



RITUALES PASTORILES DE LA PUNA.

A. Llanque



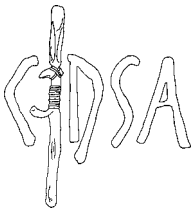
IECTA - Iquique
2004

Cuadernos de Investigación en
CULTURA Y TECNOLOGIA ANDINA, N° 7

RITUALES PASTORILES DE LA PUNA

**El Kuti, o Gran Limpieza del Ganado
y
El Jila Jikxata, o Fiesta del Empadre**

por
J. van Kessel & A. Llanque Chana



© CIDSA - PUNO
Jr.Deza 566 - Puno, Peru



© IECTA- IQUIQUE
Casilla 135 - Iquique, Chile

Autor: J. van Kessel & A. Llanque Chana
Título: Rituales pastoriles de la puna
El Kuti, o Gran Limpieza del Ganado,
El Jila Jikxata, o Fiesta del Empadre
Ed. MS., 1995
Impresión: Arte Serigráfico Ltda.
4ta Poniente 2329 - Tocopilla, Chile
Hecho en Chile

Nota previa:

En el presente cuadernillo presentamos el manuscrito de dos trabajos “etno-veterinarios” que se inscriben en la temática del ritual de producción en la tecnología pastoril aymara. Se trata de los primeros rituales que ocurren en el año litúrgico de la comunidad pastoril aymara y que inician una larga serie de festividades y ceremonias: el Kuti Letanías, o Gran Limpieza, y el Jila Jikxata, o fiesta de la Siembra, tal como se llama el empadre de los camélidos. Estas actividades laborales del pastor son altamente ritualizadas. Es tanto que sería difícil categorizarlas como ‘trabajo’ en el sentido económica del término, pero tampoco cabe el término ‘fiesta’ en el sentido de ‘no-trabajo’ porque son las actividades decisivas de la labor del pastor. Ambas actividades exigen el máximo de dedicación y cariño; el despliegue de todo el acervo de conocimientos técnicos y rituales; la movilización de toda la familia y las amistades del pastor. Ambas actividades persiguen la salud y el bienestar del ganado; pero también a la salud y el bienestar del pastor y su familia que lo cría, y aún a la mantención en vigor de las fuerzas divinas y naturales del medio vital del pastor y su ganado. Es una ilustración de todo el universo - social, natural y divino - del pastor. Es también una demostración de su mitología y su ética, de su cultura y su tecnología.

Por otra parte, estos ensayos son una ejemplificación de nuestra hipótesis que en el concepto andino “toda actividad productiva va necesariamente acompañada de un ritual de producción que ha de garantizar su éxito”, y de todas las conclusiones y derivaciones de esta hipótesis, en particular, la conclusión que “la tecnología andina es bi-dimensional y comprende, aparte de su dimensión económico-técnico-empírica, también una dimensión ético-simbólico-religiosa.

Tratándose de un manuscrito, no se permite vender o comprar, citar o copiarlo, total o parcialmente. Dejamos constancia que la base de datos de este manuscrito - destinado a objetivos de enseñanza y discusión con colegas investigadores - corresponde exclusivamente a la intensiva y asidua labor de observación participativa de A. Llanque. La redacción del relato, el marco teórico y las conclusiones van por cuenta del Dr. J. van Kessel.

J.v.K.

I

El Kuti, o Gran Limpieza del Ganado

J. van Kessel & A. Llanque Chana

La comunidad de Jatukachi

El escenario de nuestra investigación se centra en la comunidad pastoril de Jatukachi (Puno-Perú). Mayormente los pobladores viven de la ganadería camélida principalmente (ovejuno en segundo término); además el clima es propicio para el ganado, constituyendo la base de la alimentación del pastor. Consideramos, que esta comunidad es representativa, puesto que, como señala Claverías (1994: 94), en el Perú existen 200 comunidades en el país, con características similares. Este estudio se realizó en diferentes épocas; en Jatukachi, durante tres años consecutivos 1991-1993, bajo los auspicios de la ORSTOM - Bolivia.

La comunidad pastoril de Jatukachi, se encuentra al Oeste y a 120 Kms de la ciudad de Puno, entre los 70° 12' Longitud Oeste y 16° 19' Latitud Sur, ubicándose en el distrito de Pichacani-Laraqueri (provincia y departamento de Puno, Región transitoria de Moquegua-Tacna-Puno). Jatukachi, fue reconocida como Comunidad Campesina el 31 de diciembre de 1986, con R.D. N° 0733-86 RA-XXI-Puno, la misma que comprendía tres sectores o estancias (son agrupaciones de varias familias que ocupan un mismo territorio): Jatukachi propiamente dicho o central, Titiri y Q'atawi, las que se hallan contiguas a la carretera Puno-Moquegua y al mismo tiempo son vinculadas por una red de caminos de herradura, y que también comunican con las comunidades vecinas. La comunidad se extiende en un área de 100, 000 Hás; tiene alrededor de 68 kms de largo siguiendo la carretera Puno-Moquegua, iniciándose en las inmediaciones del Km 57 (Luripungu) hasta el Km 125 (Puente Vizcachas y puente de herradura Huilayo (PAL, 1988).

Las primeras noticias de la comunidad de Jatukachi, se remonta a los años 1600, pues en los escritos de Potosí, aparece con el nombre de Ayllu de Jatucachi que se extiende desde más allá de Pichacani hasta llegar a la costa (Moquegua). Por los años de 1840, el Ayllu de Jatucachi se divide en Jatucachi y Huaquchullu. Después de que los territorios de Jatucachi fueran ocupados por hacendados o terratenientes (1890-1968), éstos terrenos (aunque no del todo) pasan en la década del '70, a travez de la Ley 17716, de la Ley de Reforma Agraria, a manos de sus colonos, iniciándose de esta manera con nuevas delimitaciones de propiedad privada. Actualmente, a pesar de que la comunidad cuenta con terreno comunal (simbólico), los comuneros son propietarios privados, donde el jefe de familia comparte con la familia extensa.

En este artículo bosquejamos la visión andina en lo que es tecnología ganadera pastoril, en particular la medicina veterinaria andina, una tecnología que combina la

actividad empírica con la actividad simbólico-ritual. Lo haremos señalando primero la estructura del ciclo litúrgico-productivo en el que el ganadero aymara se mueve, y luego describiendo el primer ritual empirico-simbólico de este ciclo, el “Kuti Letanía”, para terminar con una primera revisión analítica de esta ceremonia.

1. El año pastoril aymara

El año pastoril aymara tiene como particularidad que es no solamente un ciclo de producción sino también de culto; en este ciclo el pastor cría no solamente su ganado sino todo su medio ecológico y divino; es un ciclo integral, coherente y orgánico de actividades técnico-simbólicas que se destaca por su alta flexibilidad y apertura a las circunstancias y necesidades particulares.

Si el culto a los antepasados domina las relaciones de producción, en los Andes, el año pastoril, es la institución encargada de la realización de este culto, la que debe ordenar y garantizar la reproducción social aymara.

Un año de producción y un año litúrgico

La labor pastoril aymara es más que simple trabajo de producción; es a la vez una actividad religioso, digamos: es la celebración del culto telúrico a la vida. Siempre encontramos dos aspectos en sus actividades de crianza: lo técnico-empírico y lo simbólico-religioso. Estos dos van tan unidos que para describir y definir cualquiera de estas labores resulta difícil optar por una terminología adecuada entre dos alternativas: ¿Es ceremonia o es trabajo?; ¿culto o producción? El año pastoril ¿es un ciclo productivo o un ciclo litúrgico? Aunque esta pregunta le interesa al científico, no así al aymara. Para él, su labor tiene un horizonte más amplio que la simple producción de bienes económicos. Cuando se dedica a su rebaño, a su chacra, es “para criar la vida”, pero “vida” en un sentido pleno y divino, un sentido que trasciende lo biológico. Por su apertura hacia lo transcendental, el pastor aymara supera también la visión del ganadero moderno formado en el pensamiento técnico de Occidente, donde el interés gira en torno a ganancias cada vez mayores y se limita estrictamente al lucro perseguido.

Un año de crianza universal

“La vida”, lo es todo para el aymara. Es el misterio de la existencia misma. La recibe de la Santa Madre Tierra, la Pachamama, Madre universal, y la comparte con su rebaño, con la flora y la fauna, con el agua y las piedras que todos son seres vivientes; con los Achachilas, con los Uywiris y los Juturis y con toda la comunidad de los Wak'as. Más que solo compartir la vida, se trata también de criarse mutuamente la vida. El rebaño cría al pastor y su familia y los humanos crían cariñosamente la vida del rebaño. La Pachamama, acompañada de toda la comunidad de las Wak'as y la comunidad de la naturaleza, cría la comunidad humana, y ésta, con sus “misas” y ofrendas - cría,

restaura y refuerza la vida de aquella. El sentido profundo de la labor pastoril es que ella se inserta en este acontecer cósmico de la vida, donde todo es diálogo y crianza mutua, reciprocidad e intercambio de alimentos. Es por eso que la labor pastoril tiene, además de su sentido práctico, económico, un significado simbólico y un alcance trascendental. La tecnología veterinaria y pastoril aymara opera por su alcance simbólico-religioso simultáneamente en el nivel material y espiritual. Esto expresamos al decir que la tecnología aymara es una tecnología bi-dimensional; una tecnología empírico-simbólica; una tecnología que contienen - además - una potencia simbólica que es decisiva y eficaz.

Un año orgánico

El año pastoril andino no es una serie de tratamientos técnicos, sino un ciclo orgánico de crianza. Las actividades de crianza conforman un sistema integral de labores organizadas e integradas en el marco del ciclo anual de la vida de la Santa Tierra. Este ciclo de actividades técnico-simbólicas se desarrolla como un diálogo continuo, vivo y orgánico del pastor con su rebaño y con su medio natural y divino. El diálogo se desenvuelve al ritmo vivo de la Pachamama con sus estaciones y tiempos climáticos y al ritmo de las fases lunares con sus tiempos de celo y parición. El año pastoril tiene sus temporadas y sus momentos fuertes, sus tiempos apropiados y orgánicos, flexibles y movibles para cada actividad pastoril, superando así la imperativa de los momentos rígidos prescritos por los recetarios de cada tratamiento impuesto por la tecnología ganadera moderna. El ciclo pastoril aymara, en su doble dimensión: técnico-económico y litúrgico-simbólico, marca el ritmo de vida del pastor, forma la base de su subsistencia, garantiza su bienestar y nutre continuamente la vida y la fuerza del medio natural y divino.

Un año ritual flexible

El ritual pastoril aymara tiene gran fuerza expresiva y simbólica. Es flexible, variado y diferenciado para cada fin y cada contexto. Es siempre abierto a interpretaciones creativas y adaptaciones circunstanciales. Por su complejidad y amplitud, este ritual resulta costoso, especialmente para aquel pastor de escasos recursos económicos y para el que posee poco ganado. Pero la flexibilidad del ritual permite siempre juntarse con pastores emparentados, o aún celebrar varias ceremonias en una misma fecha festiva, siempre que el yatiri asesor, después de la consulta a los achachilas por la lectura de la coca, le asegura que hay licencia para el arreglo. En el Norte de Chile y en algunas zonas del Altiplano boliviano y del Sur peruano se considera como caso normal el que se juntan varias ceremonias del año pastoril en una sola.

La estructura del año pastoril

El año litúrgico-productivo del pastor aymara no comienza antes del 15 de noviembre, con un ritual de apertura llamada “la gran limpieza”. Este ritual se desarrolla entre mediados de noviembre y Navidad. Se trata de una limpieza general, una limpieza concebida a la vez práctica y simbólica y que incluye, además del rebaño, también su corral, sus lugares de pastos preferidos, lugares de brebaje y lugares de descanso nocturno. Es la limpieza del campo en general. La limpieza abarca aun al pastor mismo y su familia, su casa y su patio, porque el pastor y su rebaño son un binomio vital y el estado de salud del uno afecta al otro. Con la fiesta de la gran limpieza, el pastor pretende expulsar todo mal: pestes y enfermedades, esterilidad, maldición o embrujo, e incluso los gérmenes y condicionantes del mal.

Las ceremonias de la gran limpieza inician el año ganadero de una manera similar a las ceremonias agrícolas practicadas por los agricultores aymaras alrededor del 1º de agosto, y que describe Van den Berg, (1990). En la simbólica del ritual se observan similitudes patentes que proceden de la misma cosmovisión andina; similitudes que visualizan un paradigma originario del ritual pastoril andino.

Este ciclo empieza por la Ñanqha-Usunaka pichanukaña o Kuti Letanía (purificación o limpieza de las enfermedades o Letanía); luego sigue la Uywa ch'uwa o inicio del empadre de los camélidos, la ceremonia de la anim jausxataña o Letanía para la salud; luego sigue la anata ch'uwa y la marcación, la finalización del empadre; qāna jiskhaña o cosecha, los viajes de intercambio de productos en caravanas, las ceremonias de convido, las de recordación a los Uywiris (espíritus criadores del ganado) y finalmente las ceremonias del comienzo de la esquila. En todas estas actividades lo técnico siempre va precedido por un ritual de producción. Estos rituales han de dar mayor fuerza a la actividad productiva. El pastor acude a los Uywiris - las divinidades criadores - para que cuiden la salud del ganado y del pastor mismo. Las ofrendas, grandes y pequeñas, son para alimentar la vida del entorno divino y natural, y del Uywiri mismo. Los rituales que acompañan a cada una de las ofrendas son sumamente complicadas y su desarrollo dura varias horas. El ritual de producción incluye la ilustración de cada faena o actividad, en forma de una expresión plástica - en gestos dramatizados o en objetos ofrendados - que representa el resultado perseguido en la actividad productiva correspondiente. Los símbolos manejados en el ritual de producción ya son una preexistencia con fuerza realizadora, y son como la semilla que se va a desarrollar en la actividad económica referida.

Después de la iniciación del año pastoril, se encuentran tres pares de momentos fuertes en la actividad del Uywiri. Primero, dos momentos fuertes relacionados con la reproducción del rebaño: el comienzo y la terminación del empadre; segundo, dos momentos fuertes relacionados con el pastoreo transhumante: uno que llamaríamos el “floreo de recepción” y el otro el “floreo de despedida”; tercero, dos momentos relacionados con la producción de esta “chacra con patas” como dijera Victor Quiso (1994): la fiesta de la anata o primicias, qāna jiskhaña (logro de crías) y la de la esquila,

ambas llamada "cosecha". Véase Cuadro 1: "Estructura del ciclo litúrgico-pastoril aymara".

Cuadro 1: Estructura del ciclo litúrgico pastoril aymara

Objetivo	Actividad empírico-simbólica		
Limpieza gral.	Letanias de "Año Nuevo":		15/11-20/12
Reproducción	1. Comienzo del empadre:	25/12-6/1	2. Fin del empadre: 1-15/4
Transhumancia	1. Floreo de recepción:	6-31/1	2. Floreo de despedida: 15-30/4
Producción	1. "Cosecha" de carne y Logro de crías:	Carnavales	2. "Cosecha" de lana: Desde agosto

En la fiesta relacionada con el comienzo del empadre, llamada "Jila Jikxata Uywa Ch'uwa¹" y celebrada entre el 25 de diciembre y el 6 de enero², encontramos, unidos a las actividades técnico-empíricas, un ritual en que sobresalen las súplicas por una reproducción favorable y abundante. En cambio, en las ceremonias de finalización del empadre, llamadas "Pawllaña", o "Jikxata", o "Taki Tukuyaña³" y celebradas en la primera quincena de abril, vemos acentuado el agradecimiento "por la buena siembra", resaltándose así el paralelo con el ritual agrícola.

El sentido del "floreo de recepción", llamado "Wiylluña⁴" y celebrado en el mes de enero, se entiende a partir del momento festivo en que la familia de los camélidos, después de una temporada de ausencia transhumante, regresa a su tierra en las alturas para alimentarse allí con los pastos de verano. El "floreo de despedida", llamado "Asu Qallu Wiylluña" o "Qäna Jiskhaña⁵" es realizado a partir del 15 de abril, cuando el rebaño parte a niveles ecológicos más bajos y climas más templados para alimentarse con los pastos de invierno. En este segundo floreo, los maltones están en el centro de la atención festiva, ya que ellos son la nueva generación de la familia que en esa oportunidad son sometidos a ritos de paso y desde entonces considerados maduros ya: han de asumir desde luego la tradición y las costumbres del rebaño, han de participar en el traslado transhumante que se aproxima y luego en los viajes de trueque que vendrán.

La "Anata", fiesta de las primicias de la producción, significa otro paralelo con el ritual agrícola y es celebrada, igual que entre agricultores, en carnavales. En la "Anata Uywa Ch'uwa⁶" se trata para el pastor de una "cosecha" en doble sentido: son las nuevas crías que se reciben al término de la temporada de la parición, y de la iniciación de la cosecha de la siembra realizada el año anterior, concretizándose en la qäna jiskhaña, donde las crías ya están logradas para considerar como "un uywa". En esta ocasión también empieza el carneo y la confección del charqui, o sea la "cosecha de carne", porque el fin del verano cuando los animales están gordos es la temporada más apropiada para la cosecha de la carne y para el charqueo⁷. En estas ceremonias hay una atención ritual preferente por la continuidad y la regeneración del rebaño. El segundo momento de la "cosecha" para el pastor viene con la iniciación de la esquila, llamada "T'awra yawña⁸" y celebrada a partir de agosto.

Si bien podemos hablar de un paralelismo entre el ciclo litúrgico-empírico de pastores y agricultores, es notorio también el que en las fechas claves aparecen múltiples momentos de oposición y complementariedad entre las actividades agrícolas y pastoriles:

Cuadro 2: Paralelismo entre el ciclo pastoril y agrícola

Actividad	agricultores	pastores
1. "siembra"	Ago-nov. (temporada seco/templada)	Dic-abr. (temporada húmeda)
2. "floreo"	Ene-feb. (temporada húmeda)	Ene-abr. (temporada húmeda)
3. "anata"	Feb. (temporada húmeda)	Feb. (temporada húmeda)
4. "cosecha"	desde mayo (temporada fría)	a) carne: abr. (temporada fría) b) lana: desde ago. (temp. seco/templada)

De este esquema se deducen varios contrapuestos o complementariedades entre ambos "sectores" de la economía andina de canje y complementariedad:

Cuando los agricultores están iniciando el año agrícola y sembrando sus chacras, los pastores están en la segunda cosecha (la de la lana). En cambio, cuando los pastores están iniciando su año pastoril, los agricultores están criando su chacra en plena flor y cuidando sus cultivos de la helada y la granizada. Cuando los agricultores están cosechando, los pastores "cosechan" las nuevas crías e inician el carneo y al mismo tiempo para dedicarse pronto al "floreo de despedida" e iniciar sus viajes de canje en que han de llevar su "cosecha" a zonas agrícolas: ch'arki, grasa, cueros, lana, trenzados y tejidos. Por otra parte, agricultores y pastores coinciden en la celebración de su "anata", la fiesta de las primicias.

A partir de los siete momentos fuertes que definen la estructura del año pastoril, se celebra también una serie de actividades que complementan las anteriores y que son:

1. las Letanías de salud (animal y humana): en noviembre y en enero;
2. el nacimiento de las crías: en enero;
3. Los baños antiparasitarios: en mayo.

Además de estos, cada rebaño tiene su día onomástico que hay que celebrar:

- | | |
|-------------------------------|--|
| 1. el rebaño de las alpacas: | día 2 de febrero, día de la Virgen Candelaria (la nueva Pachamama); |
| 2. el rebaño de los corderos: | día 24 de junio, día de San Juan (el nuevo Señor del solsticio); |
| 3. el rebaño de las llamas: | día 25 de julio, día de Santiago (el nuevo Señor del relámpago, Illapu). |

Finalmente, vale mencionar que en cualquier momento del año cuando la situación lo exige, es posible insertar una actividad empírico-ritual grande, para el cuidado de la salud animal en general. Estas ceremonias son el parangón de aquellas que acompañan las anomalías en la salud de la chacra y de la familia humana. Pueden ocurrir en cualquier momento de crisis de la salud y tienen por fin restablecer el ajuste del equilibrio y restaurar la armonía entre las tres comunidades que componen el cosmos ayмара y que viven, florecen o languidecen siempre en simbiosis.

2. La gran limpieza, o Kuti Letanía⁹

La ceremonia del Kuti Letanía - la primera del año pastoril, efectuada entre mediados de noviembre y Navidad (25 de diciembre)¹⁰ - consiste básicamente en una limpieza ritual que ha de alejar las enfermedades, como la sarna o el torneo, y de exorcizar toda clase de mal - como accidentes, embrujos, esterilidad, susto y agarradura, odios y envidias¹¹ - que pueda afectar a los animales, a los pastizales y al pastor con su familia. Estas tres instancias siempre son incluidas ya que conviven íntimamente y participan de la misma vida de la Pachamama¹².

En la concepción del pastor altoandino, la “ñanqha-usunaka pichanukaña” o Kuti Letanía es comparable con una gran limpieza de la casa: para asegurar la higiene y la salud, la basura es arrojada lejos, en un lugar donde no puede afectar. Nótese que para el pastor, el rebaño y la familia coexisten en una misma economía de la salud. Si un animal del rebaño tuviera sarna, este mal es llevado simbólicamente en la limpieza general de la Letanía. Pero, al mismo tiempo no descuida su tratamiento técnico. En breve, se trata de un ritual rogatorio por la salud, donde se limpiará o se “arrojará” las enfermedades; que ha de acompañar el tratamiento técnico para que éste sea eficaz. En otras ceremonias del ciclo anual ganadero también se agregan las súplicas por la salud del rebaño, aunque en forma menos explícita. Esto indica que el pastor siempre está pendiente de la salud de sus animales y siempre la cuida en ambos niveles: simbólico y técnico.

La ceremonia llamada también “ñanqha-usunaka pichanukaña” (“limpieza de males y enfermedades”), consta de tres partes. En la primera parte se realiza el ritual del kuti (hacer regresar, devolver). La intención es hacer regresar o devolver el mal al lugar de origen o a otra parte (“yaqha chiqaru”). Se refiere especialmente al mal que pueden causar las personas que le tienen envidia u odio al pastor. Muchas veces el rayo mata al ganado, al pastor o los “saxras” (malos espíritus) que se apoderan de los animales; para que no suceda esto, se realiza el “lavado” (con la “ch'uwa del kuti”). Al respecto, un pastor uywiri, nos refiere que “los malos espíritus se esconden entre el ganado y si uno no realiza estos ritos, esos espíritus siempre estarán junto con nosotros”. En la segunda parte se desarrollan las Letanías para los animales, la kancha (corral), la casa principal del pastor y los pastizales, respectivamente¹³. En la tercera parte se efectúa la limpieza o Kuti Letanía para el pastor y para todos los miembros de su familia, presentes y ausentes.

El ritual del kuti, generalmente se realiza por la mañana, aunque puede haber motivos para esperar otro momento; por ejemplo, cuando el lugar de la ceremonia se encuentra a gran distancia de las casas, o cuando la ceremonia del kuti debe juntarse con otro ritual. En el caso de Jatukachi, la ceremonia se desarrolla a corta distancia de la casa principal en el “churu” o “waraya”. El “churu”, es el espacio abierto donde llega y duerme el ganado, situada habitualmente alrededor de la casa principal y al lado del corral de los camélidos y ovinos. En el centro del churu se encuentra una mesa hecha de piedra donde se hace las diferentes ceremonias. Allí se encuentra el phawaqaña (el

lugar, o piedra-altar en que se quema la ofrenda). A continuación describimos este ritual, tal como se desarrolla en Jatukachi- Pichacani, Puno-Perú).

"Kuti" es el nombre con que se indica las semillas de varias hierbas aromáticas y medicinales, las que son doce especies de plantas que en conjunto se llaman "kuti", tales como "saxsa kuti", "wayruru" y otros. El término "kuti" significa regresar o volver y se usa en ambos sentidos: hacer regresar, devolver o anular los males. Van den Berg, indica que son "productos y elementos que se usan, generalmente en número de doce, para deshacer un maleficio que ha causado enfermedad en alguna persona. Son así, al mismo tiempo, medio de curación. "Vuelve" quiere decir en este contexto que se "ordena" que el maleficio vuelva a la persona que lo ha provocado" (Van den Berg, 1985). Un yanapiri (ayudante) muele este kuti y echa el polvo en un balde con agua de retama hervida y le agrega "kresso"¹⁴, un desinfectante. El yatiri leyendo las bendiciones para el agua en el libro del Catecismo bendice esta mezcla, lo cual versa de la siguiente manera:

"Señor, Dios todopoderoso, fuente y origen de la vida, bendice + esta agua que con fé vamos a recibir sobre nosotros, implorando el perdón de nuestros pecados y la protección de tu gracia. Concédenos por tu misericordia, que esta agua brote para nuestra salvación, de modo que podamos acercarnos a ti con un corazón puro, y evitar los peligros del mundo. Por Jesucristo, nuestro Señor. Amén". (Catecismo de Huari, s.f.).

El yatiri se arrodilla frente al phawaqaña y reza un Padre Nuestro y dos Ave Marías, pidiendo que el kuti sea beneficioso y no sea en vano, al mismo tiempo toma conciencia de los errores u ofensas que ha tenido frente al cosmos andino. Seguidamente se levanta para el "akullkipa", donde los hombres intercambian sus ch'uspas (bolsita para la coca) y lo mismo hacen las mujeres, quienes canjean sus istallas (servilleta en que la mujer guarda su coca). El intercambio va acompañado de votos para que los rebaños tengan buen pasto, que no haya odio entre vecinos, que los ganados no caigan enfermos, etc. Después de esta akullkipa, el maestro solicita el servicio de otro yanapiri y lo encarga realizar la ch'uwa (limpieza ritual por medio de aspersión). Este encargo lo compromete bajo "juramento" para hacerlo con toda su fe y voluntad, haciéndole besar las tres cruces y bendiciéndole. Luego le entrega el balde que contiene el kuti, con lo que el yanapiri se dirige hacia los animales para una aspersión abundante, empezando por el lado derecho (oriente) del rebaño y dando dos vueltas alrededor de los rebaños.

Sigue el Kuti Letanía de los rebaños. Esta súplica va acompañada de un sahumero a todos los rebaños, realizado por otro yanapiri. El preparado para el sahumero es una mezcla de romero, retama, janq'u t'ula o kuti t'ula (Chersodoma Jodopappa (Sch. Bip) Cabrera) y jebe. La retama, el romero y el kuti; son elementos para ahuyentar los males y las enfermedades como el qarachi (sarna), muyu usu (torneo), lap'a usu (piojera), y otras más. Se debe tener presente que en este sahumero del kuti no interviene el incienso, elemento que será mas bien esencial en los rituales de propiciación de la producción (fertilidad y salud). Siguiendo el ejemplo del yanapiri, todos los presentes repiten este sahumero. Entre tanto el yatiri reza la Letanía de la Virgen para el ganado,

y luego los cánticos correspondientes del libro de San Cipriano levantando la voz fuerte cuando se refiere al ganado, hasta que todos los presentes hayan hecho el sahumerío. Terminados los cánticos, el yatiri frota con el libro de San Cipriano a los animales, especialmente a los enfermos. Después sueltan a los rebaños para que vayan a pastar.

Posteriormente el pastor explica que: “Cualquier maleficio agarra al ganado Eso es lo que hace ahuyentar, para eso se hace la ch'uwa. Para cualquier enfermedad se hace eso, ‘que limpie’ diciendo. El kuti es bueno para los enfermos y los maleficios”¹⁵.

La familia del pastor se dirige a la kancha donde se reza la Letanía para el ganado que allí habita, para la mesa del churu y el corral mismo, y luego se dirige a la casa principal donde el yatiri repite la Letanía para todas las habitaciones de la familia. Entre tanto los ayudantes lo acompañan con la ch'uwa y el sahumerío de la kancha y las casas.

A continuación se reza la Kuti Letanía para la familia misma del pastor. Para ello, los asistentes se dirigen al espacio detrás de las casas, es decir, al lado del Occidente. Los participantes se arrodillan en una larga corrida, mirando hacia el occidente, dando espalda a la casa principal. Todos se bajan las prendas de la cabeza y el yatiri lee las Letanías dando varias vueltas alrededor de la familia. Cuando falta poco para terminar, pasa con las tres cruces de bronce sobre la cabeza y espalda de los presentes, quienes también expresan personalmente sus súplicas.

Después de la Kuti Letanía, el yatiri lee también los cánticos del libro de San Cipriano, siempre dando vueltas alrededor de la gente postrada. Cuando el yatiri finaliza los cánticos toca rozando con el libro de San Cipriano la cabeza de los asistentes y sopla sobre el libro hacia el Occidente para que los males se vayan, hacia un riachuelo que corre allí. También sopla sobre la botella del “puro” (alcohol) haciéndola sonar con un silbido y diciendo: “¡Kuti phay!” (¡Vayanse, pfff...!), para que con este gesto, repetido por varias veces, desaparezcan las enfermedades y los males. El yatiri termina la ceremonia diciendo: “Sean limpiados estos lugares”¹⁶. Prende un cigarro para reforzar este gesto y repite - soplando el humo hacia el riachuelo y diciendo: “¡Que se vayan! ... y que sea buena hora”¹⁷, lo que todos repiten.

La ceremonia descrita aquí es según un ritual sencillo y usual, que se utiliza generalmente cuando no hay mucha gravedad y cuando no hay muchos males, y se realiza en la jach'a uta o casa principal. Sin embargo, cuando se trata de una situación más preocupante como en el caso de epidemias (sarna, por ejemplo), o cuando hay problemas en el hogar (sinti llakijama) o sea cuando un pastor o los camélidos se mueren (chhuu-jiwata), solamente en esos casos se va lejos de la casa, con preferencia a un río (jawirat ch'allsuñani); pues se dice que los animales miran a los lugares donde estuvo su pastor (jiwat jaqi uñch'ukix...) o los otros animales muertos y dejan de alimentarse tranquilamente (uñtawipa, awatiwipa). Para estos casos la ceremonia de la Letanía para el ganado se desarrolla - según la indicación que el yatiri lee en la coca - en forma mucho más amplia, no a domicilio sino en el río y en la forma que a continuación describimos.

En la madrugada del día indicado, el pastor y el yatiri que deben realizar la Letanía, preparan el kuti con que hacen la ch'uwa del churu (lugar obligado donde llega y duerme el ganado), la kancha y de los cuartos de la casa principal. El resto del kuti será llevado hasta el río para el ganado que será “letaneado” o “purificado” allí mismo. También se recogen unas costras de sarna de cada uno de los animales más enfermos, sus excrementos, u otras muestras de sus males. Estos son envueltos en una porción de fibra de alpaca o lana de ovino, y luego en un plástico. Este paquete será llevado hasta el río. Después seleccionan los animales más resistentes puesto que deben hacer un “peregrinaje” a un lugar distante de varios kilómetros. Las más débiles, las crías y las hembras viejas se cansarían demasiado¹⁸. Las madres con crías tiernas de ovinos y camélidos son también dejadas en la casa.

Después de seleccionar los camélidos para el rito, el pastor y todos los presentes se dirigen hacia el río escogido por el yatiri¹⁹. En el trayecto pasan por los terrenos del pastor. En ese transcurso, el yatiri hace parar la caravana, toma el kuti y hace la ch'uwa del pastizal. Luego la caravana continúa su viaje hasta llegar a la orilla del río escogido. Allí, los camélidos son arreados al fondo del río donde el agua les alcanza hasta el vientre. En cambio, los ovinos quedan más cerca a la orilla donde el agua no es tan honda.

Mientras unos atajan los rebaños en el río, un yanapiri que lleva el atado con las muestras de los males, lo entierra en el fondo del río y lo cubre con una piedra grande, “despachando” de esta manera para que el río se lleve los males y no vuelva mas. Entre tanto el yatiri se pone a la orilla del río, al lado derecho de los rebaños, y comienza la lectura de la Letanía. Al mismo tiempo el yanapiri asperge abundantemente con el kuti a los rebaños, conjurando los males para que desaparezcan, y los espíritus maléficos para que salgan. Esto lo hace repetidas veces, elevando a la vez una cruz grande de bronce acompañado de otros dos pequeños. Los parientes del pastor echan agua a los camélidos que se encuentran en el río, repitiendo las palabras del yatiri. Después de la lectura de las diferentes invocaciones de la Letanía, todos ch'allan²⁰ a los rebaños. Esta ch'alla se hace con el kuti, siempre conjurando y ordenando que salgan y desaparezcan los espíritus de los males.

Supervisado por el yatiri, el otro yanapiri prende una fogata con leña de retama y janq'u t'ula. Esta leña despide un olor fuerte y repelente. Terminada la ch'alla, los animales salen lentamente del río por el mismo camino por donde entraron, pasando uno a uno cerca de la fogata humeante, de modo que quedan pasados por el olor y sahumados. Este sahumero tiene la misma finalidad de limpiarlos de sus males. A continuación los animales son llevados a pastar en las alturas.

Inmediatamente el yatiri indica a los pastores que se pongan de rodillas al borde del río, mirando hacia el occidente. El yatiri mismo se pone detrás de los pastores y comienza a leer sobre ellos las Letanías y los cánticos del libro de San Cipriano, dando varias vueltas por alrededor del grupo. Entre tanto los pastores agarran una porción de arena o de piedritas, escupen sobre ellas y las arrojan al fondo del río. Cada vez que las

arrojan expresan diferentes súplicas en que piden que los males se aparten, que no se queden; que no haya más discordias entre los pastores. Al mismo tiempo se aspergen a sí mismos con el agua de kuti y luego la echan hacia el río, mientras otros se lavan, para que éste se lleve los males que no han de volver más.

Luego, el yatiri hace besar las cruces a cada uno, dándole golpes suaves con el libro de Letanías en la cabeza y la espalda y diciendo que no haya más males y que salgan los espíritus malos ch'allándole o asperjándole con el agua del kuti. Acto seguido el yatiri les invita a que se levanten y se laven con el agua helada del río: primero las manos, luego los pies y finalmente la cabeza. También son lavados los perros. Para terminar todos se persignan y abrazándose se saludan: "que sea en buena hora"²¹.

Después de un cierto tiempo de haberse realizado estos "tratamientos" se chequean a los rebaños. Efectivamente hay camélidos que se han sanado y otros continúan con los males.

El ritual de la Kuti Letanía se realiza en toda esta vasta región aymara altoandina de los Andes. Unas familias lo hacen de vez en cuando, así cuando caen rayos o cuando se muere alguien. En esas circunstancias la ceremonia se realiza después de ocho días. Otras familias, en cambio, lo hacen de navidad en navidad. Como cuando una persona sucia se limpia su cuerpo, de igual modo con la Kuti Letanía se hacen la limpieza ritual. Por eso dicen los yatiris: "Botemos todo mal con la Letanía; limpiémonos"²².

El fin de esta actividad es "limpiar todos los males"²³ para que no haya más enfermedades, abortos, ni accidentes. Los pastores aymaras confían en la eficacia del ritual: "Esto es lo cierto. Cuando se realiza estas ceremonias, no ocurren enfermedades graves. Claro, que existen pequeños males que son pasajeros. Pero si no realizamos estas ceremonias, (los animales) pueden resbalar y fracturar las patas"²⁴, como explica un pastor. (En caso de no hacer el Kuti), "cuando una enfermedad se presenta los animales son afectados desde un canto. Aún cuando son tratados (por el veterinario), sigue afectando mucho más. Si la diarrea o wich'u usu llega, aunque lo tratemos (exclusivamente con remedios y tratamientos), nunca se sana; el mal sigue su curso"²⁵. Continúa manifestando el mismo pastor: "En mi rebaño la sarna sabe propagarse por completo pero desde que Letaniamos, llevando las costras de la sarna hasta el río, inmediatamente suele mejorarse. A veces suele haber ceguera lo que a pesar de que tratamos con jugos de zanahoria o con productos veterinarios de uso comercial, muchas veces no tiene resultado esperado, pues los animales llegan a morir ya sea perdiéndose o cayéndose o muriéndose por enflaquecimiento; pero al realizar estas ceremonias no siempre ocurren estos males..."²⁶.

Otro pastor manifiesta: "... A veces, hasta el dolor del estómago mata a los animales. Antes no acostumbrábamos realizar la Kuti Letanía; entonces nuestros animales se morían, a veces hasta una simple caída de un camélido provocaba la muerte por luxación. Hoy casi ya no es frecuente; claro hay uno que otro que se muere, pero son casos de poca consideración". Por otra parte, la alpaca como los otros animales son afectados por ciertas arañas como la araña gris, que acostumbran saltar. Ingresan por

las fosas nasales y se introducen hasta provocar alteraciones en los diferentes órganos. También hay una especie de araña de color gris parecido a la ninanina²⁷ la que ingresa también por la nariz provocando al animal malestares, que muchas veces llega a la muerte.

El rito del Kuti Letanía no es solamente de ahora, sino remonta al tiempo prehispánico, en que el penitente y el confesor arrojaban o escupían los males en un puñado de hojas o en una bolsita, y los arrojaban al agua como signo de purificación, pidiendo a la vez, que la comunidad divina se llevara lejos y para siempre (anónima, 1968/1592?: 166). El culpable debía lavarse también de sus faltas en un río. No es posible determinar la época exacta de su realización, pero sí podemos asegurar que era al inicio de las lluvias. Al respecto Molina, nos refiere, que en el mes del Coya Raimi - agosto - se realizaba la gran fiesta de la citua que consistía en actos purificatorios, donde se expulsaba las enfermedades y los males de toda la nación. Pero precisa que su fecha no era determinada por adelantado y que su duración era variada. En esta época, dice Molina, comienzan las lluvias y se teme de las epidemias, por las que eran realizadas los rituales, durante todo el mes, en honor a las divinidades, para que el año sea dichoso (Molina, 1943/1575). Guaman Poma de Ayala indica que el Coya Raimi Quilla era en setiembre. Al respecto debemos tener presente que Molina utiliza el calendario juliano, mientras que Guaman Poma de Ayala el gregoriano, lo que implica casi un mes de desfase. Además, el calendario ceremonial incaico estaba basado en el sistema solilunar, lo que puede producir desfases según los años, los que explicaría las informaciones contradictorias de los cronistas (Hocquenghem, 1987: 58).

En el mes de Coya Raymi (fiesta de coya la reina), “los Incas mandaron echar las enfermedades y las pestilencias de los pueblos. Los hombres en son de guerra, tirando con hondas de fuego, decían: ‘Salid enfermedades y pestilencias de la gente de este pueblo, ¡déjanos!’, gritaban. Al mismo tiempo todas las casas y las calles eran regadas y limpiadas con agua, acontecimientos que se hacían en todo el reino” (Guaman Poma de Ayala, 1988: 227). Este acontecimiento es muy bien ilustrado por Molina, quien nos refiere que “los hombres en actitud de guerra, iban a la plaza del Cuzco, gritando: “Las enfermedades, los desastres, las desgracias y los peligros, ¡fuera de esta tierra!”. En la plaza les esperaban 400 guerreros; 100 frente al Oriente, 100 al Occidente, y 100 al Norte y 100 al Sur. Estos marchaban gritando, ‘Que el mal salga fuera’ y, llegando a cuatro ríos, los guerreros se bañaban y lavaban sus armas, para que la suciedad fuere llevada por la corriente. Además todos los habitantes del reino salían de sus casas y sacudiendo y gritando: ‘¡Que el mal se vaya afuera! ¡Qué fiesta deseada! Creador de las cosas, déjanos llegar al próximo año para ver una fiesta como ésta’. Todos bailaban, sin excepción. Al siguiente día, todos iban a las fuentes y ríos a lavarse para que las enfermedades les abandonen. Después prendían fuego en bolas atadas de pajas y se pasaban unos a otros (para purificar el aire?). Estando en sus casas, tomaban sanco (mazamorra de maíz molido), y pasaban por todas las puertas y enseres de la casa, también las fuentes, diciendo: ‘¡Que no nos enfermemos! ¡Que las enfermedades no entren a esta casa!’ También, participaban en la fiesta sus difuntos a quienes frotaban con el sanco. Seguidamente se regocijaban en una gran fiesta, donde se comía y bebían

holgadamente, lo que significaba que el próximo año sería del mismo modo; de lo contrario, no serían alegres como en el presente, la dicha debida (Molina, 1943/1575). Las enfermedades eran referidas a todos los males que afectaban a la comunidad andina, incluyendo las enfermedades de las plantas (maíz), del manantial, la de la lluvia con sol, enfermedades debidas a cadáveres, y otros. tal como nos refiere Guaman Poma. Pero también, esta oportunidad era para reconciliarse de los errores u ofensas cometidas ya sea frente a la sociedad misma como también a la sociedad de los Wak'as. Con justa razón, Hocquenghem nos refiere que estas prácticas de purificación podrían ocurrir por los graves errores cometidos, capaces de perturbar el orden social. Al mismo tiempo este autor señala que la ceremonia de purificación se celebraba cada año al fin del tiempo caliente y seco (noviembre) y además cada vez que la comunidad o el individuo la necesitaba. Hoy esta fiesta se puede apreciar entre los mestizos y criollos, bajo la forma de la fiesta de "el Señor de los Milagros", celebrado en el mes de octubre, que es la imagen de un Cristo supliciado (Hocquenghem, 1987: 83).

Como hemos indicado, para el aymara andino todo tiene vida, plantas, cerros, lagos, enfermedades, vientos, heladas, todo. Cada ser es tan importante e imprescindible como cualquier otro. En ese entender, la enfermedad es una "persona" a quien se le debe tratar como tal.

Esta manifestación de respeto hacia las enfermedades y el modo de tratarlas, es manifestada a través de todo el ciclo pastoril. Porque el pastor está siempre alerta y cuida continuamente la salud de su familia y de su ganado; y la cuida armonizándose con las tres comuniades de su ayllu: los Wak'a, los Sallqa y los Jaqi, considerados y tratados todos como parientes y participantes de una misma vida universal.

3. La visión aymara

El ritual descrito aquí llama la atención por varias de sus características:

1. Visión de tecnología. Lo que para el afuerino de Occidente es un 'ritual religioso de producción', eso lo perciben los pastores andinos como una 'labor propia de la crianza' del ganado; y como un trabajo con que el pastor, guiado por el yatiri, cura su rebaño cuidando su salud en forma curativa y profiláctica, en forma empírico-práctica y simbólico-religiosa y sin distinguir jamás entre ambas dimensiones. En breve, el pastor andino - y nosotros con él - lo considera(mos) como 'tecnología veterinaria andina'.
2. Elementos empíricos. En esta tecnología de la salud del ganado se manejan gran número de elementos veterinarios técnicos como: baños, lavados con líquidos saturados de repelentes; sahumeros con humos fuertes y repelentes, tanto para el ganado como para el corral; "eliminación" de elementos contagiados y vehículos de contagio; evacuación de estos elementos por el viento y el agua corriente.
3. Valor simbólico de los elementos empíricos. Los elementos técnicos manejados en la ceremonia tienen a) valor técnico, como remedio, y al mismo tiempo b) valor

simbólico, como apoyo eficaz al remedio. Son, a la vez, remedio y símbolo²⁸ de salud. El primero apela al aspecto visible y, digamos, sintomático del mal. El segundo llega a la raíz profunda, ética y espiritual, del mal. Su valor técnico es necesario; su valor simbólico es decisivo en la tecnología veterinaria andina.

4. La salud del ganado. En la concepción del pastor andino, 'salud' - en particular 'salud de la uywa' - es un concepto que abarca mucho más que 'ausencia de toda enfermedad'. Es un concepto holístico, que abarca el bienestar psicológico y anímico del ganado; la feliz convivencia en su 'familia', el rebaño, y en su medio natural; y también la relación armoniosa, de cariño y respeto, entre los humanos y rebaño. Es también un concepto inclusivo, porque a consecuencia de lo anterior afectan también al estado de 'salud' del ganado: 1. la salud y el bienestar de los humanos, la plenitud de vida y la armonía en la familia de los pastores (que son sus criadores); y, 2. la vida rebozante y el bienestar armonioso del medio natural: los pastizales y bofedales, con sus 'Lugares' y sus Uywiri, sus Mallkus y T'allas y la Pachamama (que en su conjunto son la fuente de vida del rebaño y sus criadores primordiales). Sin esta visión, amplia, holística e inclusiva, de la salud del ganado sería imposible explicar la inclusión de pastores, pastizales y casas en la ceremonia descrita más arriba.
5. Salud holística e inclusiva. De gran interés para la salud del ganado se considera un corral "sano" y pastizales "sanos", motivo por lo cual ambos son incluidos en el ritual de salud del ganado. Vale recordar que para el pastor aymara el adjetivo 'sano' - igual que el sustantivo 'salud' - tiene un significado que llamamos 'holístico e inclusivo'. La importancia dedicada a pastizales y corrales es justificada y compartida por el veterinario científico. La diferencia está en el concepto diferente de 'salud' y 'sanidad' que manejan ambos: el veterinario occidental y el pastor andino.
6. Salud relacional y ética. El ritual de la Letanía enseña también que la persona 'sana' del pastor y su 'sana' relación con el rebaño son consideradas de interés fundamental para la salud del ganado. El veterinario científico incluirá en su análisis del estado de salud del ganado también al ganadero mismo: su capacidad profesional y su dedicación, considerando que son condición para un buen manejo del ganado y una buena salud de la uywa. Además, la corriente 'verde' en la veterinaria da mucha importancia al bienestar psicológico de los animales y atiende cuidadosamente la relación del ganado con su medio natural y con el personal que lo maneja.

Sin embargo, los conceptos propios de salud y sanidad manejados en la veterinaria andina incluyen una dimensión ética en la relación pastor-rebaño, relación que ha de ser 'éticamente sana'. Además de ello, ha de ser 'sano' también el factor humano de la relación pastor-rebaño, es decir, la persona y la familia del pastor. El elemento humano ha de ser 'sano' en el sentido andino de la palabra, es decir, física, social y éticamente sano. La persona y la familia del pastor serán 'sanas' cuando existe una convivencia armoniosa, tanto entre los miembros de la familia, como de la

familia con la comunidad y con el medio natural, con el rebaño y con las divinidades. Las relaciones armoniosas, equilibradas y recíprocas son el fundamento de la salud física y moral del rebaño.

En breve, a nivel simbólico, el ritual de la Letanía persigue muy en particular restablecer y asegurar las relaciones armoniosas, los equilibrios relacionales y las reciprocidades en la familia de los pastores y entre ésta y el rebaño; y de ambos con el medio natural y las divinidades.

7. Símbolos cristianos andinizados. El ritual de la Letanía se manejan muchos elementos culturales de origen cristiano, como son los libros de oraciones y rituales, la Letanía misma, las cruces, el Padre Nuestro, el Ave María y otras oraciones leídas de los libros que a su vez están llenas de conceptos cristianos; la Virgen María, San Cipriano, y muchos otros más.

Nuestra hipótesis es que estos elementos cristianos no han sido adoptados sino 'previa andinización'. Los conceptos cristianos correspondientes han sido reelaborados desde la perspectiva de la cosmovisión andina, calibrados de acuerdo a su nuevo medio cultural pastoril-andino, y finalmente integrados en su mitología y ritual propios, siempre de acuerdo a las necesidades sentidas por la comunidad pastoril y las utilidades que ella encontró en estos elementos foráneos como recursos (simbólicos y religiosos) adecuados para satisfacer con eficacia a las necesidades sentidas.

8. Adopción cultural. Es posible discutir sobre la pregunta del ¿Cómo caracterizar este proceso de prestación de elementos culturales: 1. "mestizaje cultural", 2. "transculturación", 3. "inculturación", o 4. "adopción cultural"?

a. "Mestizaje cultural": dice simplemente: "confluencia de dos corrientes culturales que llegan a conformar una nueva formación cultural" y evita calificar o caracterizar el índole del proceso.

b. "Transculturación": dice que se trata de (un primer paso en el proceso de) la transformación de una cultura originaria pura en otra, foránea que es expansiva, conquistadora y colonizadora, transformadora de una cultura dominada y sujeta. Sin embargo, a esto se opone el hecho que se trata de una 'andinización lograda' de los conceptos integrados en el ritual y la cosmovisión de los pastores andinos.

c. "Inculturación" dice: un pensamiento - es decir, conceptos y valores - foráneo (occidental), adoptado por la comunidad cultural (pastoril-andina), de modo que se trata de un desarrollo y un enriquecimiento sustancial de la cultura autóctona, pero un desarrollo en su propia línea y sin menoscabo de la identidad cultural original; en breve, un proceso de 'fructificación exogámica' de la cultura autóctona. Sin embargo, en el caso del ritual de la Letanía, merecería reserva la afirmación de un enriquecimiento exogámico sustancial.

d. "Adopción cultural" dice solamente: acepción autónoma y asimilación de elementos culturales foráneos, integrados en la propia cultura, sin pérdida de

identidad. Si bien esta caracterización del proceso es pobre en valor interpretativo, parece preferible y prudente, quedarnos en este momento con ella: adopción cultural.

9. Kuti es el concepto central en todo el ritual de la ceremonia llamada 'la Letanía'. Interpreta el significado que reviste y la intención que se persigue con ella. Este concepto incluye una 'teoría andina' de la nosología, del indole y del origen de los males que trata el 'arte veterinario andino' y en su consecuencia contiene la llave para la explicación de la 'tecnología veterinaria andina'. Kuti significa: vuelve. En ese entender es que se "ordena a que el mal vuelva al lugar de origen o hacia la persona que lo ha provocado".

notas

¹ Jila jikxata uywa ch'uwa, litt.: cumplimiento de la primera siembra del ganado; la idea de fondo es que el pastor ha de cumplir su sagrado deber de sembrar la nueva generación del rebaño de camélidos (alpaca y llamas), por encargo de los verdaderos dueños, los achachilas, o uywiri. En forma abreviada el nombre de la fiesta es "Uywa ch'uwa", traducido como "limpieza del ganado". "Ch'uwa" tiene un significado amplio que incluye "cumplimiento de deber" y "limpieza de fallas, e imperfecciones".

² Sucede que suelen anticipar estas ceremonias por varias semanas y hasta en la fiesta de San Andrés (30 de Noviembre).

³ Pawllaña significa: completar o acabar, p. ej. la construcción de una casa con la techada, o un muro de adobes con una capita de ichu; jikxata, de jikxataña, lit.: sembrar, cubrir; taki tukuyaña, lit.: terminar la pisa. Los tres términos significan, y expresan, "(el fin d)el empadre".

⁴ Wiylluña (de wyllu, fleco, hebra) significa: poner flecos, o mechones de lana colorada, para señalizar y adornar el ganado.

⁵ Asu qallu wiylluña significa: florear las nuevas crías; "Qãna jiskhaña" (lit.: "abundante recepción"), se refiere a la recepción oficial de las nuevas crías en el rebaño.

⁶ "Anata uywa ch'uwa" (litt.: "juego de la limpieza del ganado"), se refiere a un juego de valor simbólico - como en las alasitas - que expresa a modo de oración los deseos profundos del pastor para el bienestar, la buena salud y la reproducción abundante del ganado. Este juego, por su valor simbólico, es estimado auto-realizador: se ha de realizar lo que se expresa "jugando". (Cf. J. van Kessel: La pictografía rupestre como imagen votiva; un intento de interpretación antropológica; en: Homenaje al Dr. Gustavo le Paige, SJ; pp. 227-244; Antofagasta, U. del Norte, 1976).

⁷ Así es que en la anata de los pastores se juntan el inicio y el fin del ciclo biológico de los camélidos, dos aspectos opuestos que Van den Berg (1990) señala también en la anata de los agricultores, y que aparecen también en sus referencias a la renovación de la comunidad humana, ya que en carnavales se celebran a los abuelos y los muertos, a la vez que es fiesta de licencia sexual para la juventud. En la iconografía se expresa la idea central de la anata en un esqueleto humano con los órganos sexuales activados.

⁸ T'awra yawiña: esquila (corte de fibra de camélidos o lana de ovino).

⁹ En aymara es llamado también: "ñanqha-usunaka pichanukaña" (lit.: limpieza de males y enfermedades). Las súplicas que le dieron su nombre al kuti letania consisten en una larga lista de invocaciones coreadas, originaria del ritual católico medieval e incluida en el libro de San Ciprián bajo el nombre de "Letanias Lauretanas". Estas letanías fueron adoptadas en el ritual pastoril andino con nuevo sentido y finalidad, de acuerdo a la necesidad del pastor y su ganado.

- ¹⁰ Se realiza el kuti letanía en un día Martes o Viernes; solamente por motivos muy graves ("Sinti llakikill, ukx lurtanxa"; "Eso se hace cuando es de mucha gravedad") el yatiri consultando siempre las hojas de la coca, sale de esta regla y puede autorizar su celebración en otro día o hasta en Enero. Para ello el yatiri se basa en el "libro de San Cipriano" donde se lee: "Advertencia de la oración a la santa Barbara. ... Esta oración se realizará con la contricción y fé de un verdadero cristiano implorando a nuestro Señor nos auxilie libre de toda mala voluntad de nuestros malos hermanos. Se realizará esta oración en los días martes y viernes entre once y doce y media de la noche limpiando el lugar que uno desee con escoba y echando agua bendita de tres iglesias y quemando enseguida todas las basuras reogidas e implorando a la vez a nuestro Dios ,arroje a los demonios por medio de su santo siervo San Cipriano a quién confirió el título de abogado contra todo daño o malificio que se hiciera a la humanidad doliente y se terminará la oración rezando tres credos al Padre eterno y poniéndose la imagen del Santo en el pecho".
- ¹¹ "Usunaka apamukuñataki... kuna anatayats kutintayphana..." "Hay que alejar las enfermedades... y devolver cualquier malificio".
- ¹² Pachamama (lit.: Madre tierra) "es la divinidad femenina principal de los aymaras. Junto con los achachilas, ella es la protectora y cuidadora por excelencia de los campesinos. Es una madre anciana que ampara a sus hijos y que les da los alimentos que necesitan para vivir y subsistir. Al mismo tiempo se la considera como joven, como una Virgen que se renueva constantemente. Muy a menudo la identifican con la Virgen María, hablando de la Santa Tierra, de la Wirjina o de la Wirjin mama. El campesino tiene un respeto profundo por la tierra y manifiesta continuamente su reverencia hacia ella: la invoca en casi todos los ritos, le "paga" con sus ofrendas por los bienes que recibe de ella. Cuando va a tomar alcohol, siempre derrama primero algunas gotas en el suelo en honor de la Pachamama" (Van den Berg, 1985: 142).
- ¹³ Para los rebaños, el yatiri reza los cánticos de San Ciprián; para la cancha reza las letanías lauretanas, y así también para la casa y para los pastizales. Para la familia del pastor (tercera parte de la ceremonia), vuelve a rezar las litanias.
- ¹⁴ Se trata de ácido cresílico, un desinfectante, que lleva el nombre comercial de "Kresso Super 25 Fenoles".
- ¹⁵ "Uywanakarux kuna saxranakas katchixall ukpii disparayix ukatakapii ch'uwsux, taqi usunakatakiw ukx lurañax, picharpham sasa. Kutix waliw usutanakatakiw wali, kuna anatatanakatakiw wali".
- ¹⁶ "Aka lugaranakax lintiataphama".
- ¹⁷ "Sarphana phusanukaña... sumahurakphamalla".
- ¹⁸ En cuanto a los machos, estos se encuentran en otra cancha, lejos de allí, pero ellos tienen también parte en la litania y el peregrinaje, que las hembras seleccionadas realizan por toda la tropa.
- ¹⁹ El yatiri (lit.: el que sabe) es una persona sabia y bien informada, que pronostica y que dirige ciertas ceremonias.
- ²⁰ La Ch'alla, es un gesto que consiste en tirar o vertir el líquido (alcohol de caña, vino u otro similar), hacia las divinidades, acto que se hace antes de emprender (o agradecer) cualquier actividad. El término ch'alla, ya es castellанизado como "challar".
- ²¹ "Sumahurakphanalla".
- ²² "Ch'allumukañani q'ala asta... letaníst'asinwa ch'uwwat'asiñax..."
- ²³ "Usunaka apamukuñataki".
- ²⁴ "Mä isk'a isk'akipuniw utjixa, janipuniw walpach utjiti..., may llust'asins kays khakksusitawxakiw..."
- ²⁵ "Jani luratakchi ukasti maya usu purix q'ala qawayat qalls tukjixa may wich'u usus puriwx; avisax may qarachis katuntixa, khawkhas qullaskatas janill saraqkitixa..., sapurjam qullatas aqantaskakiwa..."
- ²⁶ "Nans ukham aqantaskakiriwa, letanisuyxtha ukx apamukayth ukx qarachinak pilthaisna hasta jawirar ukx apamukuyanirith jall ukatx walitatxarakiwa, avisax juykhunakas utjakiw, ukatx uka lurt'ayasitax janipuniw utjkapuniti nanakanxa, uka lurt'atatxa..."

²⁷ "Ninanina": un insecto no determinado.

²⁸ Nuestra definición de símbolo debe ser clara. El símbolo es un elemento material cargado de significancia y valor inmaterial, y manejado en un contexto ritual como vehículo de intenciones (votos, oraciones, deseos, conjuraciones); una señal con eficacia inherente y autónoma que opera (según la expresión escolástica) 'ex opere operato' y en otros casos 'ex opere operantis'. El símbolo realiza su intención por medio de la fe y gracias a la relación misteriosa de co-existencia universal y convivencia real que permite el diálogo y el intercambio meta-sensórico entre las tres comunidades del universo andino (el ayllu, la sallqa y el mundo divino), como también al interior de cada una de estas comunidades. Así, por el lado interior de su ser, se comunican y se canjean los seres humanos (vivos y muertos) entre ellos, con los seres espirituales (divinos y demónicos) y con los seres del mundo natural, donde también TODO tiene vida.

²⁹ En aymara: k'umar jakawi.

³⁰ No cabe decir: criadores metafísicos, porque el pastor andino considera el medio natural, personificado en estas divinidades, como el conjunto de sus criadores a nivel físico-biológico, a la vez que metafísico.

³¹ En aymara: k'umara.

II

JILA JIKXATA: LA FIESTA DEL EMPADRE¹

J. van Kessel & A. Llanque

El gran ritual del empadre es una pieza principal del ritual de producción que acompaña la labor pastoril aymara. Es a la vez, actividad de producción y actividad de culto, ambas en forma muy intensiva y de interés decisivo; ambas, concebidas como una sola actividad de crianza - uywaña - y en un concepto de tecnología bi-dimensional: empírico a la vez que simbólico religioso. Es una pieza principal y central en la que llamamos en un sentido especial, andino, pero con justa razón: la liturgia pastoril aymara.

El término liturgia se reserva para el culto público, inclusivo, único, indispensable, solemne, y organizado en un ciclo anual. En la liturgia se une toda una comunidad autónoma de feligresía - grande, o pequeña, o mundial - para celebrar en forma estructurada y orgánica. En este culto público converge aquel mundo entero, y más allá, cielo, tierra e infierno; vivos y muertos; dioses, heroes (santos) y humanos; y otras creaturas: porque en la liturgia se constituye, renueva y mantiene el Cosmos y la cosmovisión vigente.

El ciclo anual de las ceremonias y actividades - la "liturgia de la uywaña" - se desarrolla pasando sucesivamente por los siguientes momentos:

- | | |
|--|-----------------------|
| 1. Kuti Letania: la Gran Limpieza del ganado | (15/11-20/12). |
| 2. Jila Jikxata: La fiesta de la 'Siembra': el empadre | (25/12-6/1). |
| 3. Amin Jawsxata-k'umar Jakañataki: Letania de Salud | (A partir de 6/1). |
| 4. Qalluchawi: la Partición | (Enero-Febrero). |
| 5. Wiylluña: la Marca Florida | (6-31/1). |
| 6. Anata Uywa Ch'uwa: La Gran Fiesta del Ganado | (6-31/1) |
| 7. Pawllañ Jikxata: el Fin de la 'Siembra' | (1-15/4). |
| 8. Qāna Jiskhaña: el Floreo de Despedida | (15-30/4). |
| 9. T'awra Yawiña: la Fiesta de la Esquila | (A partir de Agosto). |

Entre medio se desarrollan oportunamente otras actividades empírico-rituales, como: el tratamiento anti-parasitario; el destete de las crías; el atención periódica - preventiva y curativa - de la salud del ganado.

La fiesta del empadre que describimos a continuación se inserta orgánicamente en el ciclo anual litúrgico-ganadero de la comunidad pastoril aymara, tal como lo indica el siguiente cuadro: "Estructura del ciclo litúrgico-pastoril aymara".

Estructura del ciclo litúrgico pastoril aymara

Objetivo	Actividad empírico-simbólica del uywiri		
Gran Limpieza	Letanias de "Año Nuevo": 15/11-20/12		
Reproducción	1. Comienzo del empadre: 25/12-6/1	2. Fin del empadre: 1-15/4	
Transhumancia	1. Floreo de recepción: 6-31/1	2. Floreo de despedida: 15-30/4	
Producción	1. "Cosecha" de carne: Abril/Mayo	2. "Cosecha" de lana: Desde Agosto	

El gran ritual del empadre de los camélidos, llamado Jila Jikxata - "inicio de la siembra" - o Uywa Ch'uwa - "purificación del ganado" - se compone de un conjunto de ceremonias que se desarrollan entre el 25 de Diciembre y el 6 de Enero², comenzando siempre en la noche que antecede a un día Miércoles o Sábado. El empadre que se inicia en esta época, perdura hasta la fiesta de la pawllaña³, que se celebra en la primera quincena de Abril. Es una de las fiestas principales dedicado al ganado camélido, que se celebra en su honor y para su salud, bienestar y prodigar la buena multiplicación.

Jila Jikxata: La fiesta de la 'Siembra'

El empadre del ganado se inicia con amplias peticiones de licencia a las divinidades cristianas y andinas, para que esta "siembra" - el empadre - tenga buen fruto. Básicamente consiste el Uywa Ch'uwa en solemnes ritos de purificación, para que se alejen las enfermedades, y para que el ganado esté sano y feliz, seguida por un acto técnico-simbólico como significativo que es el amarrado de los padrillos, hembra y macho, lo que marcará el inicio de la temporada del cruzamiento de los camélidos. En este rito culmina la ceremonia, que luego es seguida por expresiones de alegría y augurios para que este matrimonio simbólico tenga su éxito, donde además se purifica al camélido (para que el ganado empadrado no sufra accidentes ni enfermedades), y al pastor y su familia, casa, pastizales, etc.; para que éstas esten siempre cerca a lo sagrado como refiere Flores (1977: 234). Todas las peticiones y agradecimientos, son hechas hacia los integrantes de la comunidad andina (divina), bofedales, pastizales, kanchas, phaxchas y demás fuentes que se sirven todos los componentes de la familia andina. Como todos los ritos de fertilidad (producción), sus ceremonias son en todo momento actividades religiosas a la vez que técnico-simbólicas. Son al mismo tiempo: súplicas en forma de oraciones y ofrendas; son actividades técnico-simbólicas con particular eficacia; y son actividades técnicas propias del pastor que inician su trabajo cotidiano. Ciertamente, el pastor considera el Jila jikxata ch'uwa como parte esencial de su labor que es: uywaña, criar ganado. En ese entender, esta fiesta no es un simple acto de cruzamiento entre los camélidos machos y hembra, sino además es un momento sagrado y el encuentro de la sociedad, con la naturaleza y las divinidades y este encuentro llevado a cabo en el templo, el "kachi".

El Uywa Ch'uwa dura tres días, pero de acuerdo a las circunstancias del caso y la situación económica y social del pastor y su familia; puede ser resumido en uno o dos días, o bien ampliado a cuatro días en caso de juntar otras ceremonias a esta fiesta. En

los tres días que debe tomar la fiesta se desarrolla una intensa actividad técnico-simbólica, que es bastante compleja y a la vez altamente estructurada. Obviamente, los preparativos de la fiesta se realizan faltando meses de anticipación, a fin de proporcionar un ambiente "acogedor", tanto a los invitados como al "ganado". Los preparativos se centran principalmente en la compra de todos los elementos rituales, comestibles; como también el arreglo y limpieza de las kanchas.

El primer día⁴ tiene tres conjuntos de ceremonias: 1. la preparación y la quema de las ofrendas o waxt'a (de misa y phawa) a los jilaratas y (de phawa) al churu, seguido por la primera wilancha. Este primer conjunto de ceremonias ocupa toda la noche (de las 20 horas a las 06 horas); 2. la preparación de misa y phawa a la kancha y la segunda wilancha (de 9 a 13 horas); 3. el empadre, llamado warkhi (cubrimiento), o jikxata (siembra cubriendo), o phawaña (siembra en general); de 13 a 16 horas).

En el segundo día se desarrollan también tres complejos rituales: 1. la cena y el baile con que se concluyen las ceremonias del día anterior (18 a 06 horas); 2. la mama t'inka, o brindis para la madre, en que se rinde homenjae a la cabeza, las patas y el cuero de los animales sacrificados en wilancha (de 09 a 13 horas); 3. llawlla t'inka⁵, que es el homenaje a las llawllas, que es el doble espiritual del rebaño, y la curación de las chakuñas (13 a 17 horas).

El tercer día, que comienza cuando entra el sol del segundo día: (1) se realiza la pawllañ-manq'a, la comida sacrificial para vivos y difuntos en que culmina la wilancha de la siembra (18 a 20 horas); (2) seguida por un baile ritual, llamada "jila jikxata k'uchisiña"⁶ (20 a 06 horas); y (3) finalizada con la quema ritual de los huesos de la wilancha.

En estos ritos resalta la dinámica de las relaciones que existen entre el pastor y su ganado, la naturaleza y la comunidad divina, y cuál es su profundo sentido. El pastor se siente emparentado con las tres comunidades, las que juntas, componen el ayllu integral. Por ello incluyen a los achachilas⁷ y al Apu Qullana⁸, a los llawlla⁹ del ganado, los pastos y las aguas del campo, al corral y al churu¹⁰, al pastor mismo y su familia. El ritual se desarrolla como un diálogo solemne que mantiene el pastor con las diferentes divinidades, diálogo que corre a través de ofrendas y sacrificios: la phawa¹¹, la misa¹² y la wilancha¹³. Las ofrendas se dirigen a: los achachilas, al churu, al kachi, a las llawlla y a la tapa. Incluyen siempre súplicas por la familia del pastor, para que no haya odios, rencores, ni enfermedades.

Las partes de la fiesta son: 1. las ofrendas, o banquete que los pastores ofrecen a las divinidades que protagonizan la fiesta del empadre - achachilas, churu y kancha - para restaurar su vida y fuerza; 2. el empadre, o matrimonio de los camélidos; 3. el homenaje a la víctima y la llawlla del rebaño; 4. la limpieza: una terapia técnico-simbólica del ganado y, 5. el homenaje a la casa del pastor. Cabe señalar que los detalles del ritual difieren de una comunidad a otra y de una región a otra; pero la intención general de la fiesta es el mismo dentro de la sociedad pastoril aymara. Veamos a continuación el desarrollo del Uywa Ch'uwa, tal como se realiza en la comunidad de Jatukachi¹⁴.

El primer día del Jila Jikxata

Las ceremonias del primer día expresan respeto hacia la comunidad divina y peticiones de licencia, previas al cruzamiento en que culmina la jornada. El día del inicio como reiteramos, son los días miércoles o sábado, pues los demás días son considerados aciagos y puede traer consecuencias funestas; del mismo modo, la fiesta tiene que ser en la luna nueva, para que haya buena fecundación, mientras que en luna llena es baja.

1. Las ofrendas a los jilaratas y al churu, y la primera wilancha

La preparación de las ofrendas - La phawa¹⁵ es una ofrenda suplicatoria dirigida a la divinidad; la "misa"¹⁶ que la acompaña, es considerado como un banquete que se le ofrece. En otras esferas la "misa", suele ser llamada "muxsa misa" (dulce misa), "dispachu" o "waxt'a", dependiendo de la región. La phawa, en su contexto amplio, significa la ofrenda con la que se "siembra" el diálogo, entre las comunidades divina, naturaleza y la sociedad misma, y precisamente estas ofrendas son las que mantiene constante esa amistad.

A la media noche, el yatiri, o el mismo pastor, acompañado de su ayudante y los invitados procede a preparar las ofrendas. Todos se reúnen en la casa principal del pastor. El yatiri se instala sentado sobre el suelo, o lo que significa lo mismo, sobre el patat'i¹⁷; mientras los demás asistentes, alrededor del cuarto donde están tendidas las pieles de camélidos con bastante fibra. El yatiri levantando el incensario con brasas ardientes pide permiso a todos los participantes para iniciar el acto. Echa una pizca de incienso e invoca a los Achachilas, Uywiris y a los lugares frecuentados por el ganado, para pedir perdón. Sigue agregando incienso a cada invocación. Al mismo tiempo pide perdón por los disgustos y otras faltas de respeto frente a la comunidad divina. Después pasa el incensario a los demás participantes, quienes hacen lo mismo, invocando también con suspiros y voces suaves. Se sienta en el centro de la pared, mirando hacia el oriente. Delante de él se arma la mesa ritual y la familia del pastor se ubica a sus costados. Al lado opuesto de la mesa está el ayudante del yatiri que le sirve continuamente como su asistente¹⁸. El ayudante, es la persona de mayor edad y es conocedor de los rituales. Después de unos momentos de akullkipa con conversaciones amenas y respetuosas en que se crea un ambiente sagrado e íntimo a la luz del mechero¹⁹. -En sí la akullkipa o akullña, es un momento donde los participantes mascullan las hojas de coca, la que sirve como un preludeo o "un medio de concentración y de comunicación" (Van den Berg, 1985: 15) con la comunidad divina-. Luego el yatiri procede a sahumar la "misa q'ipi"²⁰, que es el atado en que se guardan todos los elementos rituales necesarios para esta oportunidad: dos wayaqa (bolsas de lana que contienen las illas, macho y hembra); una wayaqa grande con coca que representa la tropa o rebaño; dos lluxis²¹; cuatro matis y dos q'irus; una docena de chakuña²²; cuatro pares de ampara²³; dos campanillas; tres servilletas rituales de lana, llamadas unkuña y varios jarros. Luego desata la misa q'ipi. Se ofrece y se intercambia la hoja sagrada (coca) como señal de aprecio y respeto y se crea por su intercambio y su uso compartido un ambiente íntimo

y sagrado, que es condición para todo ritual, sea de producción sea terapéutico, y para todo encuentro tanto con la comunidad divina, como entre los humanos.

La pahwa - A continuación el yatiri tiende el lienzo ritual, llamada awayu, sobre la que dispone dos unkuñas - una para armar la phawa de los Jilaratas y otra para la del churu - y además la tercera unkuña sobre la que se arma la misa para los Jilaratas. Luego colocan los demás elementos rituales del misa q'ipi y vierte vino tinto en los lluxi. Sobre las dos primeras unkuñas extiende fibra de alpaca o de llama blanca. Luego coloca porciones pequeñas de q'uwa (Loricaria thujoides) sobre la fibra y a continuación levanta con las dos manos el llamp'u (sebo del pecho de camélido) invocando a los achachilas - San Felipe, Sorata, Hanta y otros - y pidiéndoles permiso para iniciar el ritual. Después parte el llamp'u en cuatro porciones iguales y las deposita de a dos sobre las unkuñas, amoldándolas en forma de corazones. El llamp'u es símbolo de la fuerza vital y vigoriza la vida, no solamente del rebaño, sino también de los wak'as y de la familia pastoril. Con el llamp'u germinará "la chacra del ganado"²⁴.

En la pausa que sigue, los asistentes intercambian sus ch'uspas e istallas²⁵ y conversan sobre el ganado y comentan sobre la ofrenda. En el entretanto, el yatiri activa la brasa y pone incienso²⁶ para la fusanukaña que consiste en soplar el humo del incienso hacia la mesa ritual, los cerros y hacia la casa; luego invita a los asistentes a hacer lo mismo. El sahumero es a la vez: limpieza (técnico-simbólica); súplica (por un feliz año ganadero); y homenaje (a la comunidad divina, la naturaleza y el ganado). Su humo es un "desinfectante contra los males" y un "fragor agradable para los wak'a, jaqi y ganado".

Sigue la t'inka, que es una aspersión y la libación del alcohol en honor de la comunidad divina. Finalmente el Yatiri, seguido por cada uno de los asistentes coloca sus k'intus²⁷ (2 x 3 hojas escogidas de coca), mojados en el vino y los acompaña de sus votos y oraciones personales, solicitando a cambio un favor. Los k'intus son agarrados entre el pulgar y el índice de la mano derecha y llevadas delante de los labios, moviendo los k'intus, invocando a los uywiris y a las deidades cristianas; luego besan los k'intus y las coloca sobre la phawa, dispuestas en círculo y como escamas de un pez. La ceremonia se desarrolla en forma pausada y amena y dura casi hasta el amanecer. Después de los k'intus se añade ch'uwas (confites), que son figuras de animales como palomas, camélidos, y de estrellas; todas hechas de confites. Seguidamente el yatiri coloca una ch'uspa sobre la mesa ritual y la cubre con un poco de fibra de alpaca blanca. Sobre la fibra coloca un doble k'intu (doce hojas de coca) e invita a cada uno de los participantes a agregar un k'intu de 6 hojas, mencionando los lugares sagrados (cerros, manantiales, churu, tapa y pastizales), a quienes se dedican las ofrendas. Todas estas ofrendas culminan en el sullu (feto de camélido) que es el regalo más apreciado y sagrado de toda la phawa. Solamente en caso de un sacrificio de un animal vivo que ha de sacrificarse en el momento del amanecer, no se agrega el sullu.

La misa - Ahora, la tercera unkuña, destinada a la misa de las achachilas es colmado de los dones correspondientes. El yatiri, toma un plato, lo limpia y lo unta con

llamp'u. Desmenuza y amasa otra porción de llamp'u como en forma de un cuadrado y lo coloca sobre el plato. Mientras tanto el yanapiri, que es el ayudante del yatiri selecciona la malla misa o "chiwchi" y luego el yatiri las coloca sobre el llamp'u moldeado. La malla misa²⁸ es el conjunto de figurines de plomo, todos dispuestos en pares, y que representan toda la "hacienda" del pastor (incluso enseres de la casa y el pastor mismo), las que emana las diversas fuentes de energía, para la vida del pastor. Así aparecen: dos cruces, dos campanillas, dos mesas; estos tres elementos son los principales para la disposición. El yatiri los coloca siempre en el centro y con vista hacia el oriente. Luego agrega sucesivamente los demás elementos que han de acompañar los primeros. Son: dos sillas, dos parejas (hombre y mujer), dos guitarras, dos platos, dos cucharas, dos tenedores, dos cuchillos, dos llaves; dos llamas, dos chivos, dos venados (los animales se encuentran a ambos lados de la misa: derecha e izquierda); dos fogones, dos ollas, dos vacas, dos gallos, dos palomas, dos palmas, dos bastones, etcétera. Va también un jinete que representa al Apóstol Santiago, llamado: Tata Santiku, que es el santo patrono de los llamas. El yatiri distribuye seis banderitas multicolores²⁹ en la placa cuadrangular del llamp'u, en la siguiente forma: coloca una bandera de oro y una de plata en las esquinas del lado occidental y dos de oro y plata en el lado oriental, y finalmente dos banderitas, de oro y de plata, en el centro del borde oriental. A la misa ofrenda faltan todavía la ch'uwa o confites: el yatiri coloca cuatro confites grandes y un puñadito de confites granulados sobre los chiwchis de plomo. El todo ha de ser cubierto con una, sombra, o nube de fibra blanca de camélido, llamada urpu (neblina), que para el pastor representa el techo de una casa.

Cuando las tres ofrendas están bellamente aderezadas, el yatiri toca las dos pequeñas campanitas, avisando así a los achachilas y a todos los espíritus de los lugares de que el convite está dispuesto y que en pocos momentos la comitiva irá a servirles en sus misa luqawi, o altares. Cabe indicar que las campanillas, tienden a proteger y purificar (Hocquenghem, 1987), al mismo sirve para llamar los espíritus del ganado y del hombre.

A continuación, todos los asistentes, en una nueva pausa, intercambian de nuevo sus chuspas e istallas. Pero esta vez, cada cual puede agregar unas hojitas de coca a la phawa, a modo de "yapa" (aumento), para enmendar posibles olvidos, diciendo "sea bien cumplido". Después se hace la ch'uwa sobre las dos phawa y la misa, ch'allándolas con vino y diciendo: "Padre de oro, Padre de plata, (Padre Sol, Padre Luna³⁰) sean bien ch'allados, bien cumplidos"³¹. Seguidamente todos los asistentes brindan con alcohol y en son de alegría. La ceremonia se lleva con mucho respeto y en silencio, y en el desarrollo del ritual no es permitido el abandono del cuarto, pues, tal actitud significará la disminución rápida del ganado o de los productos.

El ofertorio a los jilaratas - El lugar de los Jilarata. Se trata del lugar de encuentro con los jilaratas, digno del nombre "templo", que de preferencia se encuentra en la cima de un cerro respetado como uywiri o criador de la familia y su ganado. Estos lugares son considerados como la residencia de los ancestros, lugares de origen y fuentes de agua y vida (Hocquenghem, 1987). En este lugar se encuentra solamente una mesa-altar

cuadrangular de piedras, al lado de una roquería o de unas piedras puestas allí para que se sienten los Uywiris jilaratas al consumir las ofrendas en el momento de la quema ritual. En otros casos este lugar sagrado se encuentra al lado de un ojo de agua. Siempre es respetado porque es ahí donde el uywiri suele llegar.

La ceremonia culmina cuando los jilaratas reciben las ofrendas, este momento es siempre por la noche (madrugada); puesto que en la noche el ambiente se mantiene con calma y eso favorece a los Uywiris, Jilaratas y otros a servirse de la ofrenda. La recepción favorable hace que la familia pastoril se sienta satisfecha ante los achachilas y ante la sociedad aymara pastoril. A las tres de la madrugada el yatiri cierra las tres unkuñas. Levanta las dos primeras -la phawa y la misa de los Jilaratas- y las deposita en un awayu agregándole los demás elementos rituales que se necesitarán para hacer pasar la ofrenda en el cerro que representa al principal de los uywiris³². Estos elementos son: los dos lluxis, una botella de vino tinto y una de alcohol puro, incienso, la ch'uspa grande de coca y las dos campanillas. Luego cierra el awayu y pide al yanapiri que le traiga leña de rumir t'ula (*Parastrephia lepidophyllum*) y boñiga para el fuego ritual. Mientras tanto cierra también la misa q'ipi con la phawa para el churu y lo guarda momentáneamente en el patat'i. Acompañado de su ayudante y una comitiva de dos o tres hombres más, el yatiri sale de la casa para dirigirse por la noche al Jilarata-uywiri que dista por lo menos una hora de caminata. A pesar que la ofrenda debe ser llevada a cabo dentro de un ambiente familiar (por todos los pastores), sin embargo, la mujer no interviene, pues, puede ser "agarrada" (khinkhu, katja), puesto que no es fuerte.

Alrededor de las cuatro de la mañana, la comitiva llega al lugar sagrado y se colocan detrás de la mesa - altar - de piedra. El yatiri que está en el centro, mirando hacia el Oriente, ch'alla el lugar con alcohol pidiendo "licencia" a sus dueños, los achachilas; diciendo: "envíanos, mamita de Rosario, Mamita de Candelaria, Santiago Ispaña, Padre Winqasi, Sorata, envíanos tus bendiciones". Luego arman una pequeña torre de boñiga y leña sobre la piedra - altar - . Encima de esta torre el yatiri coloca un k'intu de seis hojas y el yanapiri prende el fuego. El yatiri levanta la unkuña con la phawa y la ofrece a la comitiva para que cada uno plasme sus deseos soplando y besándolo (ujuntaña³³). Por último, el yatiri besa la phawa y la coloca (todo lo apreciado) respetuosamente sobre el fuego, consituyéndose un diálogo trascendente. A continuación se repite el gesto con la segunda ofrenda, la misa, y el yatiri acaba el holocausto con incienso vertido sobre las ofrendas que se consumen acompañándolo de los votos de bienestar para el ganado y la familia del pastor. En este acto sublime, cada uno de la comitiva expresa, junto al yatiri, sus más sentidos deseos y votos, dos, tres, cuatro veces mientras agrega unos granitos de incienso sobre la ofrenda. En seguida, el yatiri ch'alla la ofrenda con vino de ambos lluxis para la Pachamama, para que sea completa, perfecta y provechosa, y termina ch'allando hacia el Oriente para que esta ch'uwa sea compartido con los demás jilaratas. En este acto, los jilaratas participan como una familia en que se conversa y comparte. El pastor explica: "Así como la gente comparte entre todos, así también la misa y la phawa deben ser compartidos entre toda la comunidad (divina)³⁴..." De ahí que la comitiva menciona todos los nombres de estos

espíritus protectores, tanto locales como regionales: Hanta, San Felipe, Kancharani, Azoguini, Sorata, y otros. Los acompañantes siguen el ejemplo del yatiri y ch'allan a su vez para los jilaratas, mientras se consume totalmente la ofrenda por el fuego; la misma que no debe ser observada, pues, la comunidad divina necesita la calma para poder servirse. Los pastores, indican que, los Uywiris, Jilaratas y otros, llegan como personas vestidas de poncho gris, quienes también bailan después de haber compartido la ofrenda. En el entretanto intercambian sus ch'uspas y dejan unas hojas de coca en el fuego antes de servirse. En este ofertorio, el yatiri y sus acompañantes cumplen los encargos personales de los que quedan en la casa y aún los que no han podido acudir a la fiesta.

El hecho de colocar algunas hojas de coca al fuego, no es solo de ahora, pues se remonta a la época prehispánica, donde los andinos cuando "comían" la coca y estando cerca del fuego, ofrecían las hojas de la coca, con gran reverencia, tal como nos refiere Molina (1968/1553: 76) y que hemos señalado anteriormente; además Molina, insiste que, éstas (los rituales), habían sido quitadas de los naturales, y no se atrevían realizarlo, pues se habían olvidado. Pero hoy nos preguntamos, qué se habrán olvidado? ¿Acaso el hecho de colocar las hojas de la coca son inventos de ahora?

La comitiva termina el acto brindando unas copitas de alcohol puro y akullkipando y se desean la en-hora-buena, diciendo: "qullqi bursa, quri bursa". Se abrazan deseándose que la ofrenda sea al agrado de los jilaratas y que los posibles errores rituales y los eventuales ofensas entre parientes y vecinos sean perdonados, con la esperanza de vivir en armonía. Así se reconcilian. Al final todos se arrodillan, rezan el Padre Nuestro y el Ave María; también enuncia musitando a los Jilaratas, y se persignan haciendo una cruz en el suelo y levantando un poco de tierra para besarla. Luego se persignan otra vez a modo de despedida y bajan del lugar para regresar a la casa del pastor. El regreso no se debe de pasar por el camino de ida, pues, los males volverían con ellos, además la ida siempre es por el lado oriental como signo de esperanza. Apenas han dado tres o cuatro pasos, se dan vuelta y se arrodillan y se persignan mirando el altar; esto se hace tres veces consecutivos y luego se encaminan. Cuando están lejos del lugar descansan algunos minutos para ch'allar y t'inkar con puro en honor a la Pachamama y conversar sobre el ganado. Este descanso también se repite por tres veces. La comitiva llega a la casa cuando aparecen los primeros rayos del sol y saludan a la familia con el tradicional en-hora-buena. Enseguida toman el desayuno todos juntos.

Ofertorio al churu - El escenario de este acto ritual, es el churu, lugar preferido de salida y llegada, a la vez de descanso, donde pernoctan los rebaños, es también un lugar de culto y de encuentro entre las comunidades humana, divina y la uywa, que merece igualmente el nombre de "templo". En el churu están: 1. la mesa-altar de piedras para el intriwi; 2. una segunda mesa de piedras con asientos o bancada de piedras para la preparación de la ofrenda; 3. el pulu, u hoyo sagrado, para recibir la sangre de la wilancha; 4. las illas. La ubicación de estos cuatro elementos es bastante libre y corresponde también a la naturaleza del lugar. Sin embargo se destacan algunas exigencias consideradas imperiosas: 1. Es de rigor la orientación hacia el levante; 2. De

occidente a oriente se encuentran sucesivamente: a. la bancada y la mesa de preparación; b. la mesa-altar; c. el pulu; d. las illas; 3. la illas se encuentran a una distancia de 50 a 100 metros del complejo sacrificial, y en un sitio estratégico desde donde estos espíritus del ganado puede observar y cuidar su rebaño; 4. el complejo sacrificial, desde la bancada hasta el pulu, no ocupa más de diez metros.

El churu es considerado como un ser divino que representa la Pachamama, se le rinde culto para expresar la gratitud del pastor y para evitar castigo y desgracias. En la ceremonia que sigue, se le "paga al churu" porque este lugar sagrado necesita "alimentarse", ya que tiene vida y en su seno vive el ganado alimentándose de su vida, a la vez se le pide que haya más ganado "k'atampi utjphan" y que el empadre llamada la siembra tenga abundante fruto.

Después del desayuno en familia, el yatiri abre el awayu con la phawa del churu para agregar otros implementos mas que son necesarios para el rito: una ch'uspa grande de coca, un par de matis, vino y alcohol, incienso, dos campanillas y dos lluxis. Acompañado de su yanapiri y de toda la comitiva, el maestro se dirige al churu donde está descansando el rebaño. El yanapiri lleva además del awayu, boñiga de vacuno, leña (jichhu y rumir t'ula), una mezcla de cebada grano o harina, qañiwa (*Chenopodium pallidicauli*) y mixturas³⁵ llamada "willi", una fuente de arcilla, llamada llata o puruña, y el cuchillo para sacrificar el camélido. Sobre unas piedras que allí se encuentran y que de año en año se usan como altar para el churu, el yatiri y su ayudante hacen una fogata con los combustibles traídos. Abre el awayu, toma la phawa, la besa y la hace besar - ujuntaña - por los asistentes. Expresando sus votos y deseos, la deposita sobre la pequeña hoguera. Luego ch'alla la ofrenda con vino e invita a la comitiva a hacer lo mismo, mientras el fuego lo va consumiendo.

En estos mismos momentos, los pastores expresan con música, cantos y baile sus sentimientos y emociones, alabando y suplicando al ganado y a los uywiris. Dos de ellos, el tocador de la bandola y el que toca el charango, entonan primero el canto al Uywiri:

Tata Jatukachi Achachilay (bis)
janq' ukamaki khuyt' anita (bis).

Señor Achachila de Jatucachi (bis)
envíame puro blanquitos (bis).

Tata Qhusini Achachilay (bis)
qhusilkamaki khuyt' anita (bis).

Señor Achachila de Qhusini (bis),
envíame puro grises (bis).

Todos los participantes les responden en coro y expresan su alegría con simples pasos de baile. El canto es largo; continúa:

Tata Patuni Achachilay (bis)
janq' ukamaki khuyt' anita (bis)

Señor Achachila de Patuni (bis),
envíame puro blanquitos (bis).

Tata Lawani Achachilay (bis)
warikamaki khuyt' anita (bis)

Señor Achachila de Lawani (bis),
envíame puro vicuñas (bis).

Tata Qumpirar Achachilay (bis)
winkullkamaki wiyllt' anita,
qiwllakamaki khuyt' anita.

Señor Achachila de Qumpirara (bis),
envíame puro soguillas,
envíame puro gaviotas.

Tata Kunturir Achachilay (bis)
kunturillkamak khuyt'anita (bis)

Señor Achachila de Condoriri (bis),
envíame puro condoritos (bis).

Tata Uma jalsu Achachilay (bis)
Uqikamaki khuyt'anita (bis).

Señor Achachila de Uma jalsu, (bis)
envíame puro grises (bis).

Tata Wilawil Achachilay (bis)
janq'ukamaki khuyt'anita (bis)

Señor Achachila de Wilawila (bis),
envíame puro blanquitos (bis).

Tata Yamani Achachilay (bis)
ch'umphikamaki khuyt'anita (bis)

Señor Achachila de Yamani (bis),
envíame puro marrones (bis).

Tata Q'atawi Achachilay (bis)
janq'ukamaki khuyt'anita (bis)

Señor Achachila de Q'atawi (bis),
envíame puro blanquitos (bis).

Tata Kallanka Achachilay (bis)
janq'ukamaki khuyt'anita (bis)

Señor Achachila de Kallanka (bis),
envíame puro blanquitos (bis).

La música y el baile crean un ambiente de alegría y fervor que es propio del momento sagrado. Las canciones expresan el sentido del rito y el sentimiento del pastor en metáforas poéticas nacidas del Ande y expresivas de los valores religiosos y normas éticas del pastor. Las coplas verbalizan: el origen misterico de los camélidos y la cuidadosa atención que merecen. Exaltan su belleza comparándolos con el ave chullumpi por su apreciado color y con el ave wallata que es símbolo andino del matrimonio; suplican a los Achachilas por ellos y agradecen la Madre Tierra este más preciado regalo³⁶.

La primera wilancha - Mientras se quema la phawa, los oficiantes se preparan para la wilancha. El yanapiri extiende la manta llamada ista q'ipi sobre una segunda mesa altar de piedra y coloca ahí una unkuña con los siguientes implementos rituales: cuatro matis, dos lluxis, una istalla de coca, vino y alcohol, incienso, una ch'uspa con harina de trigo y una wayaqa³⁷ de willi. Inmediatamente el yatiri procede a preparar un "ayta" simple³⁸ con que pedirá licencia a los Uywiris en la akullkipa de la wilancha. Luego la coloca en la unkuña. A continuación el yanapiri destapa cerca de la mesa altar la cámara subterránea en que el año anterior han depositado la sangre y la coca de la wilancha. Esta cámara se llama Pulu apsuñ p'iya³⁹. El yatiri recoge los restos de coca semiconsumidos del año anterior. Para examinar si el churu se ha servido todo el año de la coca ofrecida. El yatiri los deposita sobre una servilleta, les rinde culto con un sahumero de incienso y los lleva cuidadosamente a la hoguera, donde el fuego los consume. Mientras tanto unos asistentes traen una llama hembra blanca⁴⁰ o de color crema de unos cuatro años de edad y la colocan frente al hoyo sagrado con la mirada hacia el Oriente, origen de la vida; le cubren la cara con una ch'uspa o istalla de coca, para que en la otra vida no pueda reconocer al victimario, pues la vida de la llama no se termina en el Aka pacha, sino que debe seguir viviendo y reproduciéndose. El sacrificio nunca debe ser realizado durante la noche, pues, los ejecutores serían vistos por el "wari nayra" y castigados (Bustinza, 1989: 80). Todos los presentes le hacen beber

vino y le dan coca, puesto que no hay que sacrificarla sin antes haber compartido con este compañero del pastor. Por eso se dice: "Nunca se debe sacrificar (una llama con la) boca vacía, (es decir: sin convidarle algo)"⁴¹; además al victimarla sin precauciones podría causar la extinción del ganado"⁴². Unos la asperjan con vino, otros la rocían con willi y adornan su cuerpo con serpentinas. Un adorno abundante de la víctima colocada por parte de los invitados del pastor, significa que la próxima cosecha de lana será también abundante. Otros asistentes ofrecen un sahumero a la víctima empezando por la cabeza y terminando en la parte posterior; esto, con el fin de "que muriendo no llame a otros camélidos". Si no lo hicieran de esta manera se piensa que podrían morir otros animales juntos con la víctima.

Seguidamente el yatiri procede a sacrificar la víctima. El sacrificio de sangre, llamado wilancha, o pulu, es otro momento culminante de la fiesta. El yatiri hace un corte en el cuello hasta la médula para insensibilizar al camélido. El yanapiri lo asiste sujetando la llama y está atento para recibir la sangre. De la vena yugular emana abundante sangre que el ayudante recibe en dos q'irus, que contiene un poco de willi. Con los dos lluxis el yatiri alza un poco de sangre caliente y viva que ha sido recibido en los q'irus, y ch'alla con gesto enérgico, de abajo-arriba, tirando la sangre hacia el oriente⁴³ en honor a los Uywiris. Repite varias veces este gesto y dice, invocando los cerros locales y montañas regionales: "... Oh, Jilarata, Padre Anta, Padre San Felipe, que tienen la llawlla de oro, la llawlla de plata, sean benevolentes; sean generosos. Para eso te ofrecemos esta wilancha. Así también tú nos vas a corresponder. Miles de miles, cientos de cientos veces me regalarás. San Lorenzo, San Miguel; Kura Jawi, Padre Luna⁴⁴, Yukamani, Jilatamarka, Tarukamarka, San Fernando, Winqasi; Kimsachata Achachila, Padre Sorata, Qinariri, Waji; Ipani,..."⁴⁵. Seguidamente ch'alla a las tres illas grandes del churu⁴⁶ (fig: 12) y a los pastizales, el kachi y los rebaños.

El resto de la sangre que emana del camélido cae directamente a la cámara sagrada o pulu. En el entretanto, todos los participantes repiten la ch'alla con mucha reverencia, dirigiéndose a los Lugares donde pasta el ganado y expresándoles sus deseos y necesidades. La razón es que estos lugares necesitan su alimento y su purificación periódica porque pueden haber entrado males. En este caso, la ch'alla con sangre de la wilancha es a la vez como un alimento y una purificación.

A continuación el yatiri y los presentes se colocan alrededor de la víctima y se cubren todos con una manta. El yatiri con un cuchillo hace una incisión bajo la última costilla derecha del camélido, introduce su mano en la cavidad abdominal, rasga el diafragma y avanza la mano hacia la garganta donde desgarrar la carótida. Luego extrae el pulmón y el corazón que todavía está latiendo, y los coloca sobre la fibra de alpaca. La asadura representa la vida del animal. El yatiri "florear" a estos órganos colocando grano de cebada, confites, coca, qañiwa, harina de trigo y mixturas en la aorta y la tráquea. Luego vierte vino sobre la asadura y la envuelve en una unkuña para llevarla así a la mesa central, que se encuentra frente al altar del holocausto. Este altar se llama intriwu o phawaqawi. Allá piden perdón y colocan la asadura sobre el fuego ritual, elevando una súplica como la siguiente: "...Santa Tierra, churu, recíbenos esta wilancha.

Que sea bien pagado. Sírvetela; cuídanos..."⁴⁷. Luego los oferentes se dan vuelta por respeto y para que los espíritus puedan servirse del banquete tranquilos, sin ser incomodados por la curiosidad humana y las miradas inoportunas.

Cuando la ofrenda está consumada por el fuego, el yatiri y sus ayudantes se retiran del intriwi y regresan a la mesa central donde todos se dan un abrazo diciendo: "en-hora-buena". Luego sigue una pausa en la que intercambian ch'uspas e istallas. Acto seguido el yatiri y sus ayudantes se dirigen a la cámara sagrada, le agregan k'intus y willi a la sangre y tapan la cámara y la cubren con tierra. Luego colocan una piedra recordatoria encima de la cámara, adornando delicadamente el sepulcro con serpentina y confites. A continuación todos se arrodillan y rezan el Padre nuestro y el Ave María. Después se levantan y se desean la "en-hora-buena".

En caso que una o varias familias emparentadas del pastor junten su ganado para unirse a la fiesta, se repite la wilancha con una llama de cada rebaño, y la wilancha será destinada al churu correspondiente. Recuérdese que para los pastores aymaras todos los churus se comunican entre ellos y que son tantas emanaciones de la Santa Tierra.

Haciendo referencia al pasado, este sacrificio también era común en el incanato. Acosta (1954/1590: 160) relatando las wilanchas del incanato, refiere que la manera de sacrificar el camélido era tomar el camélido encima del brazo derecho y dirigirle los ojos hacia el sol diciendo diferentes palabras, conforme a la características del camélido sacrificial. Si era pintada, dirigían las palabras al trueno, pidiendo que no faltase agua. Si era blanco, le ofrecían la víctima al sol. Si era lanudo, pedían que alumbrase y criase. Por otra parte Guaman Poma de Ayala reporta que el sacrificio del camélido se hacía extrayéndole el corazón, tal como hoy se realiza, pero una mujer le sostiene la cabeza, y con su istalla le cubre los ojos, al mismo tiempo que lo mantiene cerrada la boca, "para que ésta no pueda respirar ni llenar sus pulmones de aire, ya que de otro modo el sacrificador podría introducir su mano difícilmente para arrancar su corazón" (Nachtigall, 1975: 136).

El ofertorio de apthapi. Las reliquias o primicias, llamadas apthapi⁴⁸ o k'ichthapi son pequeñas porciones de todos los órganos del camélido sacrificado. Estas reliquias son quemadas como ofrenda para los Uywiris y la Pachamama. Unos jóvenes desollan a los camélidos sacrificados y extraen estas reliquias junto con la última costilla, la envuelven en una porción de fibra del mismo animal y las colocan encima de la ayta unkuña, la misma unkuña que cubrió la asadura de la víctima. Sigue el homenaje a las reliquias llamado apthapi umjata-ch'uwxata⁴⁹. El apthapi representa al animal entero. La gente, guiada por el yatiri, se acerca y observa estas faenas, intercambiándose ch'uspas e istallas, mientras agregan sus k'intus, mojados en vino, a las reliquias. Luego, el yatiri agrega confites granulados, llamados "muxsa ch'uwa". Sigue un nuevo intercambio de ch'uspas e istallas, agregándose unas cuantas hojitas de coca a las reliquias, para remediar un posible olvido u error y para completar la ofrenda. Finalmente el yatiri, seguido por los participantes, ch'alla con un alimento ritual semi-líquido compuesto de varios granos llamado "muquru"⁵⁰ contenido en dos matis,

serviéndose él mismo el resto de la sustancia y compartiéndola así con la víctima, con el churu y con los demás asistentes. Los recipientes, como q'irus, jarros y matis, no deben ser lavados después de usarlos, pues se dice: "la comida nunca ha de terminar", y de acuerdo al pensamiento andino, si se lavaran, el ganado se perdería o disminuiría. Acto seguido el yatiri cierra la unkuña sobre la ofrenda de las reliquias y la ch'alla con vino, seguido por los demás. Luego levanta esta ofrenda para hacerla besar por los asistentes a modo de súplica por perdón y para que hagan votos que sea bien cumplida. Finalmente el yatiri también la besa y la lleva al fuego ritual. Al respecto del beso ritual, Urbano (1976: 129) sugiere que este acto comunica la vida.

Cuando las reliquias ya han sido consumadas por el fuego, los participantes danzan en círculo al compás de la música de charango, expresando así alegría por la buena recepción de la ofrenda, por la comunidad divina. Muchas veces la ceniza es "leída". Si es blanca o roja, es buena y si es negra es sinónimo de un mal augurio. Finalmente, al partir a la casa todos piden perdón al lugar sagrado - el churu - y llegando a la casa del pastor se le pide también perdón a ella.

Es preciso indicar que la recordación y el homenaje al churu, es para agradecerlo y a la vez suplicarle que cuide al ganado, para que no haya enfermedades, que no llegue epizootias, ni haya robos, ni el "ganado de los Achachilas" (zorros, pumas, cóndores) se lo lleven y que haya buena reproducción y pleno bienestar. Al respecto un pastor, nos refiere: "Cuando hacemos estas costumbres y cuando ch'allamos, estamos con defensa; no hay enfermedades".

Las ofrendas para el kachi⁵¹ y la segunda wilancha

El kachi como templo - El kachi o la kancha es la casa del rebaño, tan sagrada como lo es la casa habitacional para la familia del pastor y tan digno del nombre "templo" como lo es aquella. La kancha antigua tiene una función similar al santuario andino, a donde acuden los peregrinos como a su lugar de origen, para renovar periódicamente su vida y salud y para volver con espíritu vigorizado a su quehacer diario. Así cumplen con el antiguo principio andino que exige un ajuste periódico - el t'inku - de todas sus relaciones: sociales, ecológicas y religiosas. El kachi con el ganado es el principal lugar de culto y de trabajo del pastor andino, un lugar de encuentro social y religioso, un lugar de diálogo e intercambio entre las tres comunidades del ayllu: los jaqi, los wak'as y la sallqa. Es un espacio altamente estructurado aunque construido en forma circular, rectangular, cuadrangular o irregular. El kachi se compone de tres recintos. El primero, el recinto común, es como patio de la casa del ganado y contiene la puerta de acceso, siempre mirando al oriente. El segundo recinto es el aposento de las hembras, llamada p'isñan utapa, y el tercer recinto, el más íntimo y sagrado, es el aposento de los machos (mallkun utapa). Los machos se encuentran pocas veces en su recinto, porque son pastoreados en forma separada. Pero en la fiesta del empadre, y en el momento preciso serán llevados a "su casa": para encontrarse con sus llawllas y con las Achachilas y para

llenarse de vida y fuerza; y luego para dejar semilla fecunda al encontrarse en el empadre con las hembras.

En el mallkun utapa se encuentra en la pared occidental un nicho llamada phawaqawi o intriwu⁵². En este nicho se queman las ofrendas. A este lugar muy sagrado solamente tienen acceso los varones adultos. Mujeres y niños no deben acercarse. A tres metros hacia el oriente del intriwu se encuentra el pulu⁵³, una pequeña excavación en la tierra que es como la "boca" de la "Pachamama". En el pulu la Madre Tierra recibe su alimento, las ofrendas, especialmente la sangre de la wilancha. En el primer recinto se encuentra la mesa de preparación de las ofrendas con su bancada, también contra la pared occidental. Al mayku-uta se llega solamente pasando primero por el patio y luego por el aposento de las hembras, la p'isñan utapa. El kachi mismo es tratado como un ser vivo. tiene su sensibilidad, su genio, y puede caprichosamente cuidar o descuidar el ganado. Hay que atender con cariño sus necesidades y alimentar su vida. Cuando un pastor dispone de varias kanchas, de acuerdo a sus campos de pastoreo, el escenario de la ceremonia siempre es la kancha más antigua, el lugar de origen del rebaño. El pastor hace wilanchar al kachi con el objetivo muy claro: "para que ella favorezca la buena reproducción, que en la kancha haya abundancia"⁵⁴.

A media mañana la familia del pastor con todos los invitados se dirige a la kancha antigua bailando y cantando coplas alusivas al ganado y sus llawllas. El baile es acompañado con la música de charango, bandola y guitarrilla. El yatiri al llegar al primer recinto de la kancha, se persigna y se instala detrás de la mesa de preparativos, mirando hacia el oriente. Primero tiende un poncho sobre la mesa, y encima del poncho un awayu, y sobre este acomoda las chakuñas que son las "sogas de la siembra" con que se han de juntar los padrillos del rebaño en el momento de su matrimonio ritual. Además de las chakuñas, el yatiri coloca sobre la mesa: dos pares de matis, un par de q'iru o kalis, dos lluxis, vino y alcohol, dos wayaqas conteniendo las llawllas, coca, llamp'u, incienso, q'uwa, incensario de greda, campanillas y cuatro u ocho pares de "cucharas rituales", dos unkuñas, fibra blanca de alpaca, confites y chiwchis, y los instrumentos musicales de cuerda: guitarrilla, charango y/o mandola. Las "cucharas rituales" son las extremidades anteriores ("manos") disecadas de crías tiernas o fetos de camélidos⁵⁵.

Los primeros ritos que preceden al empadre mismo, son invocaciones que realiza el yatiri a la comunidad divina, para que los camélidos puedan ser "ungidos" por el espíritu genésico y para que las hembras puedan ser fecundadas y puedan multiplicarse.

El llamado del ánimo del rebaño: "Tama jawsxata". Desde el último Jila jikxata ha pasado un año y el ánimo del rebaño, sus illas y sus llawllas han gastado su fuerza en la reproducción del rebaño. Necesitan alimentarse y recuperar fuerzas para el nuevo año de producción. Con este fin el yatiri invita el ánimo del rebaño.

Cuando la comitiva del pastor se ha instalado alrededor de la mesa ritual del primer recinto del kachi, el yatiri inicia la sesión con el rito del jawsxata⁵⁶. Recoge las

ch'uspas e istallas de todos los presentes. En este momento el conjunto de ch'uspas representa el rebaño y se llama "tama", rebaño. El yatiri, junto con el dueño del rebaño agrega muy generosamente coca a cada ch'uspa y a cada istalla, expresando al mismo tiempo una invitación a las llawllas a que vengan a estimular la fecundidad del rebaño. Luego hace un sahumero de incienso a la "tama" y seguidamente levanta las ch'uspas e istallas junto con una campanilla, las agita, e invita las llawllas, diciendo: "Rebaño de plata, rebaño de oro,... por favor... vengan ánimos y espíritus de Masacruz, Pasto Grande"⁵⁷. El sahumero es muy apreciado por la comunidad divina por ser suave y fragante. Los Achachilas no soportan los ingredientes fuertes ni aromas penetrantes.

A continuación devuelve la "tama" a sus dueños y éstos se convidan mutuamente la hoja sagrada de la coca creando así el ambiente íntimo, afectuoso y sagrado en que la ceremonia se desarrolla en forma más hermosa. El yatiri escoge dos k'intus de seis hojas y los agrega a la ch'uspa e istalla que cobijan las illas. Estas están debajo de la phawa unkuña, alimentándolas así y esperando que las llawllas tengan también su "pasto" - la coca - durante todo el año venidero. El hecho de proporcionar hojas de coca a las illas, "está indicando la necesidad complementaria de mantener a estos animales en pastizales adecuados y por tanto tener que trasladarlos a lugares donde se encuentran pastos verdes" (Flores Ochoa, 1977: 236).

Las canciones continúan, pero ésta vez son dedicadas al rebaños de camélidos, hembras y machos. En estos cantos los pasores los invitan cariñosamente a acercarse a su fiesta. A los machos cantan así:

Wakaya maykitu uñtasinma (bis)
aka chiqawa quri misa
aka chiqawa qullqi misa.

Reyesito wakaya mira hacia aquí (bis),
Por aquí está la misa de oro,
por aquí está la misa de plata.

Naya wajchawa mayt'asinsma (bis),
uruni, jayp'uni mayt'asinsma.
jayp'uni arumani mayt'asinsma.

yo pobre huerfano te pido (bis),
de día y al atardecer te pido,
en la tarde y en la noche te pido.

Misa ch'uwitampiw mayt'asinsma,
cuca yapitampiw mayt'asinsma,
wakaya maykitu purt'anma (bis).

Mediante la misa purificatoria te pido,
con agregadito de coca te pido,
reyesito wakaya seas bienvenido (bis).

Fluru maykumaw purt'antha,
jayp'uni arumaw jawst'asinsma,
wankalli maykitu purt'anma (bis).

Tu rey de las flores ha llegado,
al atardecer y en la noche te invito.
reyesito wankalli seas bienvenido (bis).

Aka chiqaway quri kachi,
aka chiqaway qullqui kachi,
Coro:

aquí tienes tu corral de oro,
aquí tienes tu corral de plata,
Coro:

wankalli maykitu purt'anma,
wakaya maykitu purt'anma.

reyesito wankalli seas bienvenido,
reyesito wakaya seas bienvenido.

*Wulwuni wulwuni purt'änma,
jiwq'ini jiwq'ini purt'änma,
Coro:*

*Aka chiqaway quri misa,
aka chiqaway qullqi misa,
Coro:*

*Jank'akillay purt'änma,
uruchikallay purt'änma,
Coro:*

*Aka chiqaway quri churu,
aka chiqaway qullqi churu,
Coro:*

*Jumipanaway akankäxa,
jumipanaway kutinkäxa,
Coro:*

*Qurini lumatsa jiwq'ichansma,
qullqini lumatsa purinima,
Coro:*

*Isk'a tamarusay jach'anchiri,
jach'a tamarusay jach'anchiri,
Coro:*

*Chhijchhina nayrapay tutukt'iri,
jalluna nayrapay tutukt'iri,
Coro:*

*Isk'a wajcharusay irptiri,
jach'a wajcharusay irptiri,
Coro:*

*Qhantatillay purt'änma,
uruchikallay purt'änma,
Coro:*

*Janq'ula janq'ulay purt'änma,
qhusila qhusilay purt'änma,
Coro:*

*Mantusa mantusay purt'änma,
uqila uqilay purt'änma,
Coro:*

*Con nubes de polvo sea tu llegada,
con humareda sea tu llegada,
Coro:*

*Aquí tienes tu misa de oro,
Aquí tienes tu misa de plata,
Coro:*

*Vente apuradito,
al medio día sea tu llegada,
Coro:*

*Aquí está tu churu de oro,
aquí está tu churu de plata,
Coro:*

*Por tí estaré aquí,
por tí volveré,
Coro:*

*Desde la cima de oro te hago sahumerios,
acércate desde la cima de plata.
Coro:*

*Tú que sabes agrandar al rebaño pequeño,
Tú que sabes agrandar al rebaño grande.
Coro:*

*Tú que sabes correr delante del granizo,
Tú que sabes correr delante de la lluvia,
Coro:*

*Tú que enseñas a caminar al huérfano pequeño,
Tú que enseñas a caminar al huérfano grande,
Coro:*

*A la alborada seas bienvenido,
al medio día seas bienvenido,
Coro:*

*Blanquito, blanquito, seas bienvenido,
marronsito, marronsito, seas bienvenido.
Coro:*

*Negrusco, negrusco, seas bienvenido,
grisáceo, grisáceo, seas bienvenido.
Coro:*

*Urkhula urkhulay purt'änma,
chhuwala chhuwalay purt'änma,
Coro:*

*Travieso, travieso, seas bienvenido,
azulejo, azulejo, seas bienvenido.
Coro:*

*Qhantatillayay purt'änma,
uruchikallay purt'änma,
Coro:*

*A la alborada seas bienvenido,
al medio día seas bienvenido.
Coro:*

Para las hembras cantan, bailando:

*Wankalla p'asñitay purt'änma,
wakaya p'asñitay purt'änma,
aka chiqaway quri fiesta,
aka chiqaway qullqi fiesta.*

*Niña wankalla seas bienvenida
niña wakaya seas bienvenida.
Aquí está tu fiesta de oro,
aquí está tu fiesta de plata.*

*Naya wajchaw jawst'asinsma,
naya pobrew ruwt'asinsma,
fluru maykumaw art'asinsma,
jayp'u arumaw mayt'asinsma.*

*Yo huérfano te invito,
yo pobre te suplico,
tu rey de las flores te suplica,
al atardecer y al anochecer te invoca.*

*Quri phawitampiw jawst'asinsma,
qullqi phawitampiw jawst'asinsma,
fluru maykumaw art'asinsma,
jayp'u arumaw art'asinsma.*

*Con ofrendas de oro te invito
con ofrendas de plata te invito.
Tu rey de las flores te suplica,
al atardecer y al anochecer te suplica.*

*Aka chiqaw quri misa,
aka chiqaw qullqi misa,
wankalla p'asñita jawst'asinsma,
wakaya p'asñita khiwt'asinsma.*

*Aquí tienes tu misa de oro,
Aquí tienes tu misa de plata.
A tí, niña wankalla, te invito,
a tí, niña wakaya, te invito.*

*Jupipanaw akankäxa,
jupipanaw kutinkäxa,
Coro:
wankalla p'asñitay purt'änma,
wakaya p'asñitay purt'änma.*

*Por ella estaré aquí,
por ella volveré,
Coro:
Niña wankalla seas bienvenida,
niña wakaya seas bienvenida.*

*T'ampala t'ampala purt'änma,
ch'askala ch'askala purt'änma,
Coro:*

*Lanuda, lanudita, seas bienvenida,
Chascosa, chascosita, seas bienvenida.
Coro:*

*Aka chiqaw quri churu,
aka chiqaw qullqi churu,
Coro:*

*Aquí está tu churu de oro,
aquí está tu churu de plata,
Coro:*

*Kayusa lankha lankha purt'änma,
kayusa chhuxchhuxchhuxchhu purt'änma,
Coro:*

*Con patitas flotantes sea tu llegada,
con patitas resonantes sea tu llegada,
Coro:*

*Aka chiqaway quri kachi,
aka chiqaway qullqi kachi,
Coro:*

*Aquí está tu corral de oro,
aquí está tu corral de plata,
Coro:*

*Murulla murullay purt'änma,
lluthitu lluthituy purt'änma,
Coro:*

*De orejas cortitas, seas bienvenida,
De colita corta, seas bienvenida.
Coro:*

*Ch'uwila ch'uwilay purt'änma,
chhuwala chhuwalay purt'änma,
Coro:*

*Encrespada, encrespadita, seas bienvenida,
azuleja, azulejita, seas bienvenida.
Coro:*

*Aka wajcharu jacht'ayiri,
aka pobreru jacht'ayiri,
Coro:*

*A este huérfano sabes hacer llorar,
a este pobre sabes hacer llorar,
Coro:*

*Qhantatillayay purt'änma,
uruchikallay purt'änma,
Coro:*

*A la alborada seas bienvenida,
al medio día seas bienvenida,
Coro:*

*Janq'ula janq'ulay purt'änma,
wirwina wirwinay purt'änma,
Coro:*

*Blanquita, blanquita, seas bienvenida,
radiante, radiantita, seas bienvenida,
Coro:*

*Wirwina wirwinay purt'änma,
uqila uqilay purt'änma,
Coro:
Aka chiqaway quri misa,
aka chiqaway qullqi misa,
Coro:*

*Radiante, radiantita, seas bienvenida,
grisácea, grisácea, seas bienvenida,
Coro:
Aquí está tu misa de oro,
aquí está tu misa de plata,
Coro:*

La preparación de las ofrendas: Phawa y Misa. A continuación el yatiri tiende una unkuña sobre el awayu en que va preparando la phawa compuesta. Primero pone una base de fibra blanca de alpaca, luego el llamp'u procedente del propio rebaño del pastor⁵⁸. Sobre el llamp'u van las figuritas de confites que representan: el padre sol, la madre luna, algunas constelaciones, San Santiago patrono del relámpago, y paloma, símbolo del Espíritu Santo. Los k'intus complementan la phawa. Después el yatiri y todos los presentes le agregan "pasto": una pequeña porción de coca que cada uno saca de su ch'uspa o istalla. Jamás faltan las expresiones ligeramenete burlescas y chistosas, pero éstas no contradicen el ambiente sagrado sino marcan la alegría con que se desarrollan las ceremonias. Con esto termina la preparación de la primera ofrenda. Sigue una pausa para intercambiar coca entre los asistentes y en esta pausa se turnan todos para brindar el muquru y ch'allar con vino la puerta de entrada del kachi. Unos jóvenes preparan la fogata en el intriwu ubicado en el aposento de las machos.

Poco después el yatiri, presidiendo la mesa de los preparativos, comienza a componer la segunda ofrenda. Sobre la segunda unkuña desmenuza el llamp'u y lo amasa dándole forma de una placa cuadrada. El yanapiri, ubicado como siempre al

lado opuesto de la mesa, vierte muquru en los q'irus y los matis y lo acompaña de las "cucharas rituales": patitas delanteras, disecadas, de camélidos tiernos. Es un hermoso simbolismo que expresa visualmente el concepto andino que los animales alimentan a los jaqi y a los seres divinos ch'allados con este alimento⁵⁹. Los asistentes asperjan con estas "cucharas" los implementos del empadre dispuestos sobre la mesa, antes de servirse el muquru con las mismas. Esta ch'alla de la mesa se repite varias veces, dependiendo de las intenciones y votos que cada cual desea expresar en el acto. Además, la mesa recibe una t'inka de alcohol. Continúa el aderezo de la misa. Igual como hizo en la misa del primer día, el yatiri coloca sobre el llamp'u amasado las figuras de plomo o malla misa, relacionada con el mundo pastoril. Finalmente cubre el plato con el urpu. Si el pastor ha podido conseguir claveles blancos, sigue una abundante ch'alla con pétalos sobre la mesa ceremonial y sobre ambas ofrendas: phawa y misa.

Todavía están ch'allando con flores, cuando el yatiri recoge todas las ch'uspas e istallas de la gente, toma las campanillas y los agita haciendo sonarlas. A la vez envita a los ánimos de las mejores kanchas que vengan a este rebaño y que sus llawllas traigan los mejores animales. El yanapiri le alcanza un incensario humeante con que dirige un sahumero a los llawllas de los animales en el momento de su llegada; luego se ofrecen k'intus a las llawllas, poniéndolos a las wayaqas de las llawllas. El yanapiri sirve a cada uno de los presentes un par de qirus o matis con muquru con que ch'allan, primero la kancha, luego la phawa y la misa, y luego los implementos del empadre dispuestos sobre la mesa y finalmente los padrillos del rebaño, diciendo: "...Misa de oro, misa de plata... brindamos por la phawa... jefe macho, alpaca hembra..."⁶⁰. El muquru debe ser consumido sin dejar residuo alguno, pues si se deja, es muestra de desprecio a la uywa y por tanto el pastor no será escuchado. Estos brindis se repiten por varias veces y con diferentes intenciones: para la kancha, los pastizales y el rebaño de cada pastor emparentado que ha venido con su ganado a participar en la ceremonia. En un último gesto de esmero, el yatiri derrama una pequeña ch'uwa de confites granulados sobre la phawa e inicia una nueva pausa intercambiándose chuspas e istallas.

El ofertorio de phawa y misa para el kachi - Después de este akullkipa el yatiri cierra la unkuña sobre la phawa e invoca a la comunidad divina que la ofrenda sea al agrado de todos. Al mismo tiempo vierte vino hacia el oriente. Los presentes besan la phawa y la misa y se persignan. Luego el yatiri acompañado de una comitiva de dos o tres hombres, lleva las ofrendas al aposento de machos que está lleno de llamas y se dirige al intriwu donde está ardiendo ya la fogata. Ahí, el yatiri rocía incienso sobre las brasas y coloca la phawa sobre el fuego ch'allándola con vino y mencionando todas los kachis y lugares donde el ganado prefiere comer. También ch'alla el kachi mismo. La comitiva repite este rito. Enseguida el yatiri levanta la misa, la hace besar y bésándola él mismo la coloca sobre las brasas. La ch'alla también con vino. Luego todos se arrodillan hacia el oriente y suplican que las ofrendas sean bien recibidas, se abrazan y se desean la en-hora-buena. Una vez consumida la ofrenda retornan a la mesa ritual donde el yatiri abraza a cada uno de los presentes deseándole la en-hora-buena. Ellos quitándose el sombrero le responden de igual modo: "Que sea en hora buena; que los

corrales de oro, corrales de plata, reciban la ofrenda...⁶¹. La phawa y la misa ofrecidas al kachi, influirán para que la "siembra" sea buena y que tenga buenas crías.

Recuérdese que hasta ahora solamente las hembras se encuentran en el kachi⁶². Mientras los machos están todavía en el campo y en este momento unos pastores ya salen a traerlos para el acto del empadre que seguirá pronto.

Después de un breve descanso sigue un homenaje especial y una purificación para la "p'isñan utapa": la casa de las hembras, aunque los dos otros recintos no son olvidados. A tal fin el yatiri y su esposa reciben el brasero del yanapiri, colocan incienso sobre las brasas y ambos van hacia la puerta del recinto de las hembras para dar una vuelta al entorno interior soplando el humo del incienso al muro del kachi y a todo el rebaño de las hembras. Luego se dirigen al aposento de las machos sahumando a las pirkas y al ganado. El recorrido del sahumero es el siguiente: pasando por el intriwi humeante, se arrodillan para rezar el Padre Nuestro y el Ave María, suplicando al kachi y a la Pachamama misma, como también a los Achachilas, que en el año venidero nazcan crías buenas y sanas. Rezan también para la familia del pastor. Luego continúan su vuelta por el "mallkun utapa": la "casa de los señores", tal como respetuosamente llaman el recinto de los machos. Finalmente se dirigen al primer recinto donde realizan una vuelta similar por su alrededor, para regresar finalmente a la mesa de preparativos, donde soplan el incienso hacia las cuatro direcciones con el fin de hacer participe del sahumero todo el campo y todos los Achachilas. Luego el yatiri y su esposa entregan el brasero a otra pareja de hombre y mujer que hace lo mismo, y así hacen sucesivamente todas las parejas.

Este es el sahumero solemne del kachi y de las hembras; el sahumero solemne de los machos (todavía en el campo) ocurrirá más tarde. Los otros sahumeros de este día son homenajes puntuales y secundarios.

La segunda wilancha. Después de una nueva pausa dedicada al akullkipa, el yatiri comienza las ceremonias de la wilancha para el kachi, la que ha de alimentar su vida y fuerza con la vida de la víctima. Alista la unkuña para la misa ayta. Escoge k'intus acompañándolos con sus votos y deseos. Inicia un brindis con un coctel de alcohol en homenaje a su "ch'ama", su fuerza vitalizadora, y para estimularla. La gente se junta en parejas para servirse otra vez de muquru en los q'irus, ch'allando a los k'intus y los implementos rituales del empadre en la mesa y compartiendo así con la víctima y el kachi. Para terminar los ritos introductorios, el yatiri ch'alla vino de los lluxis hacia el oriente deseando que el "trabajo" sea bueno y beneficioso para la kancha, el ganado y la Pachamama. Sigue un breve sahumero de incienso para la mesa y el campo: el yanapiri echa unos granos sobre el brasero y lo alcanza al yatiri quien pasa el humo fragante sobre la mesa y luego lo sopla hacia los cuatro vientos. A continuación él mismo agrega más incienso al brasero y lo pasa a las parejas de los pastores, quienes hacen lo mismo. Luego todos se trasladan hacia el aposento de los machos donde se realizará la wilancha. El yatiri lleva la unkuña con los k'intus y los implementos necesarios para el sacrificio. Allí, el yatiri y su ayudante destapan el pulu y sacan los

"k'intus" del año anterior, los que son sahumados, ch'uwardos y ofrendados en el fuego ritual que sigue ardiendo en el nicho. Como homenaje y purificación, el yatiri pasa un sahumario de incienso al pulu y le ofrece sus hojas de coca. Los ayudantes colocan la víctima, un maltón⁶³, sea macho o hembra, delante de la cámara sagrada⁶⁴ y uno de ellos le cubre la cabeza con una istalla de coca. El yatiri, y luego todos los asistentes le brindan homenaje con incienso y con ch'uwas de vino y willi. También se le dan hojas de coca y la hacen beber vino. Luego el yatiri sacrifica el camélido. El yanapiri recibe parte de la sangre en un recipiente para la ch'alla, y le agrega cebada, hojas de coca y qañiwa. El resto de la sangre es recibido directamente por el pulu, que es como la boca de la Madre Tierra, y como un sepulcro de la víctima. El yatiri saca en dos lluxis una porción de sangre enriquecida del recipiente y la ofrece a la manera acostumbrada, esta vez, a la kancha y a los lugares preferidos del ganado. La kancha y el churu representan la Pachamama. Por eso la ch'alla de la wilancha se hace extensiva a Ella y a los demás Jilaratas⁶⁵. En el entretanto la comitiva se dedica a la akullkipa, dejando siempre una o dos hojas de coca con toda reverencia sobre la sangre en el pulu. El yatiri, coloca también los k'intus preparados anteriormente y luego tapa el sepulcro con una piedra, la ch'uwa con vino, la rocía con willi y envuelve con serpentinas. El maestro y su esposa son los primeros en ch'uwarla con dos q'irus de muquru, consumiéndose el resto y haciendo votos para que la kancha reciba el sacrificio con agrado. Los asistentes siguen su ejemplo. Luego todos rezan, diciendo: "Que sea en-hora-buena; recíbelo, recíbe no más esta wilancha; que los santos lugares y kanchas la reciban conforme; que sea provechoso; que al año como ahora recibamos buena bendición; que pasemos el año con buena salud; a nosotros tus hijos huérfanos, envíanos también manantiales de agua; tú, Pachamama, también..."⁶⁶. Luego se dan el abrazo de la en-hora-buena. De ahí regresan a la mesa ritual del primer recinto, donde se desean nuevamente la en-hora-buena. A continuación el yatiri y su señora se dirigen al kachi del empadre, llevando el brasero humeante con incienso y sahuman el kachi y el ganado, musitando frases auguratorias. Llegando al pulu, se arrodillan mirando hacia el Oriente y suplican a los Uywiris para que el empadre sea fructífera. La comitiva sigue su ejemplo, entre bailes y libaciones. El acto concluye con un último sorbo de muquru. Mientras unos jóvenes desollan el animal sacrificado y unos mayores preparan los apthapi, el yatiri y su comitiva se alistan para la jikxata.

En esta oportunidad pueden ser sacrificados varios camélidos pues cada familia nuclear tiene su propio rebaño a quien le debe su wilancha. Cuando deciden juntarse todos en la fista del empadre, pueden haber en este día hasta cinco o seis wilanchas.

El empadre: jikxata

A continuación de la wilancha misma se desarrolla el jikxata o cruzamiento de las alpacas y llamas, que a continuación describimos⁶⁷.

Jikxata, phawa, taki o warkhi⁶⁸ son sinónimos que en el contexto ritual podríamos traducir con siembra o empadre términos que significa: siembra, pero en segunda

instancia y en lenguaje ritual, significa también: empadre. El ritual incluye una serie de actividades que a la vez son técnicas simbólico-religiosas. Especial atención reciben los primerizos, es decir, los camélidos, machos y hembras de dos años. A esta edad ya están maduros y han pasado por todo un proceso de selección, natural y técnica: de las crías han sobrevivido los más fuertes y de los maltones el pastor ha guardado sistemáticamente los camélidos más fuertes y sanos, de mejor calidad en fibra, en gordura y en tamaño, dejando los demás para carnear. Aparte de los primerizos entran las madres no preñadas. No participan las hembras que están próximas a parir o las madres que recién han parido. A criterio del pastor pueden entrar las hembras que han parido 15, o más, días antes.

Los preparativos de la jikxata comienzan en la mesa ritual, donde están todavía todos los implementos para el rito: chakuña o winkulla, que son soguillas de 1.5 mts., dos lluxis, dos campanilla, dos matis, dos qirus, cuatro jarros. El acto se inicia con la fusanukaña: el yatiri sopla el humo de un cigarrillo a los cuatro vientos para que haya calma y no venga granizada, nevada o lluvia, pues, el corral debe estar seco. Por el soplo del humo se comunica con los Achachilas “para protegerse contra los espíritus malignos” (Van den Berg, 1985: 147). Luego prosigue con la akullkipa y una ch’alla de la mesa ritual asperjando muquru con las puntas de las chakuñas antes de consumirlo. La comitiva sigue su ejemplo. Este primer homenaje va en honor de la comunidad divina y de la kancha misma que ha de cobijar la nueva “semilla”. La kancha es como la matriz de la Madre Tierra. Luego el yatiri ofrece alcohol y coca a dos de los pastores, invitándolos con ese gesto a hacerse cargo de las chakuñas. Estos aceptan la misión de dirigir la jikxata y se amarran las chakuñas a la espalda cruzadas por el pecho en señal de su cargo. Se van al aposento de las hembras, y sujetan a unas veinte madres más representativas para este primer empadres. Les amarran de las extremidades posteriores sujetadas al lomo. Interesa también el color de la winkulla, porque se cree que influye en el color de la futura cría. Las pastoras llevan las demás hembras fuera de la kancha. Dos de ellas, una con sahumero de incienso y la otra con una ch’uwa múltiple de willi, maná⁶⁹, dulces y mixtura, a la manera como se les echa arroz y picadillo a los novios cuando salen de la iglesia. Inmediatamente después de la salida de estas hembras los participantes, niños y adultos, todos, corren a recoger el maná y los dulces.

Seguidamente los pastores - los hombres - hacen entrar a los machos escogidos para cubrir las y éstos comienzan a cruzarlas. Mientras se desarrolla el cruzamiento, el yatiri, seguido por los demás pastores, asperja a las parejas con muquru y vino, hablándoles y exhortándoles que no se enfermen y que sean fértiles (Fig. 20), y luego se sirven también del mismo muquru. Unos echan delicadamente flores sobre los camélidos como augurio de salud; otros acompañan el acto con su música de bandola, bailando y cantando siempre las coplas alusivas a la salud y el incremento del ganado y dirigidas a los uywiris, y a los rebaños mismos. Los cantos son el trasfondo de todo el ritual. Los cantos y el baile elevan el ambiente de alegría y fervor - igual como lo hace la coca en el akullkipa - a una solemnidad y sacralidad muy sentidas. Expresan la conciencia del pastor que su labor es un culto, que su trabajo tiene sentido cósmico, y

que en su actividad él mismo se relaciona íntimamente con la divinidades de la vida. Suplica a los Achachilas por su rebaño y agradece la Madre Tierra este máspreciado regalo.

Las pastoras marcan a las hembras cruzadas con chimpu, que son hilos o mechas de fibra teñidas de colores vivos como flores - rojo, amarillo, verde, rosado - y amarradas a la lana natural de la espalda, como adorno en señal de haber sido cruzadas. El cruzamiento toma alrededor de media hora. En este lapso la comitiva del pastor se turna sirviéndose también, en la mesa ritual del primer recinto, del muquru que es alimento ritual para uywa y uywiri. Todos estos ritos tienen como fondo musical los cantos al ganado. En este momento son dedicados especialmente a los campos de pastoreo y a los Uywiris mismos. El pastor les expresa detalladamente sus preferencias y deseos respecto al ganado recién “sembrado”. A la vez expresa en los cantos su feliz convivencia con la uywa en el día de su boda. Así cantan:

*Titiri pampa titiraray,
titikamaki khuyt'anitay (bis).
Janq'ura pampa janq'uraray,
janq'ukamaki khuyt'anita (bis).*

*Wallatiri pampa wallatraray,
wallatkamaki khuyt'anitay (bis).
Iruta pampa uqiraray,
uqikamaki khuyt'anitay (bis).*

*Antaxawi Achachilay,
chhuwakamaki khuyt'anitay (bis).
Siwinqani Achachilay,
janq'ukamaki khuyt'anitay (bis).*

*San Lorenzo Achachilay,
warikamaki khuyt'anitay (bis).
Muraxawi Achachilay,
murukamaki khuyt'anityay (bis).*

*Tata Qaruma Achachilay,
uqikamaki khuyt'anitay (bis).
Qinariri Achachilay,
kunturillkamaki khuyt'anitay (bis).*

*Tata Sankuyu Achachilay,
janq'ukamaki khuyt'anitay (bis).
Tata Molino Achachilay,
q'illukamaki khuyt'anitay (bis).*

*Tata Kutimpu Achachilay,
q'illukamaki khuyt'anitay (bis).
Kullakachi Achachilay,*

*Pampa, lugar sembrado de titis,
envíame puro titis⁷⁰ (bis).
Pampa blanca, blanqueada,
envíame puro blanquitos (bis).*

*Pampa de Wallatiri⁷¹, llena de wallatas,
envíame pura wallatas (bis).
Pampa de Iruta⁷², agrisada,
envíame puro grisáceos (bis).*

*Achachila de Antaxawi,
envíame puro azulejos (bis) ?
Achachila de Siwinqani⁷³,
envíame puro blanquitos (bis).*

*Achachila de San Lorenzo,
envíame puro vicuñas (bis).
Achachila de Muraxawit⁷⁴,
envíame puro orejas cortas (bis).*

*Señor Achachila de Qaruma⁷⁵,
envíame puro grisáceos (bis).
Achachila de Qinariri,
envíame puro cóndores⁷⁶ (bis).*

*Señor Achachila de Sankuyu⁷⁷,
envíame puro blanquitos (bis).
Señor Achachila de Molino,
envíame puro amarillos (bis).*

*Señor Achachila de Kutimpu⁷⁸,
envíame puro amarillos (bis).
Achachila de Kullakachi,*

unkällkamaki khuyt'anitay (bis).

*San Juan de Dios Achachilay,
janq'ukamaki khuyt'anitay (bis).
Kurajaqhi Achachilay,
janq'ullkamaki khuyt'anitay (bis).*

*Tata Qhillani Achachilay,
qhillakamaki khuyt'anitay (bis).
Huaquchullu Achachilay,
qwillakamaki khuyt'anitay (bis).*

*Laram Quta Achachilay,
uqikamaki khuyt'anitay (bis).
Janq'u phuju Achachilay,
janq'ukamaki khuyt'anitay (bis).*

*Uma Jalsu Achachilay,
uqikamaki khuyt'anitay (bis).
Pullapullani Achachilay,
uqikamaki khuyt'anitay (bis).*

*Uta Willjta Achachilay,
wirwinkamaki khuyt'anitay (bis).
Tarukamarka Achachilay,
qaqakamaki khuyt'anitay (bis).*

envíame puro unkállas⁷⁹ (bis).

*Achachila, San Juan de Dios,
envíame puro blanquitos (bis).
Achachila de Kurajaqhi,
envíame puro blanquitos jaspeados (bis).*

*Señor Achachila de Qhillani,
envíame pura color ceniza⁸⁰ (bis).
Achachila de Huaquchullu,
envíame pura gaviotas⁸¹ (bis).*

*Achachila de Laram Quta⁸²,
envíame puro grisáceos (bis).
Achachila de Janq'u phuju⁸³,
envíame puro blanquitos (bis).*

*Achachila de Uma Jalsu⁸⁴,
envíame puro blanco-grisáceos (bis).
Achachila de Pullapullani⁸⁵,
envíame puro grisáceos (bis).*

*Achachila de Uta Willjta,
envíame pura blanquitas radiantes⁸⁶ (bis).
Achachila de Tarukamarka⁸⁷,
envíame puro gris-amarillentos (bis).*

Igual que los ingenieros zootecnistas, los pastores expresan sus proyecciones, esperanzas e ilusiones en la oportunidad del cruzamiento. Sin embargo, el pastor se guía por una tecnología empírico-simbólica y una conciencia ecológica que relaciona “todo con todo” en esta labor pastoril. Nótese que los criterios de selección son diferentes, y opuestos. El pastor busca la máxima variedad de colores y características genéticas, mientras el ingeniero persigue - con criterio científico - exclusivamente el color perfecto (blanco) y la pureza genética (“pura sangre”). Mientras el pastor estimula las variaciones de la naturaleza, el ingeniero las reprime.

Las hembras floreadas así, son soltadas y llevadas al pastizal y los machos regresan a su recinto. Al término de la faena ritualizada los encargados recogen las winkullas y las guardan en la ista q'ipi. La comitiva regresa a la mesa ritual y todos juntos se sirven allí una merienda de maná, la que simboliza el sullu (feto) del animal. Así expresan con un gesto votivo en el momento de la “siembra” el éxito esperado del empadre. Aquí se da un paralelismo muy notorio con el ritual agrícola aymara de la siembra que se desarrolla en la primera semana de agosto. Van Kessel (1976) cuenta cómo los aymaras de Villablanca, Chile, desarrollan un simulacro con música y baile de la cosecha a modo de una “proyección votiva en que expresan ante los Achachilas sus esperanzas de éxito con la siembra.

Después del baile al compás de las coplas al ganado y la música de la bandola, sigue una vuelta de akullkipa para luego proceder a la ofrenda del apthapi.

El ofertorio del apthapi. Mientras se desarrollaba el cruzamiento, los jóvenes encargados de desollar los animales, ya han terminado y al mismo tiempo separado el apthapi del camélido sacrificado. El yanapiri lo entrega en un plato al yatiri, quién lo coloca sobre una unkuña, para iniciar el rito de la asxata o ch'uwxata. Adereza el apthapi con ch'allas de muquru y con mixturas, para que la wilancha sea completa y que no sea en vano. El mismo se sirve el muquru, diciendo: "...Reliquia de oro, reliquia de plata, sacrificio de oro, sacrificio de plata"⁸⁸.

Luego incluye una pausa para la akullkipa, en la que añade una o dos hojas de coca a las reliquias, para asegurarse de que la wilancha esté completa y bien hecha. Es que los oferentes podrían olvidarse de algún wak'a y éste seguramente estaría reclamando. Al respecto el yatiri dice: "podríamos quedarnos en deuda con alguien"⁸⁹. El yatiri acompañado de sus yanapiris y de los hombres lleva el apthapi al phawaqawi del kachi. Allí lo ch'alla con vino y lo coloca en el fuego. Luego el yatiri pide perdón a sus acompañantes y juntos regresan a la mesa central, donde el maestro dice: "Esperamos que estas kanchas reciban con agrado (el sacrificio)⁹⁰, y que los males no nos persigan" y todos se desean la en-hora-buena. Allí, se intercambian las bolsas de coca como acto final del ofertorio y se añaden unas hojas de coca a los implementos de culto dispuestos sobre la mesa, para que la wilancha esté completa, ya que pueden haber olvidos.

Después de este acto, el yatiri y su señora proceden al sahumero de los "mallkus", los padrillos del rebaño. Para este fin piden permiso a la comitiva y a la mesa, diciendo: "con el permiso de Dios"⁹¹ y se dirigen con toda la comitiva al aposento de los mallkus con el bracero humeante. Allí, delante del pulu, se arrodillan y levantando la brasa rezan en voz baja, diciendo: "Que este empadre no sea en vano y que sea propicio; que de aquí a un año haya más ganado, nuestra wilancha sea al agrado de ustedes Uywiris.." ⁹². Luego el yatiri y su esposa dan dos vueltas por el lado derecho del recinto: la primera con el sahumero, la segunda asperjando a los machos y a la kancha misma con vino. A continuación los asistentes hacen lo mismo actuando siempre en parejas. Los machos son soltados y la comitiva se reúne nuevamente alrededor de la mesa, donde se desean la en-hora-buena, soplando humo de cigarro hacia el oriente - que representa el origen de la vida - para que sea bien cumplido. Recogen los implementos del culto y los envuelven en su ista q'ipi.

Finalmente los pastores "cierran la puerta". Este acto tan sencillo tiene también significado simbólico y fuerza realizadora. Las puertas que se cierran en este momento son precisamente las "puertas de calle" de ambos aposentos, de los machos y de las hembras, las que dan al "patio de su casa". Para cerrar estas puertas los pastores usan: una sogá (para unir el rebaño a su casa), una frazada (para cobijarlo y calentar su casa), una lliclla, prenda femenina (esperando que nazcan hembras), o un poncho, prenda masculina (lo que favorecería el nacimiento de los machos). Todas estas prendas son tejidas de fibra de camélidos, tejidos en colores naturales, y se atiende bien los colores

más deseados para las futuras crías: oqi (gris), ch'umpi (café), wari (color vicuña), ajipa (entre gris y beige), ch'iará (negro). Así termina la jornada con la expresión del deseo que el ganado cruzado no tenga contratiempos, que todo lo que se hizo no se esfume, y que no se vayan las llawllas.

Con la puerta cerrada realizan el gesto de la phusanukaña - soplando humo de cigarro en las cuatro direcciones del viento - "para que todo esté bien". Antes de retirarse de la mesa ritual en el "patio" de la kancha, los participantes rezan en forma silenciosa un Padre Nuestro y tres Ave Marías, seguidos por invocaciones finales, como: "Que nuestras ofrendas sean bien recibidas, con cariño, y que nuestra labor sea provechosa; que no haya males ni enfermedades, y que haya buena producción"⁹³. Luego de dar una vuelta entera por el exterior de la kancha, se dirigen a la casa del pastor, bailando y muy contentos. Al llegar a la casa, se pide perdón a la "tapa", pasando por todas las habitaciones, haciendo votos y diciendo: "Abuelita, madre nido, con tu licencia, está cumplida tu deseo; que no sea en vano; que no sea olvidado ninguno de los Uywiris..."⁹⁴. Finalmente expresan su alegría y satisfacción en un pequeño baile en el patio de la casa al son de charango y bandola.

Esta labor técnico-ritual señala el inicio de la temporada del empadre de los camélidos. El seguimiento del cruzamiento dura entre seis y diez semanas, dependiendo del número de los animales y de los machos disponibles, el estado reproductivo de las hembras, la fase lunar y también del clima. La temporada concluye a más tardar en los primeros días de abril. El seguimiento del cruzamiento sucede en días despejados y se repite cada 15 ó 20 días, con una pequeña ceremonia: el pastor saca una ayta simple de coca o sopla el humo de un cigarrillo hacia los cuatro vientos augurando calma y buen tiempo. El pastor coloca uno o dos machos para el seguimiento. En señal de haber sido empadradas, el pastor coloca cintas o wiyllus en el lomo de las hembras.

El segundo día del Jila Jikxata

El segundo día de la fiesta - que comienza cuando entra el sol a cabo del primer día - está dedicado eminentemente al homenaje de los animales sacrificados y a las llawllas.

La cena y el baile - La cena con que se inicia el ritual del segundo día es comunitaria y festiva y forma parte indispensable del ritual. En la noche, después de la cena, el pastor y su esposa se acercan a la puerta de la casa y persignándose piden licencia a la "tapa", para iniciar el baile de alegría con la esperanza que, cumpliéndolo responsablemente, alegre y respetuosamente, el ganado se alegre igualmente.⁹⁵

El homenaje a los camélidos sacrificados: Mama t'inka - La persona de la Pachamama es de importancia trascendental en el mundo pastoril aymara, pues por intermedio de las montañas, la Pachamama concede a los pastores lo que le solicitan.

Así, Nachtigall señala que, “la figura espiritual más importante en la vida ceremonial de los criadores del ganado es la Pachamama, la Madre Tierra, otorgadora de fertilidad a los animales. Un papel de menor importancia juegan los cerros y, en algún caso, también los ríos que provienen de ellos” (1975: 136). De ahí que se le ofrece dones a la comunidad divina por los bienes que nos conceden: productos y rebaños. Más aún, se les ofrece las ofrendas “para que los animales no se enfermen y para que tengamos buen producto” (Gow, 1975: 154).

Phawa para la Mama t'inka - El yatiri se persigna y tiende en el centro de la misa una istalla, para preparar sobre ella la phawa. Como de hábito se coloca sobre esta istalla, llamada phawa unkuña, la fibra blanca de camélido y el llamp'u. El yatiri levantando el llamp'u con las dos manos, pide de los Uywiris "licencia" para realizar el acto. A continuación los asistentes escogen los k'intus, los mojan en el vino y los colocan en la phawa. Este acto es demoroso y va intercalado con los brindis de alcohol de caña y las akullkipas. Cada pastor que aporta su k'intu menciona a los Uywiris y los Achachilas, tanto locales como regionales, en especial los de su propia pertenencia. Terminado este acto, el yatiri adorna los k'intus con confites estrellados y al final como broche de oro le agrega el sullu, el feto de alpaca⁹⁶.

Después, el yatiri levantando el brasero con las dos manos, dirige un sahumero a todos los implementos del ritual, y especialmente a la Mama t'inka, diciendo: "Madre de oro, madre de plata...". Luego dirige el humo del incienso hacia el oriente e invoca a la comunidad divina en general. A continuación cada uno de los asistentes repite este sahumero. Luego, el yatiri pide a los asistentes que le presten sus ch'uspas e istallas de coca. Y las agita junto con la campanilla, en un gesto de invitación hacia los espíritus de los camélidos, diciendo: "Madre de oro, madre de plata, ánimo de plata, ánimo de oro, espíritu de plata, espíritu de oro, ven, ven..."⁹⁷. Mientras tanto el yanapiri sopla el incienso humeante hacia las ch'uspas e istallas. Después de este gesto de invitación, la esposa del yatiri agrega a las ch'uspas azúcar llamándolo "grasa", "lik'i" y enseguida el yatiri devuelve las ch'uspas a sus dueños.

Después se comparte la akullkipa con la mama t'inka: los pastores presentes colocan coca en la boca del camélido muerto para que en el más allá no reclamen y no se lleven los animales del rebaño.

De los dos recipientes recibidos, una será dada a la esposa. Con la "cuchara" el participante asperja primero a las cabezas, ch'uwándolas, y luego a todos los implementos del culto sobre la mesa. A la vez pide buenos augurios, diciendo: "Madre de oro, madre de plata, ahora sea bien purificada..."⁹⁸.

Después hay una segunda merienda de muquru, pero esta vez, se lo consumen con las patitas disecadas de alpacas o llamas tiernas que se guardan por generaciones, porque se les atribuyen buena suerte. Esta segunda merienda es para alimentar al rebaño vivo, a los pastizales y manantiales, churus y kachis y para compartir con ellos la merienda. El rito de comer con las manitos del camélido, muestra el profundo respeto

hacia el ganado y la convivencia íntima del pastor con su rebaño. Después de esta segunda merienda ritual se reiteran las libaciones como al final de la primera.

El consumo del muquru continúa, siempre con diferentes intenciones. Una tercera merienda de muquru, siempre utilizando las patitas, es para remediar cualquier omisión o error y para compartir con los difuntos, los que dejaron el rebaño a los pastores presentes.

El consumo es interrumpido continuamente por la akullkipa. Pero esta vez se incluye la phawa en este rito. Al intercambiarse las ch'uspas (o istallas), el pastor agrega una o tres hojas de coca a la phawa "para que todo sea cumplido"⁹⁹. Luego el pastor se sirve de la ch'uspa de su hermano y se la devuelve agradeciéndole su cariño.

El acto termina con el fusanukaña¹⁰⁰, el sople del humo del cigarro, haciendo votos que lo realizado sea provechoso.

Arreo y encomendación del rebaño - Sigue el rito llamado "tama anaktaña" (arreo del rebaño), que consiste en un simulacro en que la Mama t'inka (que representa el rebaño) envuelto en una unkuña y acompañado de coca y alcohol, es llevado ("arreado") por una comitiva de dos mujeres jóvenes (representando a la Madre Tierra, verdadera dueña del rebaño) a la cocina ("el kachi")¹⁰¹. Allá las mujeres entregan la Mama t'inka a las cocineras ("las pastoras") entre brindis y libaciones, ch'allas y sahumerios, dirigidos al rebaño y a la comunidad divina, y luego la comitiva se retira. El detalle de este rito es el siguiente:

Después de la fusanukaña, el yatiri y los propietarios de los rebaños, invita a cuatro damas para entregar las cabezas y extremidades de los animales sacrificados. Los propietarios y los asistentes besan a los órganos y las entregan a las dos mujeres conjuntamente con 'la t'inka' - el alcohol - y la istalla con coca. Las mujeres reciben las reliquias en su pecho y las asperjan con la 't'inka'. A continuación las mujeres piden permiso a los asistentes y luego piden 'la licencia de la tapa' (la casa) besando la puerta para luego llevarse el 'rebaño' a bailar (portando los órganos en su pecho). Las mujeres bailan con la cabeza agachada, como en profunda meditación, concentradas en su papel de representar la Madre Tierra. Mientras bailan la puerta de la casa se mantiene cerrado para que 'el rebaño' no salga del 'kachi' hasta el momento de llevarla a las pastoras (en la cocina). Mientras tanto, en el cuarto de ceremonias varias parejas de pastores siguen bailando al compás de la música. Al llegar a la cocina, la comitiva saluda a las cocineras muy cariñosamente y les invitan la t'inka y la coca y les indican el motivo de su visita. Las cocineras aceptan el pedido, recepcionando al 'rebaño' y en reciprocidad las cocineras también les invita t'inka. Sigue un diálogo, en que las mujeres encargan a las pastores que cuiden con cariño y dedicación su rebaño. A continuación la comitiva se retira despidiéndose cortezmente y diciendo: "Nos vamos, hasta vernos"¹⁰². Regresan bailando al cuarto de ceremonias y al entrar saludan a los asistentes diciendo: "Que sea bien cumplido y que sea en-hora-buena"¹⁰³. Al ingresar saludan a los asistentes diciendo: "Que sea en-hora-buena"¹⁰⁴.

Homenaje a los khuyani:

A continuación tiene lugar el homenaje a los Khuyani. Khuyani¹⁰⁵ es todo espíritu misericordioso; especialmente los que otorgan misericordiosamente protección y salud a humanos y animales¹⁰⁶ El rito incluye un homenaje y una súplica al Rayo - Q'ijuq'iju, o Illapa - para que éste se controle, que no se enoje y siga proveyendo agua. Aunque muy severo y malo, el Rayo es considerado "misericordioso" porque sabe avisar con anticipación de los errores y de las deudas pendientes. Los espíritus de los rebaños y sus llawllas - representadas por titis, pumas y aves silvestres - también son misericordiosos y participan de este homenaje. Finalmente, las chakuñas y la casa misma son considerados como Khuyani y merecen su homenaje.

Homenaje a los espíritus de los camélidos:

El rito comienza con el asta: el yatiri levanta el brasero con incienso humeante para invitar a todos los Khuyani. Khuyani que reciben este homenaje son los paqucha khuyani - los espíritus¹⁰⁷ de las alpacas en general - , tanto de las hembras (p'isña khuyani), como de los machos (mayku khuyani). Luego se rinde homenaje a cada una de sus variedades - wakaya y suri - distinguiendo siempre machos y hembras. Finalmente el homenaje se dirige al los Khuyani de las llamas, según variedad - q'ara y t'ampulli - y sexo¹⁰⁸. Todos los participantes repiten este rito que toma alrededor de una hora.

Luego el yatiri recibe del yanapiri dos q'irus con muquru con que ch'uwa a la phawa antes de servírselo junto con su esposa. Este rito también repiten los demás pastores, acompañados por su esposa¹⁰⁹. Cada uno repite esta ch'uwa por varias veces y con diversas intenciones. Las "libaciones" del muquru son intercaladas con el brindis de alcohol. Terminadas estas ch'uwas, los presentes alcanzan sus ch'uspas e istallas al yatiri quien agrega un puñado de coca a cada bolsa. El yatiri seguido por los participantes hacen la akullkipa, sacan unas cuantas hojas de coca, llamándolas "pasto" y las agregan a la phawa para los khuyanís.

El yatiri levanta los lluxis con vino y ch'alla la phawa. Luego tira unas gotas para los Achachilas hacia el oriente, de donde viene toda esperanza, pidiéndoles salud. Después de esto cubre la phawa con la fibra blanca con que había puesto también una base a la ofrenda. Los asistentes continúan agregando hojas de coca a la phawa a medida que van akullkipando. Terminado la preparación de la phawa, el yatiri la envuelve en la istalla ritual, la besa y la hace besar por los asistentes pidiendo perdón a los Uywiris y solicitándoles sus deseos más sentidos., A continuación el yatiri entrega la phawa a dos pastores - los "luqiri", oferentes - quienes la llevan al churu para el ofrecimiento en la mesa-altar. Los luqiri llevan también otra istalla ritual que contienen dos lluxis, botella de vino e incienso. Llegada al intriwu del churu, la comitiva prende el fuego ritual y echan un poco de incienso sobre este fuego. Luego coloca la phawa sobre las

llamas asperjándola con vino. Finalmente tira unas gotas de vino hacia el oriente para los Achachilas. Sin esperar que el fuego consuma la ofrenda, la comitiva regresa a la habitación diciendo a la concurrencia: "Que sea en buena hora, ... que sea bien recibido; que la Mama t'inka se lo reciba conforme"¹¹⁰. Luego todos agitan sus sombreros pidiendo perdón a los Achachilas y entre sí.

Homenaje de las llawllas¹¹¹:

No solo las divinidades deben proteger el ganado; las llawllas también son movilizadas para que cuiden su ganado. Las llawllas llaman a los "animus" del ganado, lo cuidan y favorecen su aumento. Es suficiente motivo para festejarlas.

En estos momentos el yanapiri trae un segundo atado y lo coloca sobre el pat'äti. Es el atado de las llawllas que contiene varios titis o gatos monteses, puma, chullumpis y otras aves silvestres embalsamadas y adornadas con serpentinas y billetes antiguos, generalmente entre cuatro y ocho de cada especie. Las consideran "el ganado de los Achachilas".

Antes de abrirlo, el yatiri seguido por los demás pastores, le brinda un sahumero con incienso al atado de las llawllas. Mientras tanto el yanapiri llena los recipientes con muquru. El yatiri abre el atado y acomoda las llawllas sobre los matis, qirus y jarros con muquru que se encuentran sobre el awayu del ista, mirando todos hacia el oriente. Cuando todo está dispuesto, el yanapiri ofrece al yatiri un par de q'irus con muquru, dos llawllas y la ch'uspa (o istalla) del dueño del rebaño; el yatiri pasa un q'iru y una llawlla a su esposa, y ambos mojan la manito de su llawlla en el muquru y luego ch'uwan con ella sucesivamente la mesa, la casa, y los Achachilas hacia el oriente. Después ellos mismos se sirven del muquru usando la manito de la llawlla como cuchara. Las llawllas representadas por aves manejan el pico para ch'uwar. El yatiri y su esposa repiten esta ch'uwa por varias veces como si fuera una merienda completa. En seguida los presentes repiten esta ch'uwa con las demás llawllas y matis.

El baile de las llawllas - Después de la ch'uwa el yatiri y su esposa inician el baile de las llawllas, acompañados por los cantos al ganado. Se bajan del patat'i, piden licencia a la casa - "tapa" - y besando la puerta del cuarto ceremonial, bailan llevando cariñosamente en sus brazos a las llawllas envueltas en su ch'uspa o istalla. Los músicos guían el canto al ganado y todos les siguen cantando:

Tata Qhusini Achachilay (bis)
qhusilkamaki khuyt'anita (bis).

Señor Achachila de Qhusini (bis),
envíame puro grises (bis).

Tata Q'atawi Achachilay (bis)
janq'ukamaki khuyt'anita (bis)

Señor Achachila de Q'atawi (bis),
envíame puro blanquitos (bis).

Tata Kallanka Achachilay (bis)
janq'ukamaki khuyt'anita (bis)

Señor Achachila de Kallanka (bis),
envíame puro blanquitos (bis).

El baile se hace con la puerta cerrada y por dos veces consecutivos con una duración de alrededor de diez minutos "cada vuelta". Nadie debe salir del recinto, de lo contrario, se saldrían los llawllas.

El baile con las llawllas, siempre es de vital importancia, puesto que es "la llawlla de oro, llawlla de plata, ...las que ahuyentaran las enfermedades"¹¹². También las llawllas (titis, pumas, chullumpis), serán quienes amparen y mantengan el ganado de los jaqi en sus garras, para que no sean perdidos, llevados por el ganado de los Achachilas. Por esta razón se les conoce como pastor, "uywa-awatiri". Aunque la presencia de los felinos se considera como "dañino", la relación felino-camélido, tiene la connotación de guardián del ganado contra los zorros, cóndores y otros. De allí, que para que tenga "fuerza" - ch'ama -, los llawllas tienen que ser vigorizadas y precisamente este vigor se adquiere en este rito: haciéndoles sahumeros, ch'uwándoles y bailando con ellos. Durante el baile, a pesar de que los llawllas son frágiles, los participantes hacen muchos gestos de alegría, haciendo además de arañar o picotear. Para terminar el acto, las llawllas son adornadas con serpentinas y mixturas que el yatiri guarda en su atado juntamente con una botella de t'inka y vino. Luego el yatiri asperja con vino al atado de las llawllas y invita a los asistentes a que hagan lo mismo. Luego las entrega al dueño de la casa para guardarlas en su lugar entre las vigas del techo. Solamente permanecen los implementos como qirus, matis, chakuñas y otros más con que se procede a realizar una terapia simbólica de las enfermedades, la "usunak-qullaña".

Es un baile meditativo y con profundo sentimiento de gratitud y felicidad que emanan de la honda experiencia de lo divino que en todo momento está presente en el ritual. Estas llawllas - representadas por animales silvestres embalsamados: un gato montés, un titi, un ave de rapiña - son las que "han de atraer, y llamar"¹¹³ a los animus de los camélidos. Por dos veces consecutivos bailan el yatiri y su esposa con una duración de alrededor de diez minutos en cada vuelta. Después, otros pastores presentes, siguiendo el ejemplo del yatiri, hacen bailar a las demás llawllas todas juntas. El baile de las llawllas dura más de una hora. Durante el baile se les hace hacer además de arañar o picotear a las llawllas. Los pastores bailan con mucha alegría para que las llawllas estén contentas y para que pidan a los Khuyanís y Uywiris más y más crías.

Después de danzar, los pastores besan las llawllas y las devuelven a la mesa, diciendo: "Ven, ven llawlla de plata, llawlla de oro..."¹¹⁴ Después del baile, las llawllas son adornadas con nuevas serpentinas y mixturas, y luego el yatiri los guarda en su atado junto con una botella de t'inka y una de vino. Finalmente el yatiri asperja el atado e invita a los asistentes a que hagan lo mismo. Después lo entrega al yanapiri para guardarlos.

La desinfección de las chakuñas¹¹⁵ - Con el usunak-qullaña, se persigue la limpieza de las enfermedades, sobre todo del "qarachi", el flagelo de la sarna, mediante la fricción de las chakuñas. En este ritual, las chakuñas (soguillas rituales), son consideradas como rebaños - tama lanti - de camélidos y éstas son purificadas, para que las diferentes actividades (como el empadre) tenga eficacia. En sí, este acto es un

tratamiento profiláctico-simbólico, para que el ganado no se contagie con la sarna y demás parasitosis. Para la preparación del "fármaco", el yatiri extiende una unkuña ritual, sobre el -ista- (donde también permanecen los mismos implementos del rito anterior) y coloca coca, llamp'u y bebe el muquru. Este reparte un puñado de coca a los participantes, quienes colocan k'intus a la unkuña ritual. El acto es seguido por la akullkipa donde también se agregan una hoja de coca a la unkuña. Después el yatiri, alzando los lluxis con vino, asperja a la unkuña y agarrando los extremos de la chakuña moja en el muquru y asperja sobre la misma unkuña. Acto después, amasa el llamp'u juntamente con los k'intus, vino e incienso molido. Mientras se hace esta acción preparatoria, los ayudantes desatan y alargan las chakuñas. Cuando el amasado está listo, el yatiri ofrece este fármaco a los dos ayudantes y éstos piden permiso de la comunidad divina y proceden a la "terapia", untando, friccionando y dejando una pequeña porción del medicamento en el extremo de todas las chakuñas, con el fin de que el ganado sea "sanado y que siempre sea protegido". El acto es terminado con la ch'uwa y el consumo del muquru. Con la ch'uwa y el consumo del muquru termina este acto ritual que calificamos como una "medicina simbólica preventiva".

El obsequio para la casa - A esta altura ya está entrando el sol y se procede a preparar una última ofrenda que es para la casa¹¹⁶. El yatiri invita a los participantes a realizar la akullkipa. Luego tiende una unkuña y coloca como base para la ofrenda una porción de fibra blanca, diciendo con toda reverencia: "Casa de plata, casa de oro"¹¹⁷.

En este brindis se hacen votos que la Tapa "nos siga cobijando; que vivamos bien y que no haya problemas"¹¹⁸.

En el patät'i quedan solamente las "aku wayaqas" - bolsas de harina de qañiwa tostada - y las "istas": las illas, chakuñas, pulus, matis, "lagunas" (recipientes de madera), "pastizales" (ch'uspas con coca), lluxis, incienso, muxsa misa, llamp'u y las campanillas. El yatiri entrega los aku-wayaqas al dueño de casa y éste los devuelve a sus dueños agradeciéndoles su voluntad. El maestro junta las istas, cierra el atado ritual y lo asperja con k'usa o chicha de maíz a modo de purificación de posibles errores y profanaciones. Luego se sirve la k'usa. El ritual concluye con una última akullkipa, "para que sea completo". Antes de llevar el atado a la uta pillu¹¹⁹, el yatiri purifica este lugar con sahumerio y ch'uwa musitando palabras de agradecimiento y súplicas a los Uywiris: "Todo este trabajo ha sido por la familia unida de tus hijitos. Que este trabajo sea en beneficio de toda la comunidad y que Ustedes, los Uywiris nos cuiden siempre con protección y cuidado, como corresponde. Que todo sea completo y provechoso"¹²⁰. Finalmente los concurrentes se dan la en-hora-buena y se despiden con comentarios como: "Cuando no se hace bien se enferman y nos va mal". "Ojalá que no se moleste y no nos agarre". "Que el año venidero se haga con más pompa y que el ganado prospere sin ningún problema"¹²¹.

Se abrazan entre todos y se piden perdón. Mientras unos siguen akullkipando, otros se retiran para arrear el ganado y otros van a alistar la cena.

El tercer día del Jila Jikxata

El tercer día de la fiesta - que comienza siempre con la entrada del sol - está dedicado a la cena sacrificial, al baile ritual y algunas ceremonias complementarias de clausura: para los difuntos y para el fogón de la casa. Todo finaliza con la quema de los huesos de la wilancha.

El baile sacral ha de expresar y estimular la alegría del ganado por la "siembra" bien lograda.

Jikxata Manq'a: La cena sacrificial¹²² - En un mundo donde nada y nadie es autosuficiente, cada integrante de la comunidad o ayllu alimenta a cada uno, y alimenta a los demás y todos comen en un ritual como ésta. Después de una labor ritual muy intensiva y agotadora, los pastores proceden a compartir el alimento que la Pachamama ha bendecido. Es el momento, donde los integrantes de la comunidad pastoril comparten de la comida sacral.

Alrededor de las siete de la noche, todos nos instalamos en el cuarto de ceremonias donde los hombres se ponen con mirada hacia el oriente y las mujeres con mirada al occidente, cada cual en su patat'i. Cuando todos los asistentes están instalados, el pastor, el ayudante distribuye la cena ritual. Las comidas han sido preparadas durante el día y éstas consisten por una parte de: mote de maíz, tortillas de harina de trigo, mote de habas, papas sancochadas; y la kanka (carne asada de alpaca o de llama) y por otra parte de "sopa de phatasqa"(cebada pelada) y el segundo de quinua. Las comidas "secas" son juntadas y distribuidas en dos partes. El yatiri tiende un awayu grande y allí los fiambres son mezclados y distribuidos en dos partes: para hombres y mujeres. Para los hombres se tiende un otro awayu en el patat'i (cama hecha de adobe) de los hombres y para mujeres otro awayu en el patat'i de las damas. En el patat'i de los hombres, el yatiri los pone a los alimentos en forma cuadrada y destina para cada uno su porción. Del mismo modo se hace para las damas. A éstas, el yatiri agrega a cada merienda dos pechos y costillas asadas de camélidos. Cuando todo está así dispuesto, el yatiri reparte a cada uno, una costilla y la cena se inicia con el consumo de esta costilla y del pecho. Para el acto, el yatiri pasa a los participantes la costilla y el pecho, empezando por el lado derecho del yatiri y terminando en él. Este guarda muy cuidadosamente los huesos en ambas mesas, para ser ofrendadas en otro momento de la noche a los jilaratas.

Luego las cocineras, sirven un plato de sopa, y después el segundo. Los que desean repiten la comida, puesto que hay mucha comida. Los asistentes, comen hasta hartarse, lo que significa cooperar, "ayudar" o "asegurar" con la preñez de los camélidos. El plato de segundo puede ser P'isqi (quinua graneada con leche), la que significa que las crías serán blancas. Si el segundo es de qañiwa, indica que las crías serán grises y afines. Después de terminar el consumo de la sopa y del segundo, el yatiri distribuye y entrega el fiambre a cada uno lo que le corresponde y éstos se guardan en manteles o servilletas para llevarse los a su casa. Al terminar la cena todos agradecen a la Pachamama, a los Achachilas y finalmente rezan el Padre Nuestro. Este modo de

agradecer los alimentos es la manera de reciprocarse, pues, como seres vivos que son los alimentos, ellos necesitan ser alimentados y además ellos dialogarán con los wak'as y los difuntos, avisándoles del trato que reciben por parte de los humanos.

El ritual de la cena no debe entenderse simplemente como una forma festiva de alimentarse entre los humanos, sino que en el festín también la comunidad divina y el ganado se alimentan. La idea de fondo es que todos los seres son vivos y deben alimentarse mutuamente. Así se mantiene el universo. Hasta el viento y los rayos son seres vivos y deben de alimentarse de las lagunas. Los seres, inclusive los wakas y la misma Madre Tierra, no son autosuficientes, ni completos en sí. Alimentarse es sentirse incompleto. Todos los seres vivos deben completarse precisamente con ese compartir y con el diálogo que se lleva a cabo con los integrantes de la comunidad andina. Así es el significado de fondo de la cena ritual. En ella se nota con claridad el pensamiento de los pastores, muy conscientes de la incompletitud de todo ser: jaqi, wak'a y ganado. Las tres comunidades han de alimentarse mutuamente. La cena es el gran ritual de compartir y reciprocarse la vida.

Ofrendas para las almas y para el fogón¹²³.

Los Almächachilas - los difuntos: Después de terminar la cena ritual, el yatiri coloca una hoja de papel sobre el awayu utilizado para la merienda y, toma dos ch'uspas y saca una pequeña porción de hojas de coca, colocando sobre el papel. Esta pequeña ofrenda es llamada "Alma-Achachilan Aytapa", la misma que se realiza con el fin de que, los difuntos, puedan también participar de la cena en el más allá, ya sea comiendo o bebiendo como nosotros. Al respecto, Arriaga, nos refiere que, "están persuadidos que los muertos sienten, comen y beben y que están con mucha pena enterrados y apretados con la tierra y con más descanso en sus machays y sepulturas en los campos donde no están enterrados, sino en unas bovedillas y cuevas o casitas pequeñas, y ésta es la razón que dan para sacar de las iglesias todos los cuerpos muertos" (Arriaga, 1968/1621: 220). Al mismo tiempo se suplica, todos los parabienes. Se ch'alla por ellos con vino, con lo que la ayta está lista para ser ofrendada.

El recuerdo ritual de los difuntos constituye el nexo de la comunidad humana con los ancestros, para que nos guíe en la vida diaria. Hocquenghem (1988: 89), al referirse a los ritos, indica que también, estos ritos a los ancestros siguen siendo practicados en otras partes de los Andes. Así se tiene que en Andamarca (Oruro), los pastores realizan ceremonias a los difuntos, pero en forma separada, acompañado de wilanchas, demostrando así, que el difunto no deja de ser parte de los jaqi (Ayllu sartañani, 1993).

La Qhirimama - el fogón: Seguidamente y del mismo modo, el yatiri coloca una hoja de papel cuadrado y prepara una ayta o phawa simple para la Qhirimama (fogón), puesto que allí es que será preparada el alimento. Allí todos colocan una pequeña porción de coca. Estando terminado, el yatiri invita a una mujer soltera y invita para que pueda llevar las ofrendas, y ella lleva las dos ofrendas para ser ofrendadas en el fogón.

El fogón es un acompañante con vitalidad cósmica, pues el fogón criará una vida para la continuidad de la vida. Además, el fogón, es considerado como un lugar "sagrado" y vivo, donde se va originar el alimento para el sustento humano; por la que se debe reciprocarse siempre. En la comida (espiritual como material), los integrantes no mueren, se recrea una forma de vida, la comida es así un nuevo ser vivo que ha cambiado en alimento para poder dialogar, sirviendo como un ente integrador dialogante entre otras colectividades.

Todos los comensales siguen el ejemplo del yatiri: agregan sus hojitas al ayta, akullkipan y brindan, compartiendo así con los difuntos¹²⁴. Finalmente el yatiri cubre la ofrenda con el mismo papel y lo deja por unos momentos para preparar la segunda ofrenda, destinada al fogón.

Cuando las dos aytas - para los difuntos y para el fogón - están preparadas, el yatiri encarga una pequeña comitiva de dos mujeres solteras para llevarlas al fogón y entregarlas a las brasas entre t'inkas con alcohol, para que los difuntos y la Qhirimama misma participen de la cena¹²⁵. Son solteras para expresar el sentimiento de carencia frente a los difuntos; son mujeres porque la casa y el fogón son fuente de calor y vida, como la mujer misma, y han de calentar el mundo frío de los muertos. Además, la casa y el fogón tienen figura de matriz donde la Pachamama gesta la nueva vida de la familia y donde los antepasados han de renacer en su descendencia.

El baile ritual - Seguidamente, el yatiri y su señora, se acercan a la puerta del cuarto ceremonial, persignándose y besando a la puerta de la casa, piden licencia para empezar con el baile, como signo de alegría. Luego invitan a todos los asistentes a bailar. La fiesta se prolonga hasta el día siguiente, entre bailes y libaciones y al son de los cantos al ganado:

Tata Qhusini Achachilay (bis)
qhusilkamaki khuyt'anita (bis).

Señor Achachila de Qhusini (bis),
envíame puro grises (bis).

Tata Q'atawi Achachilay (bis)
janq'ukamaki khuyt'anita (bis)

Señor Achachila de Q'atawi (bis),
envíame puro blanquitos (bis).

Tata Kallanka Achachilay (bis)
janq'ukamaki khuyt'anita (bis)

Señor Achachila de Kallanka (bis),
envíame puro blanquitos (bis).

En el baile, los pastores expresan toda su alegría y su energía entusiasmado así a la concurrencia. El entusiasmo expresado en el baile incita al ganado, a las llas y las llawllas y a los Uywiris mismos a compartir la alegría de los pastores. Después del baile iniciado, los pastores y sus parejas se acercan y se unen al baile que continúa hasta el amanecer. Al avanzar la noche los músicos cambian sus ritos para huayños y luego para ritmos más modernos como cumbias y otros más. Los diferentes bailes son largos y duran casi una hora cada uno. Entre uno y otro baile los pastores descansan para akullkipar, brindar y "pitar". "Pit'aña" es fumar un cigarro, pero de un modo ritual:

soplado el humo sin inhalar y dedicándolo como un saludo de respeto a la comunidad divina. El consumo de alcohol de caña de azucar y pisco no es excesivo y el baile no se deviene en borrachera. En la segunda parte de la noche el cansancio se hace sentir, de modo que los pastores se turnan bailando y durmiendo en el pat'āti. Sin embargo, el entusiasmo y la alegría son de rigor y los pastores no pueden abandonar el baile porque se pueden aburrir también los espíritus del ganado y alejarse.

Ch'akanaka Pasayaña: la quema de los huesos¹²⁶ - En la madrugada, antes que salga el sol, les espera el último rito: la entrega de los huesos de la wilancha a la Pachamama. Pocos momentos después se retiran todos a descansar.

Esta reliquia, o "resto de la cena", es considerado sagrada y debe ir directamente a la Pachamama porque de Ella proviene. Los huesos de la wilancha fortifican y fertilizan a la Santa Tierra y Ella dará otro "fruto". Es por eso que los huesos son recogidos cuidadosamente, para ser quemados junto con una porción de coca.

Observaciones finales

* Un mundo vivo - Durante y en todo momento de la fiesta, el ganado, los pastizales, los manantiales, las deidades, todos son tratadas como seres humanos. La relación pastor-uywa, es como la de madre-hijo. Pero en esta ocasión se refleja también que este trato es recíproco: la uywa es considerado también como "madre" que da vida a sus hijos, los pastores.

* La muestra - El desarrollo de las ceremonias que hemos presentado aquí corresponde a cuatro familias extensas, lo que no indica que otras familias la realicen de igual manera. La fiesta del empadre puede ser acompañado de la señalación del ganado. Esto depende de las circunstancias, las necesidades, la tradición y las intenciones de la familia pastoril. Así, el pastor jefe de la familia cuya fiesta describimos más arriba, nos indicó: "Algunos pastores siempre señalan, y les va bien, pues es costumbre de cada pastor. Antes yo señalaba también (en el día del empadre), pero casi se han terminado (mis llamas). También los casamientos (de los padrillos) que hacíamos siempre se morían. Entonces me he consultado con los yatiris y me han aconsejado que debía de dejar de realizar la señalación y cuidarles (a la uywa) sin señalar".

* Gran diversidad - Los detalles del ritual del empadre difieren también considerablemente, de familia a familia, de comunidad a comunidad y de región a región. Unos ofrendan quemando el corazón, mientras que otros lo entierran; unos realizan la fiesta en forma anual, mientras que otros cada dos años. Estas diferencias se deben a la gran variabilidad, fluidez e incompletitud, que caracteriza a la cultura andina. Allí no existe un saber homogéneo, ni tampoco saberes acabados. Su "validez" es siempre local y transitoria, pues cada quien realiza las actividades de la crianza en circunstancias diferentes (Grillo, 1991: 23).

* Objetivo de ritual - En la uywa ch'uwa del empadre, se pide fundamentalmente que durante el año no haya males, enfermedades ni dificultades, que haya lluvia y que la gestación sea normal. El resultado esperado de estos rituales es que los animales estén sanos, la familia pastoril siga caminando tranquila, sin odios ni rencores. La actitud del pastor es la de armonizarse y de socializarse con su entorno. Al recordarse mediante este ritual de la comunidad divina, ésta cuidará al ganado y a la naturaleza - el pasto, la cancha - y por consiguiente a los pastores. La comunidad divina verá con amor al pastor y lo manifiesta por la generosidad de sus regalos, otorgándole sanos y buenos rebaños.

* El precolombino - El complejo ceremonial técnico-simbólico del empadre, ha sido siempre de singular importancia para la sociedad pastoril. Desde tiempos precolombinos se realizaba la fiesta entre los meses de octubre y diciembre. "La luna del mes de diziembre llamauan camayquilla. Este mes y luna se ocupauan en los ganados, en cría dellos" (Anónimo, 1968/1592. Del mismo modo, Cristóbal de Molina nos refiere rituales similares a lo que se practica hoy. "este mismo día, los sacerdotes del hacedor, del sol, del trueno y la luna, y los pastores del inca entendían en contar el ganado en las dichas Huacas y del inca; y empezaban este día las fiestas que hacían por el ganado del Hacedor... porque el ganado multiplicase. Y en todo este Reino, este mismo día, hacían este sacrificio por el ganado" (Molina de, 1943: 60). Por otra parte, el documento de Chinchaycocha nos refiere que "por pascua de navidad era fiesta de las llamas la qual era un de las más célebres que tenían. Estas hazían con unas sogas de lana de la tierra no torcida ni entrahilada sino encordonada y era esta sogá muy gorda y en el un remate tenía una cabeza muy bién formada de carnero de la tierra con su boca, narizes, ojos y orejas y era de largo la sogá de dos varas o poco más y el otro cabo o remate tenía la cola como carnero. Esta trayan en las manos los yndios y las yndias detrás dellos con unos tamborcillos cantando la llamaya..." (Duvíols, 1976: 283).

* El alimento - El pastor aymara prepara con mucho esmero y con gran frecuencia sus ofrendas, en la fiesta del empadre y en todas sus fiestas. Observándolo bien, vemos que todos los días y en toda circunstancia el aymara se comunica con las fuerzas vivas de su entorno: su medio divino y natural. El aymara existe y se mueve dialogando y reciprocando con todo su entorno, tal como en su familia y en su comunidad vive conversando, trabajando en ayni, comiendo y alimentando. La ley de su vida es criar y dejarse criar, a todo nivel y en todo momento y siempre cuidando la reciprocidad en la conversación y el intercambio. Vivir bien es estar en regla, en equilibrio y armonía, con su familia y su comunidad, con la comunidad divina y la naturaleza, sin deuda sacrificial pendiente, siempre alimentando y criando la vida en todas sus formas: la chacra y el ganado, las fuerzas espirituales y naturales, la familia y el ayllu; sin olvidarse de nada y nadie.

Para el pastor aymara, la única forma de vivir bien es estar en regla - en equilibrio - con la comunidad divina y la naturaleza. Esto se obtiene agradeciendo, invocándoles, es decir alimentándole y nutriéndole favorablemente. El modo de tratar dialogando y reciprocando con la comunidad divina es a través de las ofrendas. De lo contrario, la

nevada puede destruir la tropa por el hambre, puede cubrir el pasto, y los vientos pueden acumular grandes cantidades de nieve en los refugios naturales donde el ganado busca cobijarse y ahogarlo. Si el pastor deja de nutrir y criar la vida en todas sus formas, la vida se le va: la 'chacra' (tanto el ganado, como los cultivos), será diezmada por las heladas, granizada, sequía. La tierra se enferma y pierde fuerza. El clima se enferma, la casa se arruina, la gente se enferma, los niños se le mueren.

En un mundo donde todo es vivo y personificado, el alimento no sólo es material sino también espiritual. La ofrenda (phawa, misa, wilancha y otros) es un don que se da al jilarata mallku¹²⁷, para alimentarlo y así aplacar los reclamos que pueda tener posteriormente. El conjunto de ingredientes que componen la ofrenda, expresa simbólicamente y con gran elocuencia sus necesidades, preocupaciones y rogatorios. La ofrenda es considerada un alimento, un homenaje, un obsequio o regalo. Es el modo de nutrir y criar la vida del mundo - divino, natural, humano - y a la vez es la solicitud con que el pastor aymara recurre a la comunidad divina para conversarle. En la ofrenda el aymara expresa la norma fundamental de la convivencia: la reciprocidad. Mientras ofrece sus dones al jilarata mallku podrá alimentarse él mismo también. Si se preocupa de las divinidades ellas se preocuparán del pastor. Si se recuerda con alimentos y regalos a sus ancestros, ellos lo protegerán. Si alimenta y cría con cariño su rebaño, el ganado será generoso y cariñoso con él¹²⁸.

* La fertilidad es un don exclusivo de la comunidad divina, reservado a los pastores conscientes y respetuosos de la autoridad de los jilaratas y de su dominio sobre la naturaleza. De ahí que, durante el desarrollo de los rituales se menciona en forma cuidadosa y lentamente sus nombres, reconociendo así su autoridad y profesando sus derechos.

* Pachamama - Festejar al ganado, es también festejar a la Pachamama, a los Jilaratas, el churu, la cancha, y las illas. No solo el ganado, el pastor mismo es su hijo y le debe gran reconocimiento a la Pachamama que lo parió y lo nutre, día a día. En tanto que el pastor establece una relación de gratitud y de comprensión conscientes, puede contar con el beneficio continuo de la naturaleza.

Las ofrendas del aymara son alimento para la vida del mundo. El alimento, para el andino aymara no es puramente ingestar, ni un mero comer, sino es degustar, sentir en compañía de los demás componentes del cosmos andino, con la Madre Tierra Pachamama, con alegría y fervor. En suma el alimento para el pastor andino, tiene un concepto muy espiritual. Por eso el ritual de la cena, no debe entenderse como un modo de alimentarse, alegre y copiosamente entre humanos, sino que la cena en estos días de fiesta forma parte de la nutrición ritual de las fuerzas cósmicas y naturales que se realiza en las ofrendas. Por eso dicen los pastores: "Hasta q'ixu-q'ixu - los rayos - deben de alimentarse a través de los sembríos".

* Restauración mutua de la vida - La comunidad humana no puede gozar de una salud plena si no la goza también la comunidad divina, el ganado y la chacra). De ahí la urgencia y la continua preocupación de ofrendar - "alimentar" - y compartir

alimentos entre comunidades. La crianza del ganado y la restauración de sus fuerzas vitales sigue el principio andino de la reciprocidad, expresado claramente en las ceremonias del Uywa Ch'uwa. La fiesta es una vivencia continua del diálogo y de la relación de crianza mutua que existe entre las comunidades de las wak'as, de los jaqi y del uywa: divinidades, humanos y ganado. Alimentando y restaurando las fuerzas vitales de las divinidades con un banquete de elementos vivos - la wilancha y la misa - los pastores esperan que las fuerzas vitales de su rebaño sean restauradas por las mismas divinidades. Al mismo tiempo hacen restaurar así su propia vida, fuerza y salud.

* La kancha como templo - La kancha antigua del rebaño tiene una función similar al santuario andino, a donde acuden los peregrinos como a su lugar de origen para llenarse periódicamente de vida y salud y para volver espiritualmente vigorizados a su vida diaria.

El pulu equivale a la tumba que recibe un difunto y al surco que acoge una semilla: la semilla es enterrada, igual que el difunto y la llama o alpaca wilanchada, para esperar el momento de la nueva germinación. Esta es la forma andina de concebir el concepto de la resurrección cristiana, concepto que se extiende al ganado y a los cultivos, y aún a los astros: sol, luna y constelaciones, los que mueren y renacen al ritmo cósmico.

El churu y la kancha son para el pastor andino un lugar sagrado y su primer templo donde el pastor se comunica, dialoga y reciproca con las divinidades de la naturaleza, los difuntos y el ganado. A la vez, son sus principales lugares de trabajo donde realiza su labor, que para él es: criar la vida. También es su escuela, donde aprende, acumula y difunde su tecnología que para él es: saber criar. Allí practica su arte veterinario que para él es curar la vida - no solamente de su ganado, sino también de su familia, de su casa, su campo y de todo el medio ecológico y divino.

* Cosmovisión primitiva - Por su comportamiento religioso y su crianza ritual la sociedad pastoril andina es considerada como una sociedad "primitivas", especialmente por los zootécnicos y los veterinarios con formación académica. Sin embargo, la concepción ayмара del mundo y del universo tiene un profundo significado ecologista, pues se entiende que la naturaleza a través de todas sus fuerzas vivas - divinas, naturales y humanas - provee con amor todos sus dones y beneficios. Los hombres, deben responder en igual forma y procurar que sus acciones no la dañen ni la ofendan. Esta forma de concebir el mundo, no es solo una respuesta adaptativa a un determinado

medio ambiente, sino que ahora se torna en una regla básica para la supervivencia de la humanidad (Elorrieta y Elorrieta, 1992: 75-76).

notas

- ¹ Su nombre completo es: "Jila jixkata uywa ch'uwa" lo que significa literalmente "primera siembra y purificación del ganado". "Ch'uwa" significa claro, transparente, limpio. Ch'uwa se refiere también a los confites en forma de granitos de quinua o granizo, que se agregan a las ofrendas complejas como la "phawa" y la "dulce misa". Además, ch'uwa significa una especie de coctel preparado con macerado de maíz blanco, cebada, trigo, quinua y confites o azúcar; otras veces se prepara la ch'uwa con cañiwa roja para ch'allar a los rebaños sobre todo en los meses de lluvias. Las bebidas como cerveza o refrescos, pueden servir como ch'uwa. Ambas palabras - ch'uwa y ch'alla - se usan se usan como sinónimos de "aspersión", la primera para indicar una aspersión purificatoria con alcohol puro, k'usa (chicha) o vino, y la última indicando el acto de la aspersión misma. Esta ocasión aparte de la siembra (empadre) es el homenaje a las alpacas y llamas; para otras especies será efectuada en la "ch'uwa del Anata", carnavales.
- ² El período de 25 de diciembre a 6 de enero, es el más apropiado, pero en casos excepcionales, "autorizados por el jilarata" el primer empadre puede tener lugar a partir de San Andrés, 30 de noviembre.
- ³ Pawllaña, lit.: clausura, scl del empadre.
- ⁴ A la entrada del sol comienza el nuevo día. Es así que las ceremonias del primer día comienzan con una especie de víspera a las 19 horas, en que se hacen los primeros preparativos, y luego a las 22 horas con la preparación de la ofrendas. Las actividades continúan toda la noche, duran todo el día siguiente y terminan a las 16 horas con el empadre.
- ⁵ La llawlla o la madre llawlla, es el espíritu del ganado, el doble espiritual del rebaño, que es su fuerza y su vida. Paralelamente a las llawllas, se conocen en los productos agrícolas las ispallas, que son el doble espiritual de los tubérculos, especialmente de la papa.
- ⁶ "Alegria de la primera siembra".
- ⁷ Achachilas, (lit.: abuelos), "son los grandes protectores del pueblo aymara y de cada comunidad local y regional, como las montañas y los cerros que son sus moradas, abrigan al hombre. Existe una relación filial entre los aymaras y los achachilas, porque estos ultimos son los espíritus de sus antepasados lejanos, que siguen permaneciendo cerca a su pueblo, supervigilan la vida de los suyos, comparten sus sufrimientos y sus penas, y les colman de sus bendiciones" (Van den Berg, 1985: 11). Jilarata (lit.: el grande) se usa como sinónimo de achachila. En Jatukachi, los Achachilas más invocados son: Luripungu, San Felipe y Uvij-uyuni; en Turco se tiene a Khapaxa y Tata Saxama, y en Lirima se tiene a San Antonio o Pucupucuni.
- ⁸ "Señor soberano/todopoderoso": el Dios cristiano.
- ⁹ Llawlla, espíritu o réplica de los animales especialmente de los camélidos. En efecto son espíritus paradigmáticos. La llawlla se encarna en la illa, la que es movilizada como interlocutor ante la comunidad divina para que el ganado tenga su bienestar.
- ¹⁰ El lugar donde pernoctan las hembras "cobijadas por la Pachamama".
- ¹¹ Phawa (lit.: siembra, en sentido ritual) es sinónimo de "waxt'a" (lit.: ofrenda, regalo). La phawa es una ofrenda grande consistente en fibra de alpaca, llamp'u (grasa de pecho de camélido, un regalo muy apreciado por las divinidades andinas), hojas de coca, confites y sullu (feto de camélido). La phawa no contiene sullu, cuando en la misma oportunidad se sacrifica un animal vivo; este "sacrificio de sangre se llama wilancha o pulu (ver fig.).
- ¹² La misa, o mesa, es otra forma de sacrificio. La palabra se refiere a la unkuña (servieta o mantel ritual), tendida en la tierra o en una piedra, sobre la que se disponen la ofrenda compuesta, consistente en fibra blanca de

camélido, sobre la cual se colocan la ofrenda compuesta de q'uwa o k'ili q'uwa (una hierba fragante, *Loricaria thujoides*), llamp'u (grasa del pecho de la llama, de preferencia amasado en forma cuadrada) y sobre este llamp'u las chiwchi, que son figuritas de animales, de hombre y otros objetos que simbolizan la vida cotidiana. Estas figuritas hechas de plomo representan los elementos del cosmos andino y son infaltables en la "misa", por reflejar precisamente las intenciones del pastor. "Todos estos ingredientes constituyen dones olfatorios, alimenticios o especiales para los seres sobrenaturales y simbolizan un determinado deseo (protección, suerte, amor, malificio, etc.) (Van den Berg, 1985). Si la phawa es una ofrenda suplicatoria dirigida a la divinidad, la misa es un banquete que se le ofrece.

¹³ Wilancha (lit.: sacrificio de sangre; de wila, sangre) es la ofrenda de un camélido o cordero blanco o de color claro (nunca negro) y de preferencia joven (2,3 ó 4 años de edad), realizada en honor a las divinidades andinas (Pachamama, Jilaratas, etc.) con el fin de "conseguir su favor y su protección o para agradecerles por los bienes recibidos" (Van den Berg, 1985: 206), y al mismo tiempo para renovar la buena relación con ellos. La forma antigua del sacrificio, especialmente en ceremonias solemnes, es extraerle el corazón y los pulmones, sea cuando el animal está vivo aún, sea inmediatamente después de degollarlo (para que no sufra). Actualmente se omite del todo, en algunas regiones de Chile y Bolivia, el rito del corazón palpitante, por su aspecto cruel. Este sacrificio es muy frecuente en el mundo pastoril altoandino de la zona Sur del Perú, en la zona Norte de Bolivia y en la Cordillera Norte de Chile. Como sinónimo de wilancha se usa "pulu" (lit.: hoyo, o calabaza) o "pulu intriwu" (lit.: entrega al hoyo), ya que la sangre de la víctima se vierte en un hoyo excavado en la tierra o en una calabaza (Tschopik, 1968,230).

¹⁴ Distrito de Pichacani, Prov. de Puno, Depto de Puno.

¹⁵ Los elementos que componen la phawa, son variables, lo que depende de la zona y de la familia; sin embargo entre los elementos comunes están: llamp'u, hojas de coca, copal, juyra q'uwa, alcohol de caña, vino tinto, sullu (feto de camélido); entre otros.

¹⁶ Entre los componentes principales de la "misa", podemos citar al llamp'u, chiwchi (figuras pequeñas de plomo), papel dorado y plateado, confites redondos, entre otros.

¹⁷ Patat'i: una elevación de adobes - o sea de tierra- a modo de poyo ancho, que se encuentra al interior de la casa habitacional, y que se usa principalmente como cama (de noche) o asiento (de día). El patat'i se encuentra en uno o dos extremos de los lados agostos de la habitación y se extiende por todo su ancho.

¹⁸ El yatiri, que preside la ceremonia, no debe moverse, pues se considera como "burla" a la tierra.

¹⁹ La akullkipa consiste en intercambiar las ch'uspas y las istallas de coca entre los participantes, convidándose mutuamente a servirse de la hoja sagrada. La akullkipa puede en determinadas oportunidades incluir ciertas divinidades y en estos casos se coloca unas cuantas hojas de coca sobre una ofrenda que se les prepara.

²⁰ Esta misa q'ipi solamente se usa en tres oportunidades en el año: empadre, anata o fiesta de las primicias y iniciación y despedida de los maltones.

²¹ Los lluxi, o conchas de ostra, son símbolos universales de la vida. Estas conchas sirven para colocar vino tinto con lo que se asperja los implementos e ingredientes de una ofrenda o para ch'allar los objetos que se desea bendecir; de hecho, el vino simboliza la sangre viva y eficaz y la ch'alla con vino significa una bendición vitalizante.

²² Chakuña: Cazar o implementos de caza. Chaku, caza. Sogas especiales para sentar los camélidos en los momentos rituales del empadre, de la wilancha, del floreo, de las curaciones y limpiezas. Nota: en situaciones no-rituales se utilizan otras sogas llamadas wiska; esta tienen otra textura.

²³ Ampara: extremidades anteriores de camélidos sacrificados en años anteriores, que se usan en los rituales a modo de cucharas.

²⁴ Uywax-yapux wit-taniwa, lit.: se levantará (como bebé) la chacra-ganado.

²⁵ Los hombres guardan las hojas de la coca en la ch'uspa; las mujeres en la istalla.

- ²⁶ El incienso es utilizado en la mayoría de las invocaciones rituales. Para el andino, el humo del incienso es como un aliento fragante para la comunidad divina. Pero al mismo tiempo el incienso es utilizado para limpiar - ch'uwa - de los males (invidia y rencores, enfermedades y embrujos) que puede padecer el pastor o el animal.
- ²⁷ El significado del k'intu es una invitación cariñosa y respetuosa, dirigida a las divinidades o los seres a quienes se dirige la ofrenda, pidiéndoles que vengan a servirse. Ofrenda que es realizada habitualmente antes de cualquier acontecimiento (letanía, empadre, cosecha, marcación, etc.). Para los k'intus, las hojas de la coca deben ser perfectas y no manchadas, rotas o marchitas. Los k'intus representan los oferentes, el ganado y los cultivos. Son un vehículo de comunicación entre los humanos (el rebaño, la chacra) y las divinidades. Antes de armar la phawa, el oferente remoja las puntas de los k'intus en el vino, alza las hojas a la altura de su cara e invoca a la comunidad divina, besa y sopla tres veces sobre el k'intu y recién lo coloca sobre una ofrenda que se prepara. En la invocación, el oferente hace presente lo que le preocupa ("estamos enfermos...") y su esperanza es que el achachila le sanará.
- ²⁸ Malla (lit.: plomo) misa se podría traducir como: "ofrenda de figuras de plomo".
- ²⁹ Son hechos de oropeles de colores rojo, verde, azul y amarillo; sin embargo, a tres de ellas les da el calificativo "de oro" y a las otras tres "de plata". Los colores representan los cuatro elementos del universo: rojo es fuego y sol; azul es el cielo y el agua; el amarillo es la tierra y los cerros; el verde es la vegetación.
- ³⁰ Es notorio que la luna es invocada como "Tata, Padre", ya que generalmente ella es representada como mujer. La explicación es que los seres naturales divinizados son de sexo ambiguo o tienen su doble, o compañero/a.
- ³¹ "Quri tata, qullqi tata ch'uwwkattawañani...".
- ³² Uywiri (lit.: criador). Es otro nombre para el achachila o jilarata protector de la comunidad que es el encargado de criar el ganado y la familia del pastor.
- ³³ Ujuntaña (lit.: dar aliento). Es un gesto ritual, en que se expresa un cariño, un deseo - pedir perdón por los errores cometidos - , a modo de un suspiro, beso o soplo sobre la ofrenda en el momento de presentarla. Ujuntaña difiere de phusanukaña (lit.: enviar soplando) que suele traducirse con "soplar", pero que en realidad es un gesto expresivo de un buen deseo para la divinidad o persona recordada o aún para él mismo. En este caso se sopla enviando el humo del incienso o la fragancia del alimento, o de la ofrenda en la dirección del destinatario.
- ³⁴ "Jaqs taqirux ch'iq't'ayasnax, taqpacha jaqix jall ukhamatak, mä Mis mä Phaws qatoqt'asphan sasa..."
- ³⁵ Mixturas es papel multicolor picado; Qañiwa (*Chenopodium pallidicauli*) es un grano de la familia chenopodiaceas.
- ³⁶ Los cantos al ganado varían de región a región. En Turco (Bolivia) cantan así: Akat mamakullan wayñullpasti - karinay. Wichut phalat wayñullaquisay - karinay. Tatakullan wayñullaway - karinay Uru phakalli wayñullaway - karinay. (Trad.: ¿Acaso este es el altar de la llama hembra? - cadenay. Este altar sólo es de paja trenzada - cadenay. El altar de la llama macho - cadenay. Es un altar con flores de oro - cadenay.) Sergio Quijada Jara ("Canciones del ganado y pastores", SQJ Editor; Huancayo, Perú; 1957) recolectó 200 cantos quechwa con su traducción al español. Autores como Webster (1983: 137) mencionan sin precisar ni profundizar las canciones del ganado y se conforman con generalidades como: "La música sirve para lograr la atención y el favor de los diferentes poderes que se invocan".
- ³⁷ Wayaqa es una clase de ch'uspa de colores naturales y sin adornos, de uso diario.
- ³⁸ Ayta: una ofrenda de (2x3 ó 2x6) hojitas intactas de coca, aderezadas con granitos de incienso, destinada a ser quemada para los Uywiris.
- ³⁹ Pulu apsuñ p'iya significa hoyo para la recepción de la wilancha.
- ⁴⁰ Para la Wilancha, siempre debe ser blanca o colores claros, pues si es negro, trae tristeza ("llaki"), lo que indica atraso; mientras que la blanca indica la esperanza, alegría y suerte.
- ⁴¹ "Janiw q'ara lakax jiwayañati".

⁴² "Uywa jiywayatata janis k'atampi uttxaspha.

⁴³ La dirección de la aspersión es muy importante, hemos apreciado que la ch'alla, primero se dirige hacia el Oriente y recién hacia las demás direcciones. El Oriente simboliza la esperanza, la vida. "Los Incas solo conocieron dos direcciones ceremoniales: Este y Oeste, las que eran importantes porque indicaban la salida y la puesta del sol" (Rowe, 1946); es decir el Este representaba y representa para los Aymaras el renacer, la vida, en cambio el Oeste el ocaso, la muerte, en este caso de los males, la enfermedad, odios, etc.

⁴⁴ La luna es un ser de sexo ambiguo; por eso el yatiri la puede llamar "Padre".

⁴⁵ "...Jilarata, Tata Anta, Tata San Felipe, Baay, quri llawllani, qullqi llawllani, khuyt'akitatawa k'atampikrak akxa may ma wilar ch'uw't'ansmax ukhamrak narux khuyt'anitatax..., waranqa waranqa, patak patakakrakill narux apt'ayanit. San Lorenzo, San Miguel; Kura Jawi, phaxsi awki, Yukamani, Jilatamarka, Tarukamarka, San Fernando, Winqasi; Kimsachata Achachila, Ttata Sorata, Qinariri, Waji; IPANI..."

⁴⁶ Las illas del churu tienen forma de piedras naturales y se encuentran en el campo del churu. En este caso son tres piedras: dos mayores y su cría; quienes poseen la fuerza vital del ganado. La illa en otras regiones sobre todo en la zona quechua, es conocido como Enqa, inkaychu, etc.; las mismas que consideramos sinónimos.

⁴⁷ "...Santa Tira, Churu, aka wilarax katuqt'asma, pagt'ataphana, manqtásma..."

⁴⁸ Apthapi, lit.: juntar cosas (voluminosas), sinónimo de k'ichthapi, lit.: juntar cosas (pedacitos).

⁴⁹ "Apthapi umjata-ch'uwxata", lit.: "brindis y aspersión (de limpieza) de los pedacitos" que traducimos como "homenaje a las reliquias".

⁵⁰ K'usa es una bebida fermentada compuesta de harina de maíz, trigo, cebada o qañiwa, azúcar, agua hervida. Muquru es harina de qañiwa tostada, que se mezcla con la k'usa. K'usa y muquru son nombres rituales por "chicha" y "aku".

⁵¹ Kachi, y su equivalente kancha, es el término ritual para corral; uyu es su sinónimo profano. El kachi tiene vida y por tanto tiene sentimiento y necesidad de alimentarse. El kachi para el empadre está preferentemente a ciertos kilómetros de la casa central: puede estar en una quebrada o colina, identificada con el Achachila del lugar, como indica Webster (1983).

⁵² Phawaqawi significa: "lugar de sacrificio"; intriwi significa: "entrega".

⁵³ Cada "recinto", posee su pulu, sea en el churu, kachi o en la "tapa" o casa.

⁵⁴ "Uywx mirañapataki, utjañapataki aka kanchanxa"

⁵⁵ Siempre son de camélidos tiernos, e incluso pueden ser de fetos (sullu). De todos modos, estas "cucharas rituales" son considerados muy sagrados.

⁵⁶ "Jawsxata", lit.: "llamar invitando y conduciendo" (al rebaño).

⁵⁷ Qullqi tama, quri tama... jaw jaw... jutuma jayatpachsa... Masacruz, Pasto grande, su ánimo khuyapa, llawllapa.

⁵⁸ Si se han juntado para la fiesta otros pastores emparentados y sus rebaños, se agregan también porciones de llamp'u provenientes de estos rebaños.

⁵⁹ Nunca debe ser comido con cucharas de metal, lo que indicaría que las crías pueden tener extremidades defectuosas.

⁶⁰ "...Quri misa, qullqi misa...umt'apxixa phawataki... maykuwakaq p'isña; paqucha p'isña..."

⁶¹ "...Sumahurakphanalla, katuqt'asikphanalla, qullqi kancha, quri kancha..."

⁶² Momentáneamente, el aposento de los machos está ocupado también por hembras, ya que por las visitas que llegaron todas con sus rebaños faltaría espacio en el aposento de las hembras.

- ⁶³ Maltón, camélido de un año de edad.
- ⁶⁴ El hoyo o pulu p'ya, está al frente y casi al medio del kachi.
- ⁶⁵ Jilaratas como: San Felipe, Tata Wayllani, Kimsachata, qinariri, Sorata (en Bolivia), entre otros.
- ⁶⁶ "Qatuqt'asikphanalla, qatuqt'asikphana, provichukphama jiwasarus apt'ayansitphama ispallas, Pachamamas..."
- ⁶⁷ Antes de iniciar con el empadre propiamente dicho, algunas familias, acostumbran realizar el ritual del matrimonio, la que consiste en amarrar a dos camélidos hembra y macho y homenajearle, parecido al matrimnio humano. Estas familias, no las realizan por indicaciones del Uywiri.
- ⁶⁸ Jikxataña significa: ...Phawaña significa:.....Warkhaña significa:....Takiyaña significa: ...
- ⁶⁹ Maná: maíz tostada y reventada. La palabra aymara es : p'asanqalla.
- ⁷⁰ Titi: gato montés. Aquí se refiere al color del gato montés. La pampa - gris-amarillento - pareciera un campo lleno de titis. En esta estrofa el pastor pide al Uywiri que la nueva cria sea de color del titi.
- ⁷¹ Wayatiri: nombre del lugar que hace alusión a la abundancia de wayatas, gansos andinos.
- ⁷² Iruta (iru-uta: casa del Iru): nombre del lugar que hace alusión a la abundancia de de iru-ichu, una festuca de color amarillo-grisáceo. La expresión "Iru-uta", incluye la personificación del iru-ichu dejando ver a la vez la percepción típicamente andina del medio natural como un todo vivo y personal.
- ⁷³ Siwinqani: nombre del lugar que hace alusión a la abundancia de Siwinqa, una planta con flores blancas y grisáceas.
- ⁷⁴ Muraxawi (de muru, cortado al ras): nombre del lugar que sugiere que los camélidos de orejas cortas son originarios de allí.
- ⁷⁵ Qaruma (de qara-uma: agua clara): nombre del lugar que sugiere que los camélidos de color gris claro son originarios de allí.
- ⁷⁶ Qinariri (de qinaya: nubes): es el nombre de una cerro alto cubierto de nubes y con abundancia de cóndores. El nombre de Qinariri sugiere que los camélidos negros de cuello blanco son originarios de allí. En el pensamiento del pastor, el Achachila Qinariri es el Uywiri de estos camélidos, y por eso es que a él se le pide "cóndores".
- ⁷⁷ Sankuyu: cerro blanquecino, sembrado de cactus de flores blancas, que sugiere que los camélidos de color blanco son originarios de allí.
- ⁷⁸ Kutimpu es un cerro cubierto de ichu amarillento, que sugiere que los camélidos de color vicuña son originarios de allí.
- ⁷⁹ Unkälla: ave palmípeda de color jaspeado). El cerro Kullakachi alberga gran cantidad de unkallas lo que sugiere que los camélidos de color jaspeado son propios de este Uywiri.
- ⁸⁰ Qhilla-ni: Lugar que tiene qhilla, ceniza. El Achachila Qhillani ha de ser el uywiri de los camélidos de color ceniza.
- ⁸¹ Huaquchullu es un cerro que alberga temporalmente gran cantidad de gaviotas migrantes, aves vistosas de cabeza negra, alas grises y cuerpo blanco. Camélidos de estos colores desea el pastor cuando pide al Achachila que le mande "gaviotas".
- ⁸² El Achachila Laram Quta (lit.: laguna morada, desteñida) sería el Uywiri de los camélidos grisáceos, desteñidos.
- ⁸³ El Achachila Janq'u phuju (lit.: Pozo de agua blanca) sería el Uywiri de camélidos de color blanco.
- ⁸⁴ El Achachila Uma Jalsu (Lit.: manantial de agua) sería el Uywiri de camélidos blanquecinos.

- ⁸⁵ Pullapullani (lit.: lugar con abundantes pulla-pullas, una planta medicinal con hojas medio grisáceas) sería el Uywiri de los camélidos de ese color.
- ⁸⁶ Uta Willjta (lit.: Casa de la (radiante) Alborada) es un cerro con abundancia de wirwina, una planta medicinal con flores de un blanco radiante; el Achachila Uta Willjta ha de ser el Uywiri de los camélidos de color blanco radiante.
- ⁸⁷ Tarukamarka (lit.: ciudad de los venados) es nombre de una estancia y de un Uywiri. El taruka, o venado andino, tiene un color gris-amarillento, que es lo que el pastor pide a este Achachila.
- ⁸⁸ "...Quri apthapi, qullqi apthapi, quri wilanchu, qullqi wilanchu..."
- ⁸⁹ "Faltachasisphawa".
- ⁹⁰ "Aka kanchanakas katuqt'asipxakphanalla..."
- ⁹¹ "Yusán lisinsapampi".
- ⁹² "Aka jikxatax wakisiriphanall; marans utjakphanall uywax, ukhamarak aka wilarux wakisirikphanall Uywirinakatakix..."
- ⁹³ "Aka waxt'anakax wali katuqt'ataphanall, munasiñampi, ukhamarak janik inaphanti, jani utjphanti usus, uñisiñas, walik achphan".
- ⁹⁴ "Jach'a tayka, tapa mama, liciñsamat lurt'ataw munañamax; wali wakisirikphanall; janill kunas armt'ataphanti..."
- ⁹⁵ Los rebaños de los ovinos son relativamente pequeños y no se acostumbra separar los machos de las hembras. El empadre en ovinos se lleva de una forma libre durante todo el año y los carneros van cubriendo poco a poco a las borregas, generalmente en la época de mayor cantidad de pastos verdes (diciembre-enero), y su parición será en mayo o junio.
- ⁹⁶ Muchas veces puede haber parientes que llegan tarde. Estos pueden agregar su llamp'u, ch'uwa y coca a la phawa en preparación, alcanzándolos al yatiri. Este interrumpe momentáneamente el ritual para agregar las ofrendas a la phawa con una oración de perdón y una súplica por conseguir lo expresado por estos elementos. Este agregado tardío de llamp'u es para que el recién llegado tenga también plena participación en la ceremonia y en la ofrenda.
- ⁹⁷ "...Quri mama, qullqi mama..., qullqi animu, quri animu, qullqi llawlla, quri llawlla, jutma, jutma..."
- ⁹⁸ "Quri mama, qullqi mama, jichhax wali ch'uw't'atakphana".
- ⁹⁹ "Completo" es siempre en números pares. Si la ofrenda fuera incompleta, con una (o tres) hojas la ofrenda vuelve a ser completa. La perfección en el ritual es muy importante, pues algún error puede ser causa de malestar entre los wak'as con posibles consecuencias de enfermedad o muerte entre en el rebaño o entre los pastores mismos. Por eso el yatiri debe realizar el ritual con sumo cuidado pues de ello depende la acción conjunta de los wak'as.
- ¹⁰⁰ Fusanukaña: consiste en "pitar" y soplar el humo proveniente del cigarro.
- ¹⁰¹ La cocina precisamente, porque es el lugar de descanso donde la familia humana se reúnen al final de la jornada.
- ¹⁰² "Sarawapxä".
- ¹⁰³ "Phuqt'atakphanalla, sumahurasakphanalla..."
- ¹⁰⁴ Sumahurasakphanalla..."
- ¹⁰⁵ Khuyani se compone de khuya, misericordia, y el sufijo -ni: el que tiene.

- ¹⁰⁶ Webster (1983: 137), es vago cuando dice que los *kkuya* son los espíritus de los rebaños, encarnados en pequeñas piedras heredadas de los antepasados o encontradas en las altas montañas.
- ¹⁰⁷ Los espíritus son el alma del ganado mismo; las *llawllas* en cambio son espíritus protectores del mismo ganado; son llamados “*awatiri*” (pastor); cuidan el ganado y son representado por animales silvestres como: *titis*, *pumas* y aves de lagunas andinas. Estas aves están relacionadas con el manantial, la *Paxcha*. *Titis* y *pumas*, en cambio, están relacionados con el *Achachila* y son sus perros pastores.
- ¹⁰⁸ *Wakaya* es alpaca de fibra corta; *suri* es alpaca de fibra larga y rizada; *q'ara* es llama pelada; *t'ampulli* es llama peluda.
- ¹⁰⁹ En caso que no existe una esposa, el pastor se acompaña de otro pariente o amistad.
- ¹¹⁰ “*Suma urakphanalla, ... suma phuqt' atakphanalla; Mama t'inkas phuqatakill-katuqt' asphana*”.
- ¹¹¹ En *aymara*: *Llawlla sartañ t'inkapa*. “*Llawlla sartayaña*”, lit.: despertar, o vigorizar, las *llawllas*.
- ¹¹² “*quri llawlla, qullqi llawlla, ...llawllanakax takimukuw usunakxa*”.
- ¹¹³ “*Ukall ch'umill- llawllall jawsix*”.
- ¹¹⁴ “*Jaw jaw, qullqi llawlla, quri llawlla...*”.
- ¹¹⁵ “*Chakuña qullaña*”, lit.: curar, o desinfectar, las sogas.
- ¹¹⁶ “*Isk'a tapa ayta*”, lit.: pequeña ofrenda para el nido (la casa del pastor).
- ¹¹⁷ “*Qullqi tapa, quri tapa*”.
- ¹¹⁸ “*Jupax uywasiksithasphalla, sumakill utjäsna, ukhamaraki janikill kuna jani walt'awis utjasphati jiwwas taypinxa*”.
- ¹¹⁹ *Uta pillu*: las vigas horizontales bajo el techo.
- ¹²⁰ “*Q' alpacha luräwinakaxax, wawanakaman ch'amapaw. Ukhamaraki aka lurawinakax wakisirikphanalla q' alpach wawanakamataki. Q' alpachas phuqatakiphanalla, wakisirikphanalla*”.
- ¹²¹ “*Kunapachatix jan wal luraski, ukastí, uywanakax usuríwa janiw wäksituti*”. “*Janikill thithisphatí janik qhunqhusirakphan*”. “*Mära akapachastí akatsti k'atampikill lurasispha, ukhamaraki uywas sumakill miraspha jani ust'äsisa*”.
- ¹²² “*Jikxata manq'a*”, lit.: cena de la siembra (cena sacrificial en que culmina el sacrificio de la *wilancha*).
- ¹²³ En *aymara* se llama este rito: “*Alma achachilan aytapa; qhirimaman aytapa*” (lit.: obsequio para los ancianos difuntos; obsequio para la madre fogón) o “*Jilajikxata k'uchisiña*” (lit.: “alegría por el inicio del empadre”).
- ¹²⁴ En *Andamarca* (*Oruro*), los pastores realizan ceremonias a sus difuntos y les dedican *wilanchas*.
- ¹²⁵ Sin embargo, ocurre una variante en el ritual cuando el *yatiri* envía una pareja de hombres al *churu intriwu*, donde dedican la *ayta* de los difuntos al fuego, expresando así la relación entre los antepasados y el rebaño que ellos dejaron.
- ¹²⁶ “*Ch'akanaka pasayaña*”, lit.: ofrendar los huesos (de la *wilancha*).
- ¹²⁷ *Jilarata mallku*: así se indica la comunidad divina en general.

¹²⁸ Nótese que la relación recíproca del aymara con sus divinidades difiere totalmente de la relación del Cristiano, del Israelita y del Moslim con su dios, que es transcendental y no necesita ser alimentado por los humanos.

GLOSARIO

ACHACHILAS, Espíritu de los antepasados o ancestros. Fernandez (1994: 158), señala que, el Achachila es el dueño de los camélidos, de los sallqa uywa, y de la lluvia

AJAYU, Espíritu, alma. "El ajayu es el principal de los 'espíritus' que tiene el hombre. Está relacionado con la conciencia, con el razonamiento y también con la fuerza vital" (Van den Berg, 1985: 13). El ajayu puede alejarse del cuerpo, en el sueño, a raíz de sustos.

ALLPAQ-ILLA, "Amuleto de alpaca"?. (allpaqa=alpaca; illa= amuleto). "Amuletos que representan una alpaca, son usados para conseguir el incremento de este animal y para protegerlo contra las fuerzas malignas. Los amuletos son considerados como representación del dueño o del espíritu de esta especie de animales"(Van den berg, 1985: 20).

ANIMA, "El ánimo es un alma humana de menos importancia que el ajayu y da el impulso de vida al hombre. También el ánimo puede perderse y salir del cuerpo, pero su pérdida no puede causar la muerte" (Van den Berg, 1985: 25).

APACHITA, La cima de cerros o montañas. "Para los viajeros son sitios que marcan la presencia de la Pachamama y de ciertos achachilas de quienes esperan que les ayuden en su viaje. El que llega donde una apacheta, alza una piedra, frota con ella una parte de su cuerpo para transferir el cansancio y recobrar fuerzas, y coloca la piedra sobre el montículo...Además, los viajeros colocan a menudo en este peculiar lugar de culto diversas ofrendas para la diosa de la tierra y los espíritus ancestrales"(Van den Berg, 1985: 26).

APU, Señor, nombre de los Achachila y también al Dios cristiano (Apu qullana). Es la categoría divina que corresponde a la significación de las divinidades tutelares personificadas por los cerros o cordilleras. Apu Jach'a Achachila (gran abuelo) se encarga del desarrollo de los pobladores de una vasta región. Mientras que el Jisk'a Achachila (pequeño abuelo), es el espíritu que vela uan determinada comunidad.

AYNI, Prestación recíproca de fuerzas de trabajo, que se realizan entre dos personas.

AYTA, "Especie de ofrenda sencilla que consiste en: tres hojas perfectas de coca, algunos pedacitos de sebo de llama, un poco de copala y menta pulverizada" (Van den Berg, 1985: 33).

AWAYU, Especie de manta, tejido a mano, usado en la vida diaria. Para las ceremonias o fiestas, éstas son multicolores.

CHHALA Trueque o intercambio.

CHULLPA, Personas que vivieron, anterior a la civilización Andina. Estas chullpas son relacionadas con las tumbas ancestrales "pukara".

ILLA, Es el objeto o representación simbólica de un objeto, ganado o productos agrícolas, donde están presentes sus espíritus. "Representaciones de los espíritus que animan los bienes y que les permite multiplicarse y fructificar"(Hocquenghem, 1987: 155). Al igual que los camélidos, se atribuye que tiene el mismo origen, así, la Illa teci wiraqocha,... es la alpaca de pelo largo... y que es illa illa del universo. El hizo a los hombres de la tierra en el lago Titicaca y los mandó por debajo la tierra a las paqarinas, de donde les llamó, dandoles la vida (Randall, 1987).

ILLAPA, Trueno.

JACH'A UTA, Lugar de permanencia de mayor tiempo y centro de vida de una familia en el interior de una sayaña.

JATHA o AYLLU, Es donde se concebía a todo ese inmenso universo de patrones económicos y valores culturales ideológicos. En torno al Ayllu giraba lo que significa la identidad de territorio, parentesco, religión, lengua, música, danza, mitos, tradiciones y leyendas.

KHUYA, Se puede traducir como generosos, protectores; pues brindan cariño y amor.

KHUYANI, El que posee la generosidad, protección, pues brindan cariño y amor

K'USA, "Bebida" a base de maíz blanco molido y fermentado y agregado con azúcar. También se conoce como k'usa la harina de qañiwa tostada (qañiwa aku). La harina de qañiwa es muy apreciado por los lugares santos. La harina de qañiwa mezclada con un poco de agua, significa que habrá fibra ondulada (k'urpa).

LICIÑSA, Lit: "Licencia". Permiso que se pide a los espíritus para realizar las ceremonias rituales; lo que puede ser a través de vertir o ch'allar un poco de alcohol o mascar hojas de coca; reconociendo de esta manera que las divinidades juegan un papel importante en la vida de los hombres.

LLAWLLA, Espíritus... Los titis, pumas son "proveedores" de la dicha, en cuanto al ganado.

MALLKU, Señor. Espíritu de las montañas. Van den Berg, señala que, son espíritus protectores locales de menor poder que los grandes grandes Achachilas (1985: 117).

MAMA, Madre; este término expresa gran respeto y se usa también como equivalente de Gran Señora, o Matrona.

MANQ'AYÑA, Alimentarse.

MANQ'AYAÑA, hacer comer, alimentar. Los hombres deben de alimentar a la comunidad divina y a las almas de los difuntos. Por eso, los alimentos mediante las sustancias que colocan a las ofrendas (Van den Berg, 1985: 120).

MILLU, Alumbre. Son colocados en casi todas las ofrendas grandes. Simbolizan la protección contra enfermedades causadas por los entes de poder. El alumbre es empleado también en curaciones como defensa de las "hechicerías". En el tratamiento, el millu es empleado para frotar el cuerpo del paciente y arrojado hacia los espíritus que causan los males.

MULLU, "Amuleto hecho de piedra berenguela o de alabastro que se usa para obtener buenas cosechas o para conseguir riquezas. Existen mullus de forma cuadrangular, rectangular y triangular" (Van Den Berg, 1985: 131).

MISA o MESA. Ofrenda que se le destina hacia la comunidad divina. Rösing, agrega que la mesa, "es la totalidad de las preparaciones en los platos de ofrendas" (1994: 202).

MINK'A, Intercambio de fuerza de trabajo, a cambio de productos, sea individual o grupal.

PHAWA, La phawa, es la ofrenda, el holocausto que se ofrece a través de la incineración en honor de la comunidad divina y la naturaleza.

PHAWAQAWI, Lugar habitual de recepción de las ofrendas (por incineración).

PHAXCHA, Lugar de donde sale agua (fuentes y manantiales), son sagrados y peligrosos a la vez. Lugares habitados por los espíritus y dueños de los camélidos, quienes garantizan el cuidado y el aumento de los rebaños. Pero al mismo tiempo, estos espíritus pueden convertirse en malignos cuando no se le trata debidamente, causando enfermedades, al ganado y a las personas que atraviezan por sus intermediaciones.

PHUCH'U Juqhu, bofedales pantanosos.

QHAPAQ, Jefe político del estado.

QULLU, Alta montaña.

- SULLU, Feto. Puede ser de camélido, ovinos o porcinos. Son considerados como alimentos muy apreciados por la comunidad divina, sobre todo de la Pachamama y de los Achachilas (Van den Berg, 1985: 178).
- TAKU, "Mineral rojo y suave (arcilla aromática). Pedazos de este mineral son colocados en las ofrendas, simbolizando al deseo de ser protegidos contra malos aires (aire). Diluido en chicha de maíz se lo usa para curar enfermedades causadas por malos aires" (Van den Berg, 1985: 180).
- T'AQA, Arrancamiento, deshacer. "En el curso del rito de la curación de un enfermo el curandero amarra al paciente y a sus familiares con un hilo de lana torcido al revés (ch'iq'a ch'an Kha). Más tarde arranca este hilo y lo rompe en pedazos que arroja en distintas direcciones: simboliza así el alejamiento de los pecados y de la enfermedad" (van den berg, 1985: 189).
- TINKA, Aspersión que se hace antes de brindar cualquier líquido (especialmente del alcohol de caña), hacia la Pachamama, sobre todo.
- UMXATA, Ofrenda complementaria dedicada a las divinidades omitidas involuntariamente.
- URAQI, Expresión profana para indicar la tierra, mientras 'PACHAMAMA' podría traducirse como: 'Espíritu de la tierra'.
- URQU SIWAYRU, 'Sebario masculino'. "Polvo mineral brillante que se esparce sobre las ofrendas para ser protegidos contra el susto. Se lo usa también para curar enfermedades causadas por el susto" (Van den Berg, 1985: 194).
- UYWIRI, 'El que cria': el que se encarga del cuidado del hogar, incluyendo al ganado y a los productos agrícolas. A la Pachamama también se le dice "Uywiri".
- WAK'A, Lugares y objetos sagrados, relacionados con el culto andino-aborigen (sagrado) cuyo poder es de conciliar. Tschopik, traduce como a alguien a quien hay que reverenciar (1951), mientras que Rowe, como lugares sagrados y arriesgados a los que no deben asomarse tanto los hombres como el ganado por el riesgo de desaparecer o morir. Esto, probablemente porque los cristianos lo identificaron con el demonio; puesto que los "wak'as", son todas las fuerzas naturales reverenciadas por los andinos, sean objetos o lugares de importancia local, se les llamó uacas, guacas, derivación de "templo", también le llaman willk'a (Rowe, 1946). En otras palabras, la wa'a, viene a ser el espíritu que identifica a la naturaleza, como señala, Cutipa (1994).
- WILLK'A, o ISK'A QULLU, o AWKI, padre, espíritu que habita tal cerro).
- WILLI, Mixtura de cebada, qañiwa y otros elementos comestibles, usada en el ritual.

BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA, Fray José de
1954 (1590) Historia natural y moral de las Indias. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo LXXIII. Estudio preliminar y Edición del P. Francisco Mateos. Ediciones Atlas, Madrid.
- ANONIMO
1968/1592 Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú. In Biblioteca de Autores Españoles, Tomo CCIX, pp, 152-189. Madrid.
- ARRIAGA, Fray Pablo José
1968/1621 Extirpación de la idolatría del Perú. Biblioteca de Autores Españoles. Edición y Estudio preliminar de Francisco Esteve Barba. Ediciones Atlas. Madrid.
- BERG, Hans van den
1985 Diccionario Religioso. Iquitos-Puno: CETA-IDEA.
1992 La tierra no da así nomás. Los ritos agrícolas en la religión de los aymaras-cristianos. Amsterdam: CEDLA.
- CATECISMO DE HUARI
s.f.
- CLAVERIAS, Ricardo
1994 Voluntad de cambio en los campesinos andinos y actitudes para la adaptación de alternativas tecnológicas. En: Revista de UNA-Puno. Puno, Perú. pp: 93-105.
- CUTIPA LIMA, Juan de Dios
1994 El simbolismo ritual andino. En: Revista de la UNA-Puno. 211-220. Puno, Perú.
- DUVIOLS, Pierre
1976 "La Capacocha". Allpanchis Phuturinga, Vol. 9, pp. 11-57. Cuzco.
- ELORRIETA SALAZAR, Fernando E. & ELORRIETA SALAZAR, Edgar
1992 La gran Pirámide de Pacaritanpu: Entes y campos de poder en los Andes. Sociedad Pacaritanpu Hatha. Cusco - Perú.
- FERNANDEZ JUAREZ, Gerardo
1994 El banquete Aymara: Aspectos simbólicos de las mesas rituales aymaras, en: Revista Andina, 155-189. Cusco, Perú.
- FLORES OCHOA, J.A.
1977 Pastores de alpacas de los Andes. In: Pastores de Puna. J.A. Flores Ochoa, Compilador. pp. 15-52. IEP Ediciones. Lima.
- GRILLO FERNANDEZ, Eduardo
1991 La religiosidad en las culturas andina y occidental moderna, en: Cultura andina agrocéntrica, PRATEC. pp 11-47. Lima.
- HOCQUENHEM, A., M.
1987 Iconografía Mochica. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- KESSEL, J. van
1976 La pictografía rupestre como imagen votiva; un intento de interpretación antropológica; en: Homenaje al Dr. Gustavo le Paige, SJ; pp. 227-244; Antofagasta, U. del Norte.
- MOLINA, Cristóbal de
1968 (1553) Relación de muchas cosas acaesidas en el Perú. Biblioteca de Autores Españoles. Edición y Estudio preliminar de Francisco Esteve Barba. Ediciones Atlas. Madrid.

PAL (Proyecto Alpacas)

- 1988 Caracterización de los sistemas de Producción de las comunidades alpaqueras: sondeo de las comunidades campesinas de Huacochullo y Jatucachi. Puno. RANDALL, R.
- 1987 Del Tiempo y del río: El ciclo de la historia y la energía en la cosmología Incaica. En: Boletín de Lima, N° 54: 69-95. Lima.

QUISO, Victor

- 1994 La chacra con patas. Puno.

RÖSING, I.

- 1994 La Deuda de Ofrenda: un concepto central de la religión andina, en: Revista Andina, 191-216. Cusco, Perú.

ROWE, Howland John

- 1946 Inca Cultura at the Time of the Spanish Conquest, en: Handbook of Sout American Indians. Vol 2: 183-330. Bulletin 143 Bureau of American Ethnology, Washington D.C.

TSCHOPIK, Harry

- 1951 The Aymara. En: (ed) J. Steward, Handbook of South American Indians, vol. 2, pp. 501-573.