

El discurso religioso en el aymara de Bertonio y el discurso ritual en el aymara de la provincia Camacho

Miguelina Angelina Mamani Villca

Carrera de Lingüística e Idiomas, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.
e-mail: panqarphuyu@gmail.com

1. Introducción

En el presente trabajo comparamos los términos religiosos registrados en el “Vocabulario de la Lengua Aymara”, del padre Ludovico Bertonio S.J. (1984 [1612]), que se ha constituido en un gran aporte al conocimiento del idioma aymara, con el discurso ritual en el contexto del uso actual de los “yatiris” de las comunidades de Quilumblaya y de Pococata, de la provincia Camacho, del departamento de La Paz. El trabajo se realizó en dos fases: en la primera se extractaron los términos religiosos de Bertonio, y en la segunda se preparó un cuestionario sobre los términos que aún están en uso en los hablantes de las comunidades de estudio. De esa forma los conceptos recopilados en Bertonio se confrontaron con doce personas consultadas que ofician como yatiris en la zona de estudio.

El contraste nos ha permitido la ampliación de las expresiones conceptuales de la ritualidad. Recogimos las expresiones en el contexto de la ritualidad andina aymara, lo que nos ayudó a comprender mejor la espiritualidad de los aymaras en el marco de la cosmovisión andina que existe en la comunidad. Asimismo,

trabajamos con los consultados en contextos de actividades cotidianas, pues en esos momentos pudimos pedir la explicación de los conceptos tal como se dan propiamente en el oficio de la ritualidad.

Para ello se participó en actividades cotidianas y eventos culturales de las comunidades de estudio, pudiendo observar que para iniciar cualquier actividad (agrícola, ganadera u otra actividad social), se hace un ritual. Participar de algunos rituales de las comunidades nos ha permitido contextualizar y entender el sentido de aquéllos.

Los rituales se realizan generalmente durante la noche (es decir, se preparan las ofrendas en la noche), pero también en el día y en la madrugada, con la salida del sol. Estos momentos especiales son muy importantes para el o la “yatiri” de las comunidades de estudio, pues permite la bendición material y espiritual; en algunos casos entrevistamos a los yatiris en esos momentos especiales.

2. Consideraciones conceptuales

De acuerdo a Renkema (1999), los estudios del discurso constituyen una disciplina que tiene por objeto la investigación de la relación entre forma y función en la comunicación verbal. En otras palabras, el discurso siempre tiene ciertos efectos, siempre funciona entre un hablante y un oyente o entre autor y lector. Por esta razón, todos los temas dentro de los estudios del discurso pueden reducirse a la investigación de la relación entre el discurso mismo, la forma, y sus objetivos y efectos, o sea, la función.

Renkema se apoya en Bühler (1999), que dice que todo signo lingüístico, incluyendo al discurso como una composición de signos lingüísticos, presenta tres aspectos: es un símbolo, porque se refiere a la realidad; es un síntoma, porque un hablante o autor trata de expresar algo a través de él; y es una señal, porque los oyentes o lectores deben hacer algo con él. Finalmente, adoptamos la opinión de Álvarez (2001) al respecto, cuando señala que el discurso es la emisión concreta de un texto por un enunciador determinado, en una situación de comunicación determinada.

Por otro lado, procedemos a nuestro análisis apoyados en la definición de lexicología que da Ballón (1982): “el estudio del léxico, es decir, de los hechos lexicales y su evolución diacrónica, los temas conceptuales y la colección de comentarios surgidos de la observación de un determinado corpus (léxico)”.

3. Análisis del discurso

En el contexto cultural aymara, el ritual es el acto de reciprocidad que se realiza entre el hombre y la naturaleza mediante una ofrenda, hierbas aromáticas o incienso. Consiste en la preparación de dulces, lanas de color (en representación de los colores del arco iris), lana blanca, yerbas aromáticas y otros elementos que simbolizan de una u otra forma la relación entre el hombre y la naturaleza.

Las expresiones que intervienen en el discurso¹ del ritual en el aymara de Quilumblaya y de Pococata tienen relación con los elementos de la naturaleza que son considerados como seres protectores de la comunidad. Estos elementos son personificados, especialmente con atributos psicológicos.

A continuación vamos a analizar las características conceptuales de los términos de nuestro estudio. En primer lugar, partimos de la definición de Bertonio para luego contrastar con el sentido de uso² por parte de los *yatiris* en el contexto ritual de las comunidades de estudio. Se ha dividido el texto en cuatro partes, cada una de ellas concentrada en un elemento fundamental del desarrollo de los rituales religiosos.: mediums, deidades, acciones rituales y objetos de los rituales. Se ha modernizado el lenguaje de Bertonio para hacerlo más comprensible.

3.1. Mediums

“*Achachi*” > *Achachila*

1. “viejo ~ abuelo”. (Bertonio)
2. ‘abuelo’. (Comunidades)

Bertonio registra “*achachi*” como “viejo” y en un segundo sentido, como “abuelo”. En cambio, en el habla de los *yatiris* de las comunidades de Quilumblaya y Pococata aparece “*achachila*” (con experiencia)³, como se puede concluir de las siguientes palabras de un *yatiri*: “...amuyasitaw ukataraki **achachituxstajay**...” (te vas a dar cuenta para prevenir porque tienes experiencia). (Silverio Machaca 15-4-02).

1 “El discurso es un sistema particular de lengua de la comunidad, tal como es cognoscitivamente adquirido por el hablante individual de lengua...” (van Dijk, 1995:30)

2 Siguiendo la estrategia de Miranda (1994), traducimos las expresiones rituales en el lenguaje figurado, de acuerdo al contexto ritual y no así en su sentido literal.

3 También se utiliza el término “*chuymani*” (con pulmones).

*capacaba, capacabata, capacani,
capacasma, capacaspa, &c.*

En la cultura aymara se supone que las personas mayores tienen un cúmulo de conocimientos y experiencias. Por ello, las autoridades que

ya han dejado sus funciones, como el “*Jilaqata*”, primera autoridad de la comunidad, y la “*Mama t’alla*”, ‘esposa de la autoridad’, son consejeros morales de los adultos, jóvenes y niños (Miranda, 1994).

El término “*achachi-la*” (abuelo) se aplica también a las deidades naturales masculinas, como podemos ver en el siguiente ejemplo:

...uywiripanxa ukapachpas kunturmamanipanxa phuqt’atakipana, Lluk’a qarqa achachila awicha, Jipu qullu achachila awicha, Quruxan achachila awicha, jumanaka w aka wawanakamarux awiyt’anipxata, suma jakasiñapata-kixa ch’amañchanita... (María Quispe 15-04-04)

...que esté todo completo en el lugar donde se vive como también en el lugar del padre Cóndor y Halcón, abuelo y abuela cerro de peña en forma de arista, abuelo y abuela cerro con una variedad de pajas que florece como algodón en forma de un cono, abuelo y abuela cerro arenoso con pajas bravas ustedes le ayudarán a tu hijo como también, para que viva en armonía tienen que fortalecer...

La yatiri María Quispe, de la comunidad de Pococata, menciona a los lugares sagrados “*Jipu qullu achachila*” (abuelo cerro con una variedad de pajas que florece como algodón en forma de un cono) y “*Quruxan achachila*” (abuelo cerro arenoso con pajas bravas). Es decir, invoca a los espíritus ancestrales masculinos que son los cerros, y que en el discurso del ritual aparecen como abuelos.

“Amparani”~ Amparani

1. “Fuerte, valiente”.
2. “Buena mano” (para hacer el ritual, especialmente las ancianas sabias).

Bertonio anota la expresión “*amparani*” con el significado de “fuerte y valiente”. En las comunidades de estudio esta expresión en el contexto del ritual refiere a la mujer yatiri que tiene buena mano para preparar y ofrendar el ritual, como dice la anciana a continuación:

...Pachamamax achuychixäya, ukata w pachamamax warmjamachixay, ukata sapxi “mä warmi yatirina amparapatxa pachamamasa achachilasa wali sumaw qatuqasi, pachamampi, yatir mamampixa purap warmichixäya... (María Quispe 16-04-03).

...La madre tierra hace que se produzca, por eso es considerado como una mujer y dicen que las deidades naturales tanto masculinas como femeninas reciben de buen grado la ofrenda de una mujer yatiri. Es más, la Pachamama y la mujer yatiri son ambas mujeres...

De acuerdo al anterior texto, la mujer yatiri tiene manos propicias para hacer ofrendas que, por tanto, la “Pachamama” o Madre Tierra y los “Achachila” (abuelos cerros) acogen favorablemente. Por otro lado, según los consultados de las comunidades de estudio, esta situación favorable de ambas partes se debe a la condición femenina, tanto de la “Pachamama” como de la *yatiri mujer*. Los miembros de las comunidades indican que las peticiones que se demandan tanto a las deidades masculinas como femeninas se cumplen cuando la mediadora es una mujer yatiri.

“Ch’amani, sinti” ~ Ch’amani

1. “Hombre fuerte”.
2. ‘Fortaleza espiritual’.

Según Bertonio, la palabra “*ch’amani, sinti*” se traduce como “hombre fuerte”, es decir, hace referencia a la fuerza física del hombre, mientras que para los yatiris de las comunidades estudiadas la expresión “*chuyumar ch’amani*” (con fuerza en los pulmones) hace refiere a la fuerza espiritual. Veamos a continuación lo que dice la yatiri María Machaca:

...mä jaqix manq’tata umt’atañapaawa, janchiniñapatakixa, ukatx janirw manq’atak jaktanti jan ukasti ajayumpirakirw jaktanxa, ukataw chuymanakassas wali ch’amani... (María Machaca 11-04-03).

... un ser humano tiene que alimentarse adecuadamente para estar bien físicamente, además los seres humanos no solo vivimos de alimentos, también vivimos de espíritu, por lo tanto, para ser un ser humano completo debemos alimentarnos espiritualmente...

Ambos aspectos, los alimentos sólidos y la fortaleza espiritual, deben equilibrarse para que el ser humano sea un *jaqi* o ser humano completo. Además, la yatiri indica que, cuando estamos en reciprocidad con las deidades naturales, los humanos nos sentimos en armonía interior y exterior. En esta circunstancia enfrentamos la vida con flexibilidad y amplitud.

Por otro lado se señala que el ser humano gasta su energía positiva o negativa, y, por lo mismo, todo ser humano necesita fortalecer su “*ajayu*” (espíritu) para

trabajar en las actividades diarias y compartir con la familia y los miembros de la comunidad.

“Manqhi chuyma” ~ Manqhi chuyma

1. “Lo interior del corazón o pensamiento”.
2. “Pensamiento mas profundo”.

Bertonio registra la expresión “*manqhi chuyma*” con el significado de “lo interior del corazón o pensamiento”. En el desarrollo de un ritual, por otro lado, el o la “*yatiri*” expresa las palabras “*manqhi chuyma*” para aludir al pensamiento mas profundo. En otras palabras, el oficiante debe hacer peticiones desde el pensamiento mas profundo a las deidades naturales. Veamos el ejemplo:

... *jichhaxa jumankiwa, manqhi chuymamata mayt'asipxama, jumaw taqi chuyma amuyumarjama mayt'asita, jumankiwa kullaka...* (María Machaca 12-04-05).

... *ahora es tu tiempo, desde el pensamiento más profundo haz las peticiones tú con toda fe, todas de acuerdo a tus peticiones personales...*

Así, en el ritual la yatiri Machaca, después de hacer las peticiones a las deidades naturales para los oficiantes, también convoca a cada uno de los participantes a que, con sus necesidades materiales y espirituales, pidan personalmente desde el pensamiento más profundo o “*chuyma manqhi*”. Porque en estos rituales cada miembro de la comunidad o las familias que participan también pueden hacer peticiones confidenciales a las deidades naturales.

3.2. Deidades

“apu”

1. “Señor corregidor o príncipe”.
2. “Abuelo sagrado, mayor y poderoso”.

Para Bertonio, el término en cuestión se refiere desde su concepción occidental a un “personaje de la nobleza”. Para los yatiris de las comunidades de estudio, “*Apu*” refiere también a los cerros nevados predominantes que tienen forma de arista. Por lo mismo, “*Apu*” representa a la jerarquía mayor de los cerros. Veamos el discurso de la yatiri Machaca en el siguiente texto:

... *Kuntur Mamani, Pachamama jichha alwa, sawar alwa, jach'a munañan apu ch'iqhull phunta achachila mayt'asinsma aka wawanakamataki awis*

chiquanakaxa chhijchikiw jutañ muni, jan ukax ch'iririw purintañ muni, jay ukanaka jark'ata... (Candelaria Machaca 15-04-04)

... Padre Condor y Alcón, Madre tierra, hoy sábado en la mañana, abuelo mayor (cerro pedregoso) yo te pido para tus hijos, a veces quiere granizar o si no quiere venir la granizada pequeña estas catástrofes tienes que alejar...

El cerro de nombre "*ch'iqhull phuta achachila*" (abuelo pedregoso mayor) posee una vertiente que nunca se seca. Entonces, cuando hay sequía, los yatiris y los miembros de la comunidad de Quilumblaya van a hacer el ritual del agua al cerro mencionado.

Por otra parte, la palabra "*Apu*" connota a la jerarquía política de la más alta estirpe, equivale a la palabra "*inka*", que es un término quechua. Posiblemente en el pasado el "*Apu*" era un personaje de poder político de mucha jerarquía, congénere, por tanto, de un cerro. Su poder provenía de la energía que irradian los cerros, considerados poderosos. Desde esta perspectiva, tanto el cerro "*Apu*"⁴ como el hombre *Apu* tenían el dominio de un territorio extenso. El último era posiblemente gobernante de un Suyu.

| | |
|---------------------|---------------|
| <i>Tusi kharu</i> | quintus |
| <i>Pisca kharu</i> | sextus |
| <i>Chocta kha</i> | septimus |
| <i>ru</i> | |
| <i>Pacallco kha</i> | octauus |
| <i>ru</i> | |
| | <i>Quimça</i> |

Como podemos ver, en el contexto ritual esta palabra equivale a un cerro dominante que tiene una forma alta y extensa, pues la jerarquía de las deidades naturales se manifiesta de mayor a menor. Cuando los yatiris viajan hacia los Yungas para hacer el trueque⁵ de alimentos secos (como charque o chuño) por hojas de coca, en el trayecto "*ch'allan*" (rocían pizcas de chicha o vino) al "*Apu illampu achachila*" (abuelo mayor Illampu) y al "*illampu awicha*" (abuela Illampu), representantes tanto del altiplano como del valle. Después nombran a las deidades de su comunidad, como ser: "*Apu ch'iqull phunt achachila*" y "*ch'iqull phunt awicha*" (abuelo pedregoso mayor y abuela pedregosa mayor); "*Upu*

4 De acuerdo a la anciana sabia '*yatiri*' Juana Villca en el discurso del ritual aymara de la comunidad de Quilumblaya el lugar sagrado es descrito como: "...jach'a munañan *apu* Ch'iqhull Phunta achachila awicha". En el contexto ritual aymara significa 'abuelo mayor y abuela cerro pedregoso'

5 Según los comunarios de Pococata, *turkaña* significa intercambio de productos. Y en el contexto del ritual aymara este significado se reproduce en el sentido de cambio de suerte, es decir, cambio de energías negativas por positivas.

Ch'ila achachila awicha" (abuelo y abuela de jerarquía mediana). Estos cerros se caracterizan además por tener kishuaras en abundancia.

"Inti vel willka" ~ Inti-willka

1. "Sol. Aunque ahora no usan sino de inti".
2. "Padre sol es un ser natural con mucho poder dentro del ritual aymara".

El término "*inti~willka*" está registrado en el diccionario de Bertonio con variantes. La explicación de Bertonio se refiere a su primera acepción: "Inti". En las otras acepciones la palabra se refiere a la estrella en términos físicos más que religiosos.

En el contexto del ritual aymara se sigue usando "*inti willka*" para referirse al dios superior de la religión aymara. Generalmente, en las comunidades de estudio se hace una "*waxt'a*"⁶. En este ritual se solicita a la "*Pachamama*" y el "*Achachila*" bienestar espiritual y material. También en los rituales se agradece al *Inti willka* o *Tata inti*" (padre astro), por iluminar el día y posibilitar la realización de las actividades diarias.

Cada 21 de junio, la noche más fría y larga y el año nuevo aymara ("*mara t'aqa*"), se realiza en agradecimiento al "*Inti willka*" un ritual colectivo en las comunidades de estudio. Esta costumbre de recibimiento al año nuevo y al sol nuevo se da en forma pública en la localidad de Tiwanaku, en la provincia Ingavi.

En los ritos además se usan dos términos complementarios: "*inti jalsu*" (sol naciente) e "*inti jalanta*" (sol poniente). Estos términos son indicadores del desplazamiento espacial que tienen los rituales. Los yatiris indican que rituales como la "*luqta*"⁷ se deben desarrollar con vista al sol, para que sus rayos irradien con energía positiva, y los rayos provenientes del poniente apoyen la espalda o protejan. Veamos el siguiente ejemplo:

...akampixa tukuytanwa, jichbaxa sapa mayn inti jals tuq killisipxata, uk-jamaw sapa mayn taqi chuyma wak'a achachilanakata, wak'a awichanakata mayt'asipxata... (Justino Quispe 16-04-04)

... con esto hemos terminado, ahora cada uno se va arrodillar con vista a la salida del sol, de esa forma cada uno de todo corazón van a hacer las peticiones a las deidades naturales...

6 Convite a las deidades naturales que usa yerbas aromáticas, dulces, cebo de llama, coca, lana blanca y de color o flores, dependiendo de la finalidad del ritual.

7 Para la yatiri Quispe, "*luqta*" es un sahumero con copal y/o incienso.

“Illapu”~ Illäpu

1. “Rayo o trueno”.
2. “Rayo/trueno”.

En el diccionario de Ludovico Bertonio se registra el término “illapu” con el significado de “rayo o trueno”, ambos masculinos. En cambio, entre los yatiris aymara-hablantes de las comunidades de estudio se nombra a “illäpu” en la preparación del ritual en referencia a las deidades masculinas o “achachila”. Así, por ejemplo, se da en las palabras de la yatiri Juana Villca:

... akaxa wakt'ayañaniwa achachilanakataki ... illäpu achachila janirwa aka wawamarux usuyätati, jichburut aksarux jumarw thakinchata, akjama waxt'asinktama... (Juana Villca, 14-04-04)

... esta ofrenda es para los abuelos de lugares sagrados... a este tu hijo no le vas a hacer enfermar abuelo rayo, de hoy en adelante tu le encaminarás, por eso te convida para que le guíes...

La yatiri en su discurso menciona al abuelo rayo o “illäpu” para que no se enfermen ni sus servidores (los “yatiri”) ni las personas que ofrendan.

La expresión “illäpu” es una palabra compuesta; “illa” connota energía, y “Apu” hace referencia a la mayor jerarquía. Su unión en la palabra compuesta “illäpu” se puede entender entonces como “energía de la más alta jerarquía”. En el discurso del “yatiri”, recibir el impacto de un rayo⁸ equivale a recibir la energía benigna que emana sabiduría y es una marca natural para llegar a ser “yatiri”. Es por eso que, cuando se realiza un ritual, el yairi entra en contacto con el “illäpu” (abuelo rayo), pues a través de él se recibe la sabiduría para ser guía espiritual familiar y comunal.

Por otro lado, los yatiris que tienen la marca natural del impacto del rayo son respetados en la comunidad; no se debe hacer llorar a los representantes del abuelo “illäpu”, puesto que pueden irradiar energías negativas. El “yatiri illäpu” (yatiri del rayo) es considerado como de mayor jerarquía entre los yatiris.

“Mamani kunturi mayqu”

1. “Halcón como rey de los pájaros + Y también un señor de muchos vasallos y especialmente llaman así cuando cantan sus endechas”.
2. “Espíritu ancestral del lugar donde se vive (el cóndor y el halcón)”.

⁸ Según Huanca (1989: 57), el impacto de un rayo en una persona es el signo más significativo de que ésta será un buen yatiri.

La información recogida por Bertonio sobre las palabras en cuestión hace referencia al “rey de los pájaros”, pero también a un “señor de muchos vasallos”.

En el contexto del ritual aymara, la expresión “*Kuntur mamani*” designa al ‘espíritu ancestral del lugar donde se vive’, considerado como una entidad masculina. Cuando se “*ch’alla*” o ‘rocía con pizcas de vino’, los miembros de una familia o de las comunidades de estudio piden permiso siempre al cóndor y al halcón, tal como dice la yatiri Quispe:

TABLA DE LOS DE ESTA

... *jichha akwa samüru pachamama kuntur mamani lisiñsamampi...* (Justina Quispe 15-04-03).

... *hoy sábado en la mañana con tu permiso Madre tierra y espíritu ancestral del lugar donde se vive masculino padre cóndor y águila...*

De acuerdo a la anciana sabia, el espíritu ancestral del lugar donde se vive representa a la casa. Cada familia tiene su “*Kuntur mamani*” en el lugar donde viven, el mismo que protege de enfermedades y energías negativas a cada uno de los miembros de la familia.

“*Awqasa*” > *Wak’a*

1. “Nombre de un cerro o guaca que se concertó de soplar viento, cuatro días con sus noches contra Tunupa, según las Fábulas de los indios”.
2. “Lugar sagrado”.

El término registrado por Bertonio como “*awqasa*” hace referencia al nombre de un cerro o “guaca”. Desde esta perspectiva, inferimos que se trata de un sinónimo de “*wak’a*”. Desde su punto de vista católico, Bertonio agrega además que forma parte de una fábula en la que esta waka se habría enfrentado a Tunupa.

Sin embargo, la “*wak’a*” en el contexto del ritual aymara refiere a los elementos de la naturaleza que son considerados como sagrados. Los lugares denominados como “*wak’a*” son respetados, y pueden marcar el límite entre el territorio de los miembros de las comunidades y el territorio de las *wak’as*, espacio donde viven la fauna y la flora silvestres, el agua, etc.

“Chhijchi” ~ Chhijchi

1. “Granizo menudo, Jaqu: es la piedra jaquiña: caer piedra, granizar”.
2. “Granizo”.

S CAPITVLOS A A R T E.

Curiosamente, para Bertonio “*chhijchi*” significa “granizo menudo”, mientras que en las comunidades de Quilumblaya y Pococata se refiere más bien a un granizo grande, por oposición a “*ch'iriri*” (granizo menudo). El *chhijchi* es considerado

una deidad natural masculina negativa para la producción, pues castiga a toda la comunidad, mientras “*ch'iriri*” es femenino. Este último cae en época de crecimiento de las plantas y también cuando está floreciendo o terminando de florecer la producción.

Según la yatiri Quispe, cuando viene la granizada (grande o menuda) se debe echar con orín de mujer (y no de varón). De lo contrario, el granizo se encapricha y castiga a toda la chacra sin piedad, porque éste, elemento masculino, sólo puede ser neutralizado con un elemento femenino.

... *ch'uqi lurkatañaki, ukjaw ch'iririx purinti ch'uqin p'iqinakapasa, llaqanaka-pas q'ala apaqata ukjamay lurcbix ch'iririxa, jay ukatay ch'uqinakax t'unaki achchixa, chhijchi jan ukax ch'iriri jutañ munanixa, ukjax ratukiw jayumpi warmi chuxumpx warkataña, akjam sasina: achachilas awichas... wawanakas sutinipxtarwa... sãsa, ukat ukaratpacharw aparixa...* (María Quispe 1112-04-03).

... *En la época de aporcar la papa, en ese momento viene la granizada grande o pequeña machuca la cabeza de la papa, pica las hojas, por esa causa en ese año la producción es pésima y menuda. Entonces cuando viene la granizada grande o pequeña inmediatamente con sal y orín de mujer hay que echar diciendo: “lugares sagrados... niños y niñas ya tienen nombre...”, en ese momento mismo deja de granizar.*

Es importante además la mención al nombre de los niños, pues, de acuerdo a la información del secretario de justicia de la comunidad de Quilumblaya, la granizada cae castigando a toda la comunidad cuando un niño muere sin nombre, como también cuando las muchachas se embarazan y abortan.

“Kipana awtjata” ~ Awtjata

1. “Hambriento”.
2. “Hambriento”.

El sentido de “hambriento” que señala Bertonio para “*kipana awtjata*” no tiene connotaciones religiosas, como ocurre en el contexto del ritual aymara, donde la palabra “*awtjata*” se refiere a que las deidades naturales como la “*Pachamama*”⁹ o los “*Achachilas*”, al igual que las personas, pueden tener hambre:

... *pachamamarakiy maq’aña churarakistux, ukjama ch’uqsa achuqaychixa satt’astana ukjaxa, ukat yasta ukataya manq’aña utjistuxa, ukataraki jiwaxax akjam arst’astana, sarnaqtansa, akjam ukatay aka lakan phaxsinx pachamamax pharjata wali awtjataxa. Aka lakan phaxsinx yaqhipanakax wilanchas wilanchapxi, waxt’as waxt’apxi, q’uws q’uwachapxi...* (María Quispe 25-09-06).

... *la madre tierra nos provee alimentos, así hace producir la papa cuando sembramos, si por eso tenemos alimento para alimentarnos, por eso nosotros tenemos vida, voz y fuerza para hablar, por eso en el mes de agosto la madre tierra tiene mucha hambre y sed. Algunas personas en el mes de la madre tierra hacen la reciprocidad entre el hombre y la naturaleza mediante el rociado de sangre y la ofrenda mediante yerbas aromáticas...*

Esto ocurre generalmente en el mes de agosto (“*lakan phaxsi*”), cuando la reciprocidad entre el hombre y la naturaleza es plena. La bendición material y espiritual que se ha recibido debe ser agradecida en reciprocidad a la madre tierra y a las deidades naturales.

“Aynacha jaqi” > Alt’at chuyma

1. “humilde”.
2. “humildad”.

Cuando se termina de preparar la mesa para la salud, el yatiri suele pedir que se termine la soberbia de las deidades naturales, y después de recibirse la energía positiva de éstas, se menciona que seguirán conviviendo con sus hermanas y hermanos con humildad. La humildad es entonces una característica importante de los dioses aymaras.

Es importante, sin embargo, aclarar el contexto metafórico en que se expresa el sentido de la humildad de los dioses. Los yatiris usan la palabra “*alt’at chuyma*”

⁹ Para la yatiri Quispe, de la comunidad de Quilumblaya, la Pachamama es la deidad que más tiene hambre y sed, especialmente en el mes de agosto.

(literalmente, “pulmón recogido”) para referirse a la humildad, mientras que usan “*waytat chuyma*” (literalmente, “pulmón de arriba”) para aludir a lo contrario, es decir, a la soberbia que deben dejar los dioses. Por ejemplo, la anciana sabia Candelaria Machaca de Quilumblaya pide a las deidades naturales de esta forma:

... jichburut aksarux waytat chuymamax tukuspana, thayar qhillar tukuspana, jichbasti machaq chuymani, machaq p'iqini ukjamarw alt'at chuymampi nayrar sarantata ukjamaraki qamarwimanxa aka jilampi kullakampi masinaka-mampixa... (Candelaria Machaca 14-04-02).

... a partir de hoy, se va terminar tu soberbia, que el viento lo convierta en ceniza y que se lo lleve, ahora con un nuevo corazón, con un nuevo pensamiento surgirás con humildad para convivir con tus hermanos y hermanas...’.

“*Apinquya jaqi*” > *Ch'ikhi jaqi*

1. “Ingenioso”.
2. “Inteligente, ingenioso, creativo”.

En el vocabulario de Bertonio, la palabra “*apinquya jaqi*” connota sólo el sentido de “ingenioso”. En el discurso del ritual aymara, el “*yatiri*”, en el momento de la preparación de la ofrenda, hace referencia a esta condición humana de inteligencia, ingeniosidad y creatividad usando la expresión “*ch'ikhi jaqi*”. Veamos la siguiente petición a las deidades naturales:

...taqpacha amtata jan amtata wak'a achachilanaka wak'a arwichanaka jumanakaw ch'ikhi amuy wawanakamaru churapxäta, ch'ikhi jaqiñapataki aka marka irpxaruñapataki... (María Quispe, 15-04-03).

... todos los espíritus ancestrales masculinos y femeninos de los lugares sagrados recordados y olvidados ustedes les darán su inteligencia a tus hijos para que sean inteligentes y puedan sacar adelante a su comunidad... .

Esta mención se produce especialmente en la ofrenda a la Madre Tierra, para que la “*Pachamama*” y las deidades sobrenaturales iluminen a los miembros de la comunidad.

La inteligencia es entendida como la capacidad de tener creatividad en las actividades que se realizan. En este sentido, la expresión “*ch'ikhi amuyu churapxäta*” (dale inteligencia) es usada en las comunidades de estudio en otros rituales durante el año.

3.3. Acciones rituales

“Ch’allaña” ~ Ch’allaña

1. “Rociar asperjar”.
2. “Convidar pizcas de vino, k’usa o alcohol”.

Bertonio registra la palabra “ch’allaña ~ ch’allamukuña” con sus variantes:

| | |
|------------------------|---|
| <i>ch’allt’aña</i> | ‘rociar poquito’ |
| <i>ch’allaxatañ</i> | ‘rociar encima’ |
| <i>ch’allasiña</i> | ‘rociar encima’ |
| <i>ch’allakipaña</i> | ‘asperjar alrededor o todo aquel lugar’ |
| <i>ch’allaxtarpäña</i> | ‘asperjar alrededor o todo aquel lugar’ |

En la realización de un ritual, “ch’allaña” es asperjar (siempre de derecha a izquierda) pizcas de vino a la Madre tierra o “Pachamama” y alcohol a los achachilas. De acuerdo a los yatiris entrevistados, antes, y a veces también actualmente, en la “ch’alla” se recurría además a la chicha o “k’usa” e incluso al vino. Veamos el siguiente ejemplo:

... jiwasanakax k’usakirakiy akanakanxa...k’usak nanakax k’usasipkirita naryra pachax achachilanakasax awichanakasax janiy ni tulsis ni kunas utjara-kitaynati, ukat jan utjkipanxa nanakax, kuna juyra q’uwa untumpi, laranxa sillp’inaka, kaña sillp’inaka, ukjamay ukanakampix wakiyasipxta, yasta ukat ch’allt’asipxta aka juyra illaru, ukjamaraki uywa illarusa; “marpachaw suma manqt’ayitata, kuna uywanakas mirayata, akax waxt’asinksmaɯ” sasa, ...ukat jan utjkipan k’usax, ayrampuy utjix taqichiqanxa, ukaw thaqasiña ukanakat winitu lurt’asiñax, ukampiw ukatx ch’allapxirita (Juana Villca, 12-04-02).

por estos lados, nosotros chicha...sabemos hacer en la época de nuestros abuelos y abuelas no había dulces ni otros elementos, por eso nosotros chicha sabíamos hacer, por lo que no existía, sabemos preparar con yerba aromática, cebo de llama, con cáscara de naranja y cáscara de caña. Luego ch’allábamos a los espíritus ancestrales guardianes, protectores y multiplicadores de alimentos y animales, “Aquí te estoy ofrendando, todo el año me vas a dar de comer, como también vas a multiplicar animales,...” así diciendo sabemos ch’allar, pero cuando no había vino, entonces

sabemos ir a buscar ayrampuy y de eso preparábamos vino, luego con eso se ch’allaba.

30. & cætera.

| | | | |
|-------------------|-------|----------------------|-------|
| <i>Paa pataca</i> | 200 | <i>Quimsa pataca</i> | 300 |
| <i>Paya Hachu</i> | 2000 | <i>Quimsa hachu</i> | 3000 |
| <i>Paya huno</i> | 20000 | <i>Quimsa huno</i> | 30000 |

“Jalla jalla” > Jallalla

1. “Bueno está, bueno está”.
2. “Súplica en buena hora a la Pachamama, achachilas, awichas para que bendiga”.

Además de haber sufrido una evolución constructiva (de jalla jalla a jallalla) desde su registro por parte del Padre Ludovico Bertonio en el siglo XVII, esta expresión tiene ahora, en las comunidades que se han estudiado, un sentido de agradecimiento a las deidades naturales por una bendición recibida. La palabra es mencionada por el “yatiri” después de la finalización de cada ofrenda que se prepara, y después de dialogar con las deidades naturales, como podemos percatarnos en el siguiente párrafo:

... Amtata jan amtata wak'a achachilanaka wak'a awichanaka jumanakaw aka kullakaru ch'amañchapxata suma qamasiñapataki, nayraru sarantañapataki ukjamaraki qurita qullqita qamasata awiyt'anipxata ¡Jallalla!... (Justino Quispe 12-3-04).

... espíritus ancestrales masculinos y femeninos recordados y no recordados ustedes van ha dar fuerza espiritual a esta hermana para que viva en armonía, así también para que salga adelante. De la misma forma bendecile de bienes materiales y fortaleza ¡Jallalla!...

Otro yatiri conf rmó que el término se utiliza al final del discurso ritual:

... jichbaxa tukuytanwa, amp ch'urwa achachilanaka, ch'urwa awichanaka ¡jallalla! ... ¡jallalla!... ¡jallalla!... jumanakankirwa... (Secundina Quispe, 12-03-06)

... ahora hemos terminado, por favor espíritu ancestral masculino de la lluvia, espíritu ancestral femenino de la lluvia, es para ustedes degusten... ¡muchas gracias!... ¡muchas gracias!... ¡muchas gracias!

Es decir, primeramente se pide la satisfacción de las necesidades, se queman las ofrendas, y sólo entonces se repite tres veces “jallalla”, para dejar que las deidades naturales compartan en plena reciprocidad las ofrendas.

“Kuka jallphaña ~ Kuka akhullña

1. “Mascar o comer coca”.
2. “Pijchear la hoja de coca”.

Según Bertonio, la expresión “kuka jallphaña” (y su variante “jallchiña”) se usaba para aludir a la acción de mascar o comer coca. En cambio, en las comunidades

de estudio el masticado o “pijchado” de coca se da también en un contexto religioso, para lo cual se usa la expresión “*kuka akhullña*”:

... *nayraqataxa, nanakax taqpach wak'anakan sutipxarupuniw kuk akhullt'apxta, ukat ukax janiy jiwatasakitixa, uka akhullix wak'anakan purakapatakiwa...* (María Quispe 15-04-06).

... *primeramente, nosotros pijcheamos la hoja de coca a nombre de todos los lugares sagrados, ese pijcheo no es para nosotros, ese pijcheo es para el estómago de las deidades naturales...*

Este último detalle confirma justamente el carácter religioso del pijecheo, pues según la yatiri, la coca está destinada al estómago de las deidades naturales y no al de los que pijchan.

“*Kuka phawaña*” > *Inalmama waxt'aña*

1. “Ofrecer la coca a las guacas derramándola”.
2. ‘Convidar la hoja de coca a las deidades naturales’ (“*Wak'as*” o lugares sagrados).

El uso de la coca en sentido ritual en Bertonio está registrado como “*kuka phawaña*”, pero para ofrecerla a las guacas derramándola. No da más información sobre otras características de estas ceremonias dedicadas a las “*Wak'a*” ni sobre la época o tiempo de su realización.

Por su parte, en las comunidades estudiadas en este trabajo se utiliza la expresión “*kuka waxt'aña*”, referida a invitar la coca, símbolo de lo femenino; esto se puede deducir por “*Inalmama*”, que significa hoja de coca.

... *Purtu qhatur kayukiw qhantatix sarapxta, ukat uka tupnaman wak'anakaw utji, ukanakarux inalmama waxt'apxta, nayraqatax arumtapxta, ukataw inalmamax sapa mayniru waxt'apxta, akjam säsa: Qaqay awicha akhullt'amaya sas ukjamaw inalmama waxt'apxta...* (Silveria Machaca 23-07-07).

... *a la feria de Puerto Acosta vamos al amanecer a pie, y por el camino hay muchos lugares sagrados, a ellos les convidamos la hoja de coca entero mismo primeramente le saludamos, luego, a cada uno le convidamos la hoja de coca, por ejemplo a la abuela menor cerro rocoso de color plomo negrusco pijcheate pues... con esas palabras le invitamos...*

Es así que este acto ritual tiene que ver con los viajes de la comunidad, las familias o los individuos, de tal manera que se debe invitar la hoja de coca a los lugares sagrados que se encuentran en la trayectoria de los viajes, como en este caso al ir a la feria de Puerto Acosta.

“Layita gapuña” ~ Laytaña

1. “Hilar sin torcer bien el hilo”
2. “Hilar suave”.

La actividad de hilar, si bien en Bertonio se da sólo como actividad productiva (incluidas sus variantes, como “*laytaña*, *laykipaña*, *laytasiña*” y su sentido contrario, “*k’uta*” (hilar bien torcido), en el ambiente comunitario de la provincia Camacho asume funciones ceremoniales, pues para los *yatiris* la expresión “*laytaña*” significa hilar suavemente, especialmente al lado izquierdo, para que se alejen las energías negativas:

... *akjamak ch’iqajar laytapta, ukax aka jan walinakatakiya, kuna uñch’ukisiñanakas utji, kuna jan wal arunakas utjchi, jay ukanakas suma arunakar tukusiñapatakiy jay ukjamax laytapxta, ukat ukampiy suma chiqap sarañapatakix t’aqanuqaptxa...* (María Quispe 21-04-07).

... *de esta forma suavemente hilamos a la izquierda, eso es para alejar energías negativas, hay egoísmo, hay malos deseos, para que ese egoísmo y esos malos deseos se conviertan en buenos deseos para eso hilamos suave, y con eso rompemos las energías negativas y al mismo tiempo equilibramos las energías positivas...*

Para hacer esto existen lugares especiales que los *yatiris* conocen, y que son diferentes a aquéllos donde se piden bendiciones a las deidades naturales.

“Panqart’asiña” ~ Panqart’aña

1. “Ponerse el penacho y es vocablo de los Charcas”.
2. “Florecer el corazón como una flor”.

El término “*panqart’asiña*” está registrado en el diccionario de Bertonio en un sentido totalmente diferente del ritual de las comunidades de estudio; se lo refiere como “ponerse el penacho”, en referencia a los adornos florales armados de productos y flores que caen mas o menos hasta el pecho, como collares. En cambio, en las comunidades de estudio la palabra “*panqart’aña*” se refiere a “florecer el corazón como una flor”. El *yatiri* usa esta palabra cuando coloca el clavel blanco en la ofrenda para la salud:

... *jichburut aksarux akjamaw chuymanakamax aka panqarjam panqart’ani, amtat jan amtata wak’a achachilanaka, wak’a awichanaka jumanakarw lla-kita, chhijita jark’akanipxata, kunalaykutix chumanakapax aka panqarjam panqart’añapataki...* (Arturo Paco 17-06-05).

... de hoy en adelante tu corazón j orecerá de alegría como la flor, recordados y no recordados lugares sagrados masculinos y femeninos vas a alejar las tristezas, desgracias y energías negativas, porque tu corazón florecerá de alegría y armonía como la flor...

Según el yatiri Paco, de la comunidad de Pococata, en la preparación de la ofrenda para la salud pide a las deidades naturales que aleje las tristezas, desgracias y energías negativas, para que su corazón de of ciente florezca de alegría y armonía.

Otro ritual en que se usa una expresión similar (“*panqart’ayaña*”) es en la recepción de las autoridades originarias entrantes. Se prepara un collar con los productos que se producen (generalmente frutas, como plátano y naranja, pero también otros bienes, como oca, haba verde, lacayote y pan) deseando a las nuevas autoridades éxitos para llevar adelante unida a la comunidad. Ceremonia parecida se realiza para el caso contrario, es decir, cuando las autoridades originarias dejan su cargo al cabo de todo un año de trabajo, y se las despide con agradecimiento.

Este ritual también se practica con las autoridades escolares, entrantes y salientes, para que las deidades naturales bendigan a los estudiantes y al profesor, no se enfermen y convivan en armonía.

3.4. Objetos de los rituales

Illa

1. “Cualquiera cosa que uno guarda para provisión de su casa, como chuño, maíz, plata, ropa”.
2. ‘Energía guardiana, protectora, conservadora y multiplicadora’.

De acuerdo a la información recogida por Bertonio, el concepto “*illa*” hace referencia a la provisión de bienes y alimentos. También se registran los siguientes términos: “*Illa manq’a*” (provisión de comida o comida guardada para ello), “*Illa isi*” (ropa guardada así), “*Illa tanka*” (*sombrero guardado*).

En las comunidades de Quilumblaya y Pococata de la provincia Camacho, en el nivel familiar y comunal, existe la costumbre de “*illachasiña*” (provisionarse de víveres, ropa, y riqueza en miniaturas). Así, el 24 de enero, en la festividad de *Alasita*, existe la feria de miniaturas de animales hechos de yeso, ropa pequeña, víveres, etc., que las familias adquieren y guardan como símbolos de prosperidad.

Pero el término “illa” también se usa en el lenguaje ritual, en el sentido de ‘energía conservadora, guardiana, protectora y multiplicadora’, tal como señaló en la entrevista la yatiri Candelaria Machaka:

... *taqi kunas illaniwa, sañani jaqix illani, wakax illani, iwijax illani, juyra-nakax illani, utas illani, ukanakaruw karnawalanx waxt'asiñaxa...* (Candelaria Machaca 13-04-04)

... *todos los elementos de la naturaleza tienen su energía protectora y multiplicadora, el ser humano tiene su energía protectora y multiplicadora, la vaca tiene su energía protectora y multiplicadora, la oveja tiene su energía protectora y multiplicadora, también los alimentos tienen su energía protectora y multiplicadora, la casa tiene su energía guardiana y protectora. A estas energías hay que convidar una ofrenda ritual en carnavales.*

De acuerdo a esto, también existe el concepto “*uywa illa*” (energía guardiana, conservadora y multiplicadora de los animales); “*uta illa*” (energía guardiana y conservadora del hogar). La palabra “*juyra illa*” (energía conservadora y multiplicadora de los alimentos) simboliza, de acuerdo a las entrevistas, a los cereales y la papaliza. En resumen, todos los elementos de la naturaleza están representados y tienen “*illa*”.

Un aspecto semántico especial del término “*illa*” es el referido a la papa, pues existe el concepto “*ch'uzi illa*” (energía conservadora y multiplicadora de la papa). Por otra parte, la variedad de papa llamada “*illa*” es de tamaño y forma singular, y representa a una deidad femenina que conserva y multiplica las variedades de papa. En este sentido, también como variante existe el término “*ispa mama*” (madre melliza) (Arnold *et.al*, 1996), que simboliza a la papa.

Con respecto al concepto “*jaqi illa*” (energía conservadora y multiplicadora de los seres humanos), la yatiri Manuela Villca señaló en la entrevista:

... *Jipu qullu achachila awicha, ukapachparaki jaqi illa lisiñsanakamampi, jumaw aka wawanakamarux suma uywata aka qamarwipaxa, ukalaykuw akax waxt'antäm...* (Manuela Villca 14-04-02)

... *abuelo y abuela cerro de jerarquía mediana (cerro con una variedad de pajas que florece como algodón en forma de un cono), como también, energía protectora y multiplicadora del ser humano con el permiso de ustedes; les estamos convidando esta ofrenda*

De acuerdo a esto, el término “*jaqi illa*” se entiende como la energía preservadora de la especie

natiuo acabado en *sa*, tienen la *ga*, v. g. *cutipa*, *balanoca*, *calli*

humana, en el contexto del respeto por la vida que existe en la cultura aymara. Un ejemplo de esto es que se piensa que las jóvenes que abortan ocasionan la ira de los abuelos-cerros, quienes pueden enviar granizadas, heladas o diluvios.

“Ch’ankha” ~ Ch’ankha

1. “Hilo de lana”.
2. “Hilo de llama hilado y torcelado a la izquierda”.

Además del significado citado arriba, Bertonio ha registrado también otras expresiones que incluyen la palabra “ch’ankha” como se puede ver a continuación:

| | |
|-------------------|-------------|
| Ch’ankha qapuña | Hilar |
| Ch’ankha k’antaña | Torcer |
| Ch’ankha t’aqhaña | Romper hilo |

En todos los casos el campo semántico es el de la actividad productiva del tejido, y específicamente se refiere a “torcelar el caito”, esto es, el hilo que se usa para tejer y que puede ser de cualquier animal doméstico.

En cambio, en las comunidades de estudio, en el contexto del ritual aymara, este término aparece como “*garwa ch’ankha*”, es decir, el ‘caito de llama’, que suele ser de color blanco. Éste es usado ritualmente cuando es hilado y retorcelado al lado izquierdo para irradiar energía positiva al oficiante. Esta lana blanca retorcelada es rota en pedazos y puesta encima del preparado del ritual; con esa maniobra se despachan las malas energías y se reciben energías positivas. Una vez hecho esto, señala la yatiri María Quispe, se invoca con las siguientes palabras:

... *jawilla, jawilla, quris qullqis aksarkama jawillt’atapxtawa, ch’ikhi amuyunakas, suma irnaqañanakas, ch’ullqhi chuymanakapas, alt’at chuymanakapas, q’apha amparanakapas, jichhurut aksaruxa chuymanakapas qbantatañapawa, machq p’iqini, machaq chuymani, machaq chacha, machaq warmi, machaq tawaqu, machaq warwa, t’aqxatataxtawa...* (María Quispe 16-04-04).

... *oro, plata están invocados sus espíritus vengan vengan... De hoy en adelante la inteligencia, los buenos trabajos, la fortaleza espiritual, la humildad, la agilidad y la alegría perduren por siempre a hombres, mujeres y niños de pensamientos nuevos y corazón renovado están encaminados con energía positiva...*

De acuerdo a la yatiri, al romper la lana de llama hilada y torcelada a la izquierda se rompen las energías negativas y se llama a las energías positivas para restablecer la armonía material y espiritual.

Es importante señalar que este rito de cambio de energías negativas por positivas se hace en algunos lugares específicos¹⁰ que conocen sólo los yatiris.

“*Jach’ukataña*” ~ *Akhullt’ayaña* ~ *Mullaqisiña*

1. “Pagar coca mascada con las manos en las apachetas y mochaderos. Es grandísima superstición”.
2. “Colocar la hoja de coca pijcheada en las deidades naturales”.

En el diccionario de la lengua aymara se registra el término “*jach’ukataña*” referido a colocar la coca mascada con las manos en las apachetas y mocadero.

Cuando los miembros de las comunidades de Quilumblaya y de Pococata viajan o hacen caminatas de varias horas, en el trayecto pijchan la hoja de coca (“*akhullt’ayaña* ~ *mullaqisiña*”); lo hacen con la mano derecha y se dirigen a todas las deidades naturales masculinas y femeninas que se encuentran en el camino.

También se realiza cuando las autoridades de las comunidades viajan a *Umanat’a* para realizar los cabildos¹¹ de la provincia Camacho. Son caminatas de ocho a diez horas de ida y vuelta, y en ambos casos se hace pijchar la hoja de coca saludando y pidiendo buen augurio a los espíritus ancestrales. El mismo ritual se realiza cuando se viaja a Puerto Acosta, primera sección municipal de la provincia.

Colocar la hoja de coca pijchada o “*akhull mullaqisiña*~ *akhullt’ayaña*” a las deidades naturales y a las apachetas connota dejar las tristezas y enfermedades en éstas y, como ocurre en los otros rituales, equilibrar las energías positivas y negativas:

... *akax jach’a munañan Qaqawirpät awicha akhullt’amaya, jumaw llakinaksa, chijinaksa thayamp chika apasxata, janiw chijinaksa ni kunasa jutañapa munatäti...* (María Machaca, 15-07-06).

... *aquí está poderosa abuela menor cerro pedregoso cubierta con plantas de wira wira ‘planta medicinal’ pijchea, tú junto con el viento vas a llevar las tristezas y las desgracias, también vas a impedir que las energías negativas vengán...*

Por otro lado, dejar la hoja de coca pijchada o “*kuka jach’u*” es un acto de reciprocidad (*akhulliyaña*) con las deidades naturales. Se retira la hoja de coca

10 Según los miembros de la comunidad de Pococata en un lugar llamado *Mikay patxana*, en el lugar más profundo del río Waycho, se rompen las energías negativas y suben las energías positivas.

11 De acuerdo al Secretario General de la comunidad de Quilumblaya, Silvestre Machaca, cabildos son las reuniones de autoridades en las que se trata asuntos de interés de la sección de Puerto Acosta.

pijchada de la boca con la mano derecha y se la deposita, también con la mano derecha, enterrándola en el mismo lugar sagrado, tres dedos adentro, luego se la cubre con tierra.

En estas caminatas largas las mujeres generalmente llevan la coca en su tejido de llama (*istalla*), mientras que los hombres usan su *ch'uspa*. Desde luego que la coca también es usada no ceremonialmente, en el cabildo o en los descansos durante el trayecto.

“Qhilla” ~ Qhilla

1. “Ceniza”.
2. “Ceniza”.

Mientras esta palabra tiene en el diccionario de Bertonio el sentido común, sin ninguna alusión a su uso ceremonial, en el contexto ritual comunitario estudiado adquiere importancia simbólica, pues una vez realizado el ritual de la ofrenda, la ceniza debe enterrarse en un lugar donde no caminen las personas. Este entierro consiste, generalmente, en una “*ch'alla*” que se efectúa en una de las cuatro esquinas de la casa, reiterando las peticiones a las deidades naturales:

... *Qurpapatá achachilas suma pachamama, santa tira virjina sumakiya uywasipxitäta, quris qullis aksarkama jawillt'anita...* (Candelaria Machaca 14-09-06).

... *abuelo menor cerro rocoso de color rojizo que marca el límite entre las comunidades de Quilumblaya y de P'ichari*¹², *tierra santa virgen bien nos vas a proteger, el oro y la plata les suplico que vengan aquí...*

Previamente, el *yatiri* lee la ceniza de la ofrenda quemada, generalmente antes que salga el sol; si está blanca, es buen augurio, y si está ploma o negra, es mal augurio.

En las semanas que siguen se acostumbra “*ch'allar*” el mismo lugar donde se han enterrado las cenizas los días sábado de cada semana.

“Sullu” ~ Sullu

1. “Abortivo, mal parido”
2. “Feto de oveja”

12 La comunidad de P'ichari es vecina de las comunidades de estudio.

Además del significado señalado, en el diccionario de Bertonio se citan dos variantes con el mismo significado ceremonial: “*Sullana, churasña* *v e l jamp’athiña*” y “*Sulluqaña*” (ofrecer a las guacas el abortivo de carnero).

En el contexto moderno de las comunidades de Quilumblaya y de Pococata, la expresión “*sullu*” designa al feto de oveja o llama que se suele incluir en la preparación de la ofrenda a la *Pachamama*. En este caso, es decir, en la “*waxt’a*”¹³, se prepara con feto de oveja hembra y blanca (*janq’u qachu sullu*); en cambio, para las deidades masculinas se usa un feto macho (*janq’u urqu sullu*):

... *winu ukanakax kumunirara kumuniraraya, ukax qarwa utji ukanx jupanakax qarwa sullumpiy pachamamatak wakt’ayapxixa, jiwaxax janiy qarwaniktantixa, janq’u sullu iwijampikiy pachamamatakix wakiyataxa, sullux qachuñaparakiy pachamamatakixa, achachilatakisti urquñaparwa, ukax janq’u sullu iwijampiy achachilatakix wakt’ayañaxa huu... ukax ukjamawa sar saranakasaxa...* (Arturo Paco, 26-08-07).

... *bueno eso es la costumbre de una comunidad a otra comunidad, en el lugar donde existe llama ahí para la madre tierra se prepara la ofrenda con el feto de llama, nosotros no tenemos llama, con el feto blanco de oveja preparamos la ofrenda para la madre tierra, el feto tiene que ser hembra para la madre tierra, y para los cerros abuelos tiene que ser macho, y para la ofrenda de los cerros abuelos se prepara con feto blanco de oveja, así son nuestras costumbres...*

4. Conclusiones

En el diccionario de Bertonio las expresiones conceptuales no corresponden exactamente al contexto sociocultural de equilibrio espiritual y material, sólo hacen referencia al significado de bienes materiales. En cambio en la vida actual de las comunidades de Quilumblaya y Pococata adquieren también trascendencia religiosa, pues acompañan el desarrollo de muchos rituales. El ritual es una práctica viva que regula las relaciones entre los seres humanos y con todas las deidades naturales. Éstas son seres sobrenaturales que protegen y bendicen, equilibrando lo espiritual y lo material, es decir, la energía negativa y la energía positiva.

Para el desarrollo de cualquier ritual, el *yatiri* primeramente consulta a la hoja de coca, es decir, lee la hoja de coca, y mediante esta lectura señala qué tipo

13 Ritual de reciprocidad entre el hombre y la naturaleza que se realiza mediante una ofrenda. Según la *yatiri* María Quispe, de la comunidad de Quilumblaya, la “*waxt’a*” consiste en la preparación de cuatro ofrendas; primero, la ofrenda para la “*Pachamama*” o Madre tierra; segundo, la ofrenda para los “*Achachilas*” o abuelos cerros; tercero, la ofrenda para “*saluru*” o la salud espiritual o física, y por último la ofrenda para “*wasa arunakataki*”, es decir, para alejar la energía negativa e irradiar energía positiva.

de ritual, en qué “*wak'a*” o lugar sagrado y en qué tiempo o momento se va desarrollar dicho ritual. En otras palabras, la consulta a la hoja de coca decide la práctica ritual en todos sus aspectos.

Las épocas del año en que se practican los rituales más importantes en las comunidades estudiadas son: 24 de junio (festividad de San Juan); agosto (*lakan phaxsi*, o mes de la madre tierra); el “*jisk'a anata*” (carnaval andino), que se desarrolla más o menos entre febrero y marzo; la fiesta de la Virgen de la Candelaria (*Katilayra mama*) el 2 de febrero; y el “*ispiritu*” (espíritu), en junio.

Otro grupo de rituales están referidos concretamente a las diferentes etapas del ciclo agrícola: remover la tierra (*khulliña*); ‘desterronar la tierra’ (*k'uphaña*); la siembra (*sataña*); aporcar (*lurkataña*); escarbar (*llamayuña*). Finalmente, existen varias otras actividades que se realizan en las comunidades de Quilumblaya y de Pococata que son acompañadas de rituales.

Para que la reciprocidad sea plena, los rituales se deben realizar en momentos especiales, como la salida del sol (*inti jalsu*), puesta del sol (*inti jalanta*), a medianoche (*chika aruma*), a mediodía (*chiküru*). Éstos son momentos apropiados de la jornada, pues las deidades naturales reciben con un buen augurio la reciprocidad entre el hombre y la naturaleza. Y en cuanto a los lugares de realización, denominados en aymara “*wak'a*” (lugar sagrado), un ejemplo es el cerro llamado “*Apu Ch'iqbull phunta achachila*” (Abuelo mayor cerro pedregoso) en la comunidad de Quilumblaya. En este espacio generalmente se hace la *waxt'a*.

Referencias

1. Albó, Xavier. 1995. *Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores*. (Vol. 1 y 2). La Paz: Ediciones UNICEF-CIPCA.
2. ----- 1999. *Iguales aunque diferentes*. La Paz: Ediciones UNICEF-CIPCA.
3. Álvarez, Gerardo. 2001. *Textos y discursos. Introducción a la lingüística del texto*. Concepción-Chile: Trama Impresores S.A.
4. Arnold, Denise y Juan de Dios Yapita. 1996. *Madre melliza y sus crías. Ispall mama wawwampi: antología de la papa*. La Paz: HISBOL/ ILCA.
5. Ballón, Enrique. 1982. *Introducción a la lexicología andina y selvática en la Amazonía peruana*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
6. Berg, Hans van den. 1985. *Diccionario religioso aymara*. Puno, Perú: Talleres gráficos del CETA.
7. ----- 1992. "Religión aymara". En: *La cosmovisión aymara*. La Paz: Hisbol.
8. Bertonio, Ludovico. 1984 (1612). *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: Ediciones CERES.
9. Briggs, Lucy Therina. 1993. *Idioma aymara: variantes, regionales y sociales*. La Paz: Ediciones ILCA.
10. Cerrón-Palomino, Rodolfo. 2000. *Lingüística general*. Lima: Perú.
11. Hardman, M., J. Juana Vásquez y Juan de Dios Yapita. 1988. *Aymara: compendio de estructura fonológica y gramatical*. La Paz: Editorial Gruma.
12. Huanca, Tomás L. 1989. *Yatiri, en la comunidad aymara*. La Paz: Ediciones CADA.
13. Miranda, Filomena. 1994. "Consideraciones culturales para el currículo de la EIB". En: José Mendoza (comp.) *Propuesta de la escuela intercultural bilingüe en el contexto de la Reforma Educativa*. La Paz: UMSA.
14. ----- 2006. "Discurso etnicista en la prensa: conflicto Laymi-Qaqachaka en el sur de Bolivia". En: *Lengua*. Revista de la Carrera de Lingüística, La Paz, Bolivia.
15. ----- "La traducción en el lenguaje figurado (aymara-castellano)". Revista *Lexi Lexe*, Instituto Boliviano de Lexicografía y otros estudios lingüísticos, La Paz, Bolivia.
16. Renkema, Jan. 1999. *Introducción a los estudios sobre el discurso*. Barcelona: Editorial Gedisa.
17. Dijk, Teun A. van. 1995. *Texto y contexto. Semántica y pragmática del discurso*. Madrid: Gráficas Varona.