico, y se proyectan, además, a figuras de la orfebrería chibcha.

Reichel D. ilustra monolitos de Pueblita, en el área tairona¹¹, que ofrecen semejanzas con la escultura del área chibcha; entre ellos, un monumento que muestra un rostro tallado en forma de T, al estilo de Nicaragua y San Agustín.

El citado investigador localizó centenares de estatuillas de piedra, depositadas en cuevas como ofrendas votivas. En esta página se ilustra una de



¹¹ G. Reichel D., "Investigaciones arqueológicas en la Sierra Nevada de Santa Marta", *Revista Colombiana de Antropología*, vol. II, n.º 2, año 1954, lámina II.

ellas (reproducida de *Columbia, op. cit.*, fig. 56). La posición de los brazos y las piernas dibuja un rombo perfecto. Hemos visto que las mismas convenciones figurativas caracterizan esculturas de la América Central y del preclásico. Expresan la vinculación del hombre al orden universal.

La estilización romboidal en la representación de la figura humana o de animales es frecuente en el arte chibcha y se proyecta a los grabados rupestres y la orfebrería, como puede apreciarse, por ejemplo, en el adorno de cuello que se ilustra en la pág. 1518.

En fin, no puedo dejar de referirme a la pipa de piedra localizada en Tunja, según informaciones de Néstor Uscátegui Mendoza¹².

Calendario. Fiestas.—Contaban los días por soles y los meses por lunas con sus menguantes y crecientes, divididos en cuatro partes. Es decir, que no computaban el tiempo por simples lunaciones, como en las culturas de tipo Selva Tropical, sino que tomaban en cuenta las fases de la luna.

Tenían también año de doce meses o lunas, que comenzaba en enero, porque es época de labrar y disponer la tierra, por ser tiempo seco y de verano, para que ya estuviera sembrada a las menguantes de la luna de marzo, que es cuando comienzan las aguas del primer invierno de esta tierra... A las doce lunas llamaban *chocan*, que es lo mismo que nosotros llamamos año. Nunca supieron contar más que veinte, *cheste*, y este número iban multiplicando las veces que había menester. Así, por ejemplo, para contar mil, tenían que decir: "cinco veintes diez veces" (P. Simón, II, pág. 306).

Como todos los calendarios americanos, el de los chibchas era básicamente un almanaque agrícola. Regulaba las fiestas que determinan las labores de cultivo.

Las fiestas religiosas de mayor importancia eran las que se celebraban para las siembras y cosechas. La noche anterior se lavaban los cuerpos para ir al día siguiente más decentemente adornados. Todos llevaban pintados los cuerpos de bija (rojo) y jagua (negro) (Piedrahita, 1942, I, págs. 43, 44).

Interesante es la descripción que ofrece Piedrahita acerca de los disfraces que lucían en esas fiestas. "Unos iban representando osos; otros, en figura de leones, y otros, de tigres; esto es, cubierto con sus pieles, de suerte que lo pareciesen, y a este modo con otras muchas representaciones de animales diversos. Iban los sacerdotes con coronas de oro en forma de mitras..., cuadrilla de hombres llorando y pidiendo al *Bochica* y al sol mantuviesen el estado de su rey y le otorgasen la súplica y ruego a que había dispuesto

¹² Néstor Uscátegui Mendoza, "El tabaco entre las tribus indígenas de Colombia", *Revista Colombiana de Antropología*, vol. V, año 1956, pág. 50.

aquella procesión, para lo cual llevaban puestas máscaras con lágrimas retratadas tan a lo vivo que eran de ver. Y era lo más gracioso, que luego inmediatamente entraba otra caterva dando los unos grandes risadas y saltando de alegría, y diciendo los otros que ya el sol les había concedido lo que los delanteros le iban pidiendo con lágrimas..." (Piedrahita, 43, 44).

Es obvio que los disfrazados de máscaras "con lágrimas retratadas", las que se objetivaban, además, en el llanto de los hierofantes, expresaban ritos petitorios de lluvia y alimento, a juzgar por los símbolos no bien comprendidos por Piedrahita; pero implícitos en sus ruegos a Bochica para que "le otorgasen la súplica y ruego a que había dispuesto aquella procesión". Luego la cuadrilla siguiente manifestaba su alegría por los dones concedidos por Bochica, en virtud de las peticiones de los primeros.

Pocas veces se ha dado una explicación tan clara del motivo lagrimón, objetivado en las máscaras usadas en los ritos petitorios de lluvia. Este motivo está omnipresente en el arte de América.

Siguiendo con la relación de Piedrahita, se ve que "el último lugar llevaba el rey con el más costoso adorno y majestad que le era posible, y aunque era crecidísimo el número de gentes que le seguían y la diferencia de trajes en que iban, denotaba ser parcialidades distintas... En aquellas fiestas se gastaba de su vino o chicha" (Piedrahita, 44, 45).

De la descripción anterior resaltan algunos elementos de interés: El rito de purificación previo a las ceremonias del culto a la fertilidad. Los ritos impetratorios de lluvia y alimento, después de haber pedido a Bochica y al sol que mantuviesen el estado de su rey. La repartición en grupos con diferentes trajes, diferencias que implican la presencia de comunidades de diversa procedencia.

Sentimos que Piedrahita no nos diga nada acerca de los ritos realizados directamente por el sacerdote, pero su relato resalta otro detalle de interés etnológico: el disfraz de los actores que se cubrían con pieles de tigre, león y otros animales, como lo hacen todavía los guaimis de Panamá, los tzotziles de Chiapas, los Kogis y otros pueblos. Objetivan, de este modo, el motivo *alter ego* presente en la arqueología colombiana y centroamericana.

Espigando en informes de los cronistas acerca de concepciones o prácticas religiosas de los chibchas, se encuentran algunos datos de interés: ayunos y abstinencia sexual como requisitos indispensables del culto a la fertilidad. Los ritos son celebrados por sacerdotes en templos. Allí mismo guardaban sus monías, envueltas en telas y cubiertas de joyas de oro. Las llevaban en sus batallas. En los templos estaban los ídolos, de oro, madera, algodón, barro o cera. El ajuar del templo comprendía, además, varios recipientes para depositar las ofrendas. Se sahumaba a los ídolos con perfumes y con brea, quemando hojas de coca y caracoles.

Los sacerdotes-pluviomagos chibchas, únicos mediadores entre dioses y hombres, tenían dominio sobre las fuerzas naturales, tempestades, vientos,

heladas. Eran también curanderos. Tenían la facultad de transformarse en animales, lo mismo que los sacerdotes centroamericanos.

Rendían culto a las plantas, a las rocas, así como a las lagunas. Tenían señalados cinco altares o puestos de devoción, apartados los unos de los otros. El primero era la laguna grande Guatavita, y éste era el mayor; el segundo altar era la laguna de Gusca; el tercero era la laguna de Sieche; el cuarto, la laguna de Teusacá, y el quinto altar era la laguna de Ubaque.

Famosa era la fiesta que se celebraba en la laguna de Guatavita para la investidura del jefe o rey, quien iba acompañado de cuatro dignatarios en una gran balsa, ricamente adornada, hasta el centro del lago. En la balsa colocaban cuatro braseros.

Desnudo el cuerpo, untado con tierra y cubierto de polvo de oro, el rey y sus acompañantes ofrendaban cantidad de objetos de oro en el centro de la laguna, y se sumergía en sus aguas.

Los cuatro dignatarios que acompañaban al rey representan, con éste, los cinco soles cósmicos, cuatro en los ángulos del mundo y uno en el centro, que es el rey.

Conocemos el valor simbólico de este quinteto, por ser el mismo que preside el organismo ejecutivo en todas las culturas Medias, y al que ya se hizo referencia. El sentido cósmico de la ceremonia resalta, además, en las largas cuerdas que extendían sobre la superficie de las aguas, para formar una gigantesca cruz.

En el punto de intersección de la cruz ofrendaban oro y esmeraldas (Simón Acosta). Allí llegaba el rey con gran pompa y se arrojaba al agua con sus tesoros. Calzadas pavimentadas conducían a dicha laguna, al igual como en los sitios sagrados de culturas Medias y Superiores, se accedía por caminos ceremoniales empedrados.

De allí nació la leyenda de El Dorado, que cautivó durante siglos la imaginación humana. La arqueología comprobó la veracidad de esta ceremonia, pues en el Museo de Oro de Bogotá puede verse una balsa de oro de 17 cm. de largo, que representa el rey de los muiscas y sus acompañantes en la embarcación.

Al igual que los kogis, los chibchas practicaban el rito de la confesión y la sodomía, aunque tal costumbre estaba en vía de extinción.

Ritos y ceremonias ante grabados rupestres.—Se ha dicho que los cronistas no ofrecen ningún informe acerca de los ritos realizados en templos, por los sacerdotes chibchas. Pero tenemos otro medio de aproximación al ritualismo chibcha, a través del arte rupestre.

Las investigaciones precedentes acerca de la litografía americana, a la luz de los datos de la etnografía, han permitido penetrar en el simbolismo de buena parte del arte rupestre, y aun clasificar los grabados, por su técnica y estilo, en el nivel cultural que les corresponde.

Las figuras rupestres ya no son enigmáticas.

Este sistema gráfico de expresión ofrece escenas de un drama cosmogónico que se proyecta en ritos y ceremonias celebrados por la casta sacerdotal.

De esta manera son inteligibles en sus lineamientos generales los ritos mágico-religiosos que se celebran en esos santuarios al aire libre. Unos tienden a propiciar la fertilidad de los campos de cultivo y, como corolario, la fecundidad humana. Otros son dedicados al culto solar.

El arte rupestre del área chibcha no hace excepción a la regla.

En Anacutá y Chinauta hay rocas con cavidades hemisféricas asociadas a canales y rayas incisas, figuras sigmoideas y curvilineares que representan serpientes.

Dice Eliécer Silva Celis que tales pozuelos se presentan como terminación o comienzo de canaletas o rayas incisas y que responden a ritos relacionados con las aguas pluviales. En otros conjuntos de figuras rupestres el final del desarrollo de la espiral y el comienzo y final de la sigma corresponden a un pozuelo¹³.

En efecto, esas piedras representan altares del culto al agua, tan frecuentes en la América Central. Las sigmas, espirales o figuras curvilineares asociadas a las concavidades o canales representan a las serpientes de nubes que se abrevan en las fuentes terrestres para luego recorrer el espacio y derramar las lluvias fertilizantes sobre la tierra. Las imágenes grabadas en la roca se reproducen en la realidad en virtud de magia imaginativa.

Varios investigadores se han ocupado del arte rupestre chibcha, entre ellos Miguel Triana, Wenceslao Carrera Ortiz, Pérez de Barradas, Zerda, Ghisletti, Silva Celis y otros más. El primero publicó en 1970 la segunda edición de su libro *El jeroglífico chibcha*, bajo el patrocinio del Banco Popular de Bogotá. Contiene 59 páginas ilustrativas de pinturas rupestres chibchas.

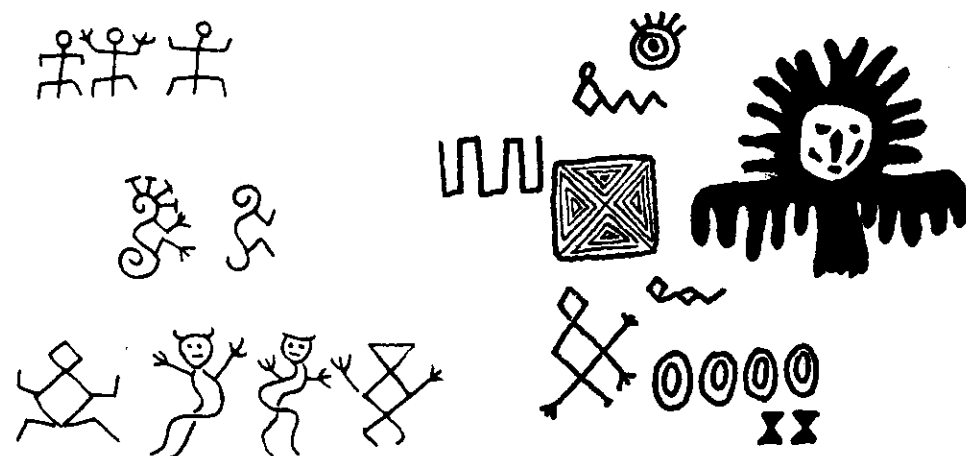
Antes de la invasión caribe, los chibchas grababan sus petroglifos con cincel, pero las figuras rupestres que están situadas en la Altiplanicie fueron pintadas con tinta roja indeleble (Triana). Por la anchura y profundidad del surco, la técnica de los petroglifos chibchas era similar a la centroamericana. Las pinturas rojas del Altiplano tienen el mismo color que los grabados rupestres del lago de Guija, ilustrados precedentemente.

Los materiales gráficos presentados por los citados investigadores representan escenas rituales en las que se ven sacerdotes elevando sus manos hacia el cielo en actitud de imploración, en tanto que los danzantes que les

¹³ E. Silva C., "Los Petroglifos de El Encanto", *Rev. Colombiana de Antropología*, volumen XII, Bogotá, 1963, pág. 68.

acompañan hacen contorsiones y, probablemente, cantan, ya que la danza y el canto son actos rituales inseparables. A veces son las ranas que croan pidiendo la lluvia con las patas delanteras levantadas. Hay, además, escenas de carácter astronómico y meteorológico. Todas están acompañadas de figuras cósmicas. Indudablemente hay símbolos de carácter calendárico, cuyo sentido se nos escapa. Agustín Codazzi hace notar que hay diseños de ranas repetidos, en la misma forma como aparecen en el calendario chibcha¹⁴. Un grupo de pinturas de Facativa ha sido denominado el santuario de la Rana, por la predominancia de ese batracio.

Además de las escenas del culto al agua y la fecundidad humana y vegetal hay retablos dedicados al culto solar, como el que se ilustra en la gráfica 3. Se reproduce, a continuación, una pintura rupestre de El Vínculo, Soacha, que representa un sol antropomorfizado con los brazos en forma de alas. Está a la par de un cuadrante cósmico; arriba hay otro sol coronado con cinco rayos (cifra que le corresponde como figura central del universo) y una serpiente estilizada. La asociación sol-serpiente es frecuente en la iconografía chibcha y americana. La figura del sol humanizado con brazos en forma de alas podría representar la imagen de *Sua*, el dios solar, pues *Sua* significa sol y ave, en chibcha, y el ave es un mensajero o *alter ego* del sol.



Miguel Triana manifiesta que hay retablos consagrados al culto lunar.

En las pinturas rupestres del área chibcha hay gran variedad de temas iconográficos que representan dioses o sacerdotes, unos esquemáticos y estilizados los otros, antropomorfos u zoomorfos; aves y serpientes en forma

¹⁴ Codazzi, citado por Tavera Acosta, *op. cit.*, pág. 58.

naturalista o geometrizada. El ofidio es una figura omnipresente en gran variedad de expresiones, entre ellas, la sigma, la espiral, la greca, el meandro, líneas onduladas, etc. Todas esas formas son conocidas en la litoglifia centroamericana, sin faltar el meandro doble en posición vertical, que se en la página 1529 (A), y ofrece notoria similitud con figuras bellamente representadas en el arte rupestre de Costa Rica y Nicaragua. Otras filas de meandros rematan en una cabeza, tanto en el arte chibcha como en el centroamericano y en códices mayas (ver ilustraciones pertinentes).

Figura cimera de las teologías americanas, la serpiente emplumada se representa con frecuencia y de diversos modos en el arte rupestre chibcha. La figura (C), que se reproduce en la página 1529, representa una serpiente emplumada con cabeza solar. Irradia luz de todo su cuerpo y hace pensar en Gucumatz, la serpiente con plumas de quetzal del *Popol-Vuh*, que estaba rodeada de claridad (*Popol-Vuh*, pág. 89).

Además del ave, la serpiente y la rana, los animales representados son: el lagarto, el mono, el gato montés coronado con plumas¹⁵ y otros animales.

Asimismo, el Arbol de Vida figura en el arte rupestre chibcha. Hay numerosas pinturas al respecto, de las que se reproduce una que está pintada en una roca de Tunja (B). Paralelamente hay una serpiente estilizada y una figura que probablemente representa la diosa lunar, por la forma romboidal de su cuerpo y el signo en forma de media luna que sustituye la cabeza. La asociación del Arbol de Vida con la Serpiente que objetiva un episodio de las mitologías americanas, está omnipresente en figuras de códices mayas.

En la iconografía rupestre encontramos escenas astronómicas que, a veces, configuran verdaderos mapas celestes, como puede apreciarse, por ejemplo, en la lámina 38 de la citada obra de Miguel Triana, que representa un cielo tachonado de 13 estrechas o constelaciones figuradas por pequeñas cruces dispuestas en grupos asimétricos (río Teatinos). En concepto de los chibchas, las estrellas son entidades pluvíferas y marcadores cronológicos.

En otra figura, Chisletti identificó la constelación de Las Pléyades en un motivo similar a los que se encuentran en Panamá, que consiste en tres estrellas de cinco puntos.

Los chibchas pintaron en sus retablos rupestres escenas meteorológicas y astronómicas asociadas a los seres divinos que concurren en el gran drama de la fertilización bio-cósmica.

Además del motivo ave-serpiente, que representa a los dioses pluvíferos, el pandemonium de la tempestad se objetiva en el zig-zag del rayo y su concomitante, el relámpago. La lluvia que cae se representa por una serie de

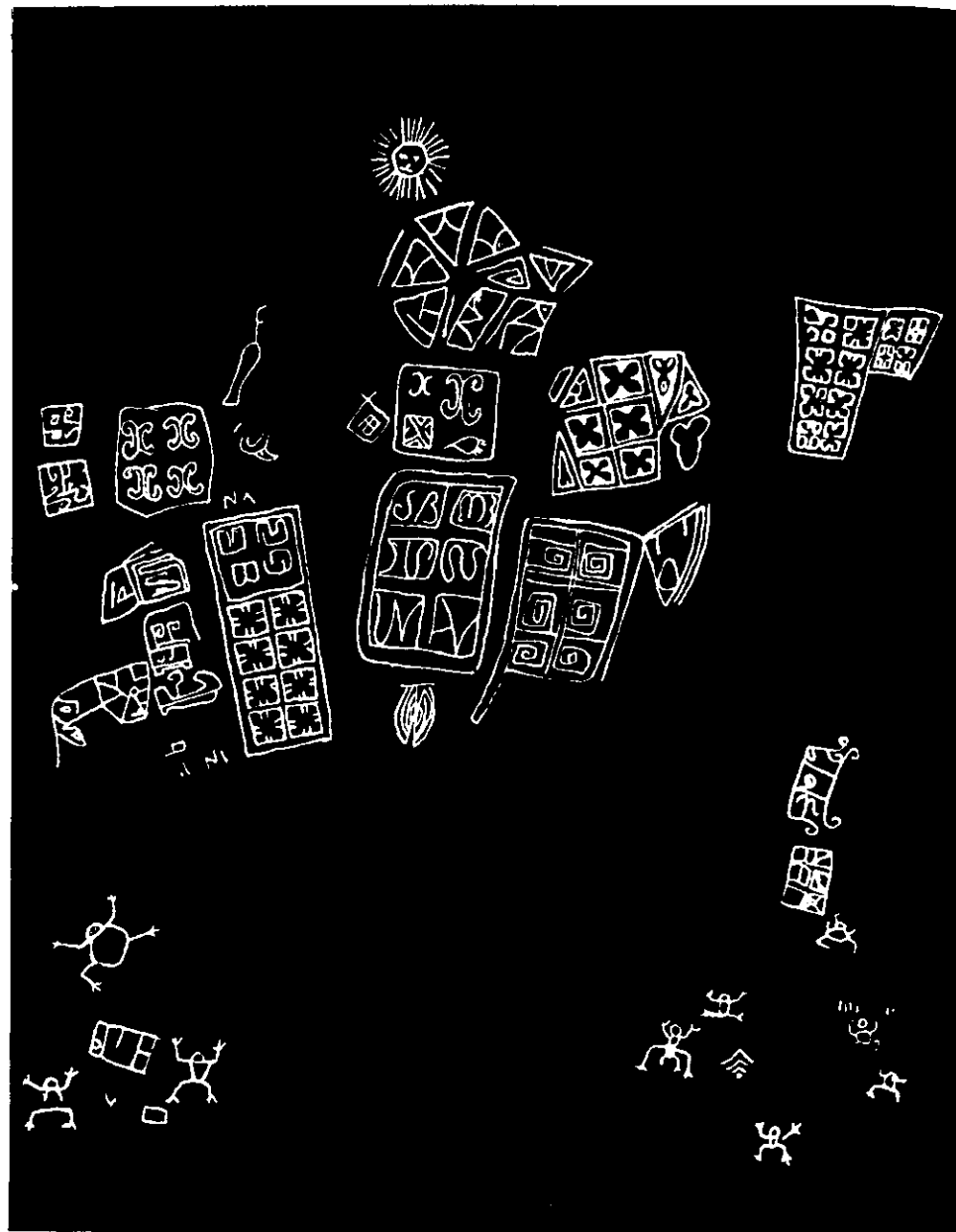
¹⁵ En *The civilizations of Ancient America*, op. cit., pág. 182. El jaguar emplumado también se encuentra en Tikal (Guillermín, J. Fco. Ponciano).



Gráfica 1.—La cascada del Tequendama. "creada por Bochica con su vara de oro".



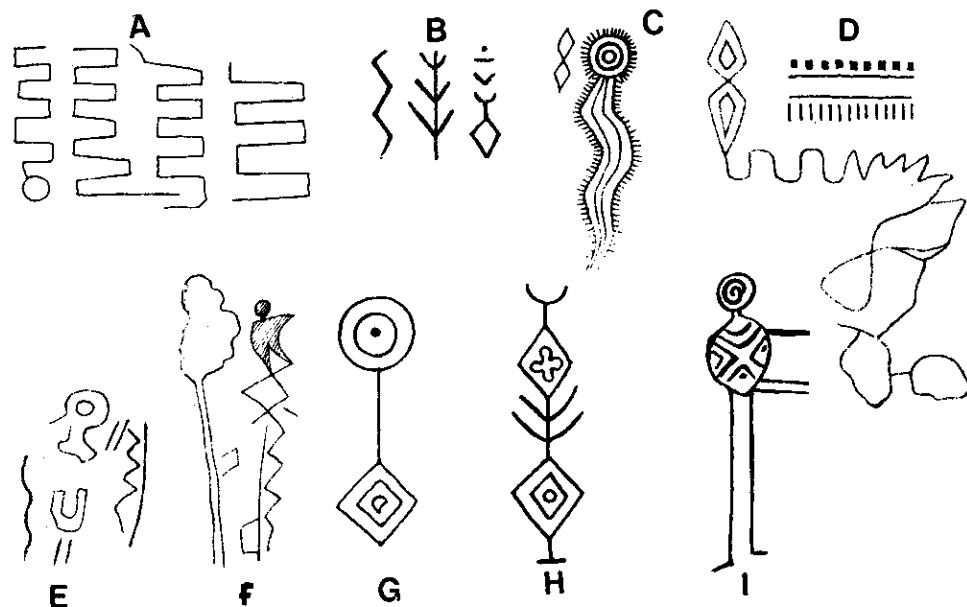
Gráfica 2.
Chocos
frente a
su casa
(cortesía:
M. M. Alba).



Gráfica 3.—Pintura rupestre de Pandí, área chibcha, dedicada al culto solar.

36. LA CULTURA CHIBCHA

cortas líneas verticales. Esos símbolos panamericanos ya han sido ilustrados y descritos precedentemente. El dios del rayo se representa por una figura antropomorfa muy esquematizada de cuyos pies parte el zig-zag del rayo, o bien por la cabeza de un ave asociada al zig-zag, como puede apreciarse, por ejemplo, en las pinturas de Zipaquirá, ilustradas en la lámina 54 de Triana, que se reproducen aquí (D, E, F). La figura del relámpago es más compleja. Se representa por una serpiente en forma geométrica—almena en la piedra de Facativá—. La cola del ofidio se prolonga en un laberinto de líneas quebradas y curvas caprichosas sin trayectoria definida, tal como se ve esa descarga eléctrica al natural.



En forma semejante se representan esos fenómenos meteorológicos en la litoglifia centroamericana (ver figuras pertinentes).

Al complejo de la fertilización de los campos por la lluvia corresponde el connubio del sol o del cielo con la tierra. Este concepto indígena se objetiva mediante la figura de un signo solar unido por un eje a un rombo, que simboliza la tierra, como puede apreciarse en la pintura de "Piedra Grande", de la hacienda Tequendama, que se reproduce aquí (G). Uribe y Borda ven en el rombo un signo de carácter femenino y basan sus deducciones en los dibujos de Tierradentro. En el curso del presente estudio se ha comprobado en varias ocasiones, a la luz de informes etnográficos, que el rombo es, en efecto, un símbolo femenino. Por otra parte, el acoplamiento del sol con la luna o la

tierra unidos por un eje, es un motivo panamericano que existe en la iconografía maya (ver figuras pertinentes).

En esta posición, los dioses ejemplifican el coito ritual que los campesinos practican en los campos, al momento de la siembra, para asegurar el éxito de la cosecha. Y establecen la relación mística entre la fertilización de la tierra y la fecundación de la mujer.

Tales paradigmas se dramatizan en el *Popol-Vuh* en la escena de la fecundación milagrosa de Ixquic, que concibe a los gemelos o dioses del maíz, de naturaleza antropomorfa y fitomorfa. Este es el tema central de la Tercera Edad.

Las fuerzas que actúan en el drama de la fertilidad bio-cósmica tienen como escenario el universo. De ahí la omnipresencia de símbolos cósmicos, que se repiten como una obsesión, tanto en los retablos dedicados al culto solar, como en el sistema gráfico de expresión del culto agrario.

En los primeros, el ideograma cósmico se representa tal como se define en los mitos de creación, mediante un plano cuadrangular, como puede apreciarse en una figura anterior. Este cuadro es dividido por el glifo bandas cruzadas que señala los cuatro rumbos del mundo donde descansa el sol (solsticios). Es decir, que el ideograma cósmico es congruente con el simbolismo solar.

En los retablos consagrados al culto agrario, las figuras cósmicas se representan en forma romboidal, o bien por la imagen del Arbol de Vida, que representa el universo, como puede apreciarse en el grabado (H), reproducido de una pintura de una roca de Tunja. En los mitos, el Arbol de Vida está asociado al agua y a la producción de alimentos. En cuanto al concepto indígena de la vinculación del hombre con el orden universal se expresa con elocuencia en la figura pintada en una piedra de Facativá (I). Representa un ser humano con el cuerpo cruzado por el signo aspa. Los rasgos de la cara están sustituidos por una espiral. El mismo símbolo: bandas cruzadas, figura en el pecho o la espalda de esculturas antropomorfas en la América Central, en Venezuela, en la cultura preclásica y otras.

Además de los símbolos considerados en esta breve reseña del arte rupestre chibcha, hay que señalar la repetición de un gran número de figuras geométricas de carácter panamericano, como las que se mencionan: la cruz simple, cruz equilateral, bien hecha, cruz doble, el círculo, círculos concéntricos, el cuadro, cuadros concéntricos, el rombo en gran variedad de composiciones, rombos con una cruz en el centro, rombos concéntricos, rombos cruzados por un aspa, filas de rombos, svástica, signo biyugal, formado por sigmas curvilíneos o angulares, corazones, manos abiertas, tridente, rastrillo, triángulo, zig-zag, líneas onduladas paralelas, signo de la T, greca, escalera, líneas cruzadas, aspa, o cruz decusata, glifo lunar en forma de U, doble curva, meandros, espirales, laberinto, etc.

Esos símbolos dimanaban de modelos míticos o cosmológicos que son idénticos en las culturas agrarias del continente.

Entierros. Escatología.—Los chibchas practicaban el entierro secundario, exponiendo los cadáveres en barbacoas alejadas del suelo, al estilo talamanca.

La momificación del cadáver de los caciques por medio del uso de resinas, también era conocida en el sur de la América Central. Otra técnica de conservación del cadáver consistía en desecarlo al fuego, o exponiéndolo al sol, método practicado también en la América Central y por los quechis de Guatemala. Se colocaba, en ocasiones, al lado del cadáver un papagayo momificado, para que acompañara al muerto en el más allá. La misma costumbre se observaba en el sur de la América Central y en el Perú. Se le enseñaba unas cuantas palabras al papagayo para que transmitiera el mensaje al dios solar (Ghisletti, pág. 266).

En 1963, Silvia Broadent dio a conocer unas cámaras funerarias cavadas bajo grandes rocas que sirven de techo. Están ubicadas a 2600 metros de altitud en dos cerros al sur de la quebrada de los Guarapos. Varias de esas estructuras están forradas con lajas verticales de 1 metro a 1,50 de alto, 50 cm. de ancho y 15 cm. de espesor. La cerámica asociada a esas sepulturas es del tipo chibcha clásico¹⁶.

Los chibchas practicaban, además, el entierro en cuevas.

El marqués de Wavrin ha visto en San Andrés, cavernas abovedadas con un monolito en el centro del piso (informe personal).

Entre los muiscas, como en la América Central, las mujeres y sirvientes de los caciques tenían que acompañar a éstos en la muerte; se les emborrachaba antes de encerrarlos en la tumba.

El entierro colectivo es general en las Culturas Medias. Las personas sepultadas con el cacique o el sacerdote quedaban dedicadas al servicio eterno de sus jefes en la vida *post mortem*. La misma suerte era reservada a las personas sacrificadas que eran dedicadas al servicio de un dios.

Los muertos velan por sus deudos vivos, les ayudan en sus labranzas, en la caza y la pesca, en la guerra, la fecundidad de las mujeres y la salud y bienestar de la comunidad a la que pertenecieron.

En otra parte ha sido resaltado el simbolismo que representa la cruz en la tumba. Estas no faltan en las sepulturas chibchas, según referencias del padre Simón. Además hacían un pequeño bohío sobre el sepulcro, ya que estaba cerrado, en lo alto del cual ponían otra cruz, aunque perdida casi del todo por unos hilos de varios colores que le entretejían por todas las cuatro partes, porque la tenían por símbolo de alegría (Padre Simon II, pág. 324).

¹⁶ Silvia Broadent, "Construcciones megalíticas en el territorio chibcha", *Rev. Colombiana de Antropología*, vol. XII, Bogotá, 1963, pág. 83.

De interés etnológico e histórico es la referencia anterior a una placa romboidal formada por hilos de colores que enmarcan una cruz, ya que un elemento similar es conocido en otras culturas americanas (cuna, cashibo, huichol, tumbas de Ancón, etc.). En sus grandes lineamientos, la escatología chibcha no difiere de la que hemos visto de los pueblos centroamericanos. Según el padre Simon, el muerto baja al centro de la tierra por unos caminos y barrancas de tierra amarilla y negra, pasando primero un gran río en unas balsas de telaraña y por eso dicen que no osan matarlas, para que no falte quien los pase. Los muertos sufren grandes penalidades en el curso de su azaroso viaje, salvo los que mueren en la guerra o las mujeres que mueren de parto, que van directamente al cielo, como los niños.

Los chibchas tenían un dios de la Muerte, que representaban por una figura humana esquelética, como puede apreciarse en un tunjo de Sogamoso. En forma semejante se representa el dios de la Muerte en la iconografía de las Culturas Medias y superiores.

Mitología. Teogonía.—No se dispone de una mitología chibcha completa y articulada, sino de narraciones fragmentarias, que se transcriben a continuación.

Se ha dudado de la autenticidad aborigen de una deidad en tres manifestaciones, confundiéndola con la trinidad católica. Sin embargo, tal concepción es genuinamente americana; está registrada en mitologías y objetivada en el arte, que presenta con frecuencia la figura de un ser con tres cabezas.

La existencia de esa deidad trina y Unica, a la vez, está definida en la personalidad de *Hurakán-Chipi Caculhá-Raxa Caculhá* del *Popol-Vuh*. "Y estos tres son el Corazón del Cielo" (Recinos, pág. 90).

Las trinitades divinas de los mayas.—Hasta la fecha, los chortis, descendientes directos de los mayas de Copán, creen y rinden culto a un Dios en tres personas. Pero esa trilogía divina no se concreta al trinomio de la Tempestad, sino que se expresa también en la Trinidad: Padre-Madre-Hijo, que corresponden, respectivamente, al dios de la Fertilidad, la diosa-Madre o diosa-Tierra y la joven deidad del maíz, que se invocan durante el ciclo agrícola. Estos se convierten en el dios solar-Padre, la diosa lunar-Madre y la joven deidad solar, durante el ciclo estival. Hay que tener en cuenta, además, el tríptico solar: Sol del Oriente, Sol del Occidente y Sol del cenit, que, con los cuatro soles de los rumbos del universo, constituyen el dios-Siete, paradigma de este número sagrado.

Los chortis comienzan su invocación en estos términos: "Un solo Dios en Tres personas..." (*Los Mayas*, pág. 255).

"Los indios pijaos y algunos del distrito de Tunja han tenido figuras en

sus santuarios con tres cabezas humanas o con tres rostros en un solo cuerpo, que dicen ser tres personas con un solo corazón. Los muiscas creían que había un autor de la naturaleza, que hizo el cielo y la tierra y que era trino en personas y uno en esencia, según el simulacro de un cuerpo humano con tres cabezas que halló en Boyacá Fray Juan de Montemayor. Tal trinidad, representada por el ídolo, la explicaban los indios diciendo que había tres personas en un corazón y una voluntad (P. Zamora, I, pág. 319, y II, página 26).

Chiminigagua, el gran dios Creador, omnipotente y "Señor Universal de todas las cosas" es otra entidad divina que puede compararse con el Creador de la mitología maya-quiché. "Antes que no hubiese nada en este mundo estaba la luz metida allá, en una cosa grande, y para significarla la llamaban *Chiminigagua*, en que estaba metida esta luz. Comenzó a amanecer y mostrar la luz que en sí tenía...; las primeras cosas que crió fueron unas aves negras, grandes, a las que mandó, al punto que tuvieron el ser, fuesen por todo el mundo echando aliento o aire por los picos, el cual aire todo era lúcido y resplandeciente, así quedó todo el mundo claro e iluminado como está ahora" (P. Simón, II, pág. 279).

Compárese con los párrafos del *Popol-Vuh*, referentes a la presencia del Creador cuando aún no había nada en el mundo. Sólo estaba el cielo y el mar. En la oscuridad de la noche sólo estaba el Creador y sus hipóstasis, rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes, por eso se les llama *Gucumatz*. Irradiaban luz (*Popol-Vuh*, pág. 89).

En la mitología de una cultura femenina, como la chibcha, no podía faltar la presencia de la diosa-Madre, a la vez diosa lunar terrestre. Ella se llama *Bachue*, y por otro nombre *Furachogua*, que quiere decir "mujer buena". Es la gran madre universal, creadora de la humanidad, a la vez, diosa de la fertilidad vegetal y de la fecundidad humana.

Sale de las aguas del río Iguaque llevando consigo un niño de tres años; hicieron una casa, donde vivieron hasta que el muchacho tuvo edad para casarse con ella. Fue una mujer tan prolífica y fecunda que, en cada parto, daba a luz cuatro o seis hijos, hasta llenar con gente toda la tierra. Dio leyes y preceptos normativos de la conducta humana. Luego, ya anciana, regresa al lago de donde había emergido, se convierten los dos en muy grandes culebras y desaparecen en las aguas de la laguna (Padre Simón, II, pág. 279, 280).

Los mitos chibchas se refieren a otra diosa lunar, que era "hermosísima y de grandes resplandores". Se llamaba *Chia*, era de carácter diferente a *Bachue*, pues ésta era buena, en tanto que *Chia* predicaba "vida ancha, placeres, juegos y entretenimientos de borracheras", enseñanzas contrarias a las de *Bochica*, el héroe civilizador. Fue convertida en lechuza, según unos cronistas (P. Simón, II, págs. 285-286); en la luna, según otros, lo que es más

verosímil, pues *Chia* es el mismo nombre que designa a la luna. "Desde entonces hay luna", dicen los mitos.

Esas dos entidades lunares pueden compararse a *Ixmucané* e *Ixquic* del *Pool-Vuh*. Corresponde, en el plano astral, la primera a la diosa lunar del agua y la otra a la luna llena.

En el mito chibcha hay referencia a una doncella que fue fecundada por los rayos del sol. Se trata de un tema bien conocido en las mitologías americanas, que puede ponerse en relación con la milagrosa fecundación de *Ixquic* por *Hun-Hunahpú*.

En otra saga, *Goranchacha* es engendrado por el dios Sol en el vientre de una virgen. Como hijo del sol hereda los atributos de su padre. Los caciques que le suceden son considerados Hijos del Sol. Por esto, sus súbditos no pueden mirar la cara de su rey (Edith Jiménez de Muñoz).

Rival de *Chia* y de *Chibchacum* era *Bochica*, el héroe civilizador, con características de dios solar. Estableció nuevas normas de la conducta humana, contrarias a las de *Chia*. Era un dios trino, es decir, "uno en tres personas" o "uno solo con tres nombres". En el valle de Bogotá comúnmente lo llamaban *Chimizapagua*, que quiere decir Mensajero de *Chiminigagua*.

Traía en la cabeza y brazos la señal de la cruz. Enseñó que había un Dios en el cielo y que las almas eran inmortales, iban a recibir premio o castigo según habían vivido en esta vida; éstas y otras muchas cosas, en orden a los artículos de la fe y preceptos divinos.

Una de sus hazañas más memorables fue la creación de la cascada del Tequendama, para desaguar las tierras inundadas por *Chibchacum*, en el antiplano de Bogotá, arrojando su varita de oro hacia Tequendama para abrir aquellas peñas por donde ahora pasa el río¹⁷. Condenó a *Chibchacum* a cargar la tierra sobre sus hombros, la que antes se sustentaba sobre cuatro grandes horcones de guayacán.

Bochica es el dios particular de los caciques que se jactan de ser descendientes del dios solar, y por lo mismo arbolan sus insignias. La historia de sus luchas con *Chia* expresa, sin duda, un antagonismo entre distintas concepciones socio-religiosas. *Chibchacum* es el dios epónimo de los chibchas; a la vez, dios de los mercaderes, de los orfebres y de los cultivadores. Se relaciona etimológicamente con los *Chaquen*, que eran dioses de las sementeras y de los límites.

Hay otro personaje mitológico, *Hun zahua*, que otros escriben *Hun cahua*. Fue el primer cacique mítico de Tunja, descendiente del Sol.

¹⁷ Este mito explica un hecho geológico real. El antiguo lago superandino, cuya cuenca ocuparon los chibchas, tenía sus desagües al sur, por la cascada del Tequendama, que se ilustra en la gráfica 1.

Comparaciones.—En su estudio comparativo de los mitos chibchas, Edith Jiménez de Muñoz manifiesta que las relaciones de las culturas colombianas con las centroamericanas son las más claras de cuanto se puede apreciar en elementos de la cultura material. Los nexos no se constatan solamente en el orden material de la cultura. También el mundo espiritual de los centroamericanos trascendió a los pueblos colombianos en una proporción no demostrada todavía. En este orden de cosas, el pueblo que más directamente influyó fue el maya. (*Op. cit.*, *Vínculos de la mitología chibcha...*, pág. 15-16).

La citada investigadora establece comparaciones entre varios mitos chibchas y mayas, resaltando sus correlaciones.

Al analizar los mitos chibchas, Louis V. Ghisletti trata de los nombres divinos, que, a menudo, no son traducibles en la lengua de los chibchas históricos. Algunos son similares o semejantes a los de la teología maya.

Lingüística.—Por ejemplo, los *Chaquen*, dioses de los límites y de las sementeras, corresponden en su nombre y función a los *Chac* o *Chagues* de la mitología maya, que presiden por turno los eventos de la vida indígena, determinados por el calendario del que son los "regentes". Asimismo, son los dioses de los cuatro rumbos del mundo; esto es, de los límites del universo, y también de la sementera, imagen del cosmos.

Chibchacum, de la tradición chibcha, y *Chichaccob*, de la maya, no han sufrido alteraciones apreciables en sus nombres, a pesar de la considerable distancia que los separa en el tiempo y el espacio.

Hun cahua o *Hun zahua*, el primer jefe instituido por *Bochica*, es la réplica funcional de *Hun ahau* (quiché) o *Hun cahau* (jocalteca), el primer jefe o primer Señor, conservándose en esas lenguas la raíz *Hun*, con el mismo significado de *Primero*, *Uno*.

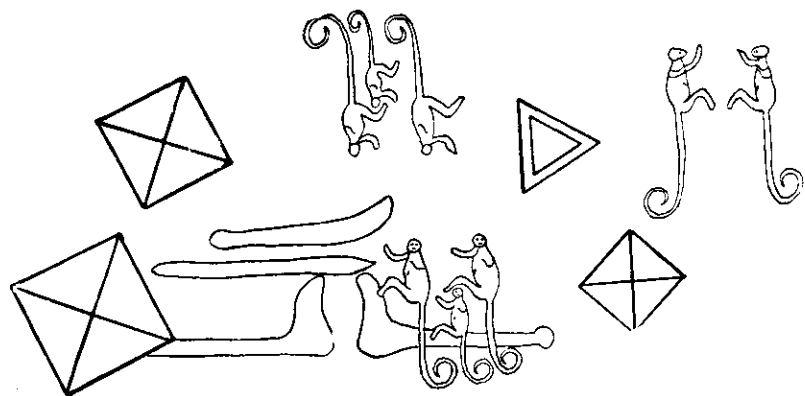
Chiminigagua o *Chimizapagua*, no ha tenido explicación satisfactoria en chibcha. Sólo se conoce el valor del término *gagua*, que, según el padre Simón, "significaba en su lengua el Sol, por la luz que tiene" (Simón, II, pág. 284). La raíz *imini* parece un arcaísmo, que se relaciona con *imini*-madre en lenca e *imix*, en maya, cuya etimología ha sido analizada precedentemente.

Esta asociación de raíces, *im* y *gua*, connotan la idea de un binomio masculino-femenino, que tendría su equivalencia en la palabra *Chuch Kajáu*, de los quichés (Nuestra Abuela-Nuestro Abuelo) o *K'man-Kchu*, de los mames, que significa lo mismo.

Tema importante de la mitología chibcha es el hombre-mono, como lo hacen notar otros investigadores; entre ellos Walter Lehmann y Eduardo Conzemius. Le comparan al dios-mono de los talamancas, sumos y cunas, y encuentran concepciones similares entre esos pueblos respecto a la deformación del cráneo y su relación con el simio. Figuras de monos están

presentes en la iconografía chibcha y en la colombiana. Se ilustra, a continuación, la llamada Piedra de los monos de Berruecos (foto Lunardi).

Ya se ha visto, en citas anteriores, que el hombre-mono y la diosa-Madre son elementos diagnósticos del Tercer ciclo étnico del *Popol-Vuh*. A este horizonte mitográfico, es decir, al de las Culturas Medias o Formativas corresponde la cultura chibcha, tanto en sus aspectos materiales como espirituales.



Sobre la base de la arqueología, investigadores como Kroeber, Steward, Reichel D., Jiménez de Muñoz y otros, han colocado la cultura chibcha en el mismo horizonte.

En 1949 publiqué un estudio comparativo titulado "Afinidades lingüísticas y culturales mayas-chibchas" en mi libro *Los Chortis ante el problema maya*, vol. 5, págs. 1564-1575. El material lingüístico chibcha fue tomado de la obra de Ezequiel Uricoechea¹⁸. Ha sido el primer ensayo de lingüística comparada maya-chibcha que reveló el parentesco de esas lenguas. Nuevas evidencias de ese parentesco salieron a la luz. La señorita Mariana Slocum, del Instituto Lingüístico de Verano, encontró definidas conexiones entre el paez y el tzental (comunicación personal de James W. Wilson, del Instituto Lingüístico de Verano del Brasil).

Al formular su macro-familia maya-chibcha, Morris Swadesh comprobó definitivamente el parentesco de esas lenguas. Considera que su separación data aproximadamente de 56 siglos, estimación que nos remite alrededor de 3.600 años antes de la Era Cristiana.

¹⁸ E. Uricoechea, *Gramática, vocabulario, catecismo y confesionario de la lengua chibcha*, Ed. Maisonneuve, París, 1871.

En suma, la cultura chibcha está vinculada con las culturas centroamericanas, con las Culturas Medias y, como todas las de este horizonte, con la cultura maya. Por tanto, no son sorprendentes las afinidades lingüísticas maya-chibchas.

37. LOS COLORADOS

Si las poblaciones colombianas de filiación chibcha representan una prolongación de las centroamericanas, las de Ecuador son una extensión de aquellas, puesto que los colorados y los cayapas pertenecen lingüísticamente al grupo barbacoa, afin al talamanca. No sería sorprendente, dicen Verneau y Rivet, en su *Ethnographie ancienne de l'Equateur*, si más tarde se extiende el área cultural colombiana aún más al sur, a lo largo de la costa peruana.

El noventa por ciento de la toponimia de Ecuador es de filiación cayapa y colorada. Esa toponimia se continúa en Perú y Bolivia (Alfred Costales Samaniego, informe personal).

Por su parte, el padre Schmidt incluye en la familia lingüística chibcha las lenguas habladas desde el área lenca, en Honduras, hasta el país de los yungas, en el Perú.

A las conexiones lingüísticas corresponden las culturales, hecho ya notado por los arqueólogos. Raoul d'Harcourt, entre otros, considera que las culturas arqueológicas pre-incaicas de Ecuador son una prolongación de las centroamericanas. De ahí el interés del estudio y conocimiento de las supervivencias culturales a través de la etnografía.

Los colorados y los cayapas son los únicos grupos indígenas de tierras bajas en la región occidental de Ecuador que sobreviven en sus retiros de la jungla. Esos grupos, hoy muy reducidos, desempeñaron un papel de gran importancia en el devenir ecuatoriano.

Se cree que cayapas y colorados son los supervivientes de un grupo étnico vinculado con las culturas arqueológicas de Chorrera, Bahía, Jama-Coaque y Tolita.

Según Aquiles R. Pérez, jefe de la sección de Historia en el Instituto Ecuatoriano de Antropología, los colorados fueron otrora los dueños de gran parte de la Sierra y de la Costa. Se identifican con los caras, palabra que en

las lenguas cayapa y colorado significa araña o alacrán y connota la idea de persona sobresaliente ¹.

Importancia religiosa de la araña.—El nombre de *cara* o araña amerita una explicación. Poca atención se ha prestado al valor simbólico de la araña en la zootropía indígena.

A través de los materiales etnográficos y arqueológicos presentados en este trabajo, se ha hecho notar, en repetidas ocasiones, la importancia de la araña, entidad divina y cósmica panamericana. Se ha destacado, por ejemplo, el papel de ese arácnido en el mito de origen del fuego de los cherokees. Sólo la araña acuática se atrevió a ir en busca del fuego. Tejió una escudilla de *tusti* y se la ajustó al lomo. Luego se deslizó sobre el agua, extrajo una brasa de un árbol en llamas, la puso en la escudilla y regresó sana y salva. Desde entonces, el hombre conoce el fuego, y la araña tiene una escudilla de *tusti* ajustada en el dorso. En el arte oriental de Norteamérica figura la araña con el cuerpo decorado por el ideograma cósmico (ver grabado pertinente).

Se ha destacado, además, el rol de ese arácnido en los mitos y el arte tarascos.

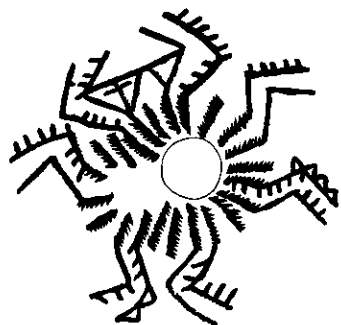
Ignacio Marquina hace referencia al culto de la araña en México.

La figura sagrada de la araña está registrada en los mitos talamancas. Sus huevos son blancos y redondos, como las piedras cosmológicas usadas por los sacerdotes.

En la escatología chibcha, la araña acuática es una protectora de los muertos, pues no podrían franquear los ríos peligrosos del Averno sin la telaraña tejida sobre las aguas por su protectora.

En concepto de los mayas, la araña es un símbolo cósmico y, a la vez, un título de nobleza.

En la cultura de Manabi, la araña está representada como una entidad cósmica con los símbolos correspondientes, como puede apreciarse en una ilustración de Saville. Tal concepto de la araña-cosmos se ha mantenido en el arte de cayapas que dibujan la figura del arácnido sagrado en el centro de sus calabazas. Se reproduce a continuación una de esas figuras, tomadas de Barret. Obsérvese el círculo en el centro, la cruz dentro de un triángulo y el zig-zag del rayo en las patas. El carácter cósmico de la araña es evidente.



¹ A. R. Pérez, *Quitús y Caras*, Quito, 1960, pág. 496.

Heredera de una tradición milenaria que tuvo destellos de grandeza, la cultura de los cayapas y colorados ofrece supervivencias que arrojan luz sobre el pasado arqueológico del Ecuador.

Los colorados están en vía de rápida extinción. Según los últimos censos, su número total asciende a 196 individuos ². Por esta razón enfoqué mi atención a este grupo étnico.

Los chachis o colorados.—En junio-julio de 1970 realicé una breve investigación etnográfica entre los colorados de la aldea de Chihuipi. Se llaman a sí mismos *chachi*, que significa gente. Costales Samaniego me informa que también se autodenominan *stchilás* o *shillis*, que se traduce por: cuerda, mitad, línea, palabras que connotan la idea de: línea de la mitad del mundo, es decir, que se relaciona con la posición ecuatorial de su *habitat*. El nombre de Quito (*qui* = mitad, *to* = tierra) expresa la misma idea.

“Colorado” es una denominación española que se les ha dado por la costumbre que tienen de adornarse el cuerpo, la cara y el cabello con pintura roja. Lucen un peinado original, único en América. Echan sus cabellos de atrás hacia adelante, se rapan la nuca y el contorno de las orejas. Lo untan con una mezcla de achiote y cera vegetal, que le da la consistencia de un casquete con visera sobre los ojos; igualan con tijera los bordes para darle el aspecto de un casco natural. Llamen a este peinado (o casco) *a*; lo protege del sol y de la lluvia, pues es impermeable. Encima del casquete colocan una corona blanca de algodón sin hilar, *misili*, cuyo color contrasta con el rojo de los cabellos.

Se pintan la cara con rayas rojas y el cuerpo con rayas negras sobre fondo rojo. Las rayas son en sentido horizontal y paralelas, como las que adornan su faldellín, *manpichánpa* (gráficas 1, 4 y 8). La pintura facial con líneas rojas paralelas recuerda la decoración de la cerámica en sitios arqueológicos situados a dos kilómetros de la ciudad de Esmeraldas, explorados por J. Alcina Franch. “Los tiestos decorados con pinturas presentan, con mucha frecuencia, un diseño de líneas rojas paralelas, que tiene una amplia distribución en la región” ³.

Las mujeres se pintan el rostro, los brazos, las piernas, las espaldas y los senos con líneas o diminutas figuras geométricas, predominando la línea o la espiral. Usan falda, *tunan*, más vistosa que el faldellín de los hombres, pues a las rayas negras y blancas agregan otras rojas, verdes y amarillas, que son sus colores sagrados ⁴. Presenta un cromatismo muy bello. El faldellín del

² Alfredo Costales Samaniego, *Los Indios Colorados*, Quito, 1965, pág. 9.

³ J. Alcina F., “Exploración arqueológica en la costa de Esmeraldas, Ecuador”, *Rev. Española de Antr. Americana*, vol. 6, Madrid, 1971, pág. 135.

⁴ En la gráfica 6 puede verse la esposa de Alfonso Calasacón, vistiendo su traje típico y los senos decorados con figuras geométricas.

hombre es sostenido por una banda roja en la cintura, *sendori*. Este curioso atuendo lo usan en sus fiestas y, a veces, cuando van al "pueblo", pues constituye su identificación tribal.

Consideran que la pintura corporal les sirve de protección mágica y, a la vez, de defensa contra los mosquitos.

Cultivan el achiote, *mu*, con verdadero cariño. Además de proporcionales la materia colorante para sus pinturas corporales, es objeto de comercio. Las mujeres cuidan las plantaciones que circundan el patio de su casa. Me muestran con verdadera complacencia esos árboles, que, para ellos, son sagrados (gráfica 6).

El original casquete, formado por los cabellos tiesos, que lucen los colorados sigue una tradición que se pierde en la noche del tiempo. Encontramos un tocado similar en la cultura Chorrera, como puede apreciarse en figuras de barro expuestas en el Museo del Banco Central, en Quito. Un ejemplar de ese singular casquete se ilustra en la gráfica 2. Tiene las mismas características del peinado de los colorados, un peinado solidificado, echado hacia adelante a guisa de visera y pelo recortado sobre las orejas. Si la interpretación de esas figuras es correcta, tendríamos una correlación etno-arqueológica entre los colorados y la cultura Chorrera, que confirmaría la hipótesis de la relación de que los primeros están relacionados con dicha cultura arqueológica.

La aldea.—La aldea de Chihuipé se reduce a ocho caseríos de macro-familias, aisladas unas de otras por la selva. Todos los habitantes de la aldea son parientes. En uno de esos caseríos está emplazada la Casa comunal, a la par de la residencia del jefe y sacerdote.

En un poblado que visité, dos muchachas estaban barriendo afanosamente el patio y el piso de su casa con rústicas escobas de fabricación casera.

Tres generaciones vivían allí: los abuelos, Alfonso Calasacón y su esposa; su hija Maruja (casada con José Aguavil) y los hijos de ésta pareja. Con ellos vive, además, una hermana de Maruja, viuda con siete hijos. En la gráfica ocho puede apreciarse algunos miembros de esa macro-familia que constituye el caserío. Los abuelos ejercen su autoridad sobre hijas, yernos y nietos.

A las viudas o familias cuyo padre se encuentra imposibilitado por enfermedad a participar en los trabajos de agricultura, de caza o de pesca, se les concede una parte igual a la que reciben los demás. De suerte que apenas saben la llegada del grupo que fue de caza, de pesca, de recolección o de cosecha, las viudas, los niños huérfanos o la esposa del enfermo acuden a reclamar su parte.

Gracias a este humanitario sistema han sobrevivido las familias necesitadas.

La casa.—Las casas son rectangulares, hechas de madera o de bambú. El techo, a dos aguas, está cubierto con hojas de palmera. Descansa sobre pilares de madera (*tutanca*). La casa está hecha enteramente de materiales de los que la selva es pródiga, y no ha variado desde la época pre-hispánica, según las descripciones de Cieza de León. La cocina está separada del dormitorio, donde están las camas o tapescos (*loá*) de caña partida, apuntalada por pequeños horcones.

El corredor llamado *orato* es un aditamento importante de la casa colorado. Funciona como sala de recibo; allí tienen lugar las tertulias, las visitas, las reuniones, el encuentro de los familiares que piden consejo o exponen sus quejas. Allí también se depositan los aperos de labranza, las redes de pescar, el telar, la marimba, etc. (gráfica 5). Generalmente, la casa típica del colorado carece de ventanas.

En el *orato* hay bancos (*chipolo*) donde reciben a las visitas y personas extrañas. Detrás de la casa o a la par de ella se encuentra una pequeña construcción de madera sobre estacas (gráfica 9). En ella duermen los muchachos y muchachas impúberes y almacenan las reservas alimenticias.

El apoyanuca.—Un objeto raro en su ajuar casero es el reclinatorio de cabeza, que consiste en un trozo de madera, aplanado, de unos 30 cm. de largo, sobre el cual apoyan la nuca para la preservación de su original tocado. A éste le sostienen con las dos manos apoyadas bajo la nuca, sobre el reclinatorio de madera. Aparte, es el banquillo o silla baja, que sirve de asiento al jefe.

En museos y colecciones particulares de Ecuador hay muchos reclinatorios de cabeza hechos de barro; son monocromos, de forma rectangular y cóncava, como el que se ilustra en la pág. 1544. Tenemos aquí otra correlación etno-arqueológica entre los colorados presentes y sus lejanos antepasados.

Formas sociales.—La residencia es matrilocal, es decir, que el marido va a vivir a la casa de sus suegros. Las hijas llevan el apellido materno, en tanto que los hijos llevan el paterno.

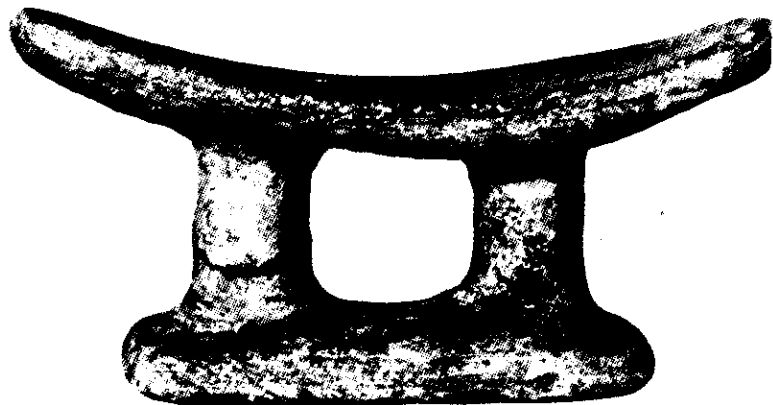
Prevalece la endogamia. Los matrimonios se efectúan entre miembros de la misma comunidad. Antes de casarse, el novio hace ofrendas de carne y otros regalos a los padres de su prometida.

La importancia social de la mujer resalta en otros aspectos de la vida comunal. Documentos del siglo XVI y XVII mencionan la existencia de mujeres caciques.

Como en todas las culturas Medias, la mujer tiene una participación dominante en el comercio. El hombre no puede emprender ningún negocio sin previa consulta con su esposa, quien es la que decide en última instancia.

Los árboles de achiote están a cargo exclusivo de las mujeres que negocian sus productos. Ella también dispone de las aves de corral y de los animales caseros.

La herencia se transmite por línea femenina. Al casarse, la mujer recibe la parcela de tierra que le corresponde.



El apoyanuca de Jamacoaque (Betty Meggers).

Abundan las figurillas de maternidades en la arqueología de Ecuador, desde la época de Valdivia. Ellas revelan la existencia de una condición de sacralidad femenina, que aún se mantiene, en la sociedad colorada.

Asimismo, la arqueología pone de manifiesto que el comercio florecía en algunas regiones ecuatorianas. La Tolita, por ejemplo, era un centro mercantil de primera magnitud. A la luz de las costumbres actuales puede inferirse las de épocas pasadas.

Agricultura. División del trabajo.—La mujer cultiva la tierra ayudada por su marido. En la actualidad, cada uno siembra su propio surco o tarea, comenzando la mujer con el primero, siguiéndola su marido, trabajando a la par de ella, como ocurre entre los cunas.

Mi informante, Alfonso Calasacón, traza con el dedo rayas en el suelo para mostrarme el orden en que la pareja cultiva la tierra. La primera raya corresponde siempre a la mujer. Siguen el mismo ordenamiento para las limpias y para las cosechas. Cada cual trabaja la hilera o el sector que le corresponde, pero sólo a la mujer incumbe el acarreo de los productos del hogar. En cambio, el hombre se ocupa del desmonte, con los varones de su comunidad.

Plantan o siembran yuca, camote, plátano, piña, maíz, achiote, tabaco y arroz.

El *habitat* de los colorados es una zona fértil de vegetación tropical que está considerada como la región suramericana más rica en *humus*, condiciones semejantes a las que prevalecen en las ricas tierras del área maya del Pacífico. Esto explica la gran densidad de población en esas regiones durante la época prehispánica.

Importancia de la yuca en Ecuador.—De nuevo tengo que resaltar la importancia del cultivo de la yuca y raíces en Ecuador, por la poca atención que se ha prestado a esa euforbiácea como medio de aproximación al *status* cultural histórico de los pueblos de Cultura Media.

Para los colorados, la yuca es más importante que el maíz. Se cultiva lo mismo que el camote hasta 1.800 metros de altitud, y en condiciones atmosféricas favorables, hasta 2.000 metros. Los colorados cultivan yucas de varias clases: la amarilla, la blanca, la morada y la llamada yuca de huevo.

Desde las regiones cálidas y templadas llevan cargamentos de raíces que abastecen los mercados de Ecuador, de manera que la yuca se consume en todo el país.

Importa destacar que la yuca es la planta cultural básica en las culturas Medias. Sólo dejó de cultivarse por razones climáticas en las tierras altas y frías de los Andes y en el Oriente de Norteamérica.

Calendario y observaciones astronómicas.—Interesado en conocer los fundamentos astronómicos de su calendario, que determina las operaciones de cultivo, me reúno con mis informantes, llevando la voz cantante Alfonso Calasacón, el más anciano de ellos.

Se rigen por el calendario lunar, tomando en cuenta las fases del astro. De este modo establecen las fechas para las siembras y plantaciones, el corte de madera o de las hojas de palmera que utilizan para techar la casa. La luna influye, además, en los acontecimientos de la vida.

Equiparan la luna menguante a una anciana y la fase de la luna llena, a su hija, que corresponde en el plano teogónico a la diosa-Madre. Tales concepciones no difieren de las mayas, que proyectan en las figuras de *Ixmucané* e *Ixquic*, las figuras de la diosa anciana lunar del agua y de la diosa-Madre, que corresponde en el plano astral a la luna llena.

Luna y mes se traducen por el mismo vocablo: *pe*. El año de los colorados tiene doce lunas, como en la generalidad de las Culturas Medias. Este sistema calendárico, que es el tradicional, no ha variado desde la época arqueológica, como puede apreciarse de un multicitado pasaje de Juan de Velasco, que se transcribe a continuación.

“Delante del templo (de los caras), a cada lado de la entrada, dos columnas servían de gnomón para la observación de los solsticios, y en torno de la plaza que le precedía, doce columnas más pequeñas indicaban por su sombra el principio de cada mes. Este templo habría sido completamente reedificado por Huayna Capac, quien habría respetado únicamente los gnomón, los cuales fueron destruidos por los españoles.

El templo de la luna estaba construido sobre la colina opuesta, al norte de la ciudad; el del sol, al sur”⁵.

Se desarrolla el ciclo ritual-agrícola entre dos solsticios; en el de junio se realiza la fiesta de la cosecha. En el solsticio de diciembre comienzan las siembras de maíz.

En diciembre-enero siembran el maíz al vuelo. Miden las tareas en sus sementeras con una cuerda a la que hacen un nudo que señala las distancias. Para sembrar o plantar esperan la fase menguante de la luna, que es “la que trae el agua” para “regar las plantaciones”. La luna no “trabaja” sola, sino con el auxilio de sus ayudantes, las estrellas, *sabo*, que son entidades pluvíferas.

Tales concepciones son generales en las Culturas Medias y en la maya.

Celebran ritos para la siembra, la limpia y la cosecha.

Para saber si los dioses astrales están preparados para “trabajar”, escrutan el cielo estrellado “cuando está bien despejado”. Obsérvese entonces la posición de estrellas y constelaciones, principalmente de Las Pléyades, de Venus, *ma cara*, y de otra estrella muy brillante que llaman *chaska*. Las Pléyades revisten gran importancia como entidad pluvífera y marcador del tiempo de la siembra. Cuando el concierto lunar-estelar está “preparado para trabajar”, proceden a las siembras, tributando previamente a sus dioses “trabajadores” las ofrendas alimenticias de rigor. Esas ofrendas las colocan en *totumas*—equivalentes de los guacales mayas—sobre el altar, al momento de realizar los ritos petitorios de lluvia, alimento, salud e hijos.

Además de la luna y las estrellas, “trabaja” el Sol, *yo*, que fecunda la sementera con sus rayos y el dios de la tempestad, truenos y relámpagos, que tiene su equivalente en *Hunrakán*, de la mitología maya-quiché.

Durante las ceremonias impetratorias de la lluvia, danzan y cantan. Los danzantes se llaman *tushugs*, que Costales Samaniego traduce por “sacerdotes de la lluvia”. Tienen diversas danzas de la lluvia, la danza del sol, la de peticiones de animales de cacería, etc.

En la cultura arqueológica de Esmeraldas, se ven silbatos que representan danzantes del culto solar con un tocado monumental en forma de semi-círculo, parecido al que lucen en sus fiestas solares los danzantes *kogis*.

⁵ Juan de Velasco, *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, Quito, 1841, 44, vol. II, págs. 34, 35.

Otros aparecen con disfraz de aves, que evocan las danzas del pájaro de algunas culturas centroamericanas.

Cabellera equiparada a la vegetación.—Alfredo Costales S. y su esposa ofrecen los datos siguientes acerca de una danza singular: “el cabello está ligado a los símbolos vegetales. Mientras más largo sea el cabello de los danzantes, así crecerá el maíz. Además, son macho y hembra, imitando a la pareja humana, así como el macho y la hembra del reino animal, lo masculino y lo femenino de la vegetación. Aquella es otra de las razones para una larga cabellera”⁶.

Esta misma concepción está vigente entre los gnósticos chortis, que la dramatizan en la propia cabeza de sus sacerdotes. En páginas anteriores se ha dicho que la cabellera del pluviomago se asimila a la vegetación, particularmente a las matas de maíz. Por esta razón no puede cortarla, ni rascarse con las uñas, usando para ese fin un palito, que es una réplica del palo de sembrar (ver ilustraciones pertinentes). Si se corta el cabello, en ejercicio de sus funciones, destruiría la sementera, en virtud de magia imitativa.

Tales concepciones mágico-religiosas tienen un largo historial, puesto que están plasmadas en códices y monumentos mayas, donde son frecuentes las representaciones de dioses con cabellera fitomorfa. En una estela de Piedras Negras, del Museo de Arqueología de Guatemala, se ven personajes cuyo cabello se ha trocado en manojos de hierba. En la cruz foliada de Palenque, los cabellos de la joven deidad del maíz se confunden con el pelo de la mazorca, como puede apreciarse en el grabado siguiente.

En la página 25 del *Códice Tro*, se objetiva esa concepción de manera espectacular. El dios de la fertilidad jala y estira los cabellos de la joven deidad del maíz. Esta escena se repite a la par. El dios de la fertilidad bajo su disfraz zoomorfo estira con todas sus fuerzas el caballo del dios del maíz, que ya se ve más crecido. En la página 28 del citado códice, el dios de la fertilidad jala un manajo de cabellos que surgen de la tierra, objetivada por cuatro signos *caban*, en un esfuerzo para sacar al dios del maíz de su morada subterrestre.



⁶ Alfredo Costales S., *El Quishihuar*, Quito, 1966, págs. 256, 257.

Tales concepciones, materializadas en el arte maya, tienen su mito de origen en la cabeza de *Hun Hunahpú*, que se convierte en un fruto coronado de hojas.

Lo expuesto revela, una vez más, que los símbolos indígenas sólo pueden inteligirse a la luz de las definiciones ofrecidas por los propios indígenas y no a nuestra manera etnocéntrica como la interpretación que se ha dado a estas escenas del mencionado códice. "Representan a un jefe que lleva asido del pelo a un prisionero vivo, que, probablemente, está destinado al sacrificio" (J. A. Villacorta).

Todo el ritual se celebra en la casa comunal en función de templo. Allí oficia Abraham Calasacón, del que me ocupó a continuación.

El jefe o sacerdote.—Abraham Calasacón (gráfica 7) es, a la vez, el jefe de la comunidad de Chihuite, su sacerdote, curandero, sabio y adivino. Tiene el título de "gobernador"; luce como atributo de su rango un bastón ceremonial, que me dice haber heredado de su padre. Este bastón no está coronado por una escultura humana, como los que usan todavía los dignatarios cayapas (gráfica 10). Tiene, además, el privilegio de sentarse en la silla baja, de madera. Antes usaban nariguera, atravesándose la nariz con un palito o un hueso. Esta costumbre ha desaparecido en Chihuite, pero la conservan los ancianos de la aldea de Bua, según referencias de Calasacón.

Al oriente de su casa, patio de por medio, se ve un gran galerón sin paredes; su techo de dos aguas está cubierto con hojas de palmera. Una fila de bancos, que consisten en gruesos tablones colocados sobre dos trozos de madera rolliza, como los del *orato* (gráfica 5), están dispuestos en sus laterales. En el centro, la mesa ceremonial. La orientación de la cumbre sigue la línea Este-Oeste.

En esta casa comunal se reúnen los grupos de la aldea para discutir asuntos de interés público, celebrar los ritos del culto a la fertilidad o sus fiestas tribales.

Los ritos impetratorios de la lluvia duran cuatro días y cuatro noches, alternando las danzas con comilonas y bebiatas, que comparten con los dioses. Las danzas rituales se llaman *salpique*.

Al dios de la lluvia, "al que hace llover", lo llaman *Yucan*. El recibe las ofrendas alimenticias, en unión de las deidades lunares y estelares. Compárese *Yucán* con *Yerucán*, de los arawak, y *Hunrakán*, de los quichés. Es un dios de la tempestad, del rayo y del relámpago. Y como dios del monte le llaman *Du-Yacan*.

En función de sacerdote, Calasacón tiene el privilegio de comunicarse directamente con los dioses o seres sobrenaturales, entre ellos el "Dueño o Señor de los animales", para que los "suelte" cuando los colorados van de cacería. EL dueño o Señor de los animales, *tza cume*, es pequeño. A él se

solicita el permiso para cazar los animales de su propiedad, debiendo previamente tributarle ofrendas alimenticias, al mismo tiempo que se le dedica un *salpique* (danza ritual específica). Es curioso poner en relación el nombre de esa deidad con el *Cume* de los chortis, que también es el más pequeño de su teogonía (ver mitología chorti en mi libro *Los mayas*).

Al igual que los colorados, los cayapas usan la danza en sus ritos petitorios de animales de cacería.

El baño vapor.—Anexa a la gran sala ceremonial está la "clínica" de Calasacón. Allí se ve, bajo techo, el baño vapor, que consiste en cuatro fosas muy hondas, en las que vierte agua mezclada con esencias vegetales. Es el sitio donde Calasacón ejercita sus funciones de curandero. En esas fosas arroja piedras candentes, que, al contacto con el agua, despiden humo abundante. El paciente, arropado con una sábana, está sentado sobre un banco colocado directamente sobre la fosa y suda copiosamente. Calasacón receta esos baños para diversas enfermedades; el contenido vegetal del baño varía según las dolencias del paciente. Siempre tiene a mano, en una casa pequeña, un gran surtido de hierbas medicinales. Sus sesiones curativas las celebra solamente a medianoche.

La fama de curandero de Calasacón trasciende los linderos del habitat colorado. Durante mi estancia en este centro ceremonial pude observar cinco indios de Otawalo, que se identifican por sus largos cabellos trenzados. Venían a consultar al taumaturgo más famoso del área colorado. Me dicen que a él acuden indios de la Sierra, blancos, negros y mestizos. Llegan también de Colombia y del Perú, buscando alivio para sus dolencias o sufrimientos morales.

En el curso de la presente exposición se ha visto la importancia que tienen las fuentes termales y el baño vapor en las culturas Medias. Se ha descrito algunos de esos tratamientos terapéuticos, entre los tarascos, los payas y los taoajkas. Entre los últimos, por ejemplo, el sukia enciende una hoguera, en la cual echa tres o cuatro piedras. Cuando están calientes las lleva al toldo, donde espera el paciente, arroja agua fría sobre las piedras candentes para que vaporizen. El enfermo, envuelto en una sábana, suda copiosamente. Después del baño de sudor sigue el de agua fría en el río, donde se sumerge.

Calasacón forma escuela. Enseña su ciencia a gente joven de su tribu. Para ello se interna con el aprendiz en el corazón de la selva durante ocho días. Este no debe comer alimentos con sal, y ha de sujetarse a ciertas reglas de abstinencia sexual y ayunos. Mujeres vírgenes le sirven la alimentación.

El ayuno y la abstinencia sexual se observan también en los días que preceden la siembra. Esa costumbre es general entre los pueblos agricultores americanos.

Para los mayas, la abstinencia sexual es extensiva a las aves o animales de

sacrificio. A fin de cumplir con este requisito ritual separan a los pavos destinados al sacrificio, para que no puedan tener contacto sexual, como puede apreciarse en la gráfica 12. En cambio, en la fuente sagrada, el coito de los pavos es obligatorio y debe realizarse simultáneamente a los ritos petitorios de lluvia. Los propios sacerdotes, imbuidos de la trascendencia de este acto, procuran el acercamiento de las aves y dan muestras de satisfacción por la realización de este rito (para más informes sobre el particular, ver mi libro *Los Mayas*, pág. 71).

Instrumentos musicales.—Para sus fiestas tocan tambor, flautas, marimba y sonajas. Tratándose de un instrumento no común abriré un paréntesis para referirme a la marimba (gráfica 5).

La marimba. Su origen.

¿Cuál es el origen de la marimba? Poca atención se ha prestado a este problema, debido a la creencia de que este instrumento de percusión ha sido adoptado de los negros africanos. Sin embargo, la marimba es conocida aún en lugares donde no hubo influencia de los esclavos negros; en cambio, en los Estados Unidos, en Haití, en Cuba y en el Brasil, donde hay tantos negros, se desconoce este instrumento musical, que es tocado siempre por indios y no por negros.

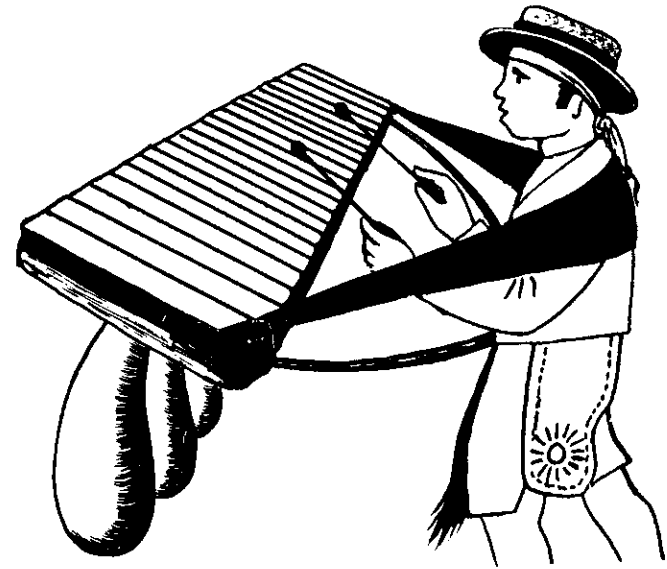
La marimba se compone de dos traviesas longitudinales sobre las que van colocadas una tablillas de madera, cuya vibración, al ser percutidas con unos palillos provistos de una bola de hule, pasa a una serie de tubos graduados según su longitud, para producir los sonidos de la escala musical. Los colorados llaman a su marimba *may may*; en traducción libre significa: que da sonidos de dos en dos. Hacen sus cajas de resonancia con tubos de bambú = *gadua*, a veces, de tecomates = *puru*, una especie de calabaza de cuello estrecho y corteza dura. Carece de soportes y, generalmente, la cuelgan de las vigas del techo.

Los cayapas tienen su marimba, que no difiere de la que fabrican los colorados; ambos grupos utilizan materiales exclusivamente locales.

Los ejemplares primitivos de marimba se encuentran en Guatemala, Chiapas, Nicaragua y Costa Rica. Consisten en instrumentos individuales que el músico lleva colgados de los hombros, por medio de una banda, como puede apreciarse en el dibujo siguiente de Marcial Armas Lara.

He visto, en el Hotel Estrella, de Managua, una marimba individual más pequeña aún, por tanto más portátil, tocada por Felcito Cantorral, de la aldea La Mansión, área chorotega. Sus cajas de resonancia consisten en tubitos de bambú. Me dicen que los chorotegas de Guanacaste, Costa Rica, tienen también el mismo instrumento musical.

Según Marcial Armas Lara, los quichés denominan a su marimba *che ahbix*, que significa "árbol cantante". Cada pueblo indígena designa a la marimba (palabra africana) en su propia lengua y toca en este instrumento sus "sones" tradicionales autóctonos.



La marimba primitiva.

Según Roberto Paz y Paz, la marimba se llama *nim gohom* en cakchiquel, o sea: gran tambor. Es un instrumento que presenta ciertas afinidades con el *tunkul* de los mayas y el *teponaztli* mexicano. El tambor de madera es de lengüetas, semejantes a las teclas de la marimba, sus baquetas percutoras están forradas con hule en la punta, como las baquetas de la marimba, su caja de resonancia fue quizá el modelo del tecomate, usado como caja de resonancia en la marimba.

Es posible que la marimba derive del *tunkul* y puede ser instrumento poligénico.

Guatemala es el país donde hay más marimbas, que se tiene por voz y canto del indígena; es decir, como instrumento autóctono. Todos los materiales utilizados en su confección son indígenas, incluso la cera y el hule que forra el palillo percutor. Hule es palabra maya y el descubrimiento y beneficio del *Castilleja elástica* se debe a los mayas. Fray Diego Valadez

elogia los instrumentos indígenas de Guatemala, entre otros el *tímpano*, sinónimo de *xilofón*, que no es otra cosa que la marimba ⁷.

Este dato es importante en cuanto establece la existencia de la marimba en el área maya (Chiapas-Guatemala) desde la época prehispánica.

Don Juan José Batres y Muñoz, nacido en Antigua, Guatemala, en 1763, manifiesta que "su gusto (del indio guatemalteco) por la música lo hizo ostensible reduciendo a la perfección de los instrumentos europeos los muy sencillos que se conocían en América, como la marimba, que lo sistematizó por el orden del teclado, rivalizando con el clave y forte-piano" ⁸.

La marimba alcanzó en Guatemala un alto grado de perfeccionamiento a finales del siglo XIX y comienzo del XX.

Lo expuesto sugiere que la marimba tiene probablemente su origen en el área maya, lo que justifica la proposición del profesor Mario Alvarez Vázquez, de que este instrumento debe ser declarado símbolo nacional.

Se ha ilustrado precedentemente el tipo de marimba primitiva que los quichés de Chichicastenango tocan en la danza de los monos, llamada *Hunahpú Coy*. Esa danza está registrada en el *Popol-Vuh*; Hun Batz y Hun Chuen bailan al son de la flauta del tambor. Pero en la dramatización quiché de este episodio mítico el tambor es sustituido por la marimba.

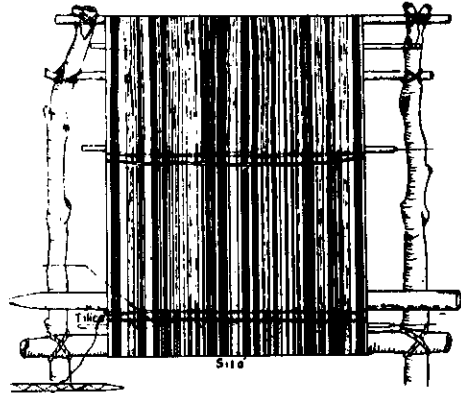
Desde que los Colorados se relacionan con la cultura Chorrera, y ésta con la de Ocos (Coe y otros arqueólogos), área maya del Pacífico, tenemos un indicio acerca de la procedencia de los lejanos ancestros de los Colorados y su complejo cultural correspondiente: cultígenos, marimba, así como de la antigüedad probable de este instrumento musical.

El Telar.—Los colorados hilan y tejen el algodón haciendo su propia vestimenta.

Tejen, además, hamacas, *cu-yán*, redes y atarrayas para pescar, esteras, y fabrican cuerdas, canastos y abanicos de plumas para soplar el fuego.

Usan el telar vertical, *sitá*, como los chibchas, centroamericanos y arawak.

Se ilustra aquí un telar colorado, de un dibujo de A. Costales Samaniego. Compárese con el telar guajiro, ilustrado precedentemente.



⁷ Fray Diego Valadez, *Rethorica Christiana*, capítulo V, Perusa, 1579, citado por Marcial Armas Lara en *Origen de la Marimba*, Guatemala, 1970, pág. 87.

⁸ Mariano López Mayoral, *Investigaciones Históricas*, III, capítulo VIII, obra inédita en 1974.

Otros artefactos.—Usan el mortero de madera con el pilón de dos cabezas, como los sumos y otros pueblos centroamericanos. Fabrican camas largas y angostas para una sola persona y camas grandes, con capacidad para varios individuos.

Practican el juego de pelota fabricando su propia bola de hule, con núcleo de cabellos humanos o cerdas de animal, que envuelven en una capa de hule. La pelota pesa dos libras y media, aproximadamente. Son seis los jugadores, tres por cada sector de la cancha; el movimiento de la pelota simboliza la trayectoria solar.

Usaban hasta hace poco la cerbatana de una sola pieza de tipo centroamericano y colombiano, llamada bodoquera, con proyectiles que consistían en bolitas de barro.

Siembran tabaco y elaboran cigarrros de tabaco picado, envuelto en hojas de plátano.

Conocieron la deformación craneana de tipo fronto-occipital. El aparato deformante se llama *piranche*.

Cuando Paul Rivet visitó los colorados en 1905, practicaban todavía la deformación intencional del cráneo.

Me cuenta Abraham Calasacón que sus abuelos usaban una cuerda de nudos, más compleja que la actual, pues señalaba los días, y las lunas o meses, mediante nudos de formas diferentes. La cuerda de nudos se llama *sapanú*, es decir, la cuerda que habla.

Adornos.—Los hombres usan, en los días de gran circunstancia, pectorales de chaquiras, adornados con dibujos geométricos y con colgantes de caracoles, como los cunas. Del mismo material confeccionan collares para las mujeres (gráfica 3). Los hombres se adornan con pulseras de plata maciza, *calátasili*, distintivo de los casados. Las mujeres se ciñen brazos y muñecas con pulseras y brazaletes, *bintede*. Llevan al cuello sargas de collares, *biopoe*. Para pintarse el rostro, cabellos y el cuerpo se sirven de ingredientes vegetales "que puso *Séjoe*, el dios Creador, en la selva para que se adornaran sus criaturas" (Costales Samaniego, *op. cit.*, pág. 51). A veces se pintan bigotes de tigre en el labio superior, para parecerse al felino, como puede apreciarse en la gráfica 4. Los hombres se pintan también los pies, como los cunas y los shipibos.

Caza, pesca y recolección.—Caza y pesca son tareas colectivas dirigidas por el jefe. Suelen ausentarse durante dos o tres días internándose en la selva, para cazar pecarís, venados, pavos y otros animales pequeños. Como se ha dicho deben solicitar previo permiso al Dueño o Señor de los animales, pues sin su expresa autotización cometerían un desacato a la autoridad divina que los castigaría. Sólo cazan y pescan en determinadas épocas del año, en

verano, fuera de la temporada agrícola. El mismo reglamento rige entre los mayas y centroamericanos. En otros términos, la caza y la pesca colectivas no debe interferir con las labores de cultivo. Ahuman la carne en los mismos sitios de cacería. El jefe reparte equitativamente los productos de la caza y la pesca entre los participantes y dan partes iguales a las viudas y familias cuyo padre no pudo asistir por motivo de enfermedad.

Pescan con barbasco, colocando trampas en medio del río, como puede apreciarse en la gráfica 11. Esta escena podría ilustrar una pesca centroamericana o maya, pues usan la misma técnica.

Las mujeres y los niños son los recolectores tradicionales. La recolección de miel y cera de abejas es función exclusivamente femenina, que realizan previas ceremonias especiales en las que danzan sólo las mujeres en honor de la abeja-Madre = *cupala ma*.

La abeja es un animal sagrado para los colorados, como para los mayas; figura en la orfebrería precolombina del Ecuador. Consideran que la cera es la "madre" del incienso.

También las mujeres taoajkas que conocí en la Mosquitia recolectan miel y consideran a las abejas como entes sagrados.

Se bañan con frecuencia. Durante los ritos de pubertad bañan varias veces a la muchacha para "purificarla". Este ritual recuerda el que está vigente entre los cunas.

Cuando la mujer está próxima a dar luz, la aíslan en un apartado, forrado de hojas, dentro de la casa. Asimismo, la recluyen en el apartado cuando está en estado de menstruación. Antiguamente se contruía una choza para que diera a luz fuera de la casa.

Entierros. Escatología.—Al morir un indio colorado, sus parientes le visten con las mejores prendas que poseyó en vida, le pintan el cuerpo y le arreglan el casco de cabellos con achiote, como si fuera a asistir a una gran fiesta. Ataviado de gala, con las pinturas y prendas tradicionales, es como debe presentarse ante el dios solar, que es también el de los muertos. Tal costumbre no es exclusiva de los colorados, sino general en todos los pueblos de cultura Media. Lo velan en la casa todos sus familiares y amigos, durante dos días, bebiendo hasta embriagarse. Luego lo llevan al cementerio, donde limpian la maleza para cavar la sepultura de unos dos metros de profundidad.

Construyen una choza sobre la tumba.

Ya se ha dicho en otra parte que el mito de origen de la casa sobre la tumba está registrado en el episodio de los 400 muchachos del *Popol-Vuh*.

Ponen el cadáver sobre una tarima de madera, sostenida por postes pequeños, en el fondo de la tumba. Otra plataforma le sirve de techo para evitar el contacto del muerto con la tierra. Este sistema, que se usa todavía

entre los quekchis (ver los informes pertinentes), es una variante de la tumba de pozo con cámara lateral, con su respectivo "psicoducto", que aquí consiste en una cuerda.

A veces, colocan el cadáver en un ataúd. Pero en ningún caso dejan de conectar al muerto con el mundo exterior mediante una cuerda de cabuya, hecha por sus parientes.

Hay diversas versiones acerca de la manera de ligar el cadáver a la cuerda. La amarran a su puño derecho, a su dedo gordo o en el centro de la cruz de madera que colocan sobre el "corazón" del cadáver. Cuando le entierran en un rústico ataúd de madera hacen un agujero en él, para que pase la cuerda, que sobresale de la tumba. La amarran en el centro de la pequeña choza, que construyen sobre el montículo funerario.

Esta comunicación con el mundo exterior por medio de una cuerda es similar al sistema *kogi*. Me dicen mis informantes que por esa cuerda sube el espíritu del difunto al cielo.

Cuando la cuerda se rompe hacen una ceremonia festiva para celebrar la llegada del muerto al cielo. Antes de este acontecimiento, los parientes visitan diariamente la tumba, llevan comida a su deudo y rezan, hasta que la pita, que llaman *piola*, se ha roto en señal de que el muerto llegó al paraíso, donde goza de la vida eterna.

El dos de noviembre llevan los manjares que apeteció el difunto durante su vida terrenal, lo mismo hacen el sábado de gloria, según algunos informantes.

Era costumbre de abandonar la casa del muerto, a su fallecimiento, costumbre que sobrevive en algunas partes del habitat colorado.

También colocaban sobre el montículo funerario un pequeño monolito que representaba, a veces, figuras de felino o de mono con el falo erecto. Esa costumbre cayó en desuso hará diez o quince años (A. Costales Samaniego, datos personales).

Las prácticas funerarias de los colorados muestran relaciones con las de otros pueblos de cultura Media, particularmente con los cunas, los *kogis* y los centroamericanos.

Muertos y vivos quedan vinculados por servicios de ayuda mutua, según el sistema cooperativista de la comunidad colorada. Aquéllos velan continuamente por sus deudos; ayudan a "hacer" la lluvia, para procurarles alimentos; los defienden de males y enfermedades y participan en sus trabajos. En cambio, éstos les tributan homenaje y ricos banquetes, haciéndoles ofrendas, como si fueran dioses.

Continúa la estrecha solidaridad social entre muertos y vivos, resaltando así lo que hay de humano y de eterno en la religión de los colorados.

El más allá.—El muerto emprende un viaje largo y peligroso. Pasa por un río caudaloso, que no podría franquear sin la ayuda de un perro blanco. En el curso de su azaroso viaje se enfrenta a terribles animales: primero, con un toro bravo, que sustituye al tigre (influencia española); más allá, un león de tamaño extraordinario le cierra el paso; luego, un oso hormiguero. Después de sufrir estas y otras penalidades, donde le castigan por sus pecados, sube al cielo por una escalera. El motivo de la escalera se encuentra en la escatología cuna, en la shipibo, en la maya y en la de otros pueblos americanos.

Teogonía.—*Sejoe* vive en lo más alto del cielo, envuelto en nube dorada, *poyo*, sentado sobre un trono custodiado por los rayos y relámpagos. Es el creador de todas las cosas existentes sobre la tierra; el padre tutelar de la sombra, la pesca y el creador de los hombres. Asimismo, creó el sol y la luna.

Las tres manifestaciones del dios de la tempestad de los colorados pueden ponerse en relación con la trilogía: Hunrakán, Chipi Caculha, Raxa Caculha del *Popol-Vuh*. La existencia de esas entidades divinas explica, al parecer, las figuras trinas, que se encuentran en el arte arqueológico del Ecuador, como puede apreciarse, por ejemplo, en las tres figuras humanas que adornan un inhalador de Ambato, que se ilustra aquí⁹.

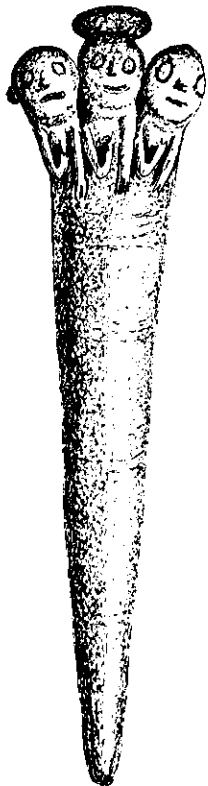
Representaciones de tres entidades unidas o de un cuerpo con tres cabezas están grabadas en petroglifos de Ecuador.

En el material arqueológico se encuentran también figuras de dos seres humanos unidos, que posiblemente representan a los gemelos.

Cun ta, o *Con ta*; hipótesis de *Sejoe*, es el dios del rayo, y *Pinda*, el relámpago que tiene una "enorme espada de fuego". Los chortis tienen la misma creencia respecto a su deidad del rayo, que blande su "espada de llama y fuego" (*Los Mayas*, pág. 101).

En otra parte se ha mencionado a *Yucán*, dios de la lluvia, "el que hace la lluvia", que actúa en unión de la diosa agua (luna menguante) y de las estrellas (diosas menores de la lluvia). Otro dios de la lluvia, que posiblemente sea un disfraz de *Yucán*, es el mono, que exhibe su miembro viril, como un símbolo de fecundidad. Lo llaman *huisi yumi* = mono con sabiduría (Costales S. Información personal). Ya ha sido resaltada

⁹ Reproducción de S. Henry Wassen, ilustrada en *Göteborgs Etnografiska Museum*, Arstryck, 1969, pág. 39.



la importancia que tiene el mono en función de dios de la lluvia y la fertilidad en la América Central, lo mismo que las leyendas del hombre-mono, en el Istmo y en Colombia. El mono es un motivo omnipresente en la arqueología ecuatoriana, y su culto se mantiene hasta la fecha entre los colorados.

Se ha hablado, además, de la importancia de la diosa lunar, *pe*, lo mismo que del dios solar, *yo*; que fueron creados por *Sejoe*.

Consideran al cielo como el manto estrellado de un ser gigantesco, *Yoquido*, siendo las estrellas, *sabo*, mujeres vírgenes asociadas a la luna, que también es mujer.

Yucan es igualmente un dios de los canelos y de los cayapas. *Sejoe* se identifica, en la actualidad, con el Dios cristiano.

Según John Murra, los volcanes nevados Cotopaxi y Chimborazo desempeñaron un papel importante en los mitos de creación de los colorados.

El marqués de Wavrin me refirió que un sacerdote colorado le había contado que la tempestad es un dios que habita en las altas montañas de los Andes y brama cuando se emborracha con jugo de tabaco. Tiene una espada y la desenvaina produciendo los relámpagos.

A este respecto cabe recordar que los indios del reino de Quito adoraban las altas montañas de su país, considerándolas como deidades animadas de los mismos sentimientos que los seres humanos. Así, por ejemplo, el Padre Cotopaxi era casado con la diosa Madre, Tungurahua. En tiempos antiguos libraron una espantosa batalla por celos (Coba Robalino). El culto a las montañas es general en las culturas Medias y superiores. Los mayas consideran que los cerros más altos son los más poderosos.

Respecto a la guerra entre montañas se ha hecho referencia a la creencia de los taoajkas, respecto a los dos cerros más altos de su habitat que en tiempos remotos pelearon entre sí en una guerra de rivalidad.

Acerca del dios *Cun* o *Con* de los colorados, hay que agregar que *Con* era el alto dios de los caras, quien, mediante el rayo, fecundaba la tierra. Monseñor Luis Haro A., que ofrece el informe anterior, insiste en que la deidad llamada *Con*, en el Perú, no es otra que *Con*, el dios del Rayo de los colorados, vigente aún entre ellos (Silvio Luis Haro Alvear, *Los Supais*, manuscrito, pág. 2). *Con* o *Cun* era el más antiguo de los dioses peruanos. Consultando las fuentes acerca del historial de esa deidad, encontramos en López de Gomara la explicación siguiente:

"Dicen que al principio del mundo vino por la parte septentrional un hombre que se llamaba *Con*, el cual no tenía huesos. Andaba mucho y ligero; acortaba el camino, bajando las sierras y alzando los valles con la voluntad solamente y de palabra, como hijo del sol que decía ser. Hinchó la tierra de hombres y de mujeres, que crió y dioles mucha fruta y pan, con lo demás a la vida necesario. Mas, por enojo que algunos le hicieron, volvió la buena tierra

que les había dado en arenales secos y estériles, como son los de la costa, y les quitó la lluvia y nunca después acá llovió allí. Dejóles solamente los ríos de piadoso, para que se mantuviesen con regadíos y trabajo”¹⁰.

El mito anterior es todo un documento histórico que explica la procedencia septentrional del culto a *Con* (del Ecuador) y describe las condiciones naturales de las costas del Perú, por donde posiblemente ingresó, con el culto a *Con*, el pueblo que le llevaba. Este documento histórico, avalado por la arqueología, justifica en cierto modo la hipótesis de un sustratum chibcha en las culturas centroandinas.

38. ALGUNOS DATOS DE LOS CAYAPAS

De los cayapas—que no pude visitar, a pesar de mi interés para conocerlos—tenemos una excelente monografía, escrita por S. A. Barrett¹, de la que transcribo los datos siguientes.

Cultivan las mismas plantas que los colorados. La yuca, que era su planta cultural básica, pasó a segundo plano desde que adoptaron el cultivo del plátano y banano, como ocurrió con la agricultura de los colorados.

El tipo de poblamiento es el mismo que el de los colorados. Para las labores de cultivo, el hombre descombra el terreno y la mujer se ocupa de la mayor parte de las faenas agrícolas hasta acarrear el producto de la chacara al hogar.

Al parecer, la descendencia es bilateral, aunque los datos acerca de las formas familiares son algo confusos. Según tradiciones recogidas por el padre Juan de Velasco, citadas por Paul Radin, antiguamente la descendencia era por línea materna, es decir, matrilineal, en los pueblos del antiguo reino de Quito².

Son notables artesanos en la talla de madera, material del que hacen esculturas antropomorfas y zoomorfas, que recuerdan el arte cuna, como puede verse en el grabado siguiente que reproduce el de la lámina LXXXIV de Barrett.

En la gráfica 10 se ilustra un bastón ceremonial de los cayapas.

Tallan canoas, adornadas con filas de símbolos geométricos: cruces, estilizaciones de aves, líneas dentadas, semicírculos, etc.

El Señor o Dueño de los animales habita en cuevas. Los jaguares, pumas, pecaris, etc., son sus animales domésticos y están bajo su protección.

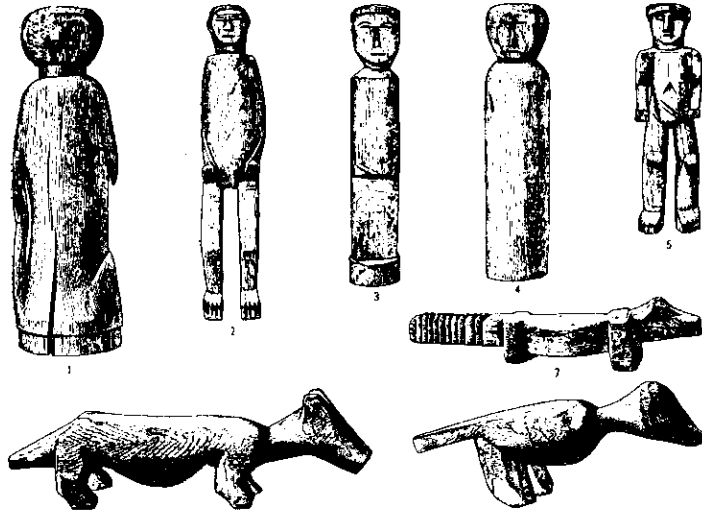
El jaguar era, antiguamente, un ser humano que tenía una esposa cayapa, como ocurre en la cultura olmeca.

¹⁰ López de Gomara, *Historia general de las Indias*, tomo II, pág. 34, Madrid, 1922.

¹ S. A. Barrett, *The Cayapa Indians of Ecuador*, Indian Notes, n.º 40, año 1925.

² Paul Radin, *Los indios de la América del Sur*, 1948, pág. 341.

El culto al tigre, progenitor de los cayapas, como de los kogis, es igualmente importante entre los colorados, y domina en el panorama religioso de la América Central. Ya se ha dicho que los colorados suelen pintarse bigotes de jaguar en el labio superior, para parecerse a su dios



(gráfica 4). El culto al tigre es testimoniado en la arqueología del Ecuador, donde la presencia del felino o del hombre-jaguar es frecuente. Ilustra la creencia de que los sacerdotes cayapas, al igual que sus dioses, pueden transformarse en un tigre.

La creencia de los cayapas, de que el sol, en la mitad de su carrera, descansa y se sienta en un sillón para comer un pequeño lunch, recuerda conceptos similares de los mayas y kogis. Asimismo, su cosmovisión no difiere de la concepción del mundo de mayas centroamericanos, pues, como se ha demostrado, esa concepción es panamericana.

De ahí que sus símbolos geométricos, derivados de la cosmología, sean los mismos, como puede apreciarse en los grabados correspondientes de la citada obra de Barrett.

En dicha publicación encontramos algunas palabras cayapas idénticas a vocablos mayas, por ejemplo: *po*, la luna; *pe*, en colorado; *po*, en quekchi; un espíritu llamado *cumi*, *cume*, en cayapa y en chorti; el zapote, *sapó te*, en cayapa; *tzaput'*, en chorti; *chirimoya*, *chirimoya*, en quiché, etc.

El pasado.—Colorados y cayapas habitan en un territorio animado por el misterioso aliento de la prehistoria: paisaje, ambiente, topónimos, grabados rupestres y restos arqueológicos.



Gráfica 1.—Indio colorado con su casquete (Foto Bodo Wuth).



Gráfica 2.—Escultura de Manabi. Obsérvese el casquete, similar al que usan los colorados (Foto Bodo B. Wuth).

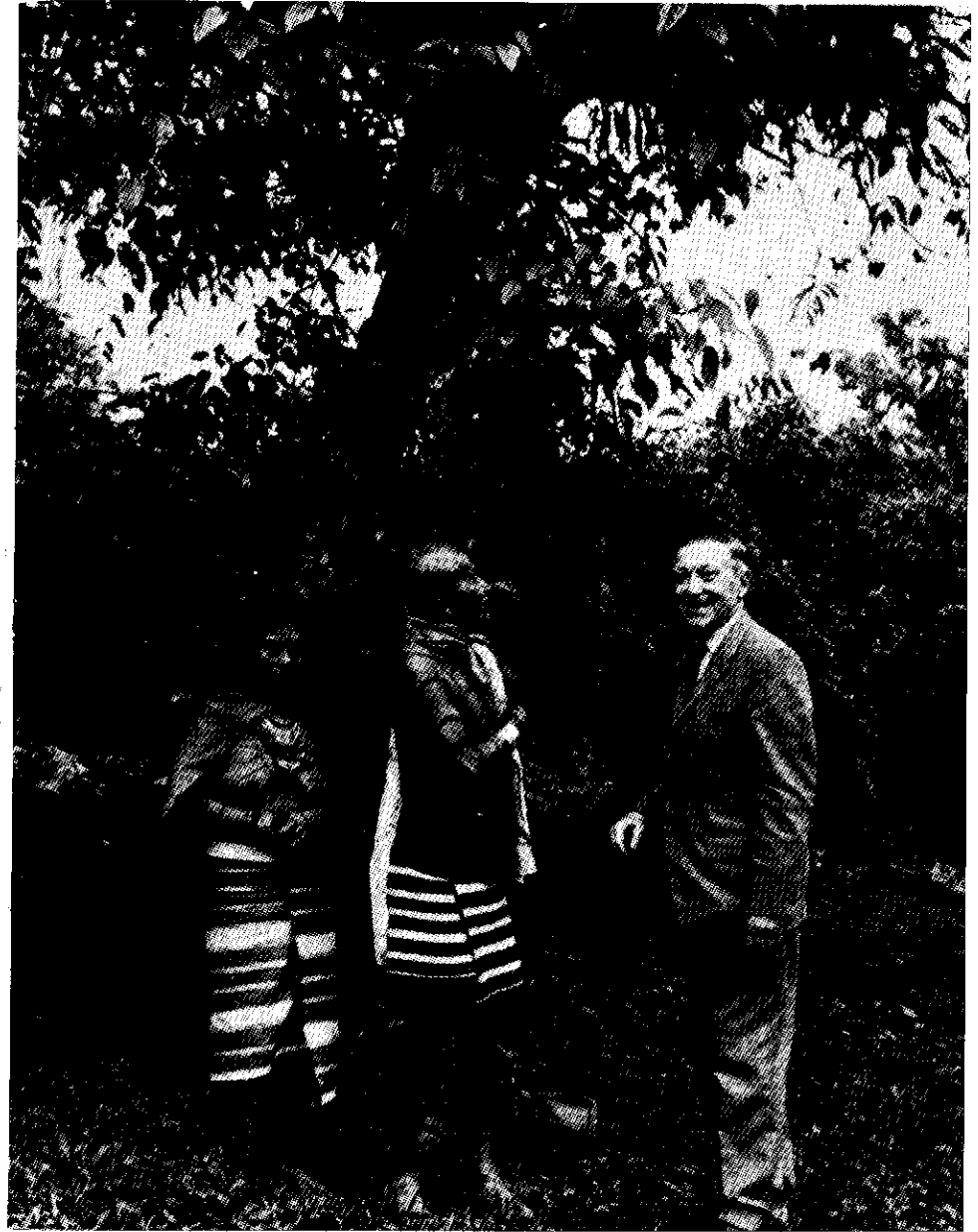


Gráfica 3.—India colorada.



Gráfica 4.—Indio colorado con bigotes de tigre pintados en el labio superior.

Gráfica 5.—La marimba cuelga de una viga del "orato".



Gráfica 6.—Alfonso Calasacón y su esposa ante el árbol sagrado de achiote.



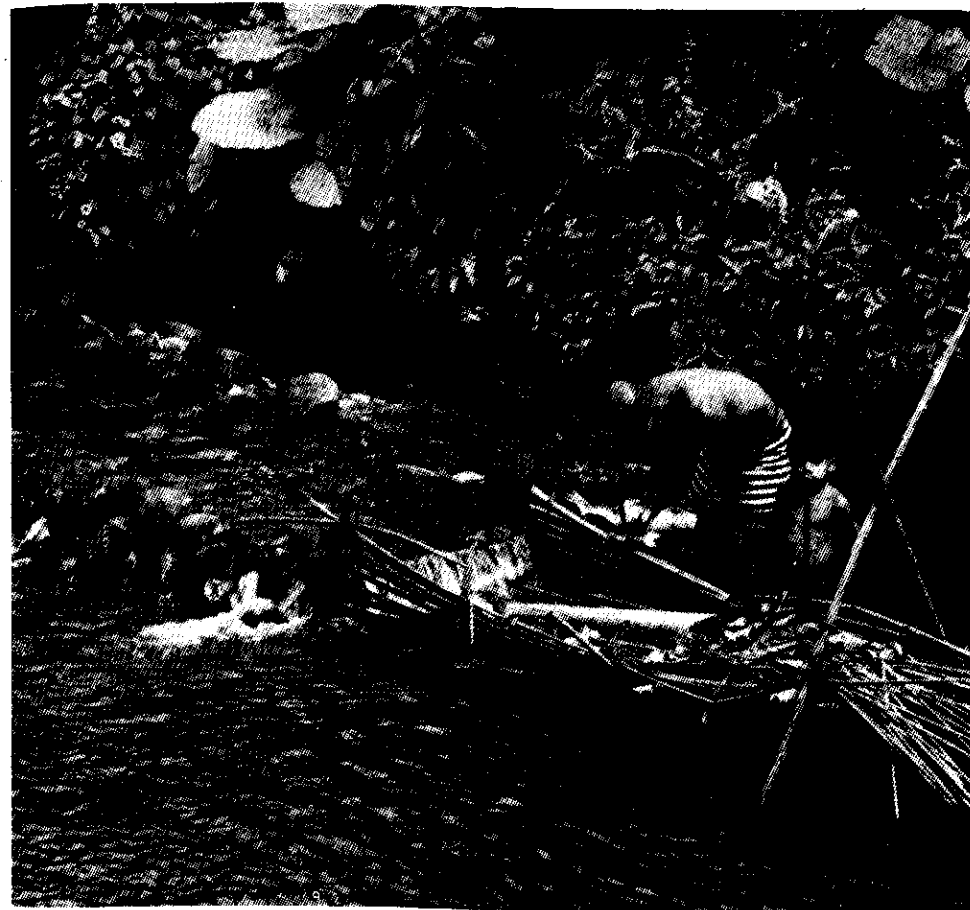
Gráfica 7.—Abraham Calasacón, jefe, sacerdote y curandero de la comunidad de Chihuite.



Gráfica 8.—Una parte de la macrofamilia de Alfonso Calasacón.

Gráfica 9.—Granero que sirve de dormitorio a los muchachos solteros.





Gráfica 11.—Pesca con barbasco, una técnica panamericana.

← Gráfica 10.—Dignatario cayapa con su bastón ceremonial (Foto Wuth).



Gráfica 12.—Los chortis separan a los pavos para que no puedan realizar el coito, imponiéndoles ritualmente abstinencia sexual.

Conservan rasgos de una cultura ancestral que corresponde al horizonte de las culturas Medias, con evidentes invulaciones con la cultura maya.

Por razones obvias han perdido y siguen perdiendo rasgos básicos de su cultura indígena. Ofrendaban a sus dioses los corazones de sus prisioneros para obtener lluvia y alimento. Además, todos los años hacían sacrificios de niños antes de la siembra, costumbres que pudieron observarse al comienzo de la época colonial.

Al momento de la Conquista, los colorados eran grandes guerreros (Cabello Balboa). Usaban la lanza, la tiradera, la porra y la honda, pero desconocían el arco y la flecha.

La sodomia, la masturbación y el erotismo religioso eran características propias, como, en general, de las culturas Medias (ver gráficas en la sección "Arqueología").

Practicaban el entierro colectivo, el secundario en urna, el sepultamiento en tumba de pozo con cámara lateral. Los jefes eran enterrados en posición sedente, sobre la silla baja que habían usado en vida, como ocurre entre los kogis. También enterraban a sus muertos bajo grandes rocas (P. Rivert), como los chibchas.

Las mujeres de Manabi y las esmeraldeñas ceñían sus pantorrillas con una banda deformante, como lo hacen todavía las mujeres cunas, y las poblaciones de Ecuador usaban la bata larga, como los shipibos y los centroamericanos.

Cantidad de apoya-nucas fueron encontrados en las culturas de Esmeraldas, Jama Coaque y Bahía. Este elemento cultural, usado exclusivamente por los colorados para proteger su original tocado en forma de casquete, sugiere una conexión histórica entre dichas culturas arqueológicas y la de aquéllos.

En la página 1570 hay algunos grabados rupestres del Ecuador para que el lector pueda compararlos con los de la América Central y del área chibcha.

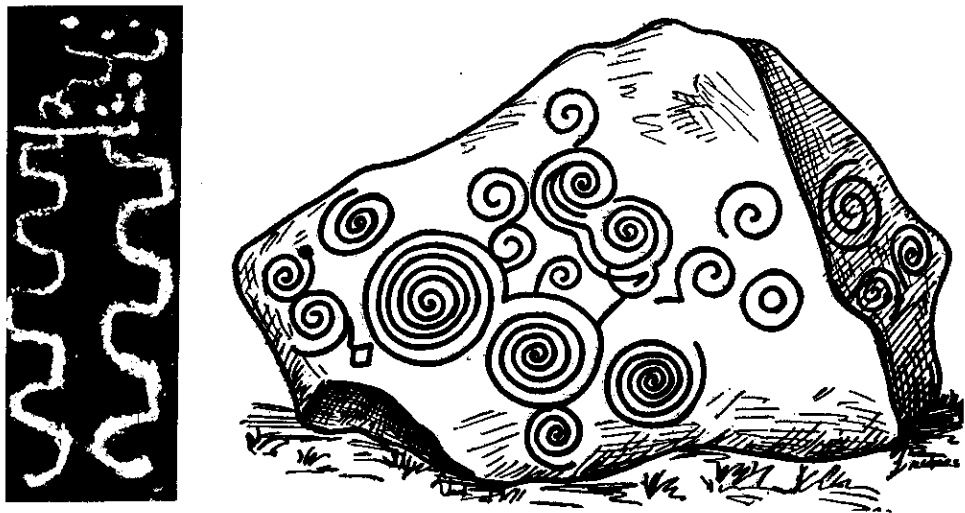
La figura izquierda hace pensar en los petroglifos de Ometepe, la isla de los círculos y espirales. La otra, que presenta una doble fila de almenas, en posición vertical, recuerda figuras similares de Colombia, de la América Central y de códices mayas.

El motivo de las tres caras, unidas en un solo cuerpo, representa la trilogía divina, una figura teológica panamericana propia de los colorados.

No falta el motivo serpiente emplumada; el dios solar con el rostro nimbado de rayos; el signo biyugal; símbolos cósmicos; seres humanos con dos rostros, uno en la parte inferior del cuerpo, mirando arriba; figuras humanas esquematizadas, algunas con el cuerpo en forma de rombo, círculos concéntricos, etc.

El Padre I. Porres Garcés, de quien se reproducen estos petroglifos, ha ilustrado, en varias publicaciones, grabados rupestres de Ecuador, a los que remito el lector.

Un poco de historia.—Para los fines de esta investigación, enfocada con criterio histórico, tiene interés la tradición que conservan acerca de los primitivos habitantes que poblaban la región antes de la llegada de los cayapas. Existían allí, dice la tradición, los llamados “indios bravos”, que eran muy agresivos, caníbales y crueles. Tuvieron que luchar contra esos enemigos. Después de unos cuantos años de sufrir ultrajes, organizaron expediciones bélicas hasta exterminar a esos indios bravos, que vivían a lo largo de los ríos Sapayo Grande, San Miguel, Camarones, río Cayapa, y otros sitios. Al destruirlos hicieron habitable el país (*Op. cit.*, págs. 34, 35, tomo I).



¿Los guaraní en Ecuador?—Considero de sumo interés histórico la tradición anterior, que no puede confundirse con leyendas de seres fantásticos o de gigantes, registrados en las mitologías americanas.

Refleja, sin duda, un episodio vivido por los cayapas en un remoto pasado de su historia. La descripción concreta de los “indios bravos, feroces y caníbales”, y su localización geográfica muy precisa, constituyen una referencia etnográfica e histórica de primera mano, que no puede subestimarse. La cultura de esos antropófagos sólo puede corresponder a grupos de filiación caribe o tupí-guaraní, o bien a pueblos influenciados por ellos.

Quizá no sea mera casualidad la información del Padre I. Porres Garcés, de haber descubierto, al oriente de Ambato, entre la Sierra y la Selva, un nivel de cerámica de tipo tupí-guaraní, similar a la del Oeste del Brasil, que se identifica con este grupo étnico (informe personal).

El Padre W. Schmidt es de opinión que los tupí-guaraní proceden del Ecuador, de donde se extendieron por las selvas al Este de los Andes.

Ignoro en qué fundamenta su hipótesis, que los datos precedentes vendrían a reforzar. Julián H. Steward hace mención de varios rasgos culturales de tipo “Selva Tropical” que encuentra en la costa árida del Perú³.

Desde luego esta supuesta presencia de los guaraní en Ecuador y la costa de Perú, no pasa de ser, por el momento, una hipótesis. La someto a consideración de arqueólogos y prehistoriadores.

³ J. H. Steward, *The circumcaribbean tribes: an introduction*, Handbook of S. A., I, vol. 4, pág. 11.

39. LOS AIMARAS

Siempre me ha fascinado, desde el punto de vista histórico-filosófico, la heroica lucha de los aimarás para lograr una convivencia armoniosa con su medio, tan desfavorable a la vida humana. Lo que desde el punto de vista de una doctrina histórica da a la aventura de los aimarás un relieve particular, un relieve que no conoció ninguna historia, son las condiciones físicas en las cuales evolucionaron. "Jamás una civilización de la antigüedad tuvo para desarrollarse un medio tan hostil", exclama E. Pittard. Están aislados del mundo por el formidable caos de los Andes. Su *habitat*, situado a 4.000 m. y más sobre el nivel del mar, gravita en torno al lago de Titicaca, el más alto del mundo. Allí edificaron Tiahuanaco, en la sinfonía de las cordilleras. Sus monumentos megalíticos figuran entre los más grandiosos de la América prehispánica. Aún más, su civilización irradió a extensas regiones, y de sus escombros surgió el imperio inca.

¿Qué sabemos de ese pasado fabuloso?

Según la leyenda, los aimarás fueron creados en Tiahuanaco por *Con Titi Viracocha*, y se creen todavía originarios de allí. Fueron moldeados en sustancia pétreo y mantuvieron el culto a la piedra, manifestado en sus monumentos megalíticos.

Hermann Trimborn, especialista en lengua y cultura quechuas, me dice que *Viracocha* es un dios aimará, adoptado posteriormente por los incas, pero su etimología no se explica ni por la lengua aimará ni por la quechua. Ese nombre se origina en un estrato cultural-lingüístico más antiguo que se desconoce (informe personal). Se ha visto en el capítulo anterior que el dios *Con*, de los caras y de los colorados, es etnológicamente más antiguo que *Con Titi Viracocha* de los aimarás, y que la raíz *Con* corresponde a una lengua chibcha.

Pero los aimarás no son los primeros pobladores del Altiplano.

Los precedieron los urus, que se autodenominan el pueblo del Lago, los *kotsuñs*. Con los chipayas del río Lauca, en Bolivia, son los últimos restos de los primitivos pobladores del continente arrinconados en los Andes Centrales. Los urus del Titicaca recuerdan que sus tierras fueron invadidas por un

pueblo agricultor que hablaba una lengua diferente, y ellos fueron desplazados a las isletas del lago. Los dejaron allí, porque "los aimarás no saben pescar, no comen las aves del lago y a ellos no les gusta el agua"¹. Los urus recuerdan las luchas iniciales sostenidas contra los aimarás, en defensa de su tierra. Asimismo, recuerdan que fueron víctimas propiciatorias de los sacrificios humanos que practicaban sus vecinos. En la construcción de la iglesia de Jesús de Machaca, terminada en 1706, cuatro urus fueron emborrachados y enterrados vivos en los cimientos del edificio. Considero de interés etnológico e histórico estos informes, que pueden ponerse en relación con costumbres de los quekchis y poconchis, que celebraban el mismo tipo de sacrificio, enterrando personas vivas en los cimientos de obras públicas (ver citas pertinentes). Asimismo, los chibchas enterraban doncellas vivas para cimentar los horcones de sus casas.

Los urus desconocen la cerámica, el telar, la agricultura y la crianza de llamas. Viven de la caza menor, de la pesca y de la recolección. Al contacto de los aimarás, adoptaron algunas ideas religiosas y elementos de cultura material, como la piedra de moler de forma semilunar. La gráfica 1 muestra una de esas piedras, llamadas *batan*, manejada por Natividad Qoila.

No hay recuerdo en ninguna tradición del Altiplano de otro pueblo agricultor que haya precedido a los aimarás. La cultura primitiva de los urus muestra influencias específicamente aimarás, lo cual revela que fueron aculturados por ellos. Además, los aimarás se consideran autóctonos en el país que habitan y su mitología los representa como el primer pueblo que invadió la región, creado en Tiahuanaco. De lo anterior se deduce que los aimarás son los primeros agricultores que llegan a la cuenca del Titicaca. Su perfecta adaptación al ambiente del Altiplano revela que se establecieron allí desde mucho tiempo².

Los aimarás son menos conocidos que los quechuas, y corresponden a un horizonte etnológico más antiguo. Habitan extensas regiones de tierras frías e inhóspitas; el centro de gravedad de su habitat, hoy, como ayer, está en la cuenca del Titicaca.

Considerando que las supervivencias culturales de los indígenas presentes pueden arrojar luz sobre su misterioso pasado, sus conexiones culturales y la espiritualidad de su arte monumental, realicé tres temporadas de trabajo entre los aimarás de la zona de Puno, de Tiahuanaco y de la región de La Paz, en 1954, 1957 y 1970, para tratar de conocerlos, en contacto directo con ellos.

Formas sociales.—En la actualidad, la macrofamilia constituye la unidad social dentro de la *marka*. La descendencia es patrimonial y la residencia

¹ Jehan Vellard, *Dieux et Parias des Andes*, París, 1954, pág. 58.

² El presente capítulo sólo se refiere a datos etnográficos y tradicionales. En la sección "Arqueología", se tratará de los orígenes de las culturas andinas sobre la base de datos arqueológicos.

patrilocal; sin embargo, el rol de la mujer es de importancia. El linaje genealógico se remonta al *tunu*, el ancestro más lejano que recuerda, y se cuenta tanto por línea masculina, como por la femenina. Ese doble linaje, que no armoniza con el sistema de descendencia patrilineal, podría ser un vestigio de *double descent*, que debe haber sido precedido por una etapa matrilineal.

No he encontrado fuentes que se ocupen de este proceso de transformación entre los aimarás. En cambio, la investigación de las formas sociales quechuas puede arrojar luz sobre el antiguo régimen de filiación de los aimarás, ya que ambas sociedades se fundamentan en el ayllu.

En un bien documentado trabajo, Mario A. Puga I. manifiesta: "Según las pruebas que hemos reunido, el ayllu evolucionó desde un matriarcado primitivo y puro, seguido por formas patriarcales, con las que después existe el primer sistema hacia formas secundarias o derivadas y complejas que resultaron de la combinación de ambos sistemas"³. Heinrich Cunow dice: "El hecho de que algunos ayllus tenían pacarinas femeninas (madre de los antepasados) y que en otras huacas (deidades gentilicias) fueran llamadas *mamas* y estuviesen simbolizadas en figuras femeninas, demuestra la existencia del matriarcado, es decir, de la legitimación del hijo por la madre"⁴.

Ricardo E. Latcham define el ayllu en los siguientes términos: "Era una gran familia consanguínea por descendencia femenina, compuesta de un número indeterminado de familias de la misma sangre. El jefe era la abuela, generalmente representada en el gobierno del ayllu por su marido, quien ejercía el poder ejecutivo. Las familias eran formadas por sus hijas y nietas con sus respectivos maridos e hijos"⁵. Horacio Urteaga apoya la misma tesis. "El ayllu, en su más perfecta y simple forma, es la agrupación de un indeterminado número de miembros consanguíneos por la línea femenina y unidos, además del vínculo de sangre, por el reconocimiento de la autoridad de la madre o de la abuela, representada en ocasiones por su esposo o por su hermano uterino, y la creencia en la descendencia y la protección del mismo totem"⁶.

Otros autores se refieren al régimen matriarcal como exclusivo de los ayllus aimarás (A Puga I., *op. cit.*, pág. 285). Asimismo, José de la Riva Agüero manifiesta que "los vestigios del matriarcado se hallan más bien entre los aimarás, cuya lengua posee términos sobreabundantes para la filiación y parentela femenina" (*Op. cit.*, pág. 285).

López de Gomara refiere que "en el ayllu heredaban los sobrinos, hijos de

³ M. A. Puga I., "El ayllu: su naturaleza y régimen económico-social", *América Indígena*, número 4, vol. X, 1950, pág. 284.

⁴ H. Cunow, *Sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los incas*, París, 1929, pág. 54.

⁵ R. Latcham, "Los Incas, sus orígenes, sus ayllus", *Revista de la Universidad de Chile*, 1927, 1928, pág. 54.

⁶ Horacio H. Urteaga, *El Imperio incaico*, Ed. Gil, Lima, 1931, pág. 32.

las hermanas no tienen hijos, diciendo que aquéllos son más ciertos parientes suyos". En *Ordenanzas del Perú*, dictadas por el virrey don Francisco de Toledo y que se basaron en abundantes informaciones, que hizo recoger de todo el país, existen evidencias del preexistente régimen matriarcal.

Más los testimonios acerca de un antiguo régimen matrilineal no se limitan a las regiones andinas, sino también a los ayllus del litoral del Pacífico, según la documentación citada por Mario A. Puga I., que encuentra testimonios vanos referentes al matriarcado de los ayllus de la costa del Pacífico (*Op. cit.*, 286).

Calancha informa que el dios principal de los chimus era la luna, *Si*, y que el monumento más grande de este antiguo reino era el *Si an*, o templo de la luna. Hacían sacrificios de doncellas y niños a la luna. Consideraban que la luna era más potente que el sol (Latcham, *op. cit.*, pág. 708).

Es probable que las antiguas sociedades andinas fueran femeninas, desde el mar al Altiplano. *Si*, es un vocablo de filiación chibcha (ver más adelante).

Latcham, que ha realizado el mayor esfuerzo sistemático en este campo, considera que el sistema primitivo estaba regido en todo por la filiación materna y que el sistema de transición. Esto es, el paso al patriarcalismo, sólo habría aparecido hacia los finales del Imperio de los Incas (*Op. cit.*, 289).

En otra de sus obras, Latcham expone: "Exsistían en toda la región andina el matriarcado o filiación matrilineal, aunque a la llegada de los europeos, la patria potestad luchaba para imponerse: en general, el padre era ya reconocido como jefe de la familia, y los hombres habían asumido las riendas del gobierno de los clanes y de las tribus. Este estado de transición produjo una correspondiente transición en las ideas religiosas y aun en los mitos. Los pacarinas, quienes con seguridad habían sido mujeres, eran reemplazados en su sexo y aun cuando guardaban los mismos nombres se miraban como varones. En muchas partes quedan pruebas de esto en los términos empleados al hablar de ellos y en la duda expresada a veces respecto de su verdadero sexo. Varios se llamaban indiferentemente él o ella. En uno de los himnos a Viracocha, reproducido por Salcamayhua, vemos expresarse la duda respecto del sexo de este dios, que no parece hallarse bien establecido, aun entre el sacerdocio de su culto" ⁷.

Consultado Hermann Trimborn sobre el particular, manifiesta que antiguamente la cultura aimará era femenina, es decir matrilineal, con residencia matrilocal, pero estaba en proceso de transición hacia el patriarcalismo; en la época incaica continuaba la pugna entre ambas tendencias, la tradicional, que quería mantener la línea de descendencia uterina, y la otra hacia el derecho paterno. Por entonces existían todavía culturas femeninas entre los quechuas.

En otra entrevista, Trimborn insiste en la existencia actual de linajes

⁷ Ricardo E. Latcham, "Las creencias religiosas de los antiguos peruanos", Santiago de Chile, 1929, pág. 690.

femeninos, tanto entre los aimarás como los quechuas (informes personales). Sobre el particular, el Padre Pérez Bocanegra informa que en el Cuzco, en el siglo XVI, los hombres llevaban el apellido de los padres, siguiendo la línea patrilineal (cita de Murra).

Julio C. Tello, profundo conocedor del Perú y de las fuentes coloniales, considera que "la primitiva organización social a base del matriarcado predominaba en el antiguo Perú" ⁸.

Consultado Luis E. Valcárcel acerca del problema social de los aimarás, me manifiesta que el sistema de parentesco entre los antiguos peruanos es bastante complicado; hasta ahora no se han hecho estudios exhaustivos sobre el particular (informe personal).

Hans C. Buechler y Judith M. Buechler publicaron en 1971 una monografía sobre los aimarás de Compi, aldea situada en la costa central del lago de Titicaca. Hacen ver "*the difficulty of defining the Compi family extends to the community as a Whole*" ⁹.

Conserva la mujer aimará, hasta la fecha, un alto valor social y económico y goza de mucha consideración. Su influencia es notoria. Sólo ella puede sembrar, conservando esa función característica de la división del trabajo que rige en las sociedades matrilineales. La mujer aimará trabaja más en los campos que la quechua.

Todo el comercio aimará está en manos de mujeres; basta ver un mercado indígena para apreciar sus actividades mercantiles. Tales características son propias de sociedades matrilineales, como se ha visto a través del presente estudio.

Salcamayhua, en su *Relación de Antigüedades*, manifiesta que en Cachi se adoró un ídolo en forma de mujer.

Deidades femeninas.—Se transcribe, a continuación, una referencia poco conocida acerca de la Madre primordial, la "Gran Madre de la Creación".

"Era la gran Serpiente como la madre de todo lo creado, tan antigua como el mundo."

Se ha de saber que los hijos de *mama Katú* eran siete. Estos eran: *Para*, la lluvia; *Waira*, el viento que se lleva con rapidez las negras nubes; *Kasa*, la helada; *Riti*, la nevada; *Chijchi*, el granizo; *Illapa*, el rayo; *Kajya*, el trueno.

Mama Katú es eterna y sus hijos dependen de ella. *Illapa* es el hijo mayor. *Katú* vivía en una sagrada y misteriosa cueva. Sus hijos proceden de un mismo vientre. Los siete hijos de la Serpiente *Katú*, la gran Madre de la creación. El viento tiene benéfico dominio sobre sus hermanos.

Kajya, el trueno, el menor de todos, nació partido el labio ¹⁰.

⁸ Julio C. Tello, "Wira-Kocha", *Revista Inca*, vol. I, n.º 1, Lima, 1923, pág. 94.

⁹ Hans C. Buechler y Judith M. Buechler, *The Bolivian Aymara*, New York, 1971, pág. 50.

¹⁰ Luis E. Valcárcel, "Cuentos y Leyendas incas", *Revista del Museo Nacional*, Lima, 1939, págs. 47, 52.

El mito de Pachamama y sus hijos.—Mama Katú es ontológicamente la misma Mama Pacha o Pachamama de los aimarás, según un mito que recogí de labios de Vicente Wachalla, sacerdote aimará, residente en Tiahuanaco (gráfica 2).

Mi citado informante dice que *Mama Pacha* o *Pachamama* es la madre universal creadora de todo lo existente. Tiene la facultad de transformarse en la Gran Serpiente.

Al igual que *Mama Katú*, tiene siete hijos, que son: *Mayapa*, *Payapa*, *Quimsa-arupa*, *Pose* o *Pase arupa*, *Pesca arupa*, *Sojta arupa*, *Pakalqo arupa galaj pacha*. La etimología de este último y más pequeño (*Pakalqo arupa*) significa "Siete Palabras".

Todas esas deidades, tanto la Madre como sus siete hijos, son entidades vivas y actuantes en el escenario ritual de los aimarás, como se verá al tratar de los ritos que celebran. Los imploran y les tributan ofrendas durante el ciclo ritual agrario, por ser ellos los dioses tutelares de la agricultura.

Pachamama está claramente asociada con el complejo de las fuerzas naturales que concurren en el drama de la fertilidad bio-cósmica (Dios del rayo, del trueno, del relámpago, de las lluvias, del viento, que son sus hijos). Ella misma encarna a la diosa lunar terrestre del agua y la vegetación.

Esos mitos referentes a la proto-Madre son característicos de las culturas Medias.

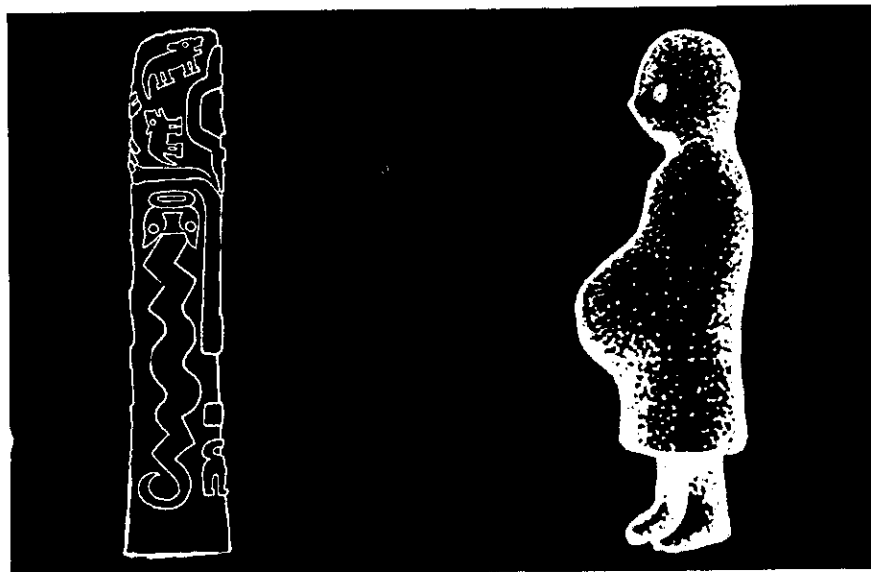
Establecen una definida conexión con los pueblos matrilineales del continente, cuya deidad creadora es también una entidad femenina. Asimismo, la asociación o equivalencia de la diosa Madre con la Gran Serpiente es una característica cosmológica típica de culturas femeninas.

La importancia del ofidio en la arqueología aimará resalta en la erección de estelas que representan a la Gran Serpiente, como la que existe en Tiahuanaco y en Mokachi, al sur de Copacabana, como puede apreciarse en el grabado de la página siguiente. Este monumento dedicado al ofidio resalta la función del mito como paradigma del arte. Esta figura ondulante en posición vertical de la Gran Serpiente puede compararse con la que está plasmada en una estela de Nicaragua, ilustrada precedentemente. En ambos monumentos rigen las mismas convenciones figurativas. El nexo artístico e ideológico entre esa cultura centroamericana y la aimará es evidente.

Paralelos con el Popol-Vuh.—El mito de *Pachamama* o de *Mama Katú*, con sus siete hijos, es similar al mito de *Ixmucané*, madre de los siete *Ahpú*, registrado en la mitología del *Popol-Vuh*. La función de dioses meteorológicos de los siete *Ahpú* es la misma que la de los siete hijos de la diosa Madre aimará.

El último de los hijos de Pachama es el de las *Siete Palabras*. El último hijo de *Ixmucané* es *Siete Hunahpú* = *Vucup Hunahpú*. No es mera coincidencia el hecho de que los gnósticos chortis le atribuyan el don de las "Siete Palabras", es decir, que habla en nombre de todos, como *factotum* del grupo (*Los Mayas*, pág. 273). Es un dios de la tempestad y de la lluvia, que

se asimila a la sangre que derramó *in illo tempore*, para fertilizar la tierra, y es, a la vez, un dios solar. Sintetiza las fuertes cósmicas que concurren en el gran drama de la fertilización bio-cósmica, y corresponde a *Uuc Cheknal* del *Chilam Balam* de Chumayel. Es la deidad más representada en la iconografía maya; los epigrafistas le llaman "dios B", por ignorar su ontología. Como deidad individual, sintetiza las cualidades del grupo septenario, según la peculiar mentalidad de mayas e indoamericanos. Pero también suele representarse el equipo completo de los siete dioses en sus respectivas posiciones cósmicas, como puede apreciarse, por ejemplo, en el templo llamado de los Siete Muñecos, en Dzibichaltun.



Probablemente está plasmado en otro monumento de Mokachi, que acompaña el de la Gran Serpiente. Esta estela representa a un dios antropomorfo con un sol radiante figurado en la parte inferior de su cuerpo. La imagen solar está coronada por una media luna, que establece, al parecer, una relación con Pachamama en función de diosa lunar. Si esta interpretación es correcta, tendríamos en el mismo sitio arqueológico la representación de Pachamama, en su aspecto zoomorfo y astral, acompañado del último de sus hijos en su aspecto antropomorfo y astral.

Dichos episodios mitológicos ofrecen, a la vez, el mito de origen del numeral Siete y de la concepción socio-religiosa de pluralidad dentro de la unidad, número y concepción comunes a mayas y aimarás. El numeral 7 implica la existencia del 4 y del 3, que le configuran tanto en la numerología maya como en la aimará.

Pero esto no es todo. Nombres divinos de los mitos aimaras son idénticos a los del mito maya quiché. *Apú*, palabra aimará y quechua significa Gran Señor o Jefe, lo mismo que *Ahpú* en lenguas mayas. El origen de este vocablo se confunde con el mito que le da significación. *Katú*, de *Mama Katú*, es idéntico a la voz *Katú*, que designa luna o reina en chorti (Vocabulario, tomo I, pág. 97 de mi libro *Los Chortis...*, 1949). *Katú* tiene su modelo arquetipal en el mito de la diosa Madre del *Popol-Vuh*. Este vocablo se encuentra también en otras lenguas americanas. Por ejemplo, *Kati*, luna en miskito.

En el curso de la presente exposición se notarán otras relaciones lingüísticas maya-aimarás.

Aún hay más. El último de los hijos de *Mama Katú*, el más importante, tiene el labio partido, símbolo que le identifica. Encontramos esa misma deformación en esculturas mayas, preclásicas y tarascas. Los tarascos explican el labio leporino, manifestando que los labihendidos "han sido tomados por la luna" (ver cita anterior). En otros términos, han sido marcados por la diosa Madre. La mitología aimará nos brinda el mito de origen de esa deformación labial, al especificar que el último hijo de la madre-luna nace con labio leporino.

Asimismo, el arte andino representa personajes labihendidos, como se verá en la sección Arqueología. Tales representaciones artísticas mayas, andinas y tarascas establecen una relación ideológica entre esas culturas femeninas en lo que respecta a la diosa-Madre y sus hijos.

La similitud del mito andino con el que está registrado en el *Popol-Vuh*, respecto al complejo de la diosa-Madre y sus hijos, nos da el primer hilo conductor para investigar los orígenes de la cultura aimará. Los mitos, como las lenguas y las culturas indoamericanas no pueden aislarse morfológicamente, porque emanan de un común subsuelo cultural y poseen en diversos grados rasgos de este parentesco fundamental.

Pachamama es la deidad más importante de la teología aimará. Sólo a ella ofrendan todavía sacrificios de sangre de animales, con la que se riega la tierra para que produzca buenas cosechas. Asimismo, los mayas ofrendan sacrificios de sangre sólo a la Tierra. Pero entre ellos esa deidad es una pareja (dios y diosa), en tanto que para los aimarás es una sola diosa.

La representan bajo la forma de una mujer en estado avanzado de gravidez, como puede apreciarse en la figura de la página anterior, reproducida de la obra de Enrique Oblitas Poblete¹¹.

Obsérvese la redondez del vientre, cuyo simbolismo ha sido explicado al tratar de las maternidades tarascas. Esas figuras de maternidades son características de culturas femeninas o Formativas, que se extienden del Mississippi hasta el noroeste de la Argentina.

A la luz de los mitos y de los ritos aimarás se entiende mejor el profundo

arraigo del culto a Pachamama, que siglos de cristianismo no han podido desterrar.

Rectificación.—Oblitas Poblete cataloga esta figura de plomo como representación de *Pachamama*. Tal interpretación me parece dudosa en vista de que las mitologías que registran la personalidad de la Proto Madre la presentan como una deidad anciana, madre de todos los dioses. Esto requiere una explicación.

No he podido encontrar un mito aimará completo de la Pachamama. Sin embargo, me ha llamado la atención una referencia de Jehan Vellard a "la diosa Tierra, llamada *Pachamama* o *Llumpaca*, la virgen o la muy pura"¹². Evidentemente se trata de dos entidades divinas diferentes, puesto que la virginidad no puede atribuirse a una diosa anciana, madre de siete hijos y madre de la humanidad.

El motivo de la doncella o de la virgen fecundada por los rayos del Sol, recurre en algunos mitos andinos (ver sección "Mitología"). En la nómina de los hijos de Pachamama no se menciona a ninguna virgen o doncella; en cambio, el dios del Rayo, que es, a la vez, un dios solar, es la figura más importante de la familia.

Si se tiene en cuenta que en otros mitos andinos el Sol fecunda a la doncella, *Llumpaca* sería la hija adoptiva o nuera de Pachamama; ambas son deidades lunar-terrestres. En otras mitologías corresponden, en el plano astral, respectivamente, a la luna menguante y diosa del agua y a la luna llena, caracterizada en la iconografía por una mujer en estado avanzado de gravidez.

Si este razonamiento es correcto, tendríamos un paralelismo total entre las diosas aimarás y las del *Popol-Vuh*. Pachamama correspondería a Ixmucané, la anciana diosa lunar del agua y *Llumpaca* e *Ixquic*, hija adoptiva o nuera de aquélla, que fue fecundada milagrosamente por *Vukup Hunahpú*, el dios Siete, de la tradición maya-quiché, equivalente del séptimo hijo de la proto madre. Ambas diosas viven en la misma casa. el *Popol-Vuh* hace mención expresa del estado de gravidez de *Ixquic*, como consecuencia de su fecundación milagrosa; tales paradigmas míticos se proyectan al arte del preclásico, como puede apreciarse en ilustraciones precedentes.

Lo expuesto indicaría que la figura ilustrada por Oblitas Poblete no representa a Pachamama, sino a *Llumpaca*, y que el mito aimará corresponde al tercer ciclo étnico de las mitologías americanas.

Conclusiones.—De todo lo expuesto puede concluirse que la sociedad aimará es básicamente femenina. Desde algunos siglos está en proceso de transición hacia una sociedad de índole patriarcal. La oscilación de esas

¹¹ Enrique Oblitas Poblete, *Cultura Callawaya*, La Paz, 1963, pág. 223.

¹² Jehan Vellard, "La Conception de l'ame et de la Maladie chez les indiens Américains", *Travaux de L'Institut Francais D'Etudes Andines*, tomo VI, 1957, 1958, pág. 7.

formas sociales no se presenta en todas partes con la misma intensidad. Del primitivo derecho materno quedan aún fuertes reminiscencias en la sociedad aimará y no se extinguirán mientras dure el culto a Pachamama.

La marka.—En la actualidad, la *marka* constituye, en Bolivia, una serie de *sayañas* (parcelas exclusivas de cada habitante) y de *aynokhas* (tierras comunes cultivadas por turnos septenales). En medio de las *sayañas*, cada familia construye su casa, *uta*, rodeada de sementeras, de manera que la población se halla diseminada y las casas distantes entre sí. Este tipo de poblamiento es semejante al de los Colorados del Ecuador, descrito precedentemente.

El conjunto de *sayañas* está circundado por las *aynokhas*, que se cultivan cada siete o más años. Es territorio comunal (informe personal, Soria Lenz).

Marka es un vocablo genuinamente aimará, que significa pueblo o tierra. Constituye una unidad política, civil y religiosa, que se ha mantenido a través del tiempo hasta la fecha. Consiste en un conjunto de familias extensas, vinculadas por lazos de parentesco, de posesión común de la tierra, de vinculación mágica religiosa, de tradiciones y dialecto. El gobierno de la *marka* está bajo la autoridad de un jefe, *ilacat*, y de un consejo. Al coterráneo se le llama *Marcamasi*, o sea, de la misma tierra o pueblo.

Puede compararse al *ayllu* de los quechuas. Sus miembros se ayudan mutuamente por el sistema de asistencia que llaman *ayni*. Cuando un hombre se casa con una mujer de otra *marka*, ingresa a la familia de su esposa (matrilocalidad), pero no le prestan el *ayni*, porque no es pariente.

Generalmente, la *marka* está dividida en "mitades". En el poblado de Collama, Bolivia, la divisoria de las mitades está trazada en el empedrado de la plaza que separa las dos "parcialidades", como llaman ahora a las mitades.

Esas parcialidades se denominan: *masaya* = hacia arriba y *aransaya* = hacia abajo. La *marka* es una institución generalmente endógena, pero puede ser exógama, como en el caso citado. En ella todos son iguales.

Dentro de este régimen democrático-familiar tienen voz y voto hombres y mujeres, lo mismo que en el seno de la familia. Entre cuatro y cinco de la madrugada, mientras atizan el fogón, marido y mujer hablan acerca de sus problemas, deliberan y se aconsejan mutuamente.

El ciclo vital.—En la *marka* de *Ichu*, cerca de Puno, las autoridades comunales usan aún la vara ceremonial, como atributo de sus funciones. Las categorías de edades se establecen como sigue: los niños y las niñas hasta cinco años son *wawa*; de cinco a quince años, *yoqalla*, el varón; *imilla*, la muchacha. Los adolescentes, *huaina*, el varón, y *tahuaqó*, la muchacha, el adulto, *chacha*, el varón, y *warmi*, la muchacha; los viejos, *achachi* el hombre; *awila*, la mujer; abuelo, *a huichu*; abuela, *a huicha*. *A huicha* o abuela designa también una diosa que vive en la tierra. Es otro nombre de

Pachamama. Sólo los *achachi* pueden desempeñar cargos de autoridad. Con el matrimonio, alrededor de los veinte años, el *huaina* pasa a su categoría de *chacha* (informante, Julián Palacios Ríos).

La mujer da a luz en un apartado de la casa. La atiende una especialista llamada *usuiri*. Ella examina el cielo nocturno para leer en las estrellas el porvenir del recién nacido. Su pronóstico determina la suerte del niño por toda la vida. Cuando éste llega a la edad de dos a tres años tiene lugar el rito del corte del cabello. La mujer en estado de menstruación no puede entrar a la sementera, costumbre general en América.

El noviazgo comienza casi siempre por una lucha del varón con la muchacha y finaliza con el compromiso matrimonial. Obsequios de los padres del prometido a los de la novia formalizan el compromiso. Un *pago* adivina la suerte de los futuros esposos mediante el procedimiento de las hojas de coca, que se describirá más adelante. Si sus pronósticos son favorables, hacen un "pago" a la *Pachamama* en el centro del patio de la casa. Si la ceniza de las materias quemadas es blanca, es indicio de buen augurio, pero si la ceniza es negra, los contrayentes tendrán mala suerte.

Hay un período de prueba pre-matrimonial. El joven se lleva a su prometida para que se conozcan mejor. En caso de incompatibilidad de carácter, se separan. Durante este período de prueba, el joven debe mostrar que sabe trabajar. Ayuda a sus suegros en la chacara, en la construcción de cercos, le acompaña en sus viajes, etc. Después del período de prueba se casan, preferentemente un día jueves, celebrando el acontecimiento con un banquete.

Cuando una persona se siente gravemente enferma recurre a los servicios del adivino y del curandero. El primero pronostica si vivirá o morirá; el otro le administra las medicinas del caso. Al morir amarran el cadáver con una cuerda. Los parientes ensalzan los méritos del difunto. Lo llevan al cementerio en angarillas, con los pies hacia adelante. Antiguamente, sepultaban a los jefes y sacerdotes en chullpas.

Celebran el 2 de noviembre la fiesta anual a los muertos *paca*, con un banquete del que participa el difunto y con danzas especiales. Las familias del muerto contratan a rezadores profesionales en esta ocasión.

El viaje post mortem.—Cuando muere un individuo matan un perro negro, ahorcándole, para que le ayude a pasar el Lago (en la escatología tzotzil, un perro negro pasa al muerto por el río del Averno, según C. Guiteras H.). Matan también una llama y hacen otras de harina de quinua, para que le acompañen. La llama debe tener las patas buenas y no cojear, sino el muerto no podrá utilizarla, pues el auquéñide ha de llevar la carga del difunto. Esta consiste en coca, dinero, maíz tostado, harina de quinua, que se coloca bajo su cabeza. Esas provisiones le sirven, además, para obsequiar a los seres del Averno, que tratan de impedirle el paso. Se le pone cebo crudo en las manos.

En su camino encontrará sapos enormes que tratarán de impedirle la marcha. En un trecho debe caminar sobre piedras filudas, que, a veces, le

"clavan" los pies. Le proveen también de un eslabón y una vela para que pueda alumbrarse en los antros oscuros del inframundo. Pasará por una serie de barrancos ásperos, un lago de aguas negras y zonas "completamente oscuras", donde tiene que luchar contra seres malignos.

Si el difunto ha observado buena conducta durante su vida franqueará todos los obstáculos.

A los ocho días le "revientan" los ojos; entonces vuelve a su casa a despedirse. Sobre la mesa donde se tendió el cadáver se arregla un banquete, reservando aparte el plato preferido del muerto ¹³.

Magos y sacerdotes.—Como se ha dicho, la marka es la unidad política, gobernada por un consejo presidido por el ilacata. El gobierno espiritual de la comunidad en la zona de Puno está en manos de varios especialistas que se mencionan a continuación:

El *Yatiri* es sabio, adivino, astrónomo, astrólogo y pluviomago. Pronostica el estado del tiempo y anuncia la llegada de las lluvias. Descubre los objetos perdidos. Sus funciones se confunden, a veces, con las del *paqo*. Ambos tienen un gran conocimiento de las plantas medicinales. En sus ritos practican la magia imitativa.

El *Paqo* es también un pluviomago y, a la vez, curandero. Sabe cómo puede conseguirse animales de cacería o peces mediante ritos adecuados.

Puede ser consagrado como *paqo* si ha sido alcanzado por el rayo, *k'ejo k'ejo*. Juan Navicho de la marka de Ichu me dice que el es *yatiri* y *colliri*, a la vez, pero Andrés Ticuna es *paqo*, porque ha sido tocado por el rayo. Indagando a Ticuna, me manifiesta que es *paqo*, "porque me ha golpeado el *tatita* (rayo). Del rayo recibo mis luces." En otros términos, el poder sobrenatural que tiene el *paqo* viene directamente del rayo. Esto requiere una explicación. Cuando cae un rayo en determinado lugar, ya no puede tocarlo nadie, ni debe ser hollado por los animales, porque el sitio, santificado por el espíritu divino, es tabú, como todo lo sagrado. El que ha sido "tocado" por el rayo queda impregnado de fuerza mágica; en el sitio donde se produjo su consagración de *paqo* edifica un pequeño oratorio, como puede apreciarse en la gráfica 3.

Existe la misma creencia entre los tarascos. Cuando el fuego del cielo bajaba sobre un individuo, éste quedaba impregnado de fuerza mágica y consagrado como hierofante.

Para proteger las casas del rayo colocan una cruz en el centro del techo, misma costumbre que se observa entre los quichés. La cruz lleva, a veces, una figura en forma de zig-zag, que simboliza al rayo. En Chuquisaca colocan, con la cruz, un cuerno para la protección de la casa contra los seres malignos.

¹³ Durante mis tres temporadas entre los aimarás recogí gran cantidad de material etnográfico e histórico, destinado a la publicación de una monografía de esa cultura, la cual ha tenido que posponerse para después que salga a la luz el presente trabajo. De este material presente, por el momento, el que considero de mayor interés, el menos conocido.



Gráfica 1.—Natividad Qoila, mujer uru, manejando la piedra de moler de forma semi-lunar.



Gráfica 2.—Vicente Wachalla, sacerdote de Tiahuanaco.

Gráfica 3.—Andrés Ticuna, en el sitio donde fue consagrado por el "Rayo". Allí erigió un oratorio.



Gráfica 4.—El Ku'tam, ídolo protector de las sementeras.





Gráfica 5.—Melchor Machacchila coloca las figuras de plomo por pares.



Gráfica 6.—Enrique Mamani Choque, su ayudante, prepara la figura representativa del cosmos.

Gráfica 7.—El *paqo* enciende las velas.



Gráfica 8.—Consagra la "mesa".



Gráfica 9.—Eleva la maqueta hacia el cielo.



Gráfica 10.—Hacia el oriente.

Gráfica 11.—Escoge las hojas de coca.



Gráfica 12.—Fuman cigarrillos.





Gráfica 13.—Invocación a los achachiles.



Gráfica 14.—Vierte licor sobre la tierra.

Gráfica 15.—Quema la ofrenda a Pachamama.



Gráfica 16.—Isaac Paukara, yatiri, residente en Chua (en 1970).



Gráfica 17.—El bombo es muy popular entre los aimarás.



Gráfica 18.—La mujer no pierde tiempo. Hila caminando.

Gráfica 19.—Pareja de recién casados en la cumbre de Atoja.



Gráfica 20.—Recinto con filas de nichos. En la superior puede apreciarse un fragmento de escultura prehispánica.





Gráfica 21.—Grandes bancos monolíticos.

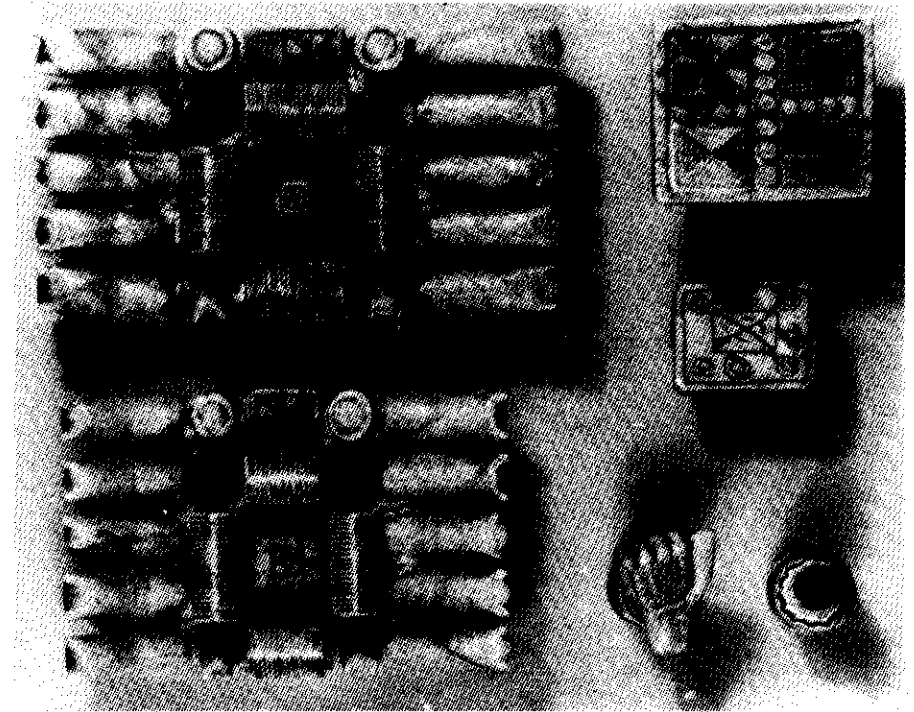


Gráfica 22.—Altar monolítico donde se arregla la mesa de ofrendas.

Gráfica 23.—La intihuatana.



Gráfica 24.—El altar en la cima del Atoja.



Gráfica 25.—Los amuletos de la mesa de ofrenda llevan el sello del ideograma cósmico.

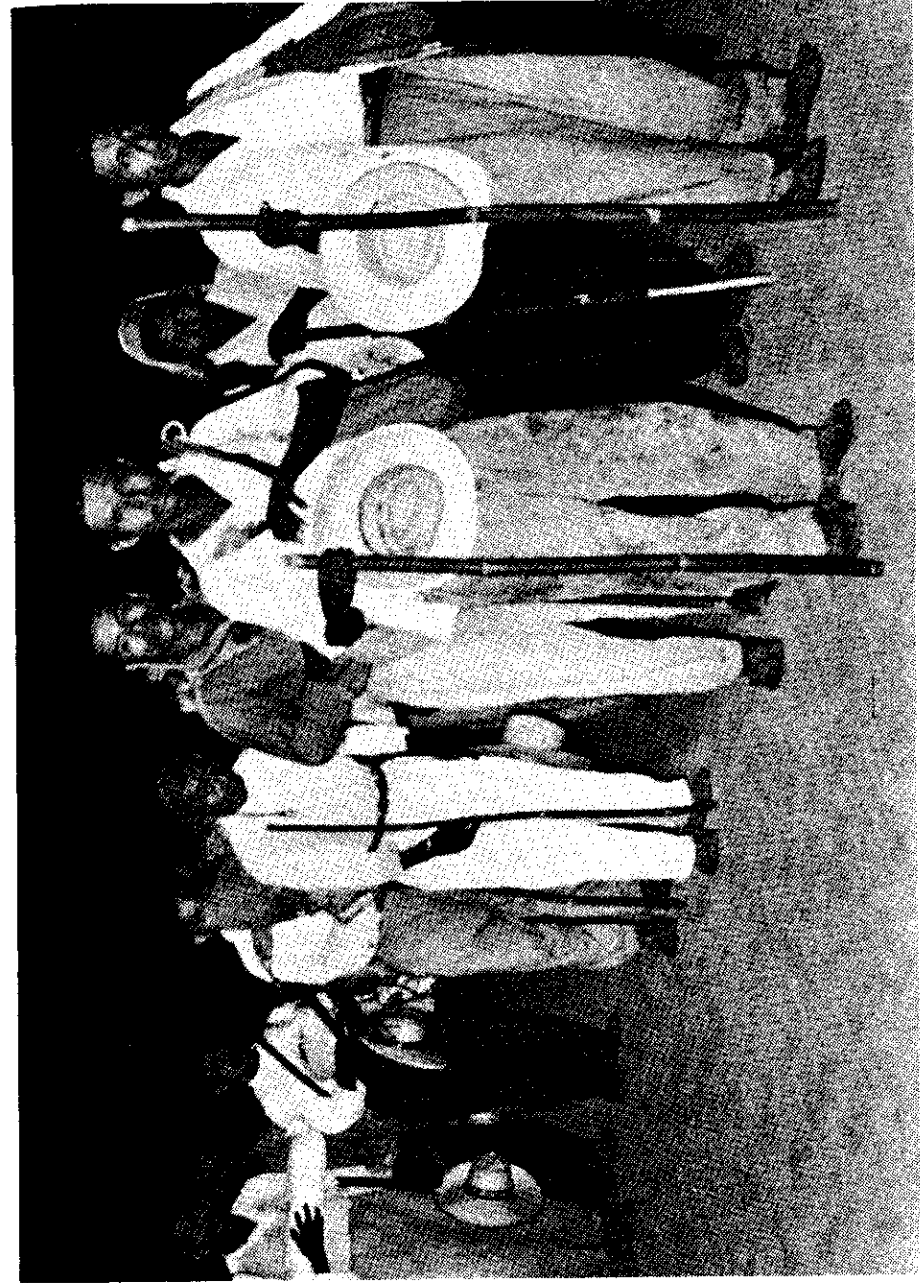


Gráfica 26.—Mesa chorti de ofrenda a los cinco dioses cósmicos. Los envases y alimentos están distribuidos conforme al ideograma de cuatro puntos unificados por un centro.

AL IGUAL QUE LOS AIMARAS



Gráfica 27.—Los chortis forman la "mesa" principal en el centro.



Gráfica 28.—La comitiva sacerdotal chorti de Chiquimula regresa del oriente al centro, trayendo "el invierno" y tallos verdes, que simbolizan la renovación vegetal.

SACERDOTES DE TIAHUANACO



Gráfica 29.—Escultura bicolor de "El Fraile" Tiahuanaco.

SACERDOTES DE TIAHUANACO



Gráfica 30.—Vicente Wachalla y su ayudante en la Puerta del Sol, Tiahuanaco.

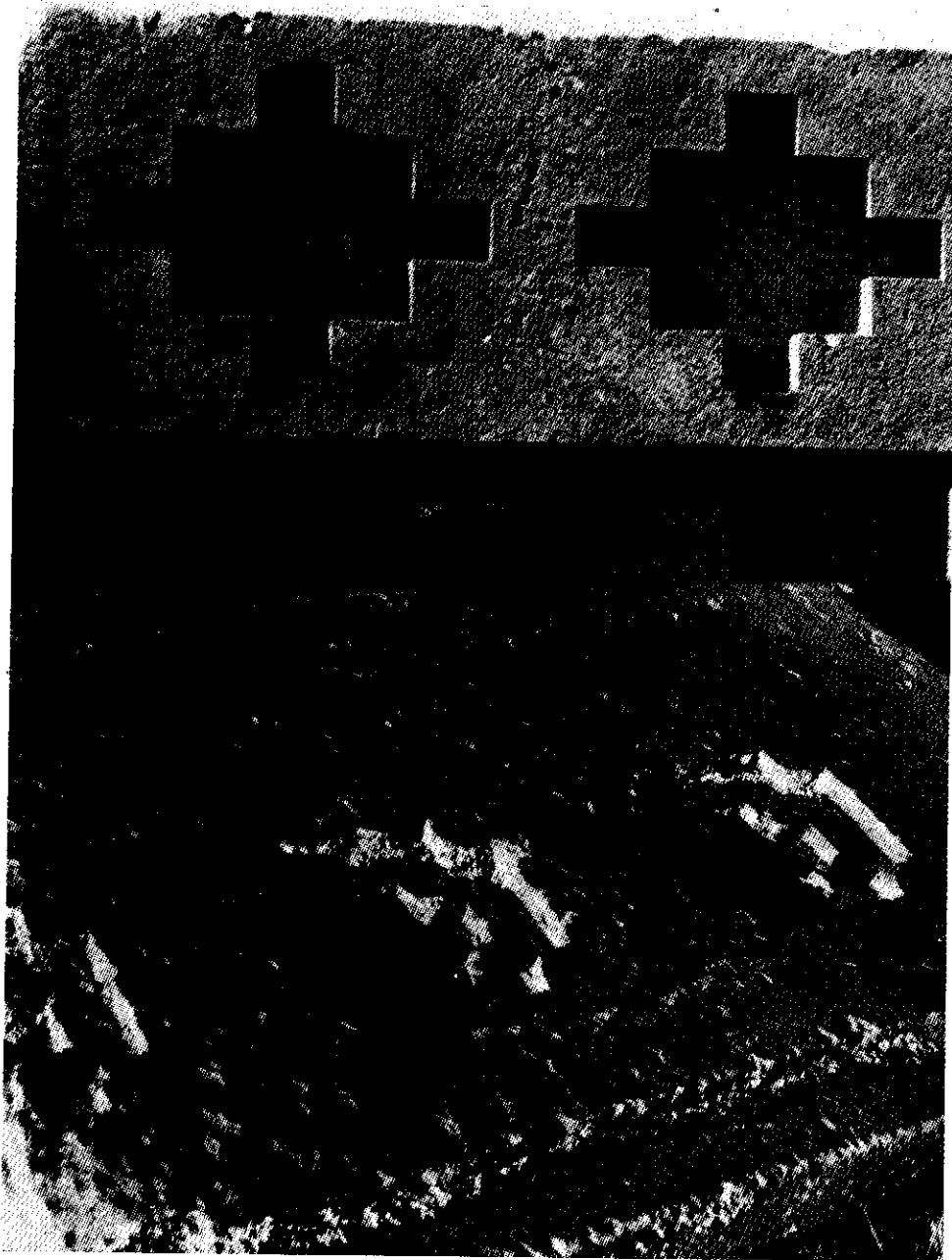
SACERDOTES DE TIAHUANACO



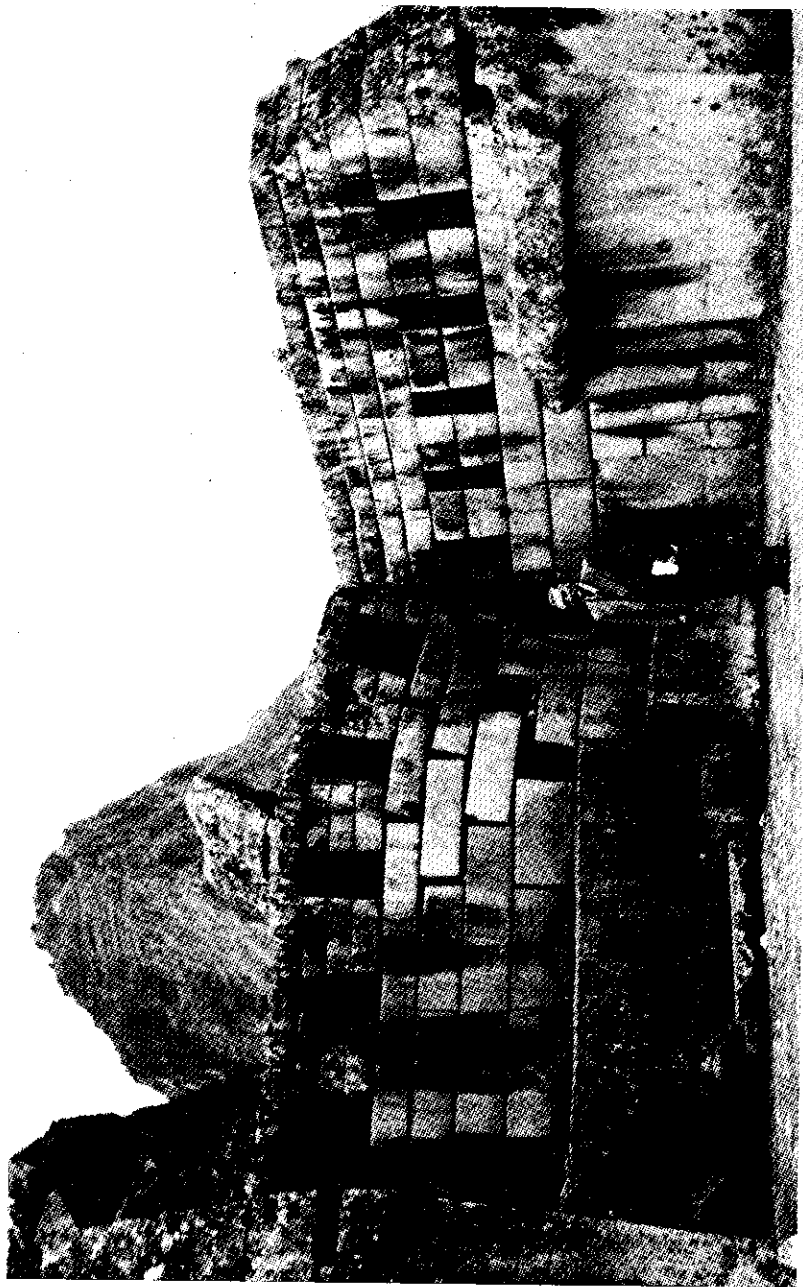
Gráfica 31.—Santos Kondore oficia en el sector de Puma Konko, Tiahuanaco.



Gráfica 32.—El lagarto de tres colas, Museo de Puno.



Gráficas 33 y 34.—Cruces y rombos escaleriformes en Tiahuanaco. Ninguna otra cultura andina, ni la de los incas, ha alcanzado tal precisión, esmero y simetría en la talla de la piedra.



Gráfica 35.—Los siete nichos de Machu Pichu (sólo aparecen tres en la gráfica), cuyo simbolismo se explica a la luz de las concepciones cosmológicas aimarás.

El *Collasiri* o *Qolliri* es un cirujano que compone los huesos dislocados o fracturados y cura enfermedades como malestares del estómago o inflamaciones, usando parches y tisanas. Antiguamente practicaba la trepanación del cráneo, costumbre que se mantiene en algunos lugares. Jehan A. Vellard ilustra el caso de un indio aimará que ha sufrido una trepanación a consecuencia de una herida en la frente¹⁴. El citado investigador no especifica la localidad donde se realizó la operación ni el nombre del yatiri.

El *Qollasiri* diagnostica por medio de un cuyo, le mata, le abre y revisa las vísceras del animal donde localiza la dolencia de su paciente. También utiliza una rana para los mismos fines. Los indios tienen mucha fe en esos procedimientos.

El Thalari es un curandero que usa un tipo de magia peculiar. Coloca al enfermo en una manta que sacude por los cuatro extremos, a la vez que pronuncia sus invocaciones.

El Phiscuntiri es un masajista. Hay pacientes que creen que el corazón "se les ha volteado" o que la sangre se ha ido a la cabeza, o bien que los intestinos se han desplazado. El masajista restablece la normalidad de esos órganos y cura, además, colitis y disentería.

El Laika es un hechicero que lanza maleficios y es, a la vez, un curandero. Causa accidentes, enfermedades e infortunios. No siendo persona grata a la comunidad, es muy difícil localizarlo. A menudo, las funciones de laika y paqo son desempeñadas por el mismo individuo, lo cual no es sorprendente, ya que la existencia de las fuerzas malignas es necesaria para estimular las virtudes humanas.

El Usuri es el partero, cargo desempeñado generalmente por mujeres. Tiene la facultad de predecir el porvenir del recién nacido, consultando a las estrellas. Es un astrólogo. Si al nacer una criatura ve en el cielo una estrella roja muy brillante, el niño o niña está destinado a un cargo importante y tendrá mucha suerte.

El Hacha-tata (literalmente, Gran Padre) es la máxima autoridad espiritual. Influye en el gobierno de la comunidad. Puede ser un paqo de gran experiencia acumulada en el curso de los años; es generalmente una persona anciana de mucha sabiduría, pues posee los conocimientos del *paqo*, del *yatiri*, del *qolliri* y del *laika*. Es también un *chamakani chamak* = oscuridad, (*ni*, posesivo). Se hace notar, de paso, que *ni* es pronombre posesivo de *chorti*. El *hacha-tata* es un afamado curandero. En realidad, puede considerarse como el sumo pontífice aimará, pues ocupa la jerarquía más alta y es el más poderoso de los hierofantes. Puede comunicarse con los seres divinos y con los muertos. Su influencia es muy grande, le miran con profundo respeto. Como todos los magos, tiene un auxiliar, que es su aprendiz y le sucederá en el cargo.

¹⁴ Jehan A. Vellard, "La médecine indigène sudaméricaine", *Bulletin Soc. Suisse des Américanistes*, n.º 31, año 1967, pág. 11.

La facultad de comunicarse con los seres sobrenaturales no es el privilegio de determinada categoría de mago, sino inherente a todos los hierofantes. Al tratar directamente con ellos se tiene la impresión de que los títulos mencionados expresan más bien funciones específicas que pueden ser desempeñadas por la misma persona. A veces, esas funciones suelen confundirse. En Bolivia, el mago por excelencia es el yatiri; en la zona de Puno es el paqo.

Del número impresionante de curanderos en localidades pequeñas resalta la preocupación del aimará por librarse de sus dolencias físicas y psíquicas, atribuidas a causas sobrenaturales o hechizos. Clasifican sus dolencias en calientes o frías, como los mayas contemporáneos.

La pérdida del alma.—Una de las enfermedades más comunes entre los aimarás es el "susto" o "espanto", que resulta de la pérdida del alma, *ahayu*. Esto ocurre cuando el indio sufre un estado de depresión sin causa orgánica aparente. Es considerada como una enfermedad mortal, a menos que el alma sea recuperada por el especialista. Hay numerosas variantes y modos de curar esa rara enfermedad indígena, que es conocida desde la época de los cazadores primitivos hasta en la cultura de los mayas presentes. Pero la finalidad perseguida por los chamanes es la misma: recuperar el alma que ha sido robada por un ser maligno.

Al tratar de la cultura cuna se ha expuesto detalladamente los procedimientos mágicos usados por el *absogeti* en sus luchas contra los seres malignos, para recuperar el alma perdida de su paciente. Asimismo, se ha descrito e ilustrado el método chorti de capturar y encerrar a los vientos malignos.

Durante mis andanzas entre los lencas de Honduras encontré a Jesús Gallardo, en San Sebastián, Dmto. de Gracias, que me manifestó haber sido víctima de un "susto" que se presentó bajo la forma de un remolino de viento. Los aimarás llaman al remolino *tu tuka* y le exorcizan rayando una cruz en la tierra y plantando un cuchillo en el centro de la cruz. De esta manera desvanecen mágicamente al remolino.

Es interesante comparar esa técnica con la del sacerdote chorti, que se coloca en el centro de la cruz y, con su poder mágico, hace "cuartear" a los remolinos (ver *Los Chortis...*). En ambos casos, el poder mágico opera desde el centro cósmico.

El *Hacha-tata* es el único de los hierofantes mencionados que tiene el poder de convocar los achachiles y hacerlos llegar hacia el sitio que él designa, generalmente en su propia casa-oratorio.

¿Qué son los achachiles?

Achachil es el espíritu de un antepasado de la marka, que reside en los cerros más altos y se invoca en casi todas las ceremonias. Este antepasado es el fundador del linaje. Cada familia traza su línea de descendencia a partir de

su achachil, que, entre los aimarás, es masculino y femenino. En concepto de ellos, el achachil vive con su esposa, la *awila*. De ahí el culto a las montañas. Entre ellas existe amistad y rivalidad y hasta conflictos, creencia general en las culturas indoamericanas. Las montañas más altas corresponden a los achachiles más poderosos. Al igual que los dioses meteorológicos, los achachiles controlan los fenómenos naturales, las lluvias, heladas o granizadas.

A los achachiles suelen darles títulos nobiliarios, como el de *Apu*, *Mal'ku* o *Aunqui*. Esos ancestros, míticos o reales, son los protectores de la familia y de la marka.

Los aimarás y los quechuas tienen el mismo nombre para achachil.

La institución de los achachiles no es exclusiva de los pueblos andinos. Es conocida, bajo otro nombre, entre los mayas. Evon Z. Vogt, William R. Holland y Calixta Guiteras H. hablan de las montañas sagradas de los tzotziles, *ch'iebal*, vinculadas al culto de los antepasados y con los patrilinajes. Desempeñan el mismo papel en la vida ceremonial de los tzotziles, como los achachiles en la de los aimarás constituyen un medio de control social.

Al igual que el *Hacha tata*, el sacerdote chorti tiene el poder de convocar a los dioses para que se reúnan en la mesa sagrada del templo donde oficia. Sobre el particular se han dado explicaciones e ilustraciones en páginas anteriores.

El *Hacha tata*, en función de chamakani, tiene la facultad de comunicarse con el Markani, Dueño y Señor de los animales de caza y domina, además, el tiempo. El Markani puede hacer a todos los animales y se transforma el mismo en animal cuando él quiere. Iguales concepciones existen entre los mayas y otros pueblos. Sólo el sacerdote tiene el poder de dialogar con el Señor de los animales.

Además de los achachiles habría que referirse también a las apachetas, que consisten en montones de piedra situados en los pasos de las cordilleras o en las encrucijadas de caminos, en las cuales los viajeros nunca dejan de añadir una nueva piedra u otro material, para quitarse el cansancio y propiciarse a los espíritus buenos. Allí también se azotan los pies con paja para despedir el cansancio, según referencias de Lope de Atienza (1571-1574).

Tales costumbres, hasta en sus nimios detalles, persisten en el área maya. El lector puede apreciar una pacheta chorti en la gráfica 14 de mi libro *Los Chortis ante el problema maya*. Por otra parte, Erwin P. Dieseldorff nos dice que cuando los quekchis llegan al paso de una montaña donde hay un montón de piedras se azotan las pantorrillas con una varita flexible para quitarse el cansancio.

Mesas de ofrenda.—Como introducción a los ritos y ceremonias que celebran los aimarás, conviene referirse a las mesas ceremoniales de ofrenda.

El rasgo característico más notable del ritual aimará consiste en la mesa de ofrendas, imprescindible para invocaciones a los seres tutelares de la comunidad, de la agricultura, del ganado, para ritos propiciatorios de la caza y la pesca, petitorios de lluvia, salud y alimento, para curaciones, adivinanzas, maleficios, el nacimiento de un niño, la consagración de una casa, para tener suerte en el comercio, etc. En las "mesas" se realizan los "pagos" a la Pachamama.

Esas mesas son diferentes según las circunstancias. Cada una tiene su propio nombre y cada elemento de ofrenda tiene un valor particular. Pero todas se asemejan y corresponden a un sistema general de la liturgia aimará.

Las ofrendas se extienden sobre una servilleta, *incuña*, puesta sobre un mantel en el suelo.

Se describen e ilustran, a continuación, algunas mesas de ofrenda aimarás del Perú y de Bolivia, comenzando por la de Jaillihuaya, caserío situado cerca de Puno. Allí oficia el *paqo* Melchor Machacacchila, de setenta años, auxiliado por su aprendiz, Enrique Mamani Choque (foto 6). El primero se considera un representante de Dios (textual), es decir, un auténtico sacerdote. Ambos hierofantes deben ayunar los jueves y sábados. Deben observar, además, rigurosa abstinencia sexual dos días antes de celebrar la ceremonia destinada a pedir "lluvias sin granizo", buenas cosechas, salud e hijos. En sus peticiones asocian siempre la abundancia de mieses a la salud de todos los miembros de la marka.

Las invocaciones se dirigen al dios del cielo, *Alajj-pachaaunquisa* = Hacedor del Universo, que llaman también: *ullu iri* = el que nos cría, a la *Pachamama* y a los *achachiles*. Los *achachiles* hablan entre ellos en cierto lugar y en horas de la noche.

Generalmente, el sacerdote es asistido por dos hierofantes, que son sus aprendices, aunque puede celebrar en mesas pequeñas, con un solo ayudante. Constituye, con sus dos auxiliares, un trinomio. Tres es un número sagrado de los aimarás, como lo es para los iroqueses, los centroamericanos y los mayas. La coca, *pijchan*, se distribuye por series de tres hojas, y el número tres recurre con frecuencia en el ritual. Indagando por qué siempre ponen las hojas de coca por grupos de tres o sus múltiplos, que llaman el *q'into*, me manifiestan que en los comienzos del mundo, Dios mascó tres hojas de coca, estableciendo así el antecedente ejemplar de esa costumbre. En casos extraordinarios doblan la cantidad de hojas, colocando grupos de seis para los *achachiles*. Al preguntarle al sacerdote por qué no distribuyen la coca por series de cuatro hojas, me contesta que ese número corresponde a los ritos funerarios y a los cuatro ángulos del mundo, del que la tumba es su imagen.

Después de tender en el suelo un mantel negro sobre el que extiende la servilleta con rayas, de forma cuadrada, que sólo puede ser la que ellos mismos tejen, colocan el conjunto de ofrendas que se llama *qorilibra*, nombre

que aplican también a la "mesa": Una botella de vino al oriente, un frasco de licor y una botella de agua endulzada al occidente, una vela en cada una de esas direcciones, un paquete de media libra de coca, un trozo de sebo de llama, *cco*, incienso, muñequitos de plomo y seis pares de confites de color, *chua*, que extraen de un paquete. El resto lo echan en la botella de agua para endulzarla. Platos y conchas marinas bivalvas, sirven de recipientes; papeles dorados y papeles plateados sustituyen antiguos adornos de oro y plata.

En tanto que el "maestro", nombre que da el aprendiz al oficiante, coloca los muñecos de plomo, *chiuchi*, por pares, como puede apreciarse en la gráfica 5 (representan al sol, la luna, una estrella, Santiago de a caballo—el rayo—, un ave, un árbol, corderos o llamas, un cuchillo, etc.), su ayudante, *sullca paqo* o *paqo menor*, corta la maqueta de sebo de llama, a manera de formar un bloque cuadrado; con su cuchillo traza una cruz sobre la cara superior del artefacto que simboliza el cosmos. Forra una mitad de la maqueta con papel dorado, y la otra con papel de plata, identificando de este modo las dos mitades del mundo (gráfica 6).

El papel dorado representa la mitad clara del universo, pues el color amarillo u oro es el del sol. El papel plateado representa la mitad oscura del mundo, que corresponde al ciclo de lluvias y al astro nocturno. El cielo bicolor representa la bipartición del mundo y del tiempo, calcada sobre la de las estaciones.

Esos símbolos son panamericanos. Al tratar de la religión de los tarascos, por ejemplo, se ha visto que hacen ofrendas de plata a Xaratanga, la diosa lunar, y de oro al sol.

El aprendiz pasa la maqueta al sacerdote, que la coloca sobre un platillo en el centro de la mesa en medio de dos conchas marinas, en las que más tarde vierte vino para ofrendarlo al cielo y a la tierra y remojar las hojas de coca.

Ahora, el ayudante prepara seis astas de banderas, hiende la madera, la alisa con su cuchillo y la engrasa con sebo de llama. Forma de lienzos con papel dorado y plateado, tres de oro y tres de plata, y los pasa al sacerdote, que los ensarta en la maqueta, tres al oriente y tres al occidente. Salpica la "mesa" con fragmentos de confites y enciende las velas (gráfica 7). La mesa está preparada. Procede ahora a su consagración y a la invocación de los dioses (gráfica 8), después del rito de la confesión mutua, en el que piden a Dios el perdón de sus culpas.

El "maestro" toma la maqueta, representativa del cosmos, con las dos manos, la levanta en alto (gráfica 9), luego ofrenda incienso al oriente, *urum saya*, y, después al occidente, *arum saya*, y por último arriba, al centro, es decir, hacia las tres posiciones significativas del sol (gráfica 10). Ambos hierofantes fuman cigarrillos (gráfica 12), acto de profundo significado ya

que, en concepto de ellos el humo de los cigarrillos formará mágicamente a las nubes. Además, el humo constituye "una encomienda que llega al cielo; es como un plato de comida que alcanza a llegar al Rayo". "Los maya-quichés tienen la misma concepción sobre el particular; consideran que el humo del incensario o del cigarro, fumado ritualmente, es un portador de oraciones hacia el cielo. El *Chilam Balam* de Chumayel expresa la misma idea en estos términos: "El olor de mi pebetero es atraído al centro del cielo, al centro de las nubes. El humo es asimilado a los sesos del cielo" (*Chilam.... op. cit.*, págs. 50, 52)".

Los indios de la zona de Puno, sacan el incienso de un árbol resinoso llamado *huaturo*, que se produce en Sandía.

El maestro abre la bolsa que contiene la coca y la consagra ritualmente, para conferirle santidad. Luego vacía el contenido de la bolsa en la mesa (gráfica 11). En espectacular cascada, las deja caer, para luego interpretar el sentido de la posición y forma de las hojas caídas. Las que son planas y sin dobleces auguran éxito en sus peticiones a los seres sobrenaturales. Vierte licor al oriente y al occidente de la mesa y toman lo que queda en el frasco consubstanciándose con los dioses. Comienzan a mascar coca, por intervalos encienden de nuevo un cigarrillo (gráfica 12). Mascando coca, tomando licor y fumando, les viene una euforia propicia a la elocuencia de sus invocaciones. Nunca toman aguardiente sin antes derramar una parte sobre la tierra, como ofrenda a la *Pachamama*.

Esa costumbre es característica también de mayas y quichés, el primer trago siempre lo vierten sobre la tierra.

Ahora el sacerdote procede a escoger las hojas enteras y sanas, colocándolas, una sobre otra, con la parte verde para arriba, en grupos de tres hojas, previamente remojadas en vino contenido en las conchas (bebida que sustituye ahora a la chicha tradicional). Esas series de tres hojas, las envuelve en un papel blanco y las coloca sobre la maqueta que representa al universo, dibujando luego sobre la mesa una cruz con incienso. El primer paquetito de coca es destinado a la *Pachamama*; otro es para el "Rayo" que da la señal para que comiencen las lluvias, y los restantes son para los achachiles que cooperan en el drama de la tempestad. Los invocan con todo fervor (gráfica 13), pronunciando el nombre de cada uno, a la vez que les dirigen las peticiones individuales de costumbre. La sesión se va alargando.

Sus fórmulas petitorias en aimará, no son inteligibles ni aun para quien conoce la lengua, pues las hacen en voz tan baja, que apenas se oye, resalando, a veces, en voz alta, el nombre de *Pachamama* o de algún *achachil*, en tanto que el maestro vierte licor de otro frasco sobre la tierra.

Ruegos y peticiones se realizan de la tierra para el cielo; de allí que tiran para arriba el vino destinado a las potencias celestiales, mientras las libaciones de licor se reservan para la Madre Tierra y los *achachiles*. Las letanías

pronunciadas por el maestro, su entonación y el énfasis en la nominación de los seres divinos, recuerdan, de manera sorprendente, a las fórmulas recitadas por los sacerdotes chortis, que oí tantas veces. Estos, como aquellos, se dirigen a los cerros más altos de la región, pronunciando en alta voz su nombre, mientras el coloquio que mantienen con los seres divinos parece más bien un murmullo.

He aquí la lista de los achachiles que invocan: *Qhuno Qollo, Lomasa, Tata Jurusa, Tata Pucar, Silisili-Pago-ghahua, Tata Azoguine, Titi Chaca, Tata Cancharani, Cutimbo-Huengasa, Tata Pichurata, Condonari, Ti-isani, Qaqachara, Tata Jinchuni, Tata Jenkkasiri, Tata Onuanuni, Tata Ohcapi, Capachica, Tata Volcán, Tutupaca, Tata Cchulluni, Tata Cchuño Qhahua, Tata Soberano y Trinchador*.

El *Trinchador* los domina a todos, es el jefe de los achachiles y corresponde a un volcán que está cerca del Tutupac.

De las fórmulas petitorias de lluvia obtuve la siguiente:

Misericordia tatay, aca alajj pacha qarpa-maya churanipjhetta, aca huahuanacamata qhuyapayasinepjhetta, qarpamaya antutanipjhetta tatay = Misericordia, Señor, danos pues las aguas de las alturas, de estos tus hijos ten piedad, suéltanos pues tus aguas, Señor. Emplean la palabra "soltar" cuando piden algún beneficio a los dioses, ya sea lluvia, alimento, animales de cacería, etc., indicando de este modo que esos bienes pertenecen a entidades divinas.

Luego esta oración se repite: Madre mía, Santa María (nombre que le dan a la diosa Madre *tayca amtasincpiheta*. Madre, recuérdanos. Aplican el nombre de Santa María o Madre, a *Llumpacalla* virgen, puesto que a *Pachamama* la llaman por su nombre.

Terminada la ceremonia proceden a quemar "el despacho", *churuqawa*, después de un nuevo examen de las hojas de coca para saber si *Pachamama* está dispuesta a recibir la ofrenda. Nuevos soliloquios al examinar las hojas.

Preparan el escenario de la quema, que constituye un sacrificio a la Madre Tierra. Hacen un círculo con estiércol de ganado, lo rellenan con paja e incienso, sobre esta base arrojan primero la coca, después la maqueta de sebo. El sacerdote vierte el resto del licor sobre la tierra (gráfica 14), en tanto que tira hacia arriba, a la redonda, el vino como ofrenda a las potencias celestiales. Quemán el todo como ofrenda a la *Pachamama* (gráfica 15).

La ceremonia dura alrededor de tres horas y, a veces, más.

Todos los sacerdotes aimarás usan la típica gorra con orejeras, cuando celebran cualquiera de sus ritos, como puede apreciarse en las gráficas correspondientes. Se arrodillan con las dos rodillas en tierra, la misma posición plasmada en esculturas de Tiahuanaco.

En los ritos petitorios de lluvia y alimento, comienzan a invocar al Creador, y finalizan con la ofrenda a *Pachamama*, dirigiendo sus preces a las