

entidades divinas representativas de las fuerzas naturales que concurren en el drama de la fertilidad. Este ciclo de invocaciones siempre es el mismo.

En ningún rito puede faltar la representación del cosmos, en una u otra forma, la que se quema en ofrenda a Pachamama, la Gran Madre universal. El ideograma cósmico se representa como una obsesión en los actos rituales de los aimarás, lo mismo que en monumentos arqueológicos de sus antepasados, como puede apreciarse, por ejemplo, en el grabado adjunto de una estela de Hatuncolla, en las cercanías del Titicaca. Este símbolo, que se repite en las "mesas" y en amuletos, no ha perdido su valor representativo desde remotas edades.

Estas y otras escenas ceremoniales que se describirán, evocan toda una religión y las expresiones espirituales de una raza que tiene la virtud de saber defender su pasado. Se siente el respeto por un pueblo que fue desplazado de todo, menos de su conciencia religiosa que es eterna, como la misma religión.

*Ceremonia de la "traída del invierno" en el Titicaca.*—Una de las ceremonias más importantes del culto al agua es la llamada "traída del invierno"<sup>15</sup>, sin la cual creen que no habría lluvias buenas ni cosechas. Es la primera del ciclo ritual agropecuario. Sin su celebración, las ceremonias subsiguientes carecerían de eficacia.

No logré presenciarla, pues llegué a Ichu posteriormente a su realización. Pero logré obtener informes detallados y fidedignos de esta ceremonia, reuniendo a mis informantes de la casta sacerdotal: Melchor Machacacchila, Enrique Mamani, Felix Mamani y Felix Charubi, todos oficiantes del culto al agua. En grata convivencia con dichos informantes, revivimos las escenas rituales de la traída del agua, en el mismo paisaje lacustre donde se desarrolla, ante la extática belleza del Titicaca.

El *Ilacat*, jefe de la comunidad, manda una comisión a traer el invierno al *Ojerani* = lugar de muchas olas, en el lago Titicaca, que, desde la prehistoria, hasta la fecha, es el gran lago sagrado de los aimarás. Los miembros de la comisión parten en la madrugada, en ayunas, previa observación de los tabús sexuales de costumbre.

Del mencionado lugar traen tres botellas de agua, que llevan a cuestas en una red, *k'ep*. Recogen, además, tres ranas, dentro de un cántaro, porque las ranas "llaman" a la lluvia durante la ceremonia que se realiza en "el centro del mundo", esto es, en el cerro Putin. La marcha se realiza de oriente a poniente. Hacen una "mesa" en el lago Titicaca y otra en la laguna de Titichaca, al occidente de aquel; allí recogen otras tres botellas de agua, las que entregan al yatiri, junto con las ranas que participarán en el rito petitorio de lluvias, que se celebra en el centro del Putin. El yatiri hace "la misa", dicen

<sup>15</sup> El "invierno" es el nombre que designa a la estación de las lluvias.

mis informantes, "trabaja con la coca" en tanto que el segundo de sus ayudantes prepara el sebo de llama, el incienso y todo el material necesario. Al tercero le toca preparar la fogata para la quema de las ofrendas a la Pachamama. Al momento de tomar agua del lago, ofrendan coca, vino, sacrificio de aves, virtiendo la sangre en el lago. Me dicen que antiguamente sacrificaban una llama impoluta.

En el cerro Putin, ubicado simbólicamente en el centro del mundo, hacen tres mesas de ofrendas, una para las peticiones de lluvia, otra para conjurar al granizo y la tercera para conjurar la helada, es decir que distribuyen en tres mesas los ritos que; en otras circunstancias se hacen en una sola. En sus peticiones piden que el Viento, o el Aire, *tanta kari*, no se lleve las nubes para otra parte, y que las deje quietas en los sitios señalados por el pluviomago para que suelten las lluvias, *Qarpa*. Invocan al Aire ofrendándole tres hojas de coca embebidas en vino, además del vino que le brindan como a los seres "de arriba".

En las mesas del cerro, el alimento que se ofrenda a los dioses es más sustancial. Además de los elementos de costumbre, confites, vino, licor, etc., hay una olla de quinua, fiambre de papa y chuño (papa deshidratada).

El agua transportada desde el lago constituye el elemento mágico de atracción de las lluvias pedidas por sacerdotes y batracios.

Hacen un banquete en el que se consubstancian dioses y hierofantes. Sahuman "el invierno", que atrae mágicamente a las lluvias en tanto que el humo del incensario simboliza las nubes.

Estas ceremonias se desarrollan a fines de enero antes del día de Candelaria (2 de febrero).

Mis citados informantes expresan que el ciclo ritual se divide en dos partes, que corresponden a las dos estaciones del año. Durante las celebraciones del culto al agua, se llora ritualmente, para atraer a las lluvias, en virtud de magia imitativa, pero durante la fiesta del santo Patrón Santiago, que se celebra el primero de agosto, "no se debe llorar, la gente debe estar alegre, debe reírse y divertirse".

*Ritos en Chucuito.*— Dicen mis citados informantes que los de la marka en Chucuito también van a traer el invierno" en el lago de Titicaca, pero no en la orilla, como ellos, sino muy adentro, donde se conducen las balsas hasta llegar a una parte donde hay burbujas que forman un pequeño remolino. Llevan todo el material en el centro de una rueda de embarcaciones, simbólicamente en el centro del mundo, y allí queman la ofrenda al lago. Me dicen que de un charco sacan 10 a 15 ranas, y del centro del lago sacan la provisión de agua virgen que llevan procesionalmente al cerro *Phutina i Atojha*. La ceremonia es amenizada con música, flautas de pan, *sicu*, flauta de seis agujeros y el inevitable bombo, tan popular entre los aimarás (gráfica

17). La vía ceremonial que lleva al cerro es el cauce de un río. A medio camino viene a encontrarlos un grupo de seis niños de hasta 10 años, tres varones y tres niñas, que integran el estado mayor del *pago*. Ya en la cumbre del Atoja, entregan el agua y las ranas al *pago* que celebra los ritos impetratorios de lluvia, alimento y salud.

Detalle interesante, los niños deben gritar y llorar, junto a las ranas, que claman al cielo por agua al compás de la música. Para que puedan gritar con fuerza los alimentan bien en la casa del *ilacat*, les dan dos platos, uno con quinua, que llaman *ppeske* y otro de chuño de papas. Dicen que en la época precolombina sacrificaban niños en el mismo cerro.

Es interesante poner en relación este rito en el cual interviene un grupo de niños con el que se realiza aún en Santiago Atitlán (Guatemala) durante la ceremonia de "traída de agua". Un grupo compuesto de seis niñas y seis niños reciben cantaritos de agua extraída por el jefe de la delegación, en el lago de Atitlán, y rocían la mesa del altar y la cruz, a la vez que bailan, pidiendo la lluvia derramando lágrimas. Una orquesta indígena (tambor y chirimía) acompaña la danza infantil (informante Juan Coronado Suyu). En Quezaltepeque (área chorti) cinco niñas impúberes son las que participan en esta ceremonia. Dos mesas están acondicionadas en la cumbre, una para el cerro y otra para el lago. La ceremonia se desarrolla en un impresionante escenario arqueológico que luego se describirá.

Para conocer el sitio arqueológico de Atoja, me dispongo a ascender la empinada cumbre, coronada de construcciones prehispánicas. El cerro sagrado se eleva sobre una planicie, en el centro de un vasto anfiteatro formado por altas montañas. Constituye un punto estratégico ideal para representar el centro u ombligo del mundo, como lo llaman los indígenas. Su situación geográfica recuerda a la de Machu-Pichu o de Mixco Viejo (área maya), centros ceremoniales emplazados en la cumbre de un cerro rodeados de altas montañas.

En el trayecto encontramos una recua de llamas con sus arrieros, una mujer que sabe aprovechar el tiempo, pues hila caminando (gráfica 18). En la lejanía, a medio llano, observamos a un grupo de indígenas que bailan al compás de flautas y bombo; otros están tomando licor. Palacios explica la escena: se trata de un matrimonio en plena fiesta. Suspendo la marcha para tomar una fotografía, pero el grupo, al sentirse observado, deja de bailar. Le volveremos a encontrar en la propia cumbre donde llega a cumplir un rito de acción de gracias y petitorio de buena suerte.

Llegamos, en efecto, casi juntos, a la cima del cerro. Felicité a la pareja recién casada, con un billete de 10 soles, sin pensar que ese gesto quizá me salvó la vida. Algunos acompañantes de la joven pareja (gráfica 17) ebrios, quisieron atropellarme en la creencia de que yo formaba parte de un equipo de "gringos" que trataban de colocar un pluviómetro en el cerro sagrado

para "robar" la lluvia y "hacerlos morir de hambre". Los recién casados se enfrentaron con los más agresivos de mis atacantes y me defendieron. Uno de mis agresores cayó al suelo. Tenía fresco el recuerdo de dos turistas americanos que, según la prensa, pescaban truchas en el río Ramis (Huancané) cuando fueron atacados por cincuenta indígenas enfurecidos, pensando que dichos pescadores atraían maleficios sobre ríos y lagos, originando la grave sequía que aún se cierne sobre la región del Puno. Los dos turistas sufrieron graves lesiones y su automóvil fue destrozado.

Estos incidentes de viaje muestran un aspecto del carácter aimará en lo que concierne a la defensa de su topografía sagrada y la importancia que tienen las lluvias en su vida religiosa y económica.

*El Atoja, ombligo del mundo.*—Los restos arqueológicos que coronan la cumbre del cerro de Atoja consisten en tres recintos amurallados con tres filas de nichos superpuestos, como puede apreciarse en las gráficas 21 y 22. La plaza situada al occidente tiene una fila de grandes bancos de piedra que hacen pensar en el arte megalítico de Tiahuanaco (gráfica 21). En el centro, una mesa rectangular utilizada aún como mesa de ofrenda (gráfica 22). En una esquina, un monolito llamado *qonohuiri*, "donde se sentó el inca". Otro recinto adyacente, al oriente, es rectangular, amurallado también por filas de nichos, en los que se depositan ofrendas. Allí encontramos cenizas frescas que corresponden a la quema reciente de un sacrificio. Un recinto cuadrangular contiguo mira hacia el lago de Titicaca; tiene en el centro una columna bien tallada. Es una *intihuatana* que sirve aún como tal (gráfica 23). Entre ambos patios cerrados hay tres grandes gradas y, en la parte más alta, una cruz enmarcada entre dos columnas unidas por un travesaño de piedra, como puede apreciarse en la gráfica 24. Es probable que antiguamente hubiera esculturas en esos patios, pues aún puede verse la parte inferior de un cuerpo humano del que sólo quedan los dos pies (gráfica 20). Es cuanto dejaron los extirpadores de idolatría.

Esos recintos edificados al borde de un precipicio, tienen una gradería por el lado occidental. Desde la cumbre se goza de un bello panorama sobre la zona de Chucuito y el Lago.

En la cumbre del Atoja hay dos eminencias, el *auki* (padre) y el *taika* (madre). El *auki* es un peñón en forma de una vaga cabeza humana. Al pie de ambas eminencias ofrendan "el sacrificio".

*Comparación con los ritos chortis.*—Es interesante establecer paralelos entre las ceremonias aimarás y las chortis y mayas.

Al igual que en Ichu, los sacerdotes chortis envían una comisión de notables a la fuente sagrada para "traer el invierno"; extraen agua virgen, en

la madrugada, llenan sus tecomates, que llevan a cuestras en una red (gráfica 28). La delegación regresa de oriente al centro, siguiendo la trayectoria solar; las ceremonias principales se celebran en la tercera mesa que está emplazada en el "centro del mundo" (gráfica 27). Son tres mesas de ofrendas que se preparan, una en el oriente, otra en el occidente y la última en el centro, como en la liturgia aimará. Las gráficas 26 y 27, que muestran mesas de ofrenda chortis, ofrecen grandes semejanzas con las aimarás. Tienden un mantel en el suelo, sobre el cual extienden una servilleta decorada con líneas paralelas, como la servilleta aimará. Sobre la "mesa" depositan las ofrendas alimenticias a los dioses cósmicos que "trabajan" en la producción de las lluvias y del alimento. El carácter cósmico de la mesa chorti se expresa en el mantel cuadrangular y la disposición de las ofrendas conforme al ideograma formado por cuatro puntos unificados por un centro, como puede apreciarse en la gráfica 26. Esta imagen cósmica está representada en la mesa aimará por un cubo de sebo de llama dividido por una cruz. En concepto de los gnósticos chortis el símbolo se identifica con la cosa simbolizada. No sólo es una representación del mundo, es el mundo mismo.

La comitiva que trae "el invierno" entrega los envases al sacerdote, quien los deposita bajo el altar, simbólicamente en el centro del mundo. Los hierofantes aimarás colocan el agua en la mesa que está emplazada en el centro del universo. Además del agua virgen extraída de la fuente sagrada, los oficiantes chortis traen una pareja de batracios y materias vegetales que el sacerdote coloca en una canoa bajo el altar, que representa el "omblijo" del mundo (gráfica 54, *Los Mayas...*). Las ranas coadyuban en las peticiones de lluvia en ambas liturgias.

Representantes de la deidad que invocan, se consideran los sacerdotes chortis y aimarás. La finalidad de sus ritos es la misma: buenas lluvias, alimento, hijos y salud para toda la comunidad.

En ambas liturgias, la traída del "invierno" inicia el ciclo ceremonial. La confesión, el ayuno y la abstinencia sexual son requisitos previos indispensables para la celebración de los ritos. Los sacerdotes chortis y aimarás dominan mágicamente a los vientos y demás fenómenos meteorológicos. Encienden dos cirios o velas en la mesa (gráfica 27), como los aimarás. Las ofrendas a la madre Tierra y a los dioses son consideradas como un "pago", término usado por mayas y aimarás.

Esas ofrendas son indispensables para obtener los favores divinos que garantizan la existencia misma de la comunidad. Los chortis sacrifican dos pavos en la fuente sagrada (gráficas anteriores); los aimarás sacrifican dos aves o dos cuyos. En ambas culturas los ritos del culto a la fertilidad se celebran a medianoche.

En concepto de mayas y aimarás, los dioses deben ser debidamente reverenciados (en las fórmulas sacerdotales), llamados por su propio nombre

y alimentados para que puedan "trabajar", pues tienen los mismos sentimientos y necesidades físicas que los seres humanos o los muertos, que también participan en la producción de las lluvias y del alimento.

Invocaciones de la tierra al cielo; verter el primer sorbo de licor sobre la tierra; letanías similares; bipartición del cosmos que se proyecta en la bipartición cultural (ciclo agrario y ciclo solar), uso de cántaros y agua "virgen": culto y ofrendas a las montañas, a los lagos y a las fuentes de agua, y otros detalles más expresan la unidad ideológica de ambas culturas (maya y aimará), que sólo se explica, en mi concepto, por una comunidad de origen.

La existencia de esas concepciones mágico-religiosas comunes, que se han mantenido, hasta la fecha, en ambas culturas, separadas por una distancia tempo-espacial considerable, se remonta indudablemente a una época muy lejana.

En el arte maya hay testimonios muy antiguos del ritualismo que se objetiva todavía entre chortis y aimarás. La ceremonia de la "traída del invierno", por ejemplo, está representada en códices y monumentos (pág. 37, *Códice de Dresden*).

En una estela de Izapa, que los arqueólogos atribuyen, con razón o sin ella al preclásico, aparece un personaje con un cántaro sobre la espalda, inclinado sobre una pila en cuya base corre una fuente de agua. El personaje se identifica como dios de la fertilidad, o el sacerdote que le representa por los atributos que le caracterizan. El cántaro está envuelto en un forro semejante al que usan los sacerdotes chortis y aimarás para proteger "el invierno" (gráfica 22 de mi libro *Los Mayas*, y texto, pág. 40).

Desde que no se ha roto esa tradición milenaria, existe la posibilidad de captar el sentido de esas figuras por inducción etnológica, en vez de deducirlo de mudas reliquias arqueológicas.

*Hoy como ayer. Tiahuanaco es un centro religioso aimará.*—Para comprender la importancia religiosa de Tiahuanaco, hay que considerar el valor económico de la cuenca del Titicaca. Esa enorme masa de agua es, en sí misma, una fuente sagrada que sigue polarizando las actividades religiosas y económicas de los aimarás.

En las riberas del lago y en las islas se desarrolla una intensa actividad agrícola, favorecida por tierras de aluvión y antiguas terrazas de cultivo, regadas por torrentes que bajan de los glaciares. Los rayos del sol conservan todo el año la temperatura de la superficie del lago entre once y trece grados centígrados, lo cual atempera el clima. En esa región se observa la mayor densidad de población indígena, desde la época arqueológica hasta la fecha. En pequeños nichos ecológicos que rodean el lago y en las islas, aún puede cultivarse el maíz, de grano pequeño y duro, adaptado al frío de esa altitud. Se cultiva, además, diversas variedades de papas, que constituyen el alimento

básico; quinoa (*Ghenopodium quinoa*), cebada, canihua, oca (*Oxali Oxalis tuberosa*), ulluco (*Ulluvus tuberosa*), isañu (*Tropaeolum tuberosa*), kafiawa (*Chenopodium sp.*), habas (*Vicia faba*) y algunas legumbres. En el lago hay peces y aves acuáticas.

Esta región agrícola es privilegiada, comparativamente a la puna circundante, donde sólo puede cultivarse la papa amarga. Arriba de 4.500 metros no hay ningún cultivo, es una zona ganadera donde se vive del pastoreo y aprovechamiento de llamas y ovejas. Los pastores tienen en la llama su fuente de abastecimiento, pues produce lana, carne, leche y sirve de bestia de carga liviana: su sebo es un ingrediente sagrado. Cambian sus productos por comestibles. En esa región las casas están muy dispersas.

Probablemente, el área del Titicaca fue un centro de domesticación de plantas y animales, que transformó la pobre economía regional. Tiahuanaco no sólo fue un centro religioso, sino un gran centro comercial. Volveré a ocuparme de estos asuntos.

*La vida religiosa en Tiahuanaco en la actualidad.*—En la época colonial, los "extirpadores de idolatrías" trataron de desviar las corrientes de peregrinos que afluían a Tiahuanaco, edificando la catedral de Copacabana, en una península montañosa del lago de Titicaca. Sobre el antiguo santuario pre-incaico, llamado Iticaca, construyeron la iglesia del calvario. La catedral fue dedicada a la Virgen de Copacabana, figurada por una estatua de madera del siglo XVI. A este santuario acuden todos los años miles de peregrinos que se postran ante el altar de la Virgen, que, por sincretismo, representa a la diosa-Madre de la teología aimará. El fenómeno es comparable al de la Virgen de Guadalupe, en México, cuya basílica se levanta sobre los escombros del templo azteca dedicado a Tonantzin, la diosa-Madre de los mexicanos.

Sin embargo, el carácter de centro religioso de Tiahuanaco se ha mantenido hasta la fecha. En la aldea del mismo nombre, y en casas aledañas, adyacentes a las ruinas, residen varios sacerdotes aimarás que offician en la ciudad arqueológica. A ella acuden, además, todos los años, peregrinos y dirigentes espirituales de varios lugares: Viacha, Huaqui, Jesús de Machaca, Lajas, Pucarani, Ayayachi, Taraco, Desaguadero, etc. Los yatiri celebran allí sus ritos nocturnos.

Para los propósitos de mi investigación, me puse en contacto con cuatro sacerdotes tiahuanacuenses: Santos Kondore, Juan Cortez, Vicente Wachalla y Lorenzo Saprana, que están asistidos por sus respectivos acólitos y aprendices.

En una de mis visitas a esos lugares recorrí el sitio arqueológico en toda su extensión acompañado de Vicente Wachalla, de su primer ayudante y de

Fritz Buck, un alemán que reside temporalmente en Tiahuanaco, para conocer exactamente los lugares donde se celebran los ritos en la actualidad.

A pesar de haber sido despojado de una enorme cantidad de piedras talladas, empleadas en la construcción de la iglesia, Tiahuanaco ofrece aún imponentes esculturas, entre ellas, masas de piedra que pesan hasta cien toneladas, según A. Métraux.

La "mesa" principal consiste en una plataforma monolítica, como la del cerro de Atoja, situada en el centro de la Kalasasaya, en la línea que pasa en medio de la gigantesca escalinada de seis gradas. Allí, el oficiante se coloca al oeste del altar, mirando hacia el Oriente. A distancia de 1,50 metros del altar que, en concepto de mis informantes, representa la tierra, hay restos de cenizas frescas. Wachalla recuerda que, cuando era niño, se hacían sacrificios de llamas en este lugar; hoy sólo "dan su pachamanca".

Importantes ceremonias realizan en la llamada Puerta del Sol, lo mismo que en la gran escalinata y ante la escultura denominada "El Fraile". Esta escultura está dividida por una raya blanca, como puede apreciarse en la gráfica 29. En la mañana, el sol alumbraba una mitad y en la tarde la otra mitad de la estatua, que ha sido orientada en la línea Este-Oeste. El mismo aspecto del monumento, que es más claro de un lado que del otro, se interpreta por los indígenas como la representación del día y de la noche, de las estaciones luminosas del verano, oscura del "invierno", que corresponden a la bipartición del cosmos, objetivada en la maqueta bicolor que colocan en la mesa de ofrenda.

Este monolito es el preferido por los magos-curanderos; las huellas de ceniza y de lana que se ven al pie del "Fraile" son testimonios de la importancia que tiene para los gnósticos aimarás.

Wachalla completa sus informes manifestando que el oro es también el color del sol, del día y del ciclo estival, en tanto que el papel plateado corresponde al color de la luna y al ciclo de las lluvias, que está bajo su patrocinio (calendario lunar).

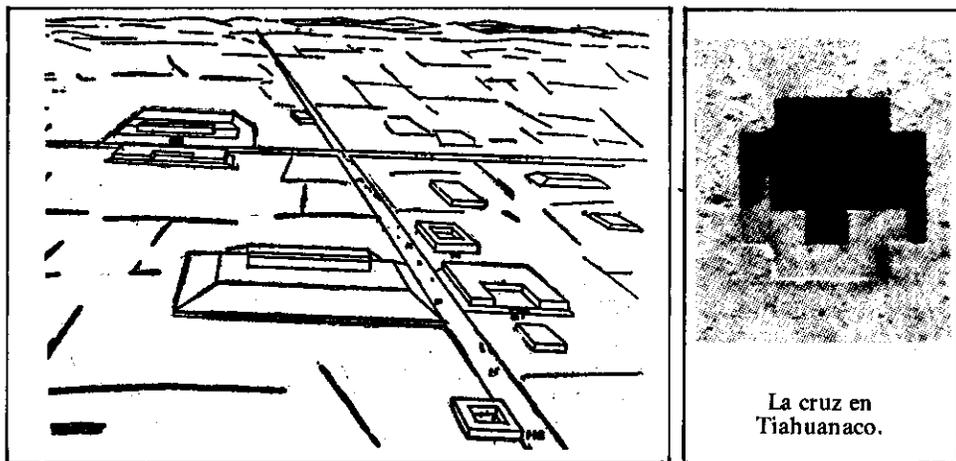
Es decir, que el revestimiento bicolor de la maqueta ceremonial, como el juego de luz y sombra de la mencionada escultura tiene un valor cosmo-cronológico y, desde luego, astronómico.

Tales informes son de interés excepcional, ya que es la primera vez que tenemos una explicación concreta acerca de esa misteriosa escultura y su sentido esotérico, que no ha variado en el curso de los siglos a juzgar por los ritos tradicionales que siguen desarrollándose ante esa estatua bicolor. Sus juegos de luz y sombra pueden correlacionarse con los que animan los monumentos mayas.

Durante prolongadas observaciones en Copán pude registrar todo un sistema coordinado de registro del movimiento solar, mediante juegos de luces y sombras y la orientación adecuada de los monumentos para el registro

de fenómenos astronómicos y calendáricos en conexión con actos litúrgicos. Se darán más amplios informes sobre el particular al tratar de los monumentos mayas en el tomo 3.<sup>o</sup>

Respecto al ideograma cósmico, que los aimarás reproducen como una obsesión, se conocen varias figuras similares en el arte de Tiahuanaco. El nombre aimará de este centro ceremonial es *Taypicala*, que significa "la piedra de enmedio" (P. Bernabé Cobos). Su planificación está calcada sobre la imagen cósmica, como puede apreciarse en la reconstrucción adjunta, dibujada por Dick E. Ibarra G., José de Mesa y Teresa Gisbert (Khana, 1955, pág. 112). La Kalasasaya es un vasto cuadrángulo orientado a los solsticios y dividido por una cruz. Esta información ofrecida por Posnansky ha sido corroborada por Max Portugal (informe personal).



Cuzco y el imperio de los incas estaban calcados sobre el mismo modelo cósmico. Dicha planificación justifica el nombre de "piedra de enmedio", equivalente al centro del mundo.

Se ha resaltado, en otra parte, que la cosmología es el modelo ejemplar de todas las construcciones y planificaciones. Cada centro ceremonial está emplazado en el centro del universo como homólogo del plano cósmico. Esta concepción panamericana vale tanto para Tiahuanaco, el Cuzco, Teotihuacán, los centros mayas o iroqueses, etc.

Otros monumentos son preferidos por los laikas en demanda de maleficios a petición de tercero. Me señalan una piedra con escotadura, al suroeste de la kalasasaya, que es la de los laikas. Otra piedra curiosamente perforada por encima, con una acanaladura al frente para verter líquido; se

utiliza para los ritos del culto al agua. Recuerda el Lanzón de Chavin. Restos carbonizados cerca de esos monolitos revelan su función en el presente y el pasado. La hechicería practicada por los laikas que buscan esculturas de formas "extrañas" es atestada, por lo menos, en seis sitios de las ruinas.

En la entrada del recinto de Puma Kunko, a cierta distancia de la Kalasasaya, se ven dos esculturas antropomorfas con la cara mutilada. Su tocado se parece a una cabeza de puma, que dio su nombre al lugar. Esos personajes están sentados sobre sus talones, en la misma posición que adoptan los sacerdotes aimarás. En el museo de La Paz hay otra estatua antropomorfa en la misma postura sentada sobre los talones, que es la tradicional de los hierofantes aimarás.

Bellas cruces de corte equilateral perfecto, rombos escalerados artísticamente ejecutados (gráficas 33 y 24) recuerdan símbolos similares del arte aimará contemporáneo, lo mismo que el número sagrado Tres, o sus múltiplos, que el arte de Tiahuanaco expresa en la asociación de diversos elementos: escalinatas, filas de cruces, complejos de altares, cavas, etc.

En ilustraciones precedentes se ha visto que el motivo de la cruz doble es omnipresente en el arte maya preclásico y el centroamericano. Pero en ninguna cultura, salvo en la maya del período clásico, se ven cruces talladas con tanto primor como las de Tiahuanaco. Aún más, la figuración de cruces superpuestas en fila vertical, como en Tiahuanaco, puede admirarse en el arte clásico, como puede apreciarse, por ejemplo, en la decoración de la torre Sur del Templo B., de Río Bec, ilustrado por Andy Seufert.

Llegamos a la llamada Puerta del Sol, el monumento más renombrado del centro ceremonial. Allí se celebran todavía ceremonias importantes. Esta portada, por donde han pasado durante siglos tantos sacerdotes aimarás, sigue animando por su presencia (gráfica 30). El motivo lagrimón que brota de los ojos de la deidad central se reproduce hoy con lágrimas vivas por sacerdotes y niños que claman la lluvia durante los ritos del culto al agua.

Los zig-zags del rayo que adornan el tocado de otra deidad plasmada en una escultura de Tiahuanaco son símbolos que los aimarás colocan todavía en el centro del techo de sus casas para protegerlas del rayo.

La Gran Serpiente, grabada en una estela, es, como se ha dicho, una representación zoomorfa de la diosa-Madre, cuyo culto es siempre vigente.

A la luz de la realidad presente, Tiahuanaco ya no es una ciudad muerta y misteriosa. Resurge con los colores mismos de la vida a través de los ritos y símbolos aimarás y de las ceremonias y peregrinaciones que realizan en este antiguo centro ceremonial los descendientes directos de sus constructores.

En Chua usan todavía vasos de madera de forma cilíndrica sobre pedestal, que llaman *kaero*, semejantes a los keros de la época clásica de Tiahuanaco, cuya tradición sabemos que se continuó durante la época colonial. Siguen elaborando otros tipos de cerámica, entre ellos grandes cántaros de estilo

tiahuanaco. Vasijas semi-globulares, *wakulla*, cántaros para acarrear agua y "el invierno", escudillas, incensarios y otras formas. Gregorio Cordero, director del museo Arqueológico de La Paz, me muestra tipos de cerámica del período decadente de Tiahuanaco, semejantes a la alfarería de los aimarás.

Los aimarás del pasado y los del presente son del mismo tipo racial, como lo revelan los testimonios craneanos y osteológicos encontrados en Tiahuanaco.

*Los ritos actuales en Tiahuanaco.*—Una docena de sacerdotes que residen en esa localidad van a "traer el invierno" al lago de Titicaca con la excepción de Vicente Wachalla, que va a la cumbre del cerro Chilla, donde hay tres "ojos de agua" (número sagrado) en el sitio denominado Taipikuru. El yatiri que encabeza la comisión está acompañado de cuatro auxiliares, que integran un quinteto, el cual representa a los cinco soles cósmicos. Detalle interesante es el hecho de que el "maestro" va adelante y los otros le siguen a cierta distancia. Este orden de marcha es el mismo que adopta la delegación chorti que va a traer "el invierno" a la poza sagrada de San Jacinto. El sacerdote chorti, que encabeza también una comisión de cuatro hierofantes, camina solo, adelante del grupo, como Wachalla. Su actitud no es arbitraria, porque en esta fecha inicial del ciclo ritual desempeña la función de "El de Adelante", que corresponde al primer día del calendario (para más amplios informes, ver mi libro *Los Mayas*, pág. 11-13).

El yatiri lleva la provisión de vino y aguardiente; su segundo, el ajuar de la mesa: coca, dulce, pan, frutas, figurillas de plomo, etc. El tercero lleva un aborto de llama, ofrenda muy apreciada de los dioses, que sustituye el sacrificio de llama de antaño, que, según recuerdo de Wachalla, se practicaba todavía cuando él era pequeño. Esta ofrenda se coloca en el centro de la mesa, donde forman también la maqueta representativa del cosmos. El cuarto auxiliar lleva un cántaro vacío para traer el agua virgen, y otro para las ranas. Todos los recipientes deben ser "vírgenes", es decir, nuevos, sin haber sido usados nunca, requisito litúrgico que rige también entre los mayas.

En las virtientes colocan la "mesa" de ofrenda al Rayo, porque es el que actúa primero en el drama meteorológico y fustiga al granizo para que no perjudique las sementeras. Llenan un cántaro de agua tomada en tres manantiales, en el otro introducen las ranas. Como todos los ritos del culto al agua, éste debe celebrarse a la medianoche, igual que en la liturgia maya.

Además de la ceremonia en las virtientes, celebran la que corresponde al centro del universo en la mesa monolítica de Tiahuanaco, es decir, en el "ombligo del mundo". Sus invocaciones a los achachiles comienzan por la más alta cumbre nevada, el Illimani (6.460 metros de altitud), que es el más anciano y el de mayor poder. Sus cabellos blancos imponen respeto y veneración. El Illimani se ve muy bien desde Tiahuanaco. Los otros achachiles

nombrados son: El Mororata, el Halancha, Wakuyú, Milluni, Qakajka, Chéj, Animas, Quoquan, Qapie, Kallamani, Taqamari (en el lago de Titicaca), Mallko kotawata (también en el lago), Zajab, Chilla, Kimsichata, Torene, Gloria Kollo y Chuyun qane. Implora la asistencia de todas las montañas que enmarcan el paisaje de Tiahuanaco, que son las mismas que veneraban los antiguos sacerdotes de este centro ceremonial. En su consulta a los achachiles, los "hace reunirse, discutir entre ellos" y "escucha" sus resoluciones.

Es interesante poner en relación esta ceremonia con la que celebran chortis y mayas, invocando las montañas que circundan el templo emplazado en el centro del mundo.

Además de la Pachamama, que ocupa el primer lugar, y de los achachiles, Wachalla invoca a "los siete cielos" = *Pakalqo Halaj pacha*, que son los siete hijos de Pachamama, mencionados precedentemente. Los denomina "siete cielos", término que se presta a confusión, pero especifica que se trata, en realidad, de siete "santos o espíritus".

*Los siete "cielos" de Wachalla.*—De nuevo llamo la atención de los estudiosos de la religiosidad americana acerca de este complejo de siete "cielos" o dioses meteorológicos de la mitología y la teología aimarás, que tienen sus prototipos en *Pakalqo Halaj pacha* (aimará), *Vukup Hunahpú (Popol-Vuh)* y *Uuc Cheknal (Chilam Balam de Chumayel)*. Trátase de un grupo, Uno y siete, a la vez (*Hun* = Uno, *Vukup* = Siete; *Uuc* = Siete, *Pakalqo* = Siete), del que el último es el factótum y sintetiza, a la vez, la totalidad, como lo indica su propio nombre. En páginas anteriores se ha dicho que el numeral siete es un exponente de este complejo divino conocido en todas las teologías agrarias del continente.

Esa proyección multiforme de lo divino se expresa en el arte mediante un grupo de siete ídolos que representan a los siete dioses en un solo grupo.

En un altar de Quillpa Qucha, ilustrado por Edmundo G. Pinto R.<sup>16</sup>, que se reproduce a continuación (A), ese complejo septenario está representado por una fila de seis cruces pequeñas y una mayor en el centro, que, obviamente, es la séptima, y corresponde al dios Siete, el más importante de la serie. El altar de piedra está emplazado en una acequia de la comunidad de Tomanga, Perú.

Es significativo el hecho de que los sacerdotes chortis representan el mismo complejo de siete cruces, formado por una fila de seis pequeñas y una mayor en el centro, como puede apreciarse en el esquema de la derecha (B), que representa las siete cruces del altar de Tan Sha<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> E. G. Pinto, "Ecos del Huarachico en la comunidad de Tomanga", en *Actas y Memorias del XXXIX Congreso Int. de Americanistas*, Lima, 1970, vol. 3, pág. 262.

<sup>17</sup> Figura de mi libro *Los Chortis ante el problema maya*, 1949, vol. 2, pág. 656.

Un templo de Machu Pichu, que se ilustra en la gráfica 35, tiene un altar monolítico que, en concepto de los aimarás, representa la tierra. Arriba del altar, es decir, en la sección que representa al cielo, hay siete nichos de los que fueron extraídas las siete esculturas que estaban allí. Representaban, sin duda, los siete "cielos" o dioses de la cosmo-teogonía andina.

En páginas anteriores se ha hecho referencia a un grupo de siete dioses que adornan el friso del templo llamado de las Siete muñecas, en Dzibichaltun, que pueden ponerse en relación con las esculturas colocadas en los siete nichos del templo de Machu Pichu.

No puede existir error en la interpretación de ese grupo septenario que tiene su paradigma en los mitos. Las mitologías americanas registran un solo grupo integrado por siete dioses, configurativos del complejo de la tempestad que fertiliza la tierra. Este complejo establece una bien definida conexión entre las culturas mayas y andinas.

*Los solsticios.*—Wachalla me dice que él "hace caminar el sol" de una esquina a otra del mundo y también le hace parar para que descanse. Los solsticios se dicen *Willka-Kuti* = la vuelta del sol, señalan el *Mara chinkanacha*, o medio-año del calendario aimará. El solsticio de verano es *Haya-Inti*, que señala el comienzo de medio año. El año = *mara* se divide en dos sectores, *auti*, invierno o estación de lluvias, y *hallupacha*, verano o estación estival. Esa división del tiempo o del calendario en dos medios años = *mara chinkanacha*, corresponde a la división del cosmos en dos partes iguales, que se objetivan en las maquetas bicolors de la mesa ceremonial. Tal división del tiempo-espacio en dos sectores cualitativamente diferentes corresponde a las dos estaciones del trópico. Es característica de la cosmografía y del calendario mayas y de las culturas agrarias del continente. El cosmos tiene sus partes buenas y malas. Para los aimarás, el sur es la mala, porque de esa dirección viene la "helada".

Respecto a la designación de "medio año", de esos sectores temporo-espaciales, ya se ha visto que los iroqueses usan el mismo término en las denominaciones de su ciclo ritual.

En cuanto a los solsticios y los procedimientos mágico-religiosos para "hacer caminar al sol", y descansar cuando ha llegado al final de su carrera en una de las "esquinas" del mundo, ya se ha tratado al considerar los medios mágicos usados por los sacerdotes *chortis* y *kogis* para hacer descansar el sol en su silla, cuando ha llegado cansado al solsticio, e incitarlo a que reanude de nuevo su carrera.

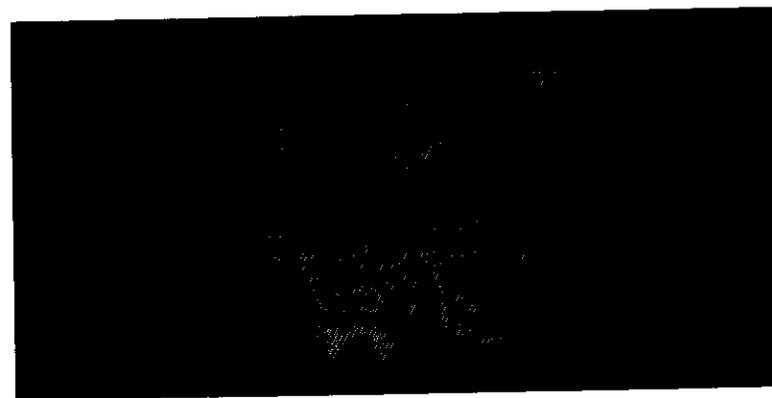
*Tiembla la casa ceremonial.*—Un dato curioso de Wachalla es el que concierne a la reunión de los achachiles en su casa ceremonial. La presencia de esos gigantes se anuncia como un vendaval que hace temblar la casa hasta en sus cimientos, como si ocurriese un terremoto.

No concedí mayor importancia a una explicación que consideraba exagerada para resaltar el gran poder de sus achachiles. Pero en un artículo publicado en 1970 por J. L. Michon me di cuenta que el mismo fenómeno ha sido señalado entre los ojibways, conocido con el nombre de *djesakee* o temblor de la choza. Los asistentes al acto de magia que se desarrolla en la casa oyen resonar voces extrañas, llamadas, gritos de animales, y la pesada estructura de madera tiembla y es sacudida por movimientos frenéticos. Otros investigadores han escrito acerca de este fenómeno: Frances Densmore, Hoffman, Higer, etc.<sup>18</sup> Al igual que la casa aimará, la de los ojibways es la imagen del cosmos.

*Animales míticos.*—Tratando de ahondar en la zootropía relacionada con el culto al agua, pregunto a Wachalla, que satisface mi curiosidad con los informes que siguen. Entre los animales de mayor importancia religiosa figura el tríptico Ave-serpiente-felino. El ave del cielo, *Kunturi*, es pariente cercano del rey-zopilote de los mitos mayas y centroamericanos. Acerca del cóndor y del mono, que desempeñan un rol importante en la ceremonia de la siembra, se tratará en la sección Ciclo ceremonial.

El felino se redujo, al parecer, a la figura de un gato montés nadador que vive en las islas rocosas del Titicaca y avanza chapoteando hasta tierra firme en busca de alimento. Pero hay un felino mítico que reside en las fuentes sagradas y se levanta para formar las nubes al conjuro de fórmulas mágicas.

El tigre humanizado tiene una larga tradición. En la cerámica policroma de Tiahuanaco encontramos, por ejemplo, la figura felina que se reproduce a continuación.



<sup>18</sup> J.-L. Michon, "La Grande Médecine des Ojibways", *Bulletin de la Société Suisse des Américaniste*, n.º 36, Geneve, 1972, pág. 41.

Omnipresente en los ritos de la traída del invierno es la rana, *q'ala hampato*, agarrada en las fuentes sagradas. Se van al día siguiente de la celebración, pero "vuelven a caer con las lluvias". Esta declaración explica el simbolismo de las ranas cayendo del cielo que figuran en la iconografía americana. La rana pide agua a la luna, con la que está asociada. La diosa lunar se relaciona, además, con el lago Titicaca.

En el Museo de Puno se ve una curiosa escultura que representa un personaje llevando una rana a cuestas, mismo motivo plasmado en una escultura de La Florida, Honduras, ilustrada precedentemente.

Dice mi citado informante que las ranas, como las serpientes, están en las nubes, en el cielo y en la tierra. Al preguntarle si son ranas o sapos que traen de la fuente sagrada, especifica que deben ser ranas, porque la rana atrae la lluvia que beneficia a la sementera, en tanto que el sapo atrae el granizo que la perjudica.

La serpiente anuncia la cosecha; el lagarto y el zorro gritan anunciando buen año para las mieses. Asimismo, el *suchi*, pescado del lago, anuncia buen año cuando desova en la orilla del Lago, pero si pone sus huevos lejos habrá sequía. El lagarto, así como suena, pronostica el tiempo, bueno o malo. Cuando sale al amanecer sobre una roca y canta *puku, puku*, "suave y bonito", anuncia buenos aguaceros, pero si su canto es incompleto y solo dice *puk, puk*, habrá mal año; por consiguiente, malas cosechas.

Al manifestarle mi sorpresa acerca de la existencia del lagarto en estas heladas alturas, me explica que dan ese nombre a una lagartija. Probablemente, la invocación al lagarto es reminiscencia de una tradición antigua a juzgar por representaciones arqueológicas de este animal.

En el museo Arqueológico de Puno, por ejemplo, puede verse una gran escultura que representa a un lagarto de tres colas en alto relieve (gráfica 32). Es la mayor escultura que se encuentra en dicho museo. Las leyendas indígenas nos hablan también de ranas y peces que tienen tres colas, número favorito de los aimarás. Antonio Serrano manifiesta "que el lagarto está presente en la arqueología de muchas culturas andinas y frecuente en el noroeste argentino"<sup>19</sup>.

Interesado en conocer más acerca de la función mítico-religiosa de la serpiente, Wachalla me dice que hay dos categorías de ofidios sagrados, los que moran en el interior de la tierra y las fuentes acuáticas y los que "vuelan" con las nubes y pueden estar en el cielo, en las fuentes de agua, lagos y lagunas. A la primera pertenece el *Yaurinka*. Tiene plumas. Vive bajo la tierra. Sus movimientos producen los temblores. Ella es el origen de la vida y castiga a la humanidad con derrumbes o temblores. Está conectada con la agricultura y suele transformarse en mujer. Aconseja a los que tienen el poder

<sup>19</sup> A. Serrano, *Introducción al arte indígena del Noroeste argentino*, Salta, 1961, pág. 10.

de comunicarse con ella sobre lo que deben hacer para obtener un buen año agrícola.

Esta descripción corresponde indudablemente a la diosa-Madre en su aspecto zoomorfo.

*La Serpiente emplumada*.—Asimismo, la Serpiente de nubes "vuela y camina por el cielo, como si tuviera alas. Canta como ave, es enviada de Dios. De repente cae al suelo con las lluvias, como las ranas". Toma el agua donde hay vertientes o lagos. La culebra sale junto con el agua, acompaña a las nubes y vuelve a caer. Esas serpientes que salen con las nubes y vuelven a caer en la tierra se llaman *Tok tere* = culebra que vuela o salta.

Considero de gran valor etnológico la información anterior, transcrita literalmente, acerca de las dos categorías de ofidios sagrados y del mecanismo pluvífero accionado por serpientes aladas o serpientes emplumadas. Estas bajan a las fuentes terrestres para abreviar y surcan el cielo con su carga de agua, que derraman sobre la tierra para fertilizarla. Este mecanismo de la tempestad es el mismo, ya descrito, de los mayas, y corresponde a un fenómeno real: el de la evaporación, condensación y precipitación del agua de lluvia, traducido en términos mitológicos.

*Yaurinka* de los aimarás es el equivalente de *Noh chih chan* de los chortis, y los *Tok tere*, o serpientes que vuelan, tienen su correspondencia en las aves montadas sobre serpientes que recorren el cielo derramando las lluvias.

En relación con el felino, me cuenta Julián Palacios Ríos, de sesenta y ocho años, residente en Puno, que en el cerro Llallawa, cerca de Pucara, hay una escultura prehispánica que representa un jaguar. De sus ojos redondos brotan lágrimas figuradas por líneas en zig-zag. A este ídolo lo llaman *T'allawaka*; lo entierran bajo un promontorio de piedras. Cuando está cubierto, hay viento; pero no llueve. Le descubren el 8 de diciembre, cuando celebran los ritos petitorios de agua. Entonces cumple su función pluvífera expresada en sus lágrimas.

Esta costumbre puede compararse a la que se observaba antiguamente de sacar la osamenta de los muertos, o las momias, para exponerlas al sol, en sus peticiones de lluvia. Luego volvían a enterrarla<sup>20</sup>.

En varias partes, entre los mayas y los tarascos, por ejemplo, sacan el santo de la iglesia que sustituyó al dios de la lluvia, le exponen al sol o le bañan para conseguir que llueva.

*Variaciones litúrgicas*.—Cuando se comparan los ritos de varias comunidades se observa el mismo fenómeno que noté entre los chortis. Cada

<sup>20</sup> Con la misma finalidad exponen las ranas al sol para que pidan las lluvias.

escuela sacerdotal usa su método particular expresado en variantes litúrgicas locales, pero todos mantienen los legados fundamentales de la religión y cosmología aimarás.

En la aldea de Chua, cerca de Copacabana, oficia el yatiri Isaac Paukara (gráfica 16), que conocí gracias a la gentileza del profesor Max Portugal.

A fines de noviembre se va con una comisión a traer "el invierno" a la laguna de Turkagata, en el cerro Kallusani, a un día de marcha del poblado. Nadie debe verlos, mientras cumplen esa obligación (mismos requisitos rituales entre los chortis). Al regreso arregla la mesa, colocando el cántaro de agua virgen, considerado en sí mismo como entidad divina, al centro de la mesa, que comprende: coca, alcohol, vino, lana de llama, algodón, untu, sullu, koritanta, kolkitanta, qoa, incienso (resina), cigarrillos, chayahua, papeles dorado y plateado (lista de Paukara). El *suyu* es un feto de llama, la ofrenda más preciada a los dioses. Se coloca también en el centro de la mesa, que, por otra parte, está provista de la maqueta cósmica.

Al comienzo del ciclo ceremonial arregla otra mesa en el mismo lugar sagrado de donde trajo "el invierno", y este altar le deja hasta el día de San Juan, que corresponde al solsticio de junio, el antiguo *Inti Raimi*. Es decir, que esa mesa secreta dura todo el ciclo ritual-agrícola para garantizar las lluvias necesarias al desarrollo de las plantas de cultivo.

En el centro de esa mesa coloca un curioso artefacto, que consiste en un fetiche armado sobre una piedra que representa al peñón *Titi*, de la isla del Sol (Titicaca). Sobre otra piedra amarra tres cruces confeccionadas con tallos de plantas medicinales y, abajo de las cruces, un cuerno de torete "tierno", como puede apreciarse en la gráfica 4. Estas tres cruces representan a *Uwaru Khocha*, el dios del Rayo, *Tutujanawin* y *Pachaqaman*, otro nombre de *Pachamama*. Dichas entidades divinas protegen los cultivos del granizo, de las heladas y de los ardores del sol. A este singular artefacto lo llama *Ku'tam*.

A diferencia del cántaro de agua virgen que atraerá mágicamente las aguas buenas de lluvia, el ídolo de tres cruces defiende los campos de cultivo contra las fuerzas malignas que pueden perjudicarlos. De esta manera queda asegurada mágicamente la germinación y desarrollo de las plantas.

Cuando levanta la mesa arroja con fuerza a los cuatro rumbos del mundo las ofrendas líquidas a los dioses cósmicos, como lo hacen los chortis (gráfica 73 de mi libro *Los Mayas*). Para ello usa el vaso llamado *kaero*, parecido al antiguo *keru* tiahuanaqueño.

En la fiesta de Candelaria adorna una cruz con hojas y flores en la misma forma como la cruz foliada que los chortis arreglan al comienzo del ciclo de lluvias. A los achachiles los llama *Apu*. Al preguntar a mi informante cuál es la razón de adornar la cruz con hojas y flores me contesta: *Juera cusisina pataqui* = para que se alegren las cosas sembradas. La cruz foliada se usa también en el Perú. José María Arguedes informa al respecto que "los indios

de Puquio adornan una cruz con espigas y flores de *qantu*, la flor sagrada que los aimarás llaman *qantuta*, durante sus ceremonias del culto al agua"<sup>21</sup>.

Para abreviar sólo mencionaré todavía algunas variantes en las ofrendas<sup>22</sup>.

Santos Kondore, yatiri de Tiahuanaco (gráfica 31) hace su "pago" a Pachamama, sus hijos y al Rayo en particular, en el lago de Titicaca, de donde trae un cántaro de agua, y en otro, dos ranas. Expone las ranas al sol para que imploren del cielo los beneficios de la lluvia, al mismo tiempo que piden perdón de sus culpas a los dioses (rito de la confesión).

Los cántaros deben ser "virgenes, sin pecar". Están envueltos en paja verde del lago, y sostenidos por una banda que cruza el pecho. El envoltorio vegetal verde forma parte del ajuar-ritual, pues simboliza la renovación vegetal de la naturaleza que se espera, en consecuencia de los ritos impetratorios de la lluvia.

Igual concepto tienen los chortis que traen de la fuente sagrada "el invierno", o sea, los cántaros de agua virgen en envases nuevos, envueltos en hojas. Traen, además, ramas y hojas verdes, y los peregrinos cambian sus bastones secos por otros de tallos verdes, para expresar, en virtud de magia imitativa, la renovación que se espera en los campos, como consecuencia de los ritos petitorios de lluvia (gráfica 28). Arregla su "mesa" en el sector de Puma Konko del antiguo centro ceremonial de Tiahuanaco; la llama "el sacrificio". Todos los yatiris comienzan su invocación a los achachiles por el majestuoso Ilimani, que, sin duda, fue también el principal achachil de los tiahuanacotas.

Ofrenda a la Pachamama una pareja de conejos negros. Los tira vivos al Lago. Consagra e incienso las ofrendas que tributa a sus dioses. Cuando siembran lleva al centro de la chacara una botella de agua virgen envuelta en flores y riega el agua por el campo de cultivo. Previamente, "el invierno" es incensado, de manera que dos elementos concurren a la atracción mágica de las lluvias: el agua virgen y el humo del incensario. Los incensarios tienen la misma forma en Bolivia y el Perú. Consisten en una tacita con pedestal. El incienso es una resina que compran en los mercados. Su costo es de quinientos bolivianos la libra en Bolivia, y dos soles, en el Perú.

Juan Cortez, otro yatiri de Tiahuanaco, también trae dos cántaros del lago, uno de agua "virgen", y el otro, con una sola rana. El que contiene el batracio es tapado para que no salga. Si la lluvia tarda, realizan severas

<sup>21</sup> J. M. Arguedes, "Puquio, una cultura en proceso de cambio", *Revista del Museo Nacional de Lima*, tomo XXV, año 1956, 232.

<sup>22</sup> Más detalles acerca de las ceremonias se publicarán en mi próximo libro sobre la cultura aimará.

penitencias y ayunos y hacen llorar a un coro de niños para que su llanto atraiga las aguas del cielo.

Lorenzo Saprana, yatiri de Tiahuanaco, oficia en este antiguo centro ceremonial. Arregla su mesa en una plataforma monolítica. Además de sus invocaciones a los dioses meteorológicos, a los achachiles y a Pachamama, se dirige a *Kjunu*, dios de la niebla y de la fertilidad, que fecundó a la Madre-Tierra.

Anselmo Mamani, yatiri residente en la comunidad de Chacayetas, cerca de La Paz, agrega una hierba llamada *wirakoa* y un fragmento de piel de *titi* (felino) en la maqueta que representa al universo. El *titi*, con el ave del cielo y la serpiente, son figuras cimeras de la zootropía aimará, invocadas por todos los yatoris. Asimismo, invocan al Creador bajo nombres diferentes. Para Mamani es *Wisa hucha*, que podría corresponder a *Wira cocha*, de las tradiciones aimarás y quechuas.

En tiempo de siembra, el citado yatiri arregla su mesa y "quema la ofrenda" a Pachamama en el centro de la chacara.

Respecto a los felinos, me dice que hay tres clases de *titi*, uno es lanudo y es consagrado al ganado; otro tiene rayas en la piel y está consagrado a la agricultura; sus rayas simbolizan los surcos que abren en los campos del cultivo; el tercero tiene manchas redondas y está consagrado al comercio y la riqueza. A este respecto cabe informar que en el museo Arqueológico de Puno se exhibe una olla grande, decorada con un tigre en medio de dos serpientes. La piel del felino tiene manchas redondas y sus patas muestran, en lugar de garras, siete signos triangulares con un círculo en la base, en forma similar a como los mayas representan el glifo Rayo solar. Ya se ha visto la importancia que tiene el numeral Siete, exponente de los siete dioses, hijos de Pachamama de la cosmología aimará.

Esos felinos no pueden matarse porque están bajo la protección de *Wisa hucha*. Recuerda tradicionalmente que el puma era el dios de la guerra antiguamente y se presentaba en forma humana en los combates.

*Una sesión adivinatoria.*—Luis Soria Lenz, director de la Biblioteca Municipal de La Paz, me recomendó a un yatiri, Bernaldo Apasa, que reside en los Altos de la capital boliviana, cerca del campo de aviación más alto del mundo, a más de 4.000 metros de altitud. Me dice que Apasa es un sabio adivino famoso en la región. Visitó a ese taumaturgo. Tocado con su gorra roja = *huchu*, Apasa me recibe ceremoniosamente. Su esposa me saluda dándome el título de *Viracocha*, que puede corresponder a caballero.

Sobre la mesa extiende una servilleta a rayas, colocando en el centro una cruz de Lorena de Bronce, que dice haber heredado de su padre, y una bolsa de coca. Las hojas de coca son la panacea universal de los gnósticos aimarás. Las usan en todos sus ritos, cualquiera que sea su naturaleza. Sobre la cruz,

un billete de cincuenta bolivianos que me pidió por la consulta. Esparce su aliento sobre el atado de hojas para transmitirles su fuerza mágica. Luego comienza a mascar coca impregnada de cal y ceniza y pone sobre mi pecho el paquete de coca. Extiende ceremoniosamente seis hojas en fila. Después levanta el manojito de hojas, las deja caer en cascada sobre las que ya están en la mesa. Repite tres veces esa operación para interpretar, según la posición y forma de las hojas, lo que ocurre en el seno de mi familia durante mi larga ausencia. Me dice muchas cosas; entre otras, las siguientes que quedaron grabadas en mi memoria: "En su casa todo marcha bien, pero debe tener mucho cuidado con su hijo mayor, puede amenazarle un peligro."

Encontrándome en Panamá, durante mi viaje de regreso a Guatemala, recibo un cable de mi familia, anunciándome la muerte accidental de Rafael, mi hijo mayor.

Tal coincidencia es realmente impresionante.

Observando la técnica adivinatoria del yatiri encontré grandes semejanzas con las prácticas quichés, con la diferencia de que éstos usan granos de maíz y *tzité* (granos rojos parecidos al frijol), y aquél, hojas de coca. Además, los quichés colocan sus granos de cuatro en cuatro, y los aimarás, sus hojas de tres en tres.

El *Popol-Vuh* nos brinda una información precisa acerca del arte quiromático, y la astrología, consecuencia del gran desarrollo alcanzado en el dominio de la astronomía durante la Tercera Edad, que corresponde a la etapa matrilineal.

El mito de origen de la adivinación está protagonizado en el *Popol-Vuh* por dos agoreros: *Ixpiyacoc* e *Ixmucané*.

"Echad la suerte con vuestros granos de maíz y de *tzité*, y así se hará y resultará. Así les fue dicho a los adivinos. A continuación vino la adivinación; dijeron así..." (*Popol-Vuh*, págs. 97, 98).

Al igual que los pueblos que corresponden al nivel cultural del Formativo, los aimarás observan un gran número de estrellas y constelaciones, que se enumeran adelante.

En suma, los informes de la etnografía y de la mitología revelan que la cultura aimará y la que está registrada en la Tercera Edad del *Popol-Vuh*, se encuentran en la misma fase de desarrollo.

## 40. EL CICLO CEREMONIAL

El almanaque agro-pecuario de los aimarás es inseparable del calendario ceremonial, ya que el tiempo está dividido por fiestas que determinan labores agrícolas, concomitantes con operaciones pecuarias. Aunque las fiestas religiosas precolombinas fueron desplazadas a celebraciones cristianas, sin embargo, se percibe a través de este sincretismo los lineamientos básicos del antiguo calendario aimará, aunque las labores agrícolas no se realizan en todas partes al mismo tiempo, ya que dependen de las condiciones climáticas y de la altitud.

Las tres fiestas principales son: la siembra, carnaval y la cosecha.

*La agricultura aimará se originó en tierras selváticas tropicales.*—Antes de abordar el capítulo de las ceremonias agrícolas celebradas por los aimarás, conviene resaltar el origen selvático de sus técnicas de cultivo. Jehan Vellard, que ha convivido muchos años con ellos manifiesta que “la agricultura del Collado aplica técnicas de cultivo típicamente selváticas. Serían pueblos de las tierras calientes que practicaban la agricultura de roza en las vertientes atlánticas que habrían subido hasta las mesetas altas del Callao y de Bolivia, donde han seguido practicando la siembra de secano tan inadaptada a las circunstancias climatológicas que rigen en los Andes”<sup>1</sup>. Ciertamente, los aimarás practican todavía una técnica agrícola de tipo Selva Tropical, pero esa técnica no la aprendieron en las selvas amazónicas al este de los Andes, donde, por otra parte, no existe ningún antecedente de su cultura, sino en las tierras boscosas y tropicales del área maya del Pacífico, como se verá más adelante.

---

<sup>1</sup> Frederic Engel, “Notas referentes a la agricultura del Perú precolombino”. Mesa Redonda, Seminario de Antropología Pont. Universidad Católica del Perú, tomo II, pág. 163.

*Fiesta de la siembra.*—La fiesta de la siembra, *huatacori*, se realiza generalmente en agosto-septiembre-octubre, durante la fase menguante de la luna. En agosto siembran la papa tempranera, *milli*; en tierras favorables, en las islas y riberas del lago, siembran en la misma época maíz pequeño de grano duro y resistente al frío.

Preparan la semilla que está amontonada en un rincón de la casa tapada con paja. Llenan con ella costales con un peso aproximado de un quintal, que es la carga que puede transportar un burro o una llama, de la casa al campo de cultivo. Toda la gran familia y los participantes del *aini* se mobilizan hacia la sementera.

En tanto que los hombres vacían los sacos a la orilla del "tablón", las mujeres escogen la semilla, la limpian y le quitan los retoños. Los hombres enyugan los bueyes al antiguo arado español de madera, provisto de una uña de hierro, que forran con paja para que abra un surco más amplio. La tierra ha sido debidamente preparada en labores precedentes: roturación en sentido longitudinal y transversal "para que se ablande y mueran los gusanos con las heladas".

Esta operación, que comienza generalmente en el equinoccio, se llama *kolli*, y al "cruce" le dicen *kuti*.

Al igual que las siembras, se realizan en el cuarto menguante de la luna. No hacen ninguna operación agrícola en fase de luna llena, *jurtia*, porque consideran que sería sin provecho; tampoco lavan ropa, porque puede deteriorarse, ni se lavan la cabeza, porque puede caerse el cabello.

Detalle curioso: en días de luna llena ofrecen su trabajo al blanco o al mestizo, porque están desocupados y no les importa que se malogren los trabajos. Para todas sus actividades observan la fase de la luna.

Después del arado proceden al "barbecho". Desmenuzan los terrones a golpes *q'upa*, amontonan la hierba enraizada en los terrones, *chú cha*, y la quemán (gráfica 3). Otros acarrearán el abono (estiércol de llama u oveja), formando pequeños amontonamientos en la sementera, que ya queda lista para la siembra.

En los lugares donde no pueden trabajar los bueyes, usan todavía el arado de pie, *uysu*, de la época prehispánica (gráfica 5).

Son las mujeres que preparan la mesa de ofrenda a Pachamama, junto con las semillas, las que se colocan al oriente de la sementera. Sobre una frazada extienden el mantel, *incuña*, en el que colocan las ofrendas: coca, alcohol, vino, unto de llama mezclado con una hierba que llaman *wirakoa*, etc. El yatiri se arrodilla, como de costumbre, al oeste de la mesa, mirando hacia el oriente.

Antes de officiar a Pachamama procede al adorno ritual de los bueyes. Sobre el yugo enarbola cuatro banderas con los colores de la flor de papa. Sobre el dorso del animal amarra una tela con dibujos listados, como el

mantel de la mesa. En la frente ponen la "melena", que consiste en una tela de vivos colores, que decoran con espejos y otros adornos, como puede apreciarse en las gráficas 1 y 2.

Según la magnitud de la sementera y la naturaleza del terreno, ocupan una o más yuntas de bueyes, siempre adornados ritualmente. El yatiri bendice a los animales e incienso sus patas, que así quedan protegidas mágicamente.

Después el yatiri consagra las semillas; las asperja con vino y deja caer hojas de coca y licor sobre las papas, a la vez que invoca a Pachamama y a los achachiles, implorando protección para la sementera, lluvias sin granizo y abundante cosecha. Les dice, entre otras cosas: "Usted me ha hecho nacer, no me haga sufrir por la comida para todos mis hijos; denos bendición." Siguen sus invocaciones en voz baja e imperceptible.

Terminada la oración, todos los que participan en el acto besan las semillas, diciéndoles a las papas: "Papa colorada, papa negra, papa blanca, las esperamos el día de Carnaval, para festejarlas con mucha danza, con muchas banderas, a que no ha de faltar." En la fiesta de Carnaval se "prueba" la papa, rito equivalente a la fiesta del maíz nuevo en otros lugares.

A raíz de esta invitación a las semillas, las untan con sebo y les dicen: "Te voy a entregar a Pachamama para que multipliques." Toman vino y asperjan las papas, lo mismo que a los achachiles, y desde luego, vierten licor a Pachamama, a quien le dicen, hablándole de tú: "No me olvides; yo tampoco te olvido, te mandaré siempre tu encomienda, siempre te regalaré." La ofrenda a Pachamama se entierra en una pequeña fosa en el centro de la sementera. Después siguen tomando coca y alcohol.

*Dramatización de personajes míticos.*—Una escena espectacular se desarrolla al comienzo y en la clausura de la siembra; la danza, llamada *wakatukora*, en la que los participantes personifican a seres mitológicos.

Dos se disfrazan de cóndores y representan al macho, *mallku kunturi*, el rey de los cóndores, equivalente del rey zopilote en la América Central, y a la hembra, *t'alla kunturi*. Una pareja se disfraza de ancianos personificando el achachi y la awila (un hombre vestido de mujer), es decir, los ancestros míticos. Actúan, además, dos danzantes llamados *kusillos*, que representan a los monos de su mitología (*Kusillo* significa mono en aimará). Son los bufones de la fiesta, están vestidos de verde y negro: uno lleva, además, como disfraz, dos pieles de zorro, y el otro, la piel de un oso hormiguero, que sustituyen la piel de mono, animal ausente en la cordillera. Estos hombres-monos son los hijos de la anciana *awila*. Completan la cuadrilla de danzantes dos *wakatoqori*, o *waka waka*, disfrazados de toros. Dos músicos amenizan la danza, uno tañendo la flauta y el otro marcando el compás con un tambor de piel. La dueña de la sementera está vestida como llamera, es la *mamala*.

Ese conjunto encabeza un cortejo seguido por todos los participantes, hombres, mujeres, niños y compadres vinculados por la obligación del *aini*, y dan la vuelta a la sementera, ejecutando la danza de la siembra. Esa tradición muy antigua, que se remonta a la edad de los mitos, están en vía de extinción.

Cuando el *ilacat* da la orden de sembrar, *sata*, un cóndor se ha situado al oriente de la sementera, con las alas extendidas (gráfica 4), señalando el rumbo que ha de seguir el arador, que luego procede a la apertura del primer surco. El yatiri comienza a guiar los bueyes, auxiliado por la *iluri*, que participó en el sahumero de las patas de los bueyes. La *iluri* coloca la primera semilla en el surco, porque representa a la diosa-Madre.

Después de este rito inicial, ambos ceden el puesto a la dueña de la chacara, *mamala*, y su esposo. Resalta el rol preponderante de la mujer, pues sólo ella puede sembrar y manipular la papa. La *atachiri* vigila el montón de semillas y llena las mochilas de las sembradoras, que comienzan su labor en la parte derecha de la sementera. Atrás de la sembradora sigue otra mujer, a veces un muchacho, echando abono en el surco, tapando la semilla con el pie.

Trabajan hasta las doce "cuando el sol está encima". Luego sueltan los bueyes y les dan de comer cebada. Todos los trabajadores se colocan en fila, los hombres al occidente, mirando al oriente y las mujeres en sentido contrario. Entonces disfrutan un rico banquete ofrecido por la pareja, dueña de la chacara. Dan las gracias a la Virgen, diosa-Madre, y al Señor, diciendo: "Ya he comido, así me da fuerzas para que yo trabaje." Después se dan las gracias unos a otros y reanudan el trabajo hasta las cinco de la tarde, aproximadamente.

Después de la siembra, la comunidad nombra a dos personas, *kamana*, encargadas de vigilar la sementera. Los *kamana* recorren todas las chacaras de la marka. Tocan el caracol, hacen fogatas y gritan para ahuyentar a los seres malignos y a los animales dañinos como roedores y llamas. Cada familia los remunera con parte de la cosecha.

*Apareamiento del ganado.*—En concomitancia con los ritos de la siembra se realiza el de apareamiento de llamas y ovejas. En esta ocasión adornan los animales con cintas y a las hembras les ponen aretes en las orejas, como si fueran mujeres (gráfica 6). La víspera del apareamiento acercan los animales a un gran corral, pero impiden que tengan contacto. En la fecha señalada facilitan la operación del coito, amarrando las patas de la hembra y acercan el macho, que tenga un color igual o semejante al de la compañera. Porque seleccionan los colores, como seleccionan las semillas de cultivo. El matizaje de las parejas es todo un arte. Aparean, por ejemplo, un animal de color café con otro del mismo color o bien con pelo beige; plomo oscuro con plomo claro, etc.

## 40. EL CICLO CEREMONIAL

No falta en este acto la consabida mesa de ofrenda, danzas, bebiatas y comilonas.

*Apareamiento de las parejas humanas.*—Asimismo, se unen hombres y mujeres en el acto sexual, en la casa o en el campo (informante Valentín Flores, *pago* de Puno). La misma costumbre se observa en otras áreas del Perú. En Puquio, por ejemplo, "durante los ayas, las relaciones sexuales entre solteros se realizan libres de inhibiciones. Las cadenas de jóvenes se pierden en los campos baldíos... Las vírgenes que han llegado a la edad necesaria se ofrendan..."<sup>2</sup>

De esta manera asocian la fecundación humana, la animal y la fertilización de la tierra.

Esta asociación entre fecundidad humana y fertilidad de la tierra tiene su modelo arquetipal en los mitos. Según el *Popol-Vuh*, *Ixquic*, la diosa-Madre, en su doble aspecto antropomorfo y telúrico, es fecundada milagrosamente por *Vukup Hunahpú*. Es, a la vez, madre de los gemelos y madre del maíz; los gemelos son dioses antropomorfos y vegetales.

Encontramos el mismo carácter dual de la Tierra en la cosmología aimará, que distingue a la Madre Tierra en su aspecto antropomorfo (Pachamama) y telúrico (Orhaqe).

*Erotismo religioso en el pasado.*—El erotismo religioso en conexión con el culto a la fertilidad es una característica general de las culturas Medias, testimoniada, además, en las culturas arqueológicas. Los aimarás no hacen excepción a la regla. Según los cronistas, la moralidad era muy relajada, sobre todo entre los aimarás. Es indudable que algunos de estos actos (eróticos) pintados o modelados con tanto realismo en la alfarería de la costa eran ritualísticos. Ambrosetti, Lafone Quevedo y otros autores creen que puede haber existido en todo el imperio un culto fálico. Los ritos incluían actos de copulación, ya de animales, ya de personas, como las indicadas en algunas piezas de alfarería, y cuyos vestigios quedan en algunas costumbres indígenas hasta ahora. Semejantes costumbres existían hasta hace poco entre los bolivianos (R. Latchman, *op. cit.*, págs. 768-769).

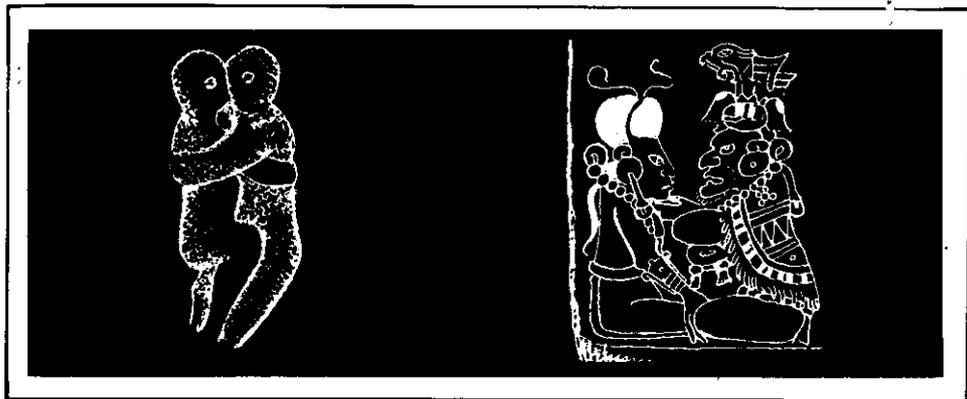
En el Museo Murillo de la Paz hay esculturas que representan parejas humanas unidas en el acto sexual. El varón está acoplado con la mujer y le acaricia la barba, como puede apreciarse en una gráfica del libro de Oblitas Poblete<sup>3</sup>, que se reproduce aquí. Los indios americanos nunca conocieron el beso, como expresión de afecto. En cambio, usan una caricia amorosa, que consiste en tocar la barbilla de la mujer, que se practica, hasta

<sup>2</sup> José María Arguedas, *op. cit.*, págs. 224-225.

<sup>3</sup> Enrique Oblitas Poblete, *Cultura Callaway*, La Paz, 1963, pág. 216.

la fecha, entre los aimarás en la creencia de que transmiten, de este modo, la influencia mágica del varón a la mujer.

Mi esposa, Rebeca, que fue directora de dos museos arqueológicos en Lima, me manifestó que ese gesto es frecuente en la iconografía del Perú.



Este detalle, nimio en apariencia, tiene, sin embargo, una gran significación para fines comparativos, pues la misma expresión afectiva está registrada en códices mayas, como puede apreciarse en la figura de la derecha, reproducida de la página 23 del *Códice de Dresden*. Representa a una deidad masculina acariciando la barbilla de una diosa.

En páginas anteriores se ilustró otro grabado del citado códice maya, que representa la cópula del dios de la fertilidad con la diosa-Tierra, escena que tiene su paradigma en el *Popol-Vuh*.

*La fiesta de la siembra, a la luz de la mitología maya.*—Evidentemente, la danza aimará de la siembra es un mito en acción, puesto que los actores personifican a seres míticos. Pero nada sabemos de la mitología, salvo la que se refiere a las creaciones, a un período oscuro, *chamak pacha*, y al diluvio del que se salvaron algunos seres humanos en una "caja", que se detuvo en una alta montaña.

Sin embargo, comparando el carácter y las funciones de los danzantes con los personajes principales que actúan en el escenario de la Tercera Edad del *Popol-Vuh*, resaltan sus paralelos, al grado de poder interpretar la danza aimará de la siembra como una dramatización de episodios míticos registrados en el *Popol-Vuh*.

La pareja de ancianos, *achachil* y *awila*, tiene su correspondencia en *Ixipiyacoc* e *Ixmucané*. La *iluri* personifica a la diosa-Madre (*Wachalla*). Los

dos kusillos u hombres-monos tienen su equivalencia en *Hun Batz* y *Hun Chuén*, los hombres monos del *Popol-Vuh*, hijos o nietos de la anciana, que, lo mismo que los achachiles, son los ancestros de la raza maya.

Al igual que los kusillos, que divierten a la comunidad con sus bufonadas, los hombres-monos del *Popol-Vuh* divierten al público "haciendo monerías y provocando la risa incontenible de la vieja *Ixmucané*, hasta que ésta soltó la carcajada. Realmente eran muy divertidos..." (*Popol-Vuh*, pág. 145).

Los kusillos bailan al son de la flauta y del tambor. *Hun Batz* y *Hun Chuén* danzan al son de los mismos instrumentos. Los gemelos tratan de llamarlos cuatro veces, pero los danzantes sólo acuden tres veces, porque Tres es el número sagrado por excelencia de los mayas de esa época y de los aimarás.

El cóndor es el ave solar de los aimarás, equivalente del rey-zopilote de los mitos mayas y centroamericanos. Se coloca al oriente de la sementera, en el lugar donde sale o nace el sol. El actor disfrazado de cóndor dramatiza con gran realismo el mito talamanca de Duganávi, hijo de la Madre, que pidió prestado su vestido al rey-zopilote, y enseñó la danza. Esa danza se materializa en el baile de los kusillos, los hombres-monos aimarás que recuerdan danzas de monos celebradas por quichés y centroamericanos. En las sagas kogis, el héroe mítico bajó del cielo a la tierra y se puso a hacer un sembrado, identificándose como agricultor. Tal función es evidente en la fiesta de siembra de los aimarás, en la que el cóndor orienta los surcos de la siembra y preside las danzas.

Así, los rasgos básicos del ceremonial de la siembra no son exclusivos de la cultura aimará, sino que forman parte del patrimonio común de las culturas indoamericanas. Ninguno de esos rasgos puede aislarse morfológicamente, porque emanan de un tronco cultural común.

Comparando el carácter y las funciones de los actores del ceremonial de la siembra con los que se presentan en el escenario de la Tercera Edad del *Popol-Vuh*, resaltan sus paralelos al grado de poder interpretar la danza aimará como una dramatización de episodios míticos registrados en el *Popol-Vuh*.

Otras características propias de este horizonte mitológico, como el rito de la confesión, el ciclo de la diosa Madre, el rito adivinatorio, el origen de la rana y para no citar más, la existencia del *chachal*, guardián de la sementera (*Popol-Vuh*, pág. 140), que puede compararse al *kamana*, guardián de la sementera aimará, establecen notorios paralelismos entre los mitos de la Tercera Edad del *Popol-Vuh* y la cultura de los aimarás. De esto se infiere que los aimarás tuvieron mitos semejantes, que hoy se han perdido para la investigación, pero que subsisten en dramatizaciones rituales.

Lo expuesto señala, una vez más, las estrechas vinculaciones que existen entre la cultura aimará y la maya.

*Garantía mágica de las lluvias.*—La temporada de lluvias que favorece la germinación y desarrollo de las plantas de cultivo queda asegurada mágicamente por el “invierno” traído del Lago o de alguna fuente sagrada, según los ritos reseñados precedentemente.

*Limpia y calza de la papa.*—Los aimarás hacen una sola limpia y aporco de sus plantaciones de papa. La limpia, *kawa*, se hace generalmente por las mujeres y niños; a veces, ayudan los hombres. Se realiza entre el 15 de enero y el 10 de febrero. Al igual que en toda labor de cultivo, observan la posición de la luna, que no debe ser la de fase nueva, ni de luna llena. Buscan, además, un día favorable del calendario cristiano. Si “trae letra grande” es buen día; pero si el nombre del santo es pequeño, el día es desfavorable. Los días predilectos son: Santa Teresa, San Martín, San Simón, San Clemente, etc.

Tal consulta al calendario cristiano es, sin duda, una reminiscencia de antiguas observaciones astrológicas y adivinatorias y revela la existencia de un calendario de esa naturaleza entre los aimarás precolombinos.

Durante la calza de la papa, sahuman las plantaciones. El aporco consolida las matas y constituye, además, un abono suplementario. Mujeres “impuras” no pueden entrar en la sementera. En este tiempo, las mujeres hilan y tejen la ropa de la familia. Los aimarás conocían el telar antes de establecerse en el Altiplano andino, como se verá más adelante. Conservan el nombre de *Kapak checka*, la diosa que inventó el telar y enseñó el arte de tejer.

*El Carnaval.*—El Carnaval, *anata*, es de fecha movable, que cae generalmente en los meses de febrero o marzo. Es una de las tres fiestas más importantes del ciclo agrícola. En este tiempo “hacen la prueba de la papa”, *amka yantii*. Sahúman las sementeras y adornan las papas primerizas, con flores de plumas y lanas multicolores. Las sacan de la chacara y las llevan en triunfo al hogar, con acompañamiento de música y danzas con banderas, *wipfala*. Preparan el banquete en honor a la papa nueva, *machakh'amka*. Los campesinos cumplen su ofrecimiento a la papa, en el momento de la siembra: “las esperamos el día de Carnaval, con mucha danza, con banderas a que no ha de faltar”.

En este tiempo revisan y limpian las acequias y comienzan la roturación de las tierras de labor, que no han sido trabajadas previamente.

*La marca de las alpacas.*—En concomitancia con la fiesta de la nueva papa, se procede, en la puna, a la marca, *kkillapa*, de las alpacas nuevas que se encierran en un corral. Sahúman a las crías, las adornan con cintas y flores de lana de diversos colores, como adornan a las papas, y les ponen aretes en las orejas y coca en la boca, les echan vino, chicha y alcohol. Desportillan las

orejas de las alpaquitas en diferentes formas, operación que se celebra con libaciones, danzas y música.

En la “mesa” se coloca un amuleto con figuras de la casa y de auquénidos, y en el centro, el imprescindible ideograma cósmico, en una u otra forma, como puede apreciarse en la gráfica 25 del capítulo anterior. La presencia del *paqo* y de su ayudante, *sullca paqo*, es necesaria para officiar en la mesa de ofrendas, porque las crías son muy delicadas y propensas a enfermedades. El *paqo* invoca la protección de la Pachamama y de los dioses tutelares del ganado y de la agricultura, para poner las crías bajo su protección.

Tenemos, de nuevo, la solidaridad agro-pecuaria, característica del ritual aimará.

Una serie de juegos y festividades se desarrolla durante el Carnaval, *anata*, palabra que significa juego o tiempo de jugar. Entre los juegos tradicionales pueden mencionarse las luchas, cuerpo a cuerpo, simulacros de batallas campales y carreras. A esos festivales de atletismo se unen las danzas de las banderas y otras que se mencionarán más adelante. La más famosa de esas danzas es la llamada Diablada, de la que me ocuparé en la sección de Danzas.

Las fiestas bajo nombres católicos señalan siempre antiguas ceremonias calendáricas.

*La fiesta de la cosecha.*—A fines de abril y principios de mayo comienzan las cosechas, que coinciden, a veces, con el día de la Cruz.

En la cosecha de la papa se celebran con gran alegría las ceremonias tradicionales. Hacen fiesta a la papa; a las de mayor tamaño les dan de beber vino, echándolo en las yemas, que es la boca de la papa. La mujer selecciona las patatas y las separa por tamaños. Aparta las más grandes y las pone en sacos. Del resto deja buenas porciones para quienes ayudaron, según la ley del *aini*. Esas porciones las llaman *paulla*. Tienen el cuidado de amarrar los costales, “para que las papas no se vayan” (Palacio). Transportan las cargas en llamas o burros. Todo el manipuleo de la papa, desde la siembra a la cosecha, incumbe a la mujer que es la “dueña” de la cosecha.

La papa es un don de la Pachamama y es de naturaleza femenina; tal vinculación de la mujer con la papa se remonta, sin duda, al tiempo en que ella la domesticó.

Al igual que el maíz entre los mayas, la papa, como la quinoa, son sagradas y están animadas por un espíritu. Constituye un grave pecado lastimarlas o pisarlas inadvertidamente, el espíritu de la papa castigaría a los irreverentes con una enfermedad en los pies, llamada *atahuri*; los pies se inflaman y, luego, “revientan”.

Asimismo, tratan a la tierra como un ser animado. Los sentimientos del indio, sobre el particular, se reflejan en la patética canción que sigue, traducida del aimará por gentileza de Luis Soria Lenz:

Reciba, graciosa,  
las hojas verdes  
con que te saludamos.  
Con tu propio incienso  
te sahumamos.  
Tenga piedad de nosotros,  
buena Madre-Tierra.  
Como las hormigas  
tus criaturas  
rascamos tu cara.  
No te hagas doler,  
vuélvete suave

y no te enojés,  
vuélvete blanca  
y no te hagas doler.  
Buena Madre-Tierra,  
reciba graciosa  
tu fruto, la papa  
a ti regresa.  
Buena Madre-Tierra,  
buena Pachamama,  
te ofrecemos estos pequeños presentes,  
para que tú te acuerdes de nosotros  
y nos déis buena cosecha.

Esta canción la musitan durante la ofrenda a Pachamama, antes de herir la tierra con el arado.

No faltan escenas de erotismo en ocasión de la cosecha. Los jóvenes observan si las muchachas dejaron alguna papa olvidada en el campo. En este caso, su pretendiente la agarra y lucha con ella; las otras muchachas tratan de defenderla de su agresor; esas luchas terminan, a veces, con la unión sexual o conducen al noviazgo.

*La choquela, dramatización de la caza y domesticación de auquénidos.*—En tiempo de la cosecha, se realiza una curiosa ceremonia que consiste en danzas y pantomimas que mimetizan una cacería de animales salvajes.

Los participantes rodean un cerro en un acto que representa el *chaco* (caza). Tocaban flautas (pinquillos) y bombo, gritan y hacen mucho ruido para hacer salir los animales de sus guaridas. Van estrechando el cerco y hacen el ademán de capturar animales salvajes, principalmente vicuñas, zorros, viscachas, perdices, etc., representados por animales disecados o pieles con las que se disfrazan. Unos atajan los animales, en tanto que los choquelas—de donde viene el nombre de la fiesta—son los cazadores que los arrearán hacia el cerco o la trampa hecha por las mujeres. Es una auténtica imagen de una cacería animada, tal como la practican los aimarás.

Con esos trofeos de caza vienen bailando en las calles.

En el *chaco* participan hombres y mujeres. Estas hacen el cerco con materiales que consisten en palos y cuerdas, en tanto que los hombres usan sus implementos de cacería, hondas y bolas en miniatura. Los hombres que danzan en torno a la vicuña, actor principal de la fiesta, representan a los achachiles armados de hondas, con las que golpean a la vicuña y la maltratan, porque no se deja agarrar. Es significativa la creencia indígena de que

la papa es un regalo de Pachamama, en tanto que la llama es un regalo de los achachiles. Esta creencia se hace objetiva en los cazadores disfrazados de achachiles que capturan el auquénido.

Durante el acto, danzan y cantan, rememorando la caza y domesticación de animales. Tocaban las flautas y el bombo sin cesar.

La pantomina termina con el sacrificio simulado de la vicuña, que luego hacen volver a la vida, en tanto que el *paqo* invoca las bendiciones divinas para el próximo ciclo agropecuario. El *paqo* ha dirigido todo el acto, ofrendando en la mesa respectiva y encabezando a los cazadores.

Dado el extraordinario conservatismo del indio, no es aventurado pensar que la choquela es una reminiscencia de un acontecimiento que influyó poderosamente en la vida de los aimarás: la captura y domesticación de auquénidos. Refuerza esa hipótesis, el hecho de que ese drama es conocido únicamente de los aimarás, principalmente en la zona de Titicaca.

*Sacrificio de llama.*—En el mes de junio han terminado las labores del ciclo agrícola. Finaliza también el ciclo pecuario, con el sacrificio de una llama, cuya muerte coincide con la muerte del medio año, *mara chinkanca*, en el solsticio de verano, *Haya intin*, comienza, entonces, otro medio año, que finaliza en el solsticio de invierno, *hakka inti*.

Concuerdan mis informantes acerca del sacrificio de una llama, que tiene lugar en cada macro familia, después que las cosechas han sido recogidas.

Para este propósito colocan una mesa en el centro del patio, sañando el amuleto que tiene su sitio permanente bajo el batiente de la puerta principal de la vivienda. Sobre la mesa amontonan productos agrícolas seleccionados, no faltando, desde luego, la coca, el vino, el licor y los *chiuchis*, o figuritas de plomo fundido.

El "maestro" mata a la llama, una llama vieja y estéril, pero gorda, en medio del patio, cerca de la mesa. Ofrenda su sangre a Pachamama, que está siempre sedienta, y salpican con ella las paredes de la casa, a la vez que imploran "favores para el próximo año". Deben extraer hasta la última gota de sangre, néctar de los dioses, reservando la carne para el plantaguélico banquete que sigue a la ceremonia a manera de una cosecha de carne.

Es una fiesta de acción de gracias. En sus invocaciones, resaltan las palabras: "Me has pagado bien, te agradecemos. Justamente serviste, porque me has dado buena cosecha. He recogido los productos para mi familia. Todo complemento me lo has dado. Te doy gracias, agradeciéndote mucho" (Palacios).

A la llama le sacan el corazón con gran destreza, usando la misma técnica del sacrificio humano practicado en Ecuador.

Antonio Rodrekis, de la aldea de Chua, me dice que al construir una

casa, invocan a su protector, *Kuntur mamani*, lo mismo que a los *uyhuiris* y los *achachiles*, "guardianes" de la casa, y que en junio, después de recoger las cosechas, sacrifican una llama en el centro del patio. Ofrendan la sangre a la Madre-Tierra, aspergen con ella las paredes y la tiran hacia arriba, a los dioses del cielo. Queman la ofrenda en un círculo de estiércol, en medio del patio.

Dick Ibarra Grasso, manifiesta que en el sur de Bolivia hacen sacrificios de animales antes de la siembra y después de las cosechas <sup>4</sup>.

Leo Pucher de Kroll describe el sacrificio de una llama blanca que presenció en la isla del Sol (Titicaca), el 30 de diciembre de 1940, en una festividad que corresponde a la del solsticio.

Por el valor etnográfico e histórico que representa una ceremonia en vía de extinción, transcribo la descripción del citado investigador:

"La adornaron con un hermosísimo bozal ricamente bordado con figuras del inkanato, espejuelos, perlas artificiales, conchas marinas, flores de kantuta, collares, etc. Durante el engalanamiento, los ilacatas y el sacerdote hacían sus oraciones, entremezclándolas con sus libaciones de chicha y otras bebidas en las cuales participaba la llama obligatoriamente. Pedían al animal en esas ceremonias orales que les perdonase todo lo que hubieran hecho mal, llorando sus pecados, a manera de confesión, y suplicaban a la llama que llevase todas las súplicas terrenales a lo eterno, donde intercediese a favor de ellos, que debían quedarse aún en este mundo. Terminadas las libaciones y ruegos, la llevaron en procesión por un camino especialmente construido (camino ceremonial) hacia el lugar de un sacrificio, en la cumbre de un cerro. También lo hacen en el centro de una sementera. Aquel lugar estaba ricamente adornado con diversos objetos, flameando entre ellos dos banderas, una blanca (del color de la llama) y otra tricolor. Hallóse en el mismo lugar una fosa cavada de antemano, de aproximadamente 1,50 metros de profundidad; el fondo estaba alfombrado con flores rojas de kantuta. Incensarios situados alrededor de la fosa y música religiosa tocada en quenás, sikuris y tambores.

A una señal, brazos fuertes agarraron a la llama ante el clamor de los circunstantes y la echaron de espaldas cerca de la fosa. El sacerdote, obrando rápidamente, le cortó el pescuezo, abriéndole las entrañas con un solo corte, desde la garganta hasta el abdomen, donde introdujo la mano extrayendo el corazón, aún palpitante, y exponiéndolo en un platillo, lleno de flores rojas, sobre el altar y al lado de la bandera blanca, a las miradas de la multitud contenta.

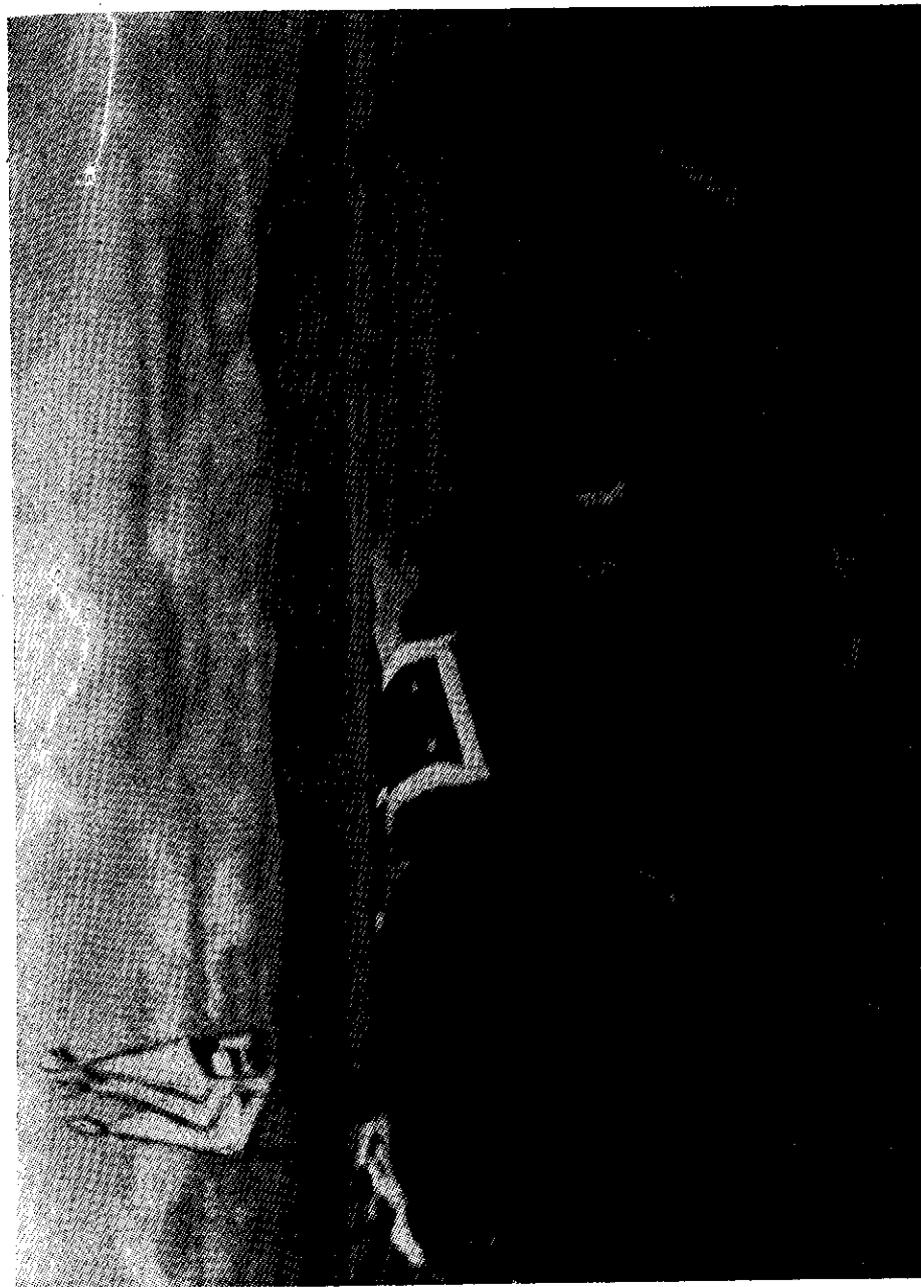
Recogieron cuidadosamente la sangre, la depositaron en pequeños recipientes, los cuales se llevaría cada uno a sus sementeras para enterrarlos allí, en la creencia de que les daría abundantes cosechas en este año.

Levantaron sobre la tumba un pilar de piedras de unos dos metros de alto, en cuya cima colocaron una piedra en forma de cabeza de llama.

La llama fue sacrificada a manera de intermediaria intercesora entre el *Hurin pacha*, la tierra baja, y el *Hananpacha*, el mundo alto.

El alma de la llama se dirigirá de inmediato al cielo, para reunirse allí con la llama ances-

<sup>4</sup> Dick E. Ibarra G., "Los indios del sur de Bolivia", *Revista Khana*, La Paz, julio de 1956, pág. 177.



Gráfica 1.—Los bueyes, adornados ritualmente, y el antiguo arado español de madera.



Gráfica 2.—Escena de siembra en las llanuras de Tiahuanaco. El yatiri y la iluri inician el rito de la siembra.

Gráfica 3.—Mujeres sorprendidas por mi cámara cuando desmenuzaban las motas de tierra.



Gráfica 4.—El cóndor con las alas desplegadas (Cortesía de J. Vellard).



Gráfica 5.—El uysu o arado de pie.



Gráfica 6.—Llamas, cuyas orejas están adornadas con cintas y aretes.

### FIESTA PATRONAL DE ILAVE

Gráficas 9 y 10.—Sombreros de los que penden cordones que simbolizan la lluvia.

Gráficas 7 y 8.—Trajes primorosamente ornamentados, con bordados de hilo plateado en relieve.



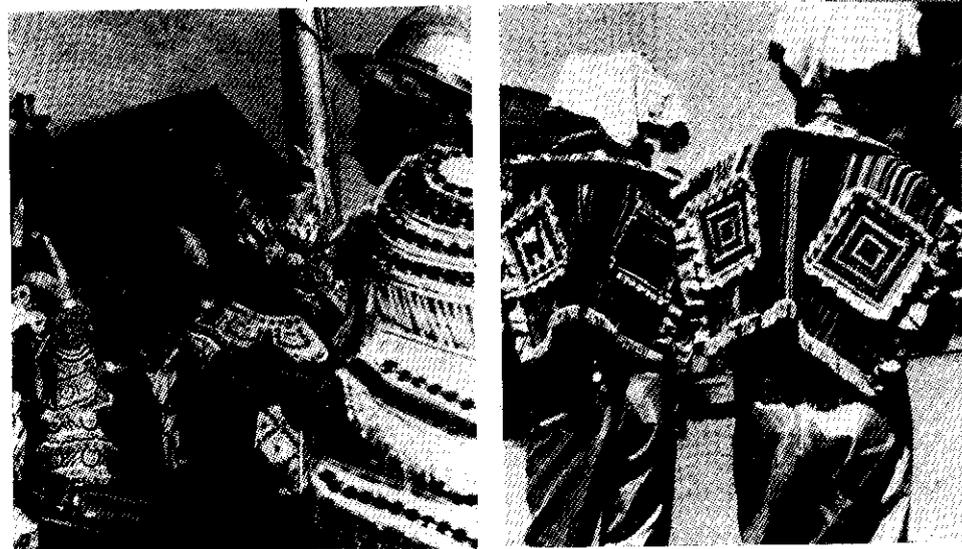


Gráficas 11 y 12.—Danza de las cintas, *cintackani*, alrededor de un poste.

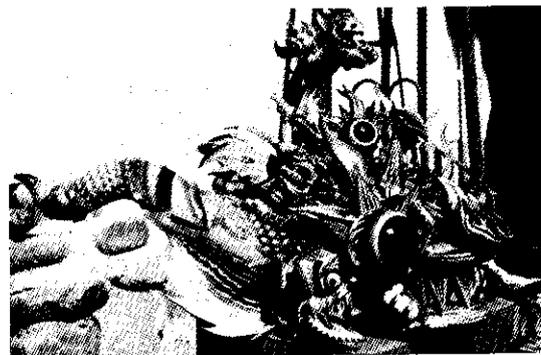
Gráfica 15.—Atuendo formado por utensilios de los que cuelgan peces de metal. Faja adornada con monedas de plata.



Gráfica 16.—Máscara de diablada.



Gráficas 13 y 14.—Disfraces adornados con símbolos geométricos.



Gráfica 17.—Máscara de la diablada de Tiahuanaco en el Museo Murillo, de La Paz.

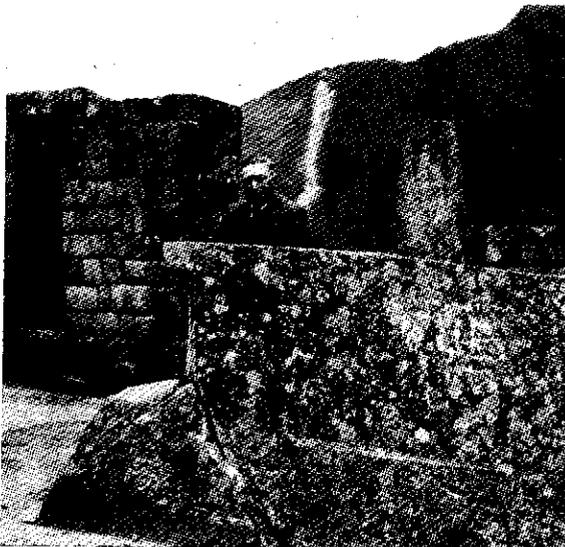
Gráfica 18.—Escultura de Jaina, con serpientes en relieve en el rostro.





Gráfica 19.—Danzantes de la "Diablada", de Oruro.

Gráfica 20.—Intihuatana de Machu Pichu.



Gráfica 21.—Mujer makiritare cof una serpiente pintada en cada mejilla (Marc de Civrieux, Watunna).

tral, visible en la Vía Láctea, donde conseguirá todas las gracias que le fueron pedidas antes de morir"<sup>5</sup>.

Los aimarás celebran el final del ciclo agrícola-pecuario en medio del regocijo general, preparando la fiesta de San Juan, que corresponde a las antiguas celebraciones solsticiales. En Ichu, la San Juan se solemniza el 23 de junio.

Por entonces encienden fogatas en los campos y en los cerros para que "abunden los frutos de la tierra y el ganado". Antes de amanecer extinguen el fuego con agua. También se asperjan con agua unos a otros.

Antonio Rodrekis me dice que, en esta ocasión, deben usar "fuego nuevo". Indudablemente, el fuego está vinculado a antiguas fiestas en honor al Sol, cuyo nombre no se ha perdido. El *Hatcha Laimi* de los aimarás es equivalente el *Inti Raimi* de los quechuas. En junio preparan el chuño, o sea, la papa deshidratada, pasada por la helada y secada al sol después de extraída la parte acuosa. El chuño puede conservarse indefinidamente.

Otra creación culinaria de los aimarás es la *pachamanca*, que consiste en un horno subterráneo forrado de piedras. Calientan las piedras, luego introducen en el horno papas, carnes u otros alimentos envueltos en hojas húmedas.

Durante el ciclo estival celebran diversas festividades, resaltando la del Santo Patrono que, en la transposición católica, corresponde al dios tribal. Se describe e ilustra más adelante la que presencié en Ilave, el 29 de septiembre de 1957.

*Fiesta de los muertos.*—La fiesta anual de los muertos, *paca*, se celebra invariablemente el 2 de noviembre. Coincide con la celebración católica de Todos los Santos. Por entonces no llueve una gota de agua; consecuencia de la sequedad de este tiempo es la falta de pastos.

Todos acuden a los cementerios para brindar a los muertos alimentos y flores. Celebran, además, su regreso a las casas familiares con un rico banquete haciendo la consabida "mesa" con muñequitos de pan, flores y velas encendidas. Al día siguiente, la fiesta se continúa en el cementerio.

*Navidad.*—En Navidad celebran la fiesta al "Niño que también trae frutos". Le hacen una mesa de ofrendas. Esta festividad cierra el segundo ciclo bianual, *mara chinkanca*, que corresponde a la estación estival, *hallupacha*. La antigua fiesta solsticial ha sido trasladada a la del "Niño", al que ofrendan su "mesa".

<sup>5</sup> Leo Pucher de Kroll, *El Auquénido y Cosmogonía amerasiana*, Potosi, 1950, págs. 109, 115.

Aprovechando el comienzo de la temporada de lluvias, se procede, en algunas partes, a la siembra de la papa. En la rotación de las plantas se siembra, el primer año, papas; el segundo, quinoa, y el tercero, cebada. Después se deja descansar el terreno durante cuatro o cinco años.

*La fiesta patronal de Ilave.*—Los aimarás son muy aficionados a la danza con bellas figuras coreográficas en las que lucen trajes suntuosos, máscaras y disfraces. Cada provincia y aun cada localidad presenta variedades de danzas que se remontan a tiempos muy lejanos. Jehan Vellard ofrece una lista de 47 danzas observadas en el Altiplano andino, principalmente en la región del Titicaca<sup>6</sup>.

En el arte tiahuanacota hay pictografías, vasos efigies, esculturas y objetos de metal, que testimonian la existencia de danzas con máscaras y disfraces. Durante la época prehispánica, las divinidades, los sacerdotes que las personifican y los sacrificadores usaban máscaras.

Tuve oportunidad de presenciar la fiesta patronal de Ilave, que en la transposición católica corresponde a la antigua fiesta equinoccial. Celebran las festividades en homenaje del santo patrono, y éstas señalan el comienzo de la siembra de papas en el área del Titicaca.

Comienza la fiesta patronal con la quema del *Qhapo*, fogata alimentada por la leña que los concurrentes traen a la plaza de la iglesia, en reminiscencia de la antigua ceremonia equinoccial, que se celebraba en Tiahuanaco el 23 de septiembre, según informes de los arqueólogos, deducidos de la orientación de la Kalasasaya.

Para entonces organizan conjuntos de bailes, de música y juegos, con trajes primorosamente ornamentados y bordados en relieve con hilo plateado. En vista de no haber encontrado ninguna referencia ni ilustraciones acerca de esa fiesta ofrezco algunas gráficas que tomé en esta ocasión, en las que puede apreciarse la riqueza de los trajes que relumbran en gama de colores.

Interesa a la investigación conocer los símbolos e ideogramas bordados en la indumentaria de los danzantes. Entre ellos sobresalen numerosas figuras cósmicas en diversas ejecuciones; cruces formadas por cinco pequeños discos; rombos con un punto en el centro; cuadrante cósmico formado por cuatro puntos equidistantes enmarcados en un cuadrilátero; cuadros y rombos concéntricos con un punto o una llama en el centro; filas de rombos; con un punto en medio; círculos concéntricos; rombos enmarcados en un cuadrante; triángulos o indentaciones; triángulos formados por tres puntos (cifra sagrada de los aimarás), figuras lunares en forma de U; rectángulos; doble voluta unida por una barra; etc. Las máscaras son artísticamente

<sup>6</sup> J. Vellard y Mildred Merino, "Bailes folklóricos del Altiplano boliviano", en *Travaux de l'Institut française d'Etudes andines*, tomo IV, París-Lima, 1954.

elaboradas. Tocados con vistosos penachos de pluma; otros con grandes plumas de avestruz; sombreros de los que cuelgan cordones que simbolizan la lluvia. Las indias usan "polleras" multicolores superpuestas, y lucen el tradicional "bombín" hecho con lana de oveja, que les da cierto donaire. El actor que figura en la gráfica 15 muestra un curioso atuendo, que consiste en un disco formado por platos, copas, cucharas y tenedores, del que cuelgan peces de metal. Su faja está adornada con monedas de plata. En ese jolgorio y esa visión caleidoscópica de trajes y colores, los indios bailan, cantan, ríen y lloran, tomando licor, no sin antes verter la porción correspondiente a la madre-Tierra.

Llamó mi atención la danza en círculo alrededor de un poste de diez metros de alto, más o menos, coronado de plumas y de frutos de la tierra. De la extremidad superior del mástil cuelgan varias cintas de vivos colores. Cada uno de los danzantes coge una, luego todos van dando vueltas alrededor del mástil, trenzando las cintas. Bailan al son de la quema sin soltar las cintas. Esta danza, que se llama *cinta chani* = danza de las cintas, es conocida en varias localidades aimarás, lo mismo que en Perú. Hace pensar en el juego del Palo Volador de quichés y totonacas. Los festejos comienzan la víspera y duran varios días. Están a cargo de un dignatario del gobierno civil de la marka, generalmente alférez o preste. Todos los miembros del gobierno indígena han de cumplir esa función que corresponde a uno de los grados jerárquicos que deben desempeñarse por riguroso escalafón antes de alcanzar el cargo de *ilacat*.

*Las "Diabladas"*.—La danza más famosa y espectacular del área aimará, la que trae oleadas de turistas y curiosos es la llamada "Diablada" de Oruro, danza admirable en su variedad, sus inagotables ritmos, su riqueza de colorido y lo suntuoso de los disfraces y máscaras.

De nuevo encontramos, en este caso, un sincretismo entre una fiesta de raigambre indígena y otra del calendario cristiano, que coincide aproximadamente con aquélla. Los carnavales corresponden al antiguo mes aimará llamado *anata*, el mes de los juegos entre mitades, que corría del 16 de febrero al 17 de marzo (L. Soria Lenz).

La celebración del Carnaval es característica de todas las poblaciones ribereñas del lago de Titicaca, incluso, desde luego, Tiahuanaco, donde también se baila la "Diablada".

No he podido presenciarla, pero tuve informes detallados de esa danza y he visto, además, las máscaras que se conservan en el Museo Murillo de La Paz, que fotografié por gentileza de Max Portugal, su director (gráfica 17).

Como era de esperarse, el temario, lo mismo que el nombre "Diablada", es obra de los extirpadores de idolatrías. Representa la lucha alegórica del Arcángel Miguel contra los demonios y el sometimiento de éstos a la Virgen llamada del Socavón.

*Markani* es el nombre que suelen aplicar al demonio, por la influencia misionera, pero, como se ha visto precedentemente, *markani* es para los aimarás el Señor o Dueño de los animales y de la Abundancia, cualidades que han sido transferidas al "Diablo". El *markani*, protector de los animales de caza, se enoja cuando el cazador mata innecesariamente a sus protegidos y le castiga. La Virgen ha sido adoptada por los aimarás como una representación de la diosa-Madre, de manera que los actores principales y asociados personifican personajes cristianos en función de dioses paganos.

En la indumentaria, máscaras, danzas y pantomimas están presentes las concepciones, los mitos y los fastos de la época prehispánica, pese a la desfiguración temática del drama. En máscaras y disfraces sólo se ven símbolos indígenas y figuras de animales sagrados de la mitología aimará. Todos los animales representados en las "diabladas", así como las extrañas hibridaciones de animales fantásticos, figuran en el arte arqueológico de los Andes Centrales, lo mismo que en el arte maya.

Resaltan entre ellos el Cóndor, representativo del dios solar, el jaguar *Khawa* y la serpiente. En el grupo de los "Tobas" que integra la "Diablada" de Oruro, hay actores disfrazados de monos y pumas, que cargan loritos del oriente boliviano. Otros se disfrazan con pieles de animales. No falta el felino con ojos vivaces y afilados colmillos que recuerda la figura tiahuanacota, ilustrada precedentemente. Los colmillos del felino forman una N, como en el arte de la América Central o de San Agustín. Hay máscaras de jaguar con pico de ave combinado con una serpiente y de animales fantásticos, escalofriantes, que evocan estampas chavinescas.

Frecuentes son los disfraces de felino que representan al hombre-tigre de los mitos. En la citada obra de Jehan Vellard, gráfica 3, puede apreciarse una cuadrilla de danzantes de Jesús de Machaca, que dramatizan la danza del tigre vistiendo la piel del felino. El disfraz de tigre es frecuente en el arte americano, como expresión del hombre-jaguar. Se ha ilustrado precedentemente un danzante maya con piel y garras de tigre, pintado en un vaso de Altar de los Sacrificios.

Los trajes de los actores que dramatizan la "Diablada" de Oruro están adornados con figuras de serpientes, sapos o ranas, lagartos, peces y otros animales, mismos que aparecen en la indumentaria de los danzantes de Tiahuanaco. Hay, además, figuras representativas del sol, de la luna y las estrellas.

De los animales, el que recurre con mayor frecuencia es el ofidio. La serpiente está figurada en el vestuario en forma de sigma bicéfala con plumas, esto es, la serpiente emplumada, presente también en la máscara y hasta en las botas, como puede apreciarse en la gráfica 19. Los diablos sostienen, además, en una mano, a guisa de cetro, una culebra de trapo verde, color de la lluvia y la vegetación, equivalente a la Serpiente de Agua = *Chan*

*já*, de la tradición maya. El cetro en forma de serpiente es un motivo panamericano, común a mayas y aimarás. En una gráfica anterior se ha ilustrado una pintura del Códice de Dresde, que representa al dios de la fertilidad, cuyo cetro consiste en una serpiente. Sobre la máscara, un pequeño dragón se agita de un lado a otro. La propia "cornamenta" ondulada figura el cuerpo de una serpiente acéfala. Su cabeza es la de la máscara. En la transposición católica ese cuerpo ofidiforme se interpreta como los "cuernos" de Lucifer. Pero los cuernos satánicos no suelen presentarse en forma ondulada. Se trata del motivo panamericano de la serpiente con cabeza humana, ilustrada en códices mayas, en pinturas de Bonampak o en figuras de Spiro, ilustrados precedentemente. Esas serpientes, con la cola ondulada para arriba, que parecen surgir de la cabeza divina, son acéfalas, porque su cabeza es la propia cabeza del personaje.



En suma, los aditamentos que caracterizan al "diablo" son los animales de la lluvia: las ranas, el lagarto y las serpientes que le adornan de la cabeza a los pies. Al tratar de los ritos y creencias indígenas se ha resaltado la importancia que tienen para ellos las serpientes de nubes, las serpientes voladoras y serpientes emplumadas, las ranas y el lagarto que se proyectan en la indumentaria del diablo. A éste se le supone dador de riquezas materiales, concepción que se aplica a las entidades pluvíferas; es genuinamente indígena.

Pero esto no es todo. Lucifer, rey del Carnaval, es seguido por un séquito de siete diablitos, dos son varones y cinco mujeres enjoyadas, que lucen

caretas sensuales. Visten polleras verdes, amarillas y rojas, que suspenden de cuando en cuando, casi hasta la indecencia, en ademán provocativo y lujurioso. Representan a los "Siete pecados capitales". El 7, número sagrado de los aimarás, identifica a los dioses del cielo, hijos de Pachamama. Los colores de los trajes son también tradicionales, en tanto que el asomo de erotismo sugiere la lascivia que se desarrolla en los campos de cultivo.

En la "Diablada" de Tiahuanaco, Lucifer lleva la máscara "de los siete pecados", que consiste en una cabeza grande, adornada con seis pequeñas, ensortijadas con culebras y lagartijas. Sobre la cabeza mayor se ve un lagarto. Max Portugal le describe como, "un lagarto con la cola levantada y las dos patas delanteras hacia el espacio. La "Diablada" de Tiahuanaco se caracteriza por los movimientos violentos de saltos y vueltas en el aire"<sup>7</sup>.

La máscara es de estuco encolado. Llamen la atención los ojos saltones y radiantes enmarcados en rizadas e hirsutas pestañas; la nariz bipartida, en cuyas fosas asoman culebras y salamandras; la boca dentada con afilados colmillos de tigre y los cuernos ondulados. En otras máscaras, el remate consiste en un pequeño dragón o una araña. Como se verá más adelante, la araña es una figura tan importante en la religión andina como en la maya y demás culturas americanas.

Otra hermosa máscara del museo Murillo tiene siete cabezas, de las cuales tres están unidas por un solo cuello. Arriba de la máscara se ve una serpiente con las fauces abiertas. Esta composición que articula el numeral 7 en dos series, una de 3 y otra de 4, está calcada sobre el modelo cósmico de las tres posiciones diurnas del sol (oriente, occidente, cenit), combinadas con las 4 que corresponden a los soles emplazados en los ángulos del mundo, según la génesis de este numeral sagrado, explicada e ilustrada precedentemente. Constituye una genuina expresión de la teología aimará.

La diablesa ostenta dos culebras en relieve sobre el rostro: una de ellas arranca de la raíz de la nariz; la otra, de la parte inferior de la boca y se extiende por las mejillas.

Serpientes naturalistas o estilizadas están plasmadas en el rostro de entidades divinas en la cultura arqueológica de los Andes Centrales (Chavín, por ejemplo) y en otras culturas americanas. Se ha hecho referencia a ese motivo que decora el rostro de entidades divinas en el arte del occidente de México. Una máscara tarasca de mi colección muestra a una serpiente en relieve que se extiende por la cara, y cuya cabeza forma la nariz de la deidad. Una magnífica escultura antropomorfa de Jaina presenta el rostro decorado con serpientes en relieve, como puede apreciarse en la gráfica 18.

Tales figuras arqueológicas sobreviven hasta el presente en pinturas

<sup>7</sup> Max Portugal, "Danzas y máscaras aborígenes", en *Khana*, Revista Municipal, vol. I, números 3 y 4, año 1954, pág. 147.

faciales de mujeres guajiquiras, mariquitares (gráfica 21) y en máscaras usadas por los mayas contemporáneos.

Evidentemente, la diablesa, esposa de Lucifer, representa a la diosa-Madre o diosa-Tierra, ya que los mitos aimarás la asocian a la Gran Serpiente, que es su *alter ego*. Esa misma asociación Diosa-Serpiente es característica de las culturas Medias.

En suma, los "diablos" de esa famosa danza son una vibrante expresión y glorificación de los sentimientos religiosos indígenas, que los extirpadores de idolatrías no lograron percibir. La diablada de Oruro está consagrada a la Virgen, que corresponde a la diosa-Madre de los aimarás. Es la reina del Carnaval, la misma que invocan los yatiris durante la ceremonia de la papa nueva, que se celebra precisamente en Carnaval.

Y a propósito de máscaras, conviene recordar que en la cultura tiahuanacota se usaban máscaras de plata para cubrir el rostro de los muertos.

*Calendario, astronomía.*—Al igual que el calendario de las culturas Medias, el aimará es un calendario solsticial y de fases lunares, combinado con el estelar, que se basa en la observación de numerosas estrellas y constelaciones. El mes o luna, *pfahsi*, comienza en novilunio, *haire*, como en el calendario chorti y el maya. Cada fase lunar tiene su nombre: Luna nueva = *machac pfansi*; luna creciente, *urta pfahsi*; luna llena, *hairi pfahsi*; luna menguante, *wawa pfahsi*. Los aimarás observan los solsticios, que dividen el año en dos sectores iguales.

Asimismo, conocen los equinoccios, *auti wilka chika* = igual duración del día y de la noche. Todavía celebran las fiestas solsticiales y equinocciales, transferidas a fechas del calendario cristiano.

Para determinar el acimut y altura del sol emplean el gnomon, conocido en las culturas arqueológicas como intihuatana, literalmente "poste de amarra del sol" (O. F. Cook). Ya se ha visto que los sacerdotes astrónomos aimarás tienen el poder de suspender la marcha del sol, de hacerlo retroceder desde el solsticio y de controlar el tiempo. Se ha ilustrado la intihuatana, que funciona todavía en el cerro de Atocha. Los incas usaban el mismo procedimiento, como puede apreciarse en la gráfica 20, que representa la intihuatana de Machu Pichu. Hasta la fecha, los chortis usan el gnomon, para el mismo propósito.

Luis Soria Lenz ofrece una información interesante acerca del método aimará de ajustar el año calendárico al de las estaciones: "Cada mes era de treinta días. El año de los antiguos aimarás comenzaba el 21 de junio de nuestro calendario y terminaba el 15 de junio del siguiente año, siendo dedicados los cinco días intermedios a la celebración de su más grande

festividad, el *willka hacha laimi*, que pasó a los quechuas con el nombre de *athun inti raimi*"<sup>8</sup>.

Con fundamento en el análisis de las fuentes, Luis E. Valcárcel nos dice que "los incas tenían un calendario que dividía el año en 12 meses de 30 días, y los cinco días restantes formaban un "mes chiquito" o apéndice que se dedicaba a fiestas"<sup>9</sup>. Los doce meses del año inca están objetivados en doce pilares, colocados alrededor del Cuzco. Esos pilares o *sucanca* indicaban el comienzo de los meses, pues apuntaban el lugar donde el sol salía y se ponía el primer día de cada mes. Un observatorio astronómico similar se encontraba en Quito; el año de doce meses o lunas era de uso general en las culturas andinas.

Coincide el año lunar de los aimarás con el de los incas; tienen la misma duración de 360 días que el *tun* de los mayas antiguos y contemporáneos, con sus cinco días suplementarios. Pero esos días de fiesta de los andinos eran y son todavía días de luto para los mayas, pues son infaustos.

Dadas las controversias que subsisten acerca de la fecha o del mes en que comienza el año aimará resultan de excepcional interés los informes etnográficos presentados aquí, los cuales establecen que el año y, a la vez, el medio año, comienzan en el solsticio de junio y el medio año siguiente en el diciembre.

Las características de las fiestas solsticiales que inauguran el año nuevo son semejantes entre los aimarás y los mayas, con la diferencia de que en el hemisferio boreal los fenómenos climáticos se manifiestan en sentido inverso. En Guatemala, la estación estival comienza desde fines de octubre, y dura hasta mayo, simultáneamente a la temporada de lluvias en el Altiplano centroandino.

Al igual que los incas, los mayas, los kogis y otros pueblos, los aimarás consideran que el Sol tiene dos sillars en las que descansa en cada uno de los solsticios.

El ciclo ceremonial de los chortis se rige por un calendario más exacto que el aimará; sin embargo, los ritos petitorios de lluvias; cosechas, salud e hijos comienzan en las ceremonias de clausura del ciclo ceremonial. Los ritos de la "traída del invierno" son esencialmente los mismos, así como las mesas de ofrendas.

La ceremonia solsticial que inaugura el año (diciembre entre los mayas, junio entre los aimarás) es concomitante con los ritos de acción de gracias por los beneficios alcanzados durante el ciclo agrícola. Los chortis la celebran del 19 al 27 de diciembre.

<sup>8</sup> Luis Soria Lenz, "El Calendario aimará", *Rev. Khana*, La Paz, 1955, pág. 132.

<sup>9</sup> Luis E. Valcárcel, *Etnohistoria del Perú antiguo*, Lima, 1959, pág. 135.

Para la fiesta de las cosechas, *u kin ir e cham nar*, los campesinos chortis como los aimarás, seleccionan de sus productos los mejores frutos, que llevan al altar. Todo el techo de la capilla, así como el altar, desaparecen bajo un revestimiento de flores y frutos. Como un cielo cuajado de frutos, hace la impresión de una lluvia de vegetales que cae del firmamento (ver la gráfica pertinente). Es una forma mimética de exteriorizar el fenómeno de la abundancia de recursos que provienen del cielo y de los que depende la existencia misma de la comunidad.

Los aimarás exponen sus frutos en una mesa sobre la tierra.

Danzantes quechuas se disfrazan de guacamaya en el *Inti raimi*; los aimarás encienden fogatas y el fuego nuevo. Tanto la guacamaya como el fuego son manifestaciones del culto solar, entre los pueblos andinos como entre los mayas.

En ambas culturas, las labores de cultivo se convierten en actos rituales; los principales son: la siembra, la fiesta de la papa nueva —maíz nuevo entre los mayas— y las cosechas. La calza de la papa tiene su equivalencia en la calza del maíz. La luna menguante es "la que trae agua". Sacrificios de animales se realizan en ambas culturas. El mecanismo cosmológico de la tempestad es el mismo. La fiesta de los muertos se celebra en la misma fecha (1 de noviembre entre los chortis; 2 de noviembre entre los aimarás), que coinciden con celebraciones cristianas. Porque la fiesta de los muertos debe celebrarse en tiempo seco, después del ciclo ritual agrario.

En contraste con el período de cultivo, que constituye propiamente el "tiempo de trabajo", el ciclo estival de los mayas tiene un período de descanso o inactividad agrícola. Los dioses de la fertilidad y de la lluvia entran en receso para "descansar"; los hombres hacen lo mismo, imitando el ocio divino. De ahí que una sección del ciclo estival representa una temporada de vacaciones, de fiestas y alegrías, una era de bonanza y de abundancia de alimentos. Consideran los mayas que ese período de descanso y euforia, interpolado en temporadas de "trabajo", es necesario a la salud física y espiritual de la comunidad. También descansa la naturaleza, desde el momento en que los seres humanos, como los dioses, no "trabajan", resaltando así la admirable armonía del hombre con la integración de lo real.

Esas normas fundamentales de la agricultura del maíz son las que rigen entre los cultivadores americanos. Siendo el cultivo del maíz más antiguo que el de la papa y que la domesticación de auquénidos, puede deducirse que los aimarás adaptaron su ciclo ritual agropecuario al del maíz.

Al igual que los pueblos de cultura Media, considerados precedentemente, los aimarás alcanzaron conocimientos astronómicos avanzados; observaron y observan todavía un gran número de estrellas y constelaciones en concomitancia con el desarrollo de la astrología. Como se ha visto, los yatiris leen en las estrellas el porvenir y adivinan la suerte de los

seres humanos, de las plantas y de los animales domesticados. Para sus pronósticos observan, además, el movimiento de la araña sagrada.

En páginas anteriores se ha hecho notar la perfecta concordancia del *Popol-Vuh* con la realidad cultural-histórica americana al respecto, puesto que la citada fuente maya-quiché registra el invento del arte adivinatorio en la Tercera Edad de su ciclografía mítica, que corresponde al horizonte de las culturas Medias o Formativas.

Asimismo, hay coincidencia entre los registros del *Popol-Vuh* y las observaciones de los sacerdotes-astrónomos aimarás, en lo que respecta a las doce estrellas o constelaciones que corresponden a los dioses menores de la lluvia. Dicen ellos que hay siete "cielos", que son los siete dioses meteorológicos, hijos de Pachamama, y doce "Palabras", que son los cuerpos siderales de mayor importancia. Traté de obtener el nombre de esas entidades divinas y astrales con Antonio Rodrekis, pero sólo me dio el de diez, o quizá no los capté bien. Esos son: Venus, una estrella grande, la estrella de la tarde, otra que permanece en el cielo toda la noche, Khana del valle, Khana de la puna, la Cruz del Sur, Koto, Chaka silto (textual).

El nombre de las doce estrellas principales, mencionadas en el *Popol-Vuh*, no figura en quiché en la versión Recinos, sino en la de Villacorta, que se citan a continuación: *Nim Ak, Nimá tziiz, Ajcual, Ajyamanic, Ajchut, Ajtzalam, Ajraxá Lak, Ajraxá Tzel, Ajkol, Aj Toltecat, R'atit kij, R'atit zak*. Esas entidades siderales son manifestaciones de la pareja creadora y forman con ella el numeral sagrado más alto de la cosmología maya y aimará: el 13. Los nombres de esas doce estrellas o constelaciones connotan la idea de cuerpos luminosos, que son los auxiliares del gran Dios de la Tempestad, tanto en la mitología maya como en la aimará.

No es mera casualidad encontrar esa nómina de doce estrellas en el renglón que precede inmediatamente al que se refiere al mito de origen de la astrología maya quiché (Trad. Recinos, pág. 97).

Las Pléyades es, sin duda, la constelación de mayor importancia de la astronomía religiosa aimará. La llaman *Kotu Sankha*, o simplemente, *Kotu = puñado*. Los mayas la llaman *Motz*, que Recinos traduce por "montón" (*Popol-Vuh*, pág. 113).

Aparecen en el país aimará a mediados de junio, anunciando el nuevo Sol, en combinación con la posición lunar y solar.

Asimismo, los sacerdotes astrónomos chortis prestan especial atención a la aparición de Las Pléyades, que señala, en coordinación con la posición del sol en su primer paso por el cenit, el comienzo de la estación pluviosa. En todas las culturas agrícolas del continente, Las Pléyades tienen función de marcador cronológico para anunciar la estación de lluvias o la estival.

La estrecha asociación de Las Pléyades con el sol y la luna está registrada en el mito de origen de esos cuerpos celestes. Los héroes civilizadores, que se

proyectan al sol y la luna, suben al cielo, junto con los cuatrocientos muchachos que se convirtieron en Las Pléyades (*Popol-Vuh*, págs. 184-185).

Venus, el planeta más importante después del sol y de la luna, es llamada *kantati ururu*, como estrella matutina y *jayphuntiri ururu* como estrella vespertina. También le dicen *inti jalatan khauri* "la que brilla a la entrada del sol". Observan, además, su grado de luminosidad.

Según Garcilaso, Venus era el "paje del sol".

Es importante también en la teogonía astral de los mayas. Los chortis no sólo observan su posición, sino también su grado de luminosidad. Venus "da el camino para que pase el Señor", dicen los astrónomos chortis. En otros términos, es el introductor del Sol (*Los Mayas*, pág. 63).

Al cinturón de Orión le llaman *chaca cilthu* = puente ensartado. Los astrónomos chortis prestan especial atención al cinturón de Orión, llamado también las Tres Marías, así como a la Cruz de Mayo, en combinación con Las Pléyades.

La importancia que tiene la Vía Láctea para los chortis ha sido resaltada en mi libro *Los Mayas* (págs. 205, 206). Al igual que los mayas, los aimarás consideran a la Vía Láctea como divinidad. La llaman *warawar-hawira*, río de estrellas, y, también, *alaj thaki*, camino elevado. Por ese camino pasan los muertos para llegar al cielo. Cuando está muy clara, anuncia buen año.

Al planeta Júpiter lo llaman *yatiri phaqueri*, es decir, estrella del yatiri (Antonio Tejeiro), el que lee en las estrellas el destino humano. La relación entre observaciones astronómicas y tiempo se expresa en la cualidad del yatiri, "el que hace caminar el año".

Los aimarás proyectan en estrellas y constelaciones sus animales sagrados. Así, por ejemplo, las tres estrellas de Tahali son *orcorara* = una manada de llamas (Lehmann Nietsche). Alfa y Beta del Centauro son los "ojos de la llama". Los chortis los denominan, "los ojos de Santa Lucía". La constelación de la Lira, es, para los aimarás, una llama seguida de su hembra y de su hijito. Los pastores le imploran protección para sus rebaños. Un número de estrellas de la constelación del Escorpión dibuja en el cielo la figura de un tigre (*Mythologies des Steppes*, op. cit., pág. 205).

Delfín Eyzaguirre S.<sup>10</sup> y Antonio Tejeiro<sup>11</sup>, que se han interesado por la astronomía aimará, nos brindan una lista impresionante de los cuerpos celestes observados por los aimarás contemporáneos, aunque no especifican las relaciones de estrellas y constelaciones con el calendario y las fiestas o labores agrícolas. De las mencionadas publicaciones citaré los cuerpos siderales siguientes: Marte; *nina kampu*; los gemelos, *puma yunta*; escor-

<sup>10</sup> Delfín Eyzaguirre, "Astronomía aimará", *Rev. Khana*, La Paz, octubre, 1956.

<sup>11</sup> Antonio Tejeiro, "Nociones de una astronomía aimará", *Rev. Khana*, 1955.

pión, *warawara korahua*; Antares, *korlkala*; Sagitario, *wara-thaja*; Sirio, *mallcu khaha*; Casiopea, *catarpaka*; Osa mayor, *junthall pahqeri*; El Boyero, *urpaka*; Vega, *laram kaja*; Aries, *ali ppakita*; Navío Argos, *lajha manta*; El Lobo, *apthapi oraqhe*; la Vicuña, *wari*; Canopus, *laram-ururu*, etc.

*Autoctonismo de la astronomía americana.*—R. Lehmann Nitsche, especialista en materia de investigación astronómica en Suramérica, manifiesta: “Desde años, hemos hecho investigaciones detalladas sobre las ideas astronómicas de los autóctonos de Suramérica, ora directamente entre los mismos indios, ora consultando la literatura etnográfica y lingüística y a base de nuestros estudios afirmamos categóricamente: los aborígenes de Sudamérica no conocen ninguna constelación bajo su nombre eurasiático; ellos combinan, además, generalmente, otras estrellas para el contorno sideral de una cosa, etc., que les es bien conocida; es error funesto creer que exista entre ellos algo como el zodiaco del mundo antiguo, pues lo que caracteriza nuestro zodiaco no son sus tantas constelaciones, sino la disposición de ellas, en una faja, corrediza y circulatoria, según el punto de vista geocéntrico. De esta idea no hay el más leve indicio en Sudamérica primitiva; lo mismo puede decirse de los indígenas de Norteamérica. Sus habitantes, autóctonos, por cierto, saben que una u otra de las constelaciones que distinguen, es visible en cierta parte del cielo nocturno y a ciertas horas de la noche y en ciertas épocas del año, pero esto no da derecho a pretender que conocen un zodiaco. Ninguna relación hay entre la astronomía de los aborígenes sudamericanos y la del Viejo Mundo. En Sudamérica no hay zodiaco, ni siquiera constelaciones que sean idénticamente interpretadas en el Mundo Antiguo”<sup>12</sup>.

Lo mismo puede decirse de la astronomía chorti.

Desde que las culturas indoamericanas son autóctonas, obviamente, todas sus manifestaciones lo son también, como lo confirma Lehmann-Nitsche para la astronomía.

*El quipú.*—No se dispone de informes acerca de un sistema de computar el tiempo por medio del *quipú*. Las cuerdas de nudos, utilizados por mayas y centroamericanos, servían para contar unidades de tiempo, días —o noches— y meses. Según John R. Swanton, pueblos del este de Norteamérica usaban cuerdas de nudos de distintos colores para llevar la cuenta del tiempo. Esos *quipús* eran semejantes a los de los peruanos<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> R. Lehmann-Nitsche, *Las Constelaciones del Orión y de las Hiadas y su pretendida identidad de interpretación en las esferas eurasiáticas y suramericanas*, Buenos Aires, 1921, páginas 25 y 65.

<sup>13</sup> John R. Swanton, *The Indians of the S.U.S.*, op. cit., pág. 610.

Como se ha dicho, al tratar de los iroqueses, el *wampum* de condolencia lleva cuatro hilos o sartas de conchas. Cada uno remata en un nudo. M. Veytia nos habla de los nudos en hilos de varios colores a que dieron el nombre de *nepohualtzitzin*, que quiere decir “cuentas de los sucesos”, de los toltecas. Para los mejicanos el *tlalpilli* era un nudo o atadura de trece años. El *xiuhmolpilli* también representaba un “manejo” de años, objetivados por un nudo (Veytia).

Wendell C. Bennett hace notar que algunas tribus colombianas usaban *quipús* con nudos de colores, para registrar el tiempo<sup>14</sup>.

Según Garcilaso, cada provincia tiene sus cuentas y nudos con sus historias. El *quipú* sobrevive entre los aimarás. Le llaman *kalka-kelkaña*, según algunos informantes; *urkoña*, según otros. He visto dos ejemplares en la colección de Jehan Vellard, en La Paz. Se reduce, ahora, a una cuerda de nudos, a lo sumo dos, y sirve para contar ganado y papas. En la punta le amarran un pedazo de lana, cuando se trata de contar ganado. Este instrumento mnemotécnico era ampliamente difundido en América. Entre los mayas no llegó a perfeccionarse como lo fue en el incario, porque desarrollaron una escritura jeroglífica y un sistema de signos aritméticos de fácil lectura. Los chortis conservan la cuerda de nudos hasta la fecha.

<sup>14</sup> W. C. Bennett, *Numbers, Measures, Weights and Calendars*, Handbook, vol. 5, op. cit., página 619.

## 41. LOS AIMARAS, DOMESTICADORES DE PLANTAS Y ANIMALES

*Desarrollo cultural histórico de los aimarás.*—¿Cómo llegaron los aimarás a diferenciarse de tal manera de los mayas y centroamericanos, en lo que respecta a sus medios de subsistencia, teniendo, por otra parte, relaciones estrechas con dichas culturas?

Para interpretar correctamente esas semejanzas y diferencias, es necesario investigar su desarrollo histórico.

Del material etnográfico que precede, se desprende que la cultura aimará presenta las características fundamentales de una cultura Media (importancia socio-económica de la mujer, culto a la diosa Madre, calendario de fases lunares, erotismo religioso, culto al falo, confesión, telar, máscaras de madera, desarrollo astronómico basado en la observación de gran número de estrellas, sacrificios humanos en la cimentación de edificios) (Vellard).

Ese *status* cultural es esencialmente el mismo que caracterizaba la cultura aimará en el tercero o el cuarto milenario antes de la era cristiana, según inferencias lingüísticas de Morris Swadesh. Y a propósito de lingüística, hemos visto, incidentalmente, que hay nombres en la teogonía aimará idénticos a los de los dioses mayas, como *Apu*, *Katú*, *Achachi* (*achi* en quiché) y hasta la desinencia posesiva *ni*.

Swadesh se basa en evidencias lingüísticas para establecer que la agricultura tarasca y la centroandina existían hace más de tres mil años antes de la era cristiana y que, por entonces, el derecho materno imperaba en ambas sociedades que conocían, además, la organización en aldea gobernada por un jefe y el arte del tejido (*op. cit.*, págs. 127, 138).

La vecindad y parentesco de los aimarás-quechuas con los tarascos en tiempo tan remoto sugiere que, por entonces, no habitaban ni el área tarasca ni los Andes Centrales, sino que se encontraban en el (o cerca del) centro primario común de esas culturas, que probablemente eran muy semejantes a la de los mayas, registrada en el tercer ciclo étnico del *Popol-Vuh*.

Según testimonios de las tradiciones urus, los aimarás fueron los primeros agricultores que poblaron la cuenca del Titicaca y regiones circunvecinas. Los urus son los últimos vestigios de cazadores inferiores primitivos que ocuparon el área de Titicaca.

Asimismo, los mitos aimarás los identifican como el primer pueblo agricultor en la región del Titicaca. Allí fueron creados por Viracocha.

En realidad, fueron creados de nuevo, ya que según la mentalidad mítica del indoamericano, el hombre es consubstancial con su planta cultural básica. Así como los mayas fueron creados con maíz, los aimarás re-nacieron con la creación de la papa, un don de Pachamama.

Forjada en cálidas tierras tropicales, la cultura aimará poseía las plantas de cultivo y los animales míticos propios de este clima. La imagen de esos animales sagrados se ha mantenido tradicionalmente hasta la fecha, y se rememoran en los mitos y en los ritos y se objetivan en la iconografía y el atuendo de los danzantes, como figuras cimerales de su cosmología, aun cuando los de mayor importancia, como el tigre, el lagarto, el mono, son desconocidos en el Altiplano andino. La serpiente emplumada fue otra entidad divina importada del área maya que subsiste tradicionalmente hasta la fecha.

Pero no fue posible mantener el cultivo de las plantas básicas, como la yuca, el maíz, etc., por razones climáticas.

En la cuenca del Gran Lago sagrado, edificaron una cultura nueva, fundamentada en la papa y la llama, una cultura única en América. Domesticaron plantas y animales propios de su nuevo *habitat* donde permanecieron durante muchos siglos. Las nuevas plantas y los animales domesticados, característicos de la ecología del altiplano, sustituyeron los soportes económicos tradicionales.

Enmarcaron su ciclo ceremonial agropecuario en los viejos moldes religiosos adquiridos durante su larga estancia en su patria primera. Lograron una adaptación adecuada en un ambiente desfavorable a la vida humana; pudieron sobrevivir, ahuyentar el espectro del hambre y de la muerte, y aún desarrollar una cultura espectacular que, en una época, dominó en todo el ámbito de los Andes Centrales, hasta el mar.

*¿Por qué los aimarás y no los urus que vivieron antes que ellos durante muchos siglos en el mismo habitat?*—Tres factores conjugados permitieron a los aimarás realizar lo que no pudieron los urus ni los cazadores paleolíticos: el histórico, el ecológico y el cultural.

Ya se ha dicho: los aimarás son los primeros agricultores que se establecieron en la cuenca del Titicaca.

La ecología de esta región ofrecía condiciones especialmente favorables a

la domesticación de plantas y auquénidos, debido a la concentración de prototipos silvestres en torno al Gran Lago.

García Díez de San Miguel, corregidor del siglo XVI, informa que el distrito aimará, a orillas del Lago Titicaca, es la región donde se encuentra la mayor densidad de llamas<sup>1</sup>.

J. Jakob von Tschudi considera que en la provincia del Callao, especialmente en el territorio que rodea al lago de Titicaca, hay mayor densidad de llamas, desde tiempos muy antiguos y que, probablemente, es allí donde se domesticó por primera vez. El citado investigador ofrece una lista impresionante de nombres aimarás para designar a la llama, *kaura*, sus características anatómicas, su edad, sus funciones, su sexo, sus colores, si está destinada al sacrificio o consagrada, si está trasquilada, sobre la mayor o menor abundancia de lana que cubre su cuerpo, su condición de actividad, de cansancio, de cojera, etc. Dieciséis nombres aimarás especifican las cualidades y estados de la llama. En cambio, la lengua quechua sólo emplea siete.

Se descarta a los incas porque la domesticación de la llama es muy anterior a la existencia del imperio incaico.

Hay testimonios de la presencia de la llama domesticada en tumbas de Ancón y en Chavín de Huantar. Las creencias escatológicas de los aimarás contemporáneos explican la asociación de la llama con los muertos, a los que acompaña y guía en el más allá.

En uno de mis viajes a Tiahuanaco, ya no encontré el hotelito donde acostumbraba hospedarme. Había sido convertido en el cuartel general del Centro de Investigaciones Arqueológicas, bajo la dirección de Carlos Ponce Sanginés, quien me brindó generosa hospitalidad. De esta manera, tuve la oportunidad de observar las excavaciones en el Kalasasaya y recoger datos arqueológicos de interés. Los hallazgos encontrados en el nivel más antiguo revelaron que, ya por entonces, los indígenas habían domesticado la papa y la llama.

Wendell Bennett y Junius Bird han deducido por los restos arqueológicos descubiertos en la costa que la llama domesticada estaba presente en la Sierra antes del período Chavín, alrededor de mil años antes de la era cristiana<sup>2</sup>.

De esta manera, conocemos, aproximadamente, la antigüedad de la domesticación de la llama en el Altiplano andino.

Es opinión general entre los americanistas "que el corazón del área

<sup>1</sup> Glinn Custred, "J. J. von Tschudi y la Etnohistoria peruana", Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas, Univ. Católica del Perú, Lima, 1969, tomo I, pág. 123.

<sup>2</sup> Bennett y Bird, "Andean Culture History", Am. Museum of Natural History, *Handbook* número 5, New York.

andina meridional ha sido uno de los centros originarios y diferenciados del cultivo y de la domesticación vegetal y animal en la América indígena"<sup>3</sup>.

Tanto la llama como la papa han sido de fácil domesticación.

Ricardo E. Latcham manifiesta que el guanaco es fácilmente domesticable, como lo es también la vicuña, aunque en menor grado, debido a su timidez. En las épocas de grandes nevadas, cuando las montañas quedan sepultadas y se hace imposible el tránsito de todo cuadrúpedo por sus faldas y quebradas, los guanacos y vicuñas se aproximan a las habitaciones humanas y hasta se mezclan con el ganado domesticado, obligados por el hambre. Si luego no son corridos, se acostumbran al hombre y es fácil acorralarlos. Hemos visto en el fundo cordillerano de Huanta coger 10 ó 12 guanacos en un invierno por este procedimiento y en pocos meses quedaban tan domesticados que no volvían más a sus correrías, aun cuando quedaban en completa libertad<sup>4</sup>.

Esto ocurre, desde luego, en el *habitat* de pueblos sedentarios.

Los informes etnográficos parecen dar la prioridad a los aimarás en la domesticación de auquénidos.

Sólo los aimarás mantienen, hasta el presente, la choquela, drama conmemorativo de la caza, cerco, captura y conducción triunfal a la casa comunal de la vicuña. En un canto de la choquela se hace referencia a un viaje que duró tres días para alcanzar una manada de auquénidos salvajes. Se especifican los sitios y lugares donde pernoctaron los cazadores. Después de esa canción mítica se dramatiza el rodeo y la captura de auquénidos.

Palacios me informa que en Pisca, a unos 250 kilómetros de Puno, hay una cueva con grabados rupestres que representan el *chaco* (rodeo) de las vicuñas y escenas de combates con auquénidos gigantes. Los hombres rodean los animales y luchan con palos. Esta escena quedó hondamente grabada en la mente de los aimarás del Titicaca.

Otro informe etnográfico, poco conocido, pero de mucho interés, consiste en la perfecta integración del ciclo pecuario en el ceremonial agrario; la subordinación del calendario que rige el proceso vital de la llama al que regula el cultivo de las plantas. La solidaridad agropecuaria es característica del ciclo ritual. Se ha visto que el ayuntamiento de los animales se equipara a la siembra de papa y se realiza en la misma época. La cópula de los auquénidos es forzada artificialmente para que coincida con la fecha de la siembra y, además, para la selección de razas, tal como seleccionan las semillas. La operación de la marca o fiesta de las alpacas nuevas se realiza

<sup>3</sup> A. Rex González y J. A. Pérez, Actas del XXXVI Congreso de Americanistas, España, Sevilla, 1966, pág. 244.

<sup>4</sup> R. Latcham, *Los animales domésticos de la América precolombina*, Museo de Etnología de Chile, tomo III, n.º 1, Santiago, 1922.

al mismo tiempo que la ceremonia de la papa nueva. La trasquilada o cosecha de lana se asimila a la cosecha de papas y se realiza en concomitancia con la fiesta de las cosechas. La muerte de la llama vieja coincide con la muerte del ciclo agrícola.

En todas esas ceremonias, los animales se hallan integrados al cosmos de los agricultores, mediante símbolos apropiados. Los dioses tutelares de la agricultura son los mismos, para la papa y el ganado; fertilizan la tierra para que produzca alimentos para el hombre y pasto para el ganado.

Todos los pueblos proyectan en sus mitos su propia experiencia histórica.

Al igual que las plantas culturales, la llama ha sido sublimada a categoría divina; su imagen figura en los mitos y se ve en una constelación; en algunos lugares, amarran una llama sacrificada a las manos del cadáver para que le guíe en las téntricas regiones del inframundo. Los sacrificios de llama sustituyeron a los sacrificios humanos, con la misma finalidad de enviar un mensaje de la tierra al cielo.

En suma, los ritos pecuarios se incorporaron a los agrarios, y no al contrario, lo que pone de manifiesto que el cultivo de las plantas es anterior a la domesticación de auquénidos.

Cambiando impresiones con el licenciado Manuel Chávez Ballón, de la Universidad de Cuzco, acerca de las ceremonias referentes a los auquénidos, me manifiesta que existen entre los quechuas, pero no están tan sistematizadas e integradas al ciclo ritual de cultivo, como entre los aimarás.

Los datos anteriores sugieren que los aimarás son los primeros domesticadores de auquénidos.

La solidaridad agropecuaria, tan patente en el ciclo ceremonial de los aimarás, podría ilustrarse en el grabado siguiente, que representa a una llama cubierta de cultígenos que parecen brotar de su cuerpo (arte de Paracas). Obsérvese que el ojo del animal está rodeado de siete rostros humanos, que representan a los siete hijos de Pachamama, dioses tutelares de la agricultura y de la ganadería.

No cabe error de interpretación, en este caso, por tratarse del único grupo septenario existente en los mitos y la cosmología aimarás.

La domesticación de la papa es aún más fácil que la de los auquénidos. Caída al suelo, germina espontáneamente, sin auxilio de ningún artificio de cultivo.

Sobre la base de diversificación de las especies, la cuenca del Titicaca y las regiones aledañas han sido señaladas como centro de origen de la domesticación de ese tubérculo.

Según el doctor Martín Cárdenas, en esta misma zona se encuentra la papa silvestre y se cuenta con más de 600 variedades de papas en Bolivia. J. C. Hawkes, considera que la papa fue cultivada, primero, por los indios

del Lago de Titicaca y del Cuzco, por lo menos, desde el segundo siglo de nuestra Era y, probablemente, desde mucho antes. En esta región no solamente la cantidad de variedades cultivadas es mayor, sino también el número de especies. De su centro de cultivo, se extendió tanto al Norte



como al Sur a través de los Andes, en un número de especies distintas de diferente número de cromosomas y características fisiológicas, habiendo llegado algunas formas hasta el sur de Chile<sup>5</sup>.

En esa misma región domesticaron otros tubérculos y plantas comestibles, como *quinoa* (*Chenopodium*), *olluco* (*Ullucus*), *anyu* (*Tropacolum*).

La papa silvestre es comestible, tiene buen gusto y su procesamiento como alimento es tan sencillo como el de la yuca. Probablemente, los aimarás comenzaron a cosechar las formas espontáneas antes de cultivarlas.

<sup>5</sup> J. C. Hawkes, "Historia de la papa", *Revista de Agricultura y Ganadería, La vida Agrícola*, vol. XXIII, n.º 268, Lima, 1946, pág. 221.

No sólo domesticaron plantas y animales, en el mismo nicho ecológico, sino que inventaron un procedimiento ingenioso para conservar la papa, deshidratándola. El chuño o papa deshidratada es de fácil transporte, liviano y de almacenaje indefinido. En ningún otro lugar del continente hubo una reserva energética similar.

La papa se difundió de la sierra a la costa. Con la llama y el chuño, los aimarás edificaron un imperio.

Esto no habría sido posible por cazadores del paleolítico, ya que la domesticación de animales es subsidiaria de la domesticación de plantas.

Los aimarás nos dan una vaga idea sobre el particular al manifestar que la papa es un don de Pachamama y la llama un regalo de los achachiles. Es evidente que la madre universal preexiste a los achachiles.

*El factor cultural.*—La etnografía y la arqueología establecen que la cultura aimará corresponde al horizonte de las culturas Medias o Formativas, desde que se presenta en la cuenca del Titicaca.

La etapa de cultura Media es justamente la más propicia a la domesticación de plantas y animales, no sólo porque los aimarás tenían una larga experiencia en el cultivo de la tierra y eran un pueblo sedentario, sino también porque la mujer había llegado a la plenitud de su poder con el imperio del derecho materno. Por entonces, las mujeres habían alcanzado una relación más estrecha con el mundo vegetal.

Conviene insistir en la función específica de la mujer como cultivadora y recolectora, tradición que parte de la época de los recolectores primitivos. Esas condiciones, particularmente favorables, explican los descubrimientos en el campo de la botánica, los experimentos culinarios y la domesticación de animales que se realizan en las culturas matrilineales. Se ha visto, en efecto, que la domesticación de animales es un rasgo típico de las culturas Medias o Formativas.

En el este de Norteamérica se explota el girasol, el arroz acuático y el azúcar de arce. Los mayas descubren y cultivan el cacao y el algodón y realizan, además, una operación agrícola trascendental: el cruce o hibridación del maíz. Domesticaron, además, el pavo. Al este de los Andes se domestica el maní. Los arawak inventan el tipiti y el complejo tecnológico de procesamiento de la yuca llamada venenosa, que representa un avance cualitativo y cuantitativo en la producción y conservación del alimento. Los aimarás domesticaron la papa y otras plantas y elaboran el chuño o papa deshidratada, que constituye una reserva alimenticia en condiciones de ser almacenada durante un tiempo indefinido.

La domesticación de animales es otra actividad que se va desarrollando en esa época. Los cashibos hacen fiesta, todavía, cuando capturan un tapir con su cría, que tratan de domesticar (R. G., *Indios selváticos...*, pág. 273).

Otros pueblos, como los mayas, los payas y los hicaques trataron en vano de domesticar el tapir. Los chibchas amansaron al tigrillo, papagayos y otros animales (cita anterior). Los cunas y los shipibos, como los talamancas, domesticaron al pecari que mantenían como animal casero (citas anteriores). Según referencias de Gaspar Escamuch, en el área maya del Pacífico, "se criaban tepescuintles, dantas (tapires), lagartos y venados en forma doméstica. Encontramos en la hacienda "El Encanto", venados adultos pastando en mansedumbre"<sup>6</sup>. Los aimarás domesticaron la llama, única bestia de carga en el Nuevo Mundo, y la alpaca. En Perú se domesticó el cuyo o cobaya.

De esta manera se desvanece la teoría de Boas y de otros estudiosos de que la domesticación de animales está basada en la relación del cazador con el rebaño salvaje. Los urus que habitaron durante siglos un territorio abundante en auquénidos, desconocen, hasta la fecha, la crianza de llamas. Los onas o selknam, dedicados durante milenios a la caza del guanaco, tampoco lograron domesticar este mamífero con el que estaban familiarizados.

Se ignora cuándo los aimarás llegan al Altiplano. Frederic Engel, de la Universidad Agraria de Lima, manifiesta que "las papas más antiguas que hemos encontrado hasta la fecha tienen edad de dos mil doscientos años; proceden del nivel arqueológico de la cultura Lapa, en la cuenca costera de Chilca. Todavía queda por escribir la historia de la papa". Según Vellard, la agricultura aimará (del Collao) aplica técnicas típicamente selváticas, lo cual no es sorprendente, ya que la agricultura aimará tiene su origen en el área maya del Pacífico, y el *Popol-Vuh* registra el mito de origen de la deflorestación y cultivo en esta región selvática.

En otros términos, los arquetipos del ritual de la papa, aplicado al de la crianza de llamas, se gestaron en el área maya.

Los arqueólogos nos dicen que la llama domesticada está presente en la sierra alrededor de mil años antes de la era cristiana.

En la cuenca del Titicaca los aimarás encontraron condiciones especialmente favorables para la domesticación de cultígenos y animales. Cuando arribaron a esta región, su sociedad era plenamente matrilineal. Conocían la agricultura por lo menos desde el tercer milenario antes de la era cristiana. Del epifoco cultural donde deben haber permanecido por siglos, traen plantas tropicales y técnicas de cultivo con su espiritualidad correspondiente. Abandonaron los tubérculos tradicionales, yuca, camote, jícama, por la papa.

<sup>6</sup> Ramón Serra F., *Bocetos históricos de Retalhuleu*, Guatemala, 1970, pág. 21.

<sup>7</sup> Frederic Engel, "Notas referentes a la agricultura del Perú precolombino", Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas, Univ. Católica, Lima, 1969, págs. 164, 163.

La trayectoria histórica de los aimarás constituye uno de los capítulos más interesantes de la historia indoamericana. Tiene su epílogo en tierras inhóspitas del altiplano andino, donde lucharon contra condiciones adversas a la vida humana y adquirieron nuevas características biológicas. Mostraron su capacidad de adaptación; su genio y aptitud inventiva alcanzaron un alto grado de superación cultural. Legaron a la humanidad el don preciado de la papa, que hoy se cultiva en todo el mundo.

## INDICE DEL TOMO II

	<i>Páginas</i>
CONTINUACION DEL LIBRO II. LAS CULTURAS MEDIAS (1.ª PARTE).	775
14. El área tarasca y los tarascos	777
15. Acerca de la cultura maya preclásica	889
16. El preclásico inferior	919
17. Las culturas medias de la América Central. Etnografía	943
18. Los taoajkas	959
19. Tahiras, zambos y caribes	997
20. Etnografía paya	1013
21. Apuntes de etnografía hicaque	1033
22. Con los subtiabas	1039
23. Los talamancas	1045
24. Los cunas	1081
25. Demografía prehispánica de la América Central	1133
26. Esculturas líticas centroamericanas: El Salvador-Honduras	1171
LIBRO III. LAS CULTURAS MEDIAS (2.ª PARTE)	1179.
27. Esculturas de Nicaragua	1181
28. Grabados rupestres de Nicaragua	1253
29. Esculturas de Costa Rica y Panamá	1293
30. Petroglifos de Costa Rica y Panamá	1331
31. Arquitectura, Obras Públicas, Sistemas de entierro	1355
32. Las culturas medias de Suramérica	1379

*Páginas*

---

33. Culturas amazónicas y culturas de tipo selva tropical ... ..	1421
34. Culturas amazónicas ... ..	1433
35. Etnografía andina ... ..	1485
36. La cultura chibcha ... ..	1507
37. Los colorados ... ..	1539
38. Algunos datos de los cayapas ... ..	1559
39. Los aimarás ... ..	1573
40. El ciclo ceremonial ... ..	1629
41. Los aimarás, domesticadores de plantas y animales ... ..	1663