

SUBSISTENCIA Y RITUAL EN CHINCHERO (PERÚ)¹

Jesús Contreras
Universidad de Barcelona
Institut Català d'Antropologia

Con este artículo no pretendemos una caracterización de los sistemas de subsistencia y del complejo ritual en Chinchero² en su totalidad, sino que nuestra intención se concreta y se limita a señalar aquellas creencias y ritua-

1. Este artículo responde al trabajo de campo realizado en el distrito de Chinchero durante los veranos de 1970, 1971 y 1973 formando parte de la Misión Científica Española en Hispanoamérica y durante el verano de 1978, becado por el Programa de Cooperación con Iberoamérica.

2. Chinchero es el nombre de uno de los distritos de la provincia de Urubamba (Departamento de Cuzco). Su núcleo principal de población está situado a 28 kilómetros de la ciudad del Cuzco por carretera. El distrito se extiende a lo largo y ancho de un área de 135 kilómetros cuadrados y comprende doce *ayllus*, con uno o más núcleos de población cada uno, además de las exhaciendas de Huaypo, Arajay y Simatauca.

Las elevaciones en el distrito oscilan entre los 3.300 m. y los 4.500 m., aunque los asentamientos de población están concentrados entre los 3.700 y los 3.800 m. Aproximadamente, la mitad del distrito está compuesto por una meseta ondulada que está limitada por sus lados este y norte por montañas altas y al sur por el curso del río Anta. Al oeste y noroeste, la meseta se extiende por los distritos de Maras y Huayllabamba, así como hacia el cañón que forma el río Urubamba. El distrito de Chinchero limita con los de Calca, Lares y Anta.

En su mayor parte, las tierras útiles de Chinchero son tierras llanas o con pendiente que no las hacen inútiles para el cultivo. Existen muy pocos bosques, o más exactamente muy pocos árboles, excepto en las laderas, en torno a la meseta o en los pueblos. El árbol más abundante es el *Eucaliptus globulus*. Los terrenos de cultivo, a excepción de algunas zonas dentro de las comunidades de Umasbamba, Aylopongo y Ccoricancha, son todos ellos de secano. Los terrenos de secano, dentro de cada comunidad, están divididos en varios turnos de rotación o *mulluys* en los que se alterna el cultivo de diversos tubérculos y cereales y períodos de barbecho, cuyo término medio es de cuatro años.

Los cultivos más importantes, dentro del distrito son los tubérculos (*Solanum andigenum*, *Oxatis tuberosa*, *Ullucus tuberosum*, *Tropaeolum tuberosum*), leguminosas como la *Vicia faba* y el *Lupinus mutabilis*, granos (*Chenopodium quinua*, *Triticum sativum*, *Hordeum vulgare*, *Avena sativa* y *Secale cereale*). En algunas áreas, muy reducidas, las de menos altitud, puede llegarse a cultivar el maíz (*Zea mays*). También se cultivan algunas hortalizas como las zanahorias, cebollas y pimientos.

les que guardan relación con la satisfacción de la subsistencia de los grupos domésticos en particular o de las comunidades en general.³ En otras palabras, lo que se pretende es poner de manifiesto qué percepción tienen del medio los chincherinos y cómo actúan sobre él en función de esa percepción:

Es necesario analizar cuidadosamente el sistema de representaciones que los individuos y los grupos, miembros de una sociedad determinada, se formulan de su medio, pues a partir de estas representaciones los individuos o los grupos actúan sobre ese medio (Godelier, 1976: 55).

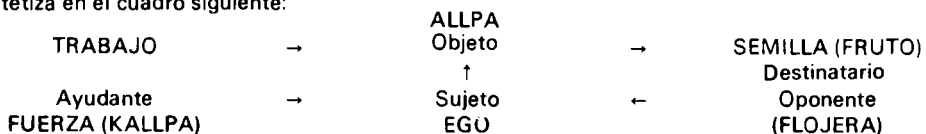
Esa percepción y la actuación que les es consecuente pretenden mantener, o conseguir, la estabilidad de su organización de la subsistencia y la reproducción de la misma. Dentro de este planteamiento, nos referiremos, fundamentalmente, a aquellas creencias y prácticas que persiguen, *según la propia intencionalidad de los chincherinos*:

- 1) Asegurar la provisión de alimentos y de otros recursos necesarios para la subsistencia;
- 2) Mantener la salud y la «fuerza»⁵ de los individuos; y

3. Las bases de la economía de subsistencia chincherina se basan, fundamentalmente, en: a) el casi monocultivo de la papa que, en sus distintas variedades, constituye la base de la dieta alimenticia de la mayor parte de los chincherinos y que se complementa con otra serie de alimentos producidos en muy pequeñas cantidades por el propio grupo doméstico, otros que son comprados en el Cuzco y otros que son intercambiados mediante su excedente relativo de papas en el mercado dominical de Chinchero (coca, verduras, café, frutas, caña de azúcar, etc.) y el maíz que se canjea en los valles; b) unas pocas cabezas de ganado vacuno (muchas veces ninguna) y lanar, así como algunos cerdos, conejos de indias y aves de corral. De la venta de algunos de estos animales se obtiene la cantidad de dinero corriente que servirá para sufragar los gastos ocasionados por la compra de artículos que no se producen en el seno del grupo doméstico (ropas, artículos de menaje, aperos de labranza, gastos de agasajo por razones diversas, fiestas de cumpleaños, bodas, bautizos, entierros, gastos escolares y de asistencia sanitaria, pleitos, etc.). También se obtienen cantidades variables de dinero circulante con la venta ocasional de fuerza de trabajo en la ciudad; c) una tecnología que, basada en el arado tradicional o *chaquitaclla*, el arado romano, abono animal o guano, tiene su principal inversión en el esfuerzo físico por parte de todos los miembros del grupo doméstico y en la cooperación obtenida de los miembros de otros grupos mediante instituciones de prestación recíproca de trabajo; y d) una propiedad privada de la tierra, cuanto menos *de facto*, y un sistema de transmisión de la misma que determina una progresiva e irreversible fragmentación de las explotaciones agrícolas.

4) Como es esta intencionalidad la que sirve de punto de apoyo a nuestro análisis, nos permitiremos caracterizar e ilustrar las actitudes y las razones finalistas del ritual que llevan a cabo los chincherinos a partir de sus propias racionalizaciones o verbalizaciones. Por eso no sorprenda, ni canse, al lector la profusión de citas de nuestros informantes, transcritas textualmente.

5) En otro lugar (Contreras, 1980) hemos considerado la relación entre «fuerza» y la posibilidad de desarrollar un trabajo agrícola y, por tanto, el bienestar posible de una familia. Asimismo, Terradas (1971, 210) afirma una relación entre «fuerza» (*kallpa*), trabajo y tierra (*allpa*) y que sintetiza en el cuadro siguiente:



3) Mantener la cohesión social y la cooperación entre los miembros de la comunidad, en tanto éstas redundan, también, en las posibilidades de subsistencia.

Hecha esta aclaración podemos afirmar, como punto de partida, que la visión del mundo que caracteriza al chincherino se encuentra en estrecha relación con el medio ecológico en el que está inmerso, así como con el grado de control (tecnología) del que se dispone sobre ese medio para la obtención de los recursos. En este sentido, el campesino chincherino responde a lo señalado por Eric Wolf (1971, 139) cuando afirma que el campesino tiende a aplicar la religión a los problemas concretos de la vida. En el caso del chincherino, estos «problemas de la vida» referirían, fundamentalmente, a una naturaleza difícil, no muy pródiga en recursos y que, para la obtención de los cuales, es necesario un derroche de fuerza física por parte del campesino: fuerza física que, por lo tanto, será necesario preservar. Esta orientación de la religión o de la cosmovisión hacia la consecución de un equilibrio en el sistema económico es la misma que refiere Mason (1969, 191) para los últimos años del Imperio Inca, cuando dice que:

«La religión disponía de una organización en la que la pompa del ritual y el ceremonial eran factores primordiales. Sus fines principales consistían en el incremento y conservación de las reservas de alimentos y la curación de los enfermos.»

A causa de esa relación con la naturaleza, relación de dependencia básicamente, se explica que las entidades espirituales y sobrenaturales más importantes estén directamente relacionadas con el sistema económico chincherino, ya que la base de la economía chincherina la constituye la producción que se obtiene directamente de la naturaleza, o bien la que es mantenida gracias a ella, como son los animales domésticos y el ganado.

En efecto, en Chinchero, la más importante de esas entidades es la *Pachamama* (Madre Tierra). A la *Pachamama* se la identifica como la proveedora de la totalidad de los alimentos y del resto de los bienes que permiten la subsistencia. De ahí que la *Pachamama* sea llamada «Madre» y que merezca la máxima reverencia y, al mismo tiempo, el máximo temor. Las otras entidades más importantes, en Chinchero, son los *Apus* o *Auquis*. Ellos son los «espíritus de los cerros». También son llamados *taita* (abuelo, padre). Para los chincherinos, lo más relevante de los *apus* es que pueden proteger o atacar al ganado, y también a las personas. Cada cerro o montaña, cada *apu*, tiene su propio nombre y por ese nombre es conocido e invocado: *Apu Salcantay*, *Apu Chicón*, *Apu Pitusiray*, *Apu Antaquilca*, etc. Estos son los más importantes y visibles para, y desde, cualquier parte del distrito de Chinchero. Existen, sin embargo, una serie innumerable de *apus*, tantos como cerros, sean grandes o pequeños, y que son propios de cada comunidad o *ayllu*.

Así pues, la *pachamama* y los *apus* son espíritus de una misma naturaleza y son la naturaleza misma. Al respecto, es muy significativa la consideración de un campesino chincherino al decir que:

«Igual es (pachamama y apus) porque la pachamama con los apus también es igual. Por ejemplo, en cerro, los apus, o sea los auquis, puede haber también pachamama. Pachamama es donde da producto las papas y donde no da producto, a eso, son auquis.»

Las creencias chincherinas, sin embargo, no se limitan a las señaladas. Además de otras creencias propiamente indígenas que veremos más adelante, conviene tener en cuenta que la *colonialización* española supuso la imposición de una religión distinta a la tradicional de la población quechua, a la que pertenecían los chincherinos. Ello supuso la introducción de las figuras de Dios, la Virgen, y de los santos del panteón católico, así como la introducción de una liturgia específica. Todo ello, además de la persecución de las prácticas propias o indígenas. Este hecho afectó, pues, a la religión o a la visión del mundo tradicional quechua y de todas las poblaciones de la América prehispánica. (Cf. Wachtel, 1976).

El resultado es que, hoy, nos encontramos con que el conjunto de creencias chincherinas, al igual que otras poblaciones campesinas del mundo andino, poseen, también, una serie de creencias pertenecientes a la religión católica.

La distinción entre las creencias y/ o prácticas propiamente católicas o propiamente quechuas o prehispánicas no siempre es fácilmente discernible, ya que entre ambas forman un conjunto más o menos sincrético, por lo menos en el aspecto formal, en el que no está claro dónde empiezan las unas y dónde acaban las otras. Esta afirmación, por lo que atestiguan los diferentes estudios existentes, es válida para toda la región andina colonializada por los españoles. Métraux (1973, 215 y 225), por ejemplo, dice:

«A pesar de su apego a diversas creencias y prácticas paganas, los indios andinos se comportan como buenos católicos y se muestran particularmente preocupados en honrar, a su manera, a la Virgen y a los santos.»

«Por otra parte, es raro que en las oraciones dirigidas a las viejas divinidades andinas o a los demonios no se haga mención de la Virgen y de los santos. Otras veces se les invoca a ellos únicamente, en el curso de ceremonias que no tienen nada de cristianas.»

Por su parte, Tschopik (1968, 105-6), que consultó numerosos trabajos sobre la América prehispánica, afirma que, al igual que otras culturas indígenas contemporáneas, desde México hasta Bolivia:

«La religión de los aymara no es completamente nativa ni enteramente católica ortodoxa; es más bien una mezcla intrincada de estas dos tradiciones (...) Naturalmente que el indio contemporáneo no separa su religión en los componentes aymara y español; para él constituye un todo unido.»

Finalmente, Escobar, otro investigador de la región andina, señala que:

«Si se toma la religión popular de Puno como un *continuum*, veremos que en un extremo están las ceremonias, prácticas y creencias de importancia social, propia del ceremonial católico; y en el otro, las prácticas de origen hispano-indígena (*sic.*), a las que se recurre en caso de tener insatisfacción o crisis espi-

ritual producidos por la economía, relaciones personales o enfermedad (...) El conjunto de prácticas y creencias hispano-indígenas no constituye un cuerpo sistemático y ordenado de elementos circunscritos a una esfera estrictamente religiosa, sino que abarca una serie de aspectos con alguna conexión entre sí, vinculados a una cosmogonía de carácter mágico y animista. Sus practicantes son generalmente personas autoelegidas que han buscado su entrenamiento con brujos o curanderos experimentados después de algún hecho considerado como extraordinario (un sueño profético, ser alcanzado por un rayo, etc.) que les condujo a seguir ese camino» (Escolar, 1967: 50-52).»

Con las citas de Métraux, Tschopik, Escobar tenemos dibujada la orientación general de la religión aymara, de la quechua y, en esa medida, también la de Chinchero. Así pues, dado ese sincretismo que todos coinciden en señalar no es de extrañar que, en Chinchero, a la *pachamama* se le pueda considerar también como el dios o, incluso que se la identifique con la virgen.

Por otra parte, y respondiendo al animismo del que habla Escobar, debe señalarse que, en efecto, en Chinchero, existe un culto especial a una serie de elementos de la naturaleza como son los ríos, las quebradas, las cuevas, los pozos de agua, el viento, etc. Se dice que todos esos lugares o elementos poseen espíritus que habitan en ellos y que pueden producir enfermedades.⁶ Por ello, dada esa creencia, deben mantenerse relaciones específicas de agradecimiento, cuando éste es el caso, con todos ellos. Así pues, puede hablarse de una concepción animista de la naturaleza y de una concepción má-

6. Algunas de las enfermedades que se relacionan con estos espíritus son, en Chinchero, las siguientes:

Socca: Vive en los pozos de agua. Con este nombre se designa también a la enfermedad. *Socasca* es el nombre que recibe la persona que ha sido «agarrado» por el espíritu, es decir, la persona que cae enferma. Los síntomas son: encogimiento de los dedos y parálisis de los mismos y extensión progresiva a los brazos y piernas. Dicen que uno puede ser afectado por esta enfermedad «cuando uno se hace sus usos (orinar o defecar) en donde vive el *socca*; entonces, a las 24 horas, ya está encogido, ya sea sus pies o sus manos.»

Wayra: Es una enfermedad producida por el viento (*Wayra*= viento): «Se agarra cuando corre mucho viento, en cualquier sitio y ahí están trabajando y también el cuerpo está mojado con el sudor, se quitan la camisa y de eso se agarra, siquiera, cuando se quitan el sombrero también... Cuando le agarra a un hombre adulto le da vómitos».

Fiero: Afecta principalmente a los niños, cuando pasan por los pozos o por los cerros, o por lugares no transitados en los que hay bastante *ccaca* (piedras grandes): «Agarra, al pasar por esos lugares o si se orina cerca de ellos. Sino se hace curar pronto la criatura se va volviendo de color negro hasta morir».

Susto: Esta enfermedad se contrae al caer, pues uno es «agarrado por la tierra».

Además, existen otras muchas enfermedades atribuidas o relacionadas con la *pachamama*, los *apus*, los manantiales, los espíritus de los muertos, demonios, los brujos, emociones fuertes, la luna, las caídas, el frío o el calor, animales dañinos o demoniacos, etc. Como no es nuestra intención hacer una descripción y un análisis de las enfermedades, su etiología, tratamiento y sus relaciones con el conjunto de la cosmovisión, remitimos a algunos títulos importantes de autores que han tratado este tema. [Sobre algunas de las enfermedades citadas, los principios curativos y prácticas concretas de medicina popular para el distrito de Chinchero, véase Esteva (1970)].

gica⁷ en los cultos y ceremonias que explicitan las relaciones que se mantienen con los espíritus de la naturaleza. En los epígrafes siguientes trataremos algunas de esas prácticas.

Además de la *pachamama*, los *apus* o *auquis*, la figura del dios cristiano, la virgen, los santos y los distintos espíritus de la naturaleza que hemos citado, existen todavía otras creencias muy bien definidas, algunas con fuerte arraigo tradicional durante el Imperio Incaico, como las *huacas*⁸ y las *apachitas*,⁹ y otras no tanto, sin culto, y, posiblemente, más locales, como el *condenado*¹⁰ y el *ñaccay*.¹¹

La pachamama y los auquis

Casi todos los chincheros –hasta los que no aceptan o no se sienten identificados con la ideología o cosmovisión tradicional– mantienen relaciones con la *pachamama* y con los *auquis* o espíritus de los cerros. Estas relaciones se concretan en ofrecimientos de coca, *chicha*,¹² trago, *huiracolla*¹³ y sebo de vicuña, principalmente. Estos ofrecimientos están institucionalizados para determinados días del año o para determinadas actividades: El 23 de junio, vigilia de San Juan («Día de las ovejitas»), mes de agosto, siembra, bodas, bautizos, viajes, etc.; y, además, pueden y deben realizarse otros a voluntad de cada familia o individuo. Más adelante veremos las razones que provocan la necesidad de esos otros ofrecimientos.

7. Esta concepción mágica refiere a los principios ya analizados por Frazer (1965, 33-73) de magia homeopática y magia contaminante.

8. Existe cierta confusión respecto al significado exacto de la palabra *huaca*. En Chinchero, sirve para designar, indistintamente, cerros, precipicios, lagos, ríos, pozos, tumbas, etc. Todos estos lugares pueden ser considerados como sagrados, o cuanto menos temibles, y, por lo tanto, ser necesario efectuarles ofrendas de coca, chicha, aguardiente, sebo de algún animal y otros productos considerados como alimentos de los espíritus. En cualquier caso, en Chinchero, apenas se habla de las *huacas* y cuando se hace se refiere a las fuerzas impersonales de la naturaleza.

9. Las *apachitas* son lugares, en los caminos, constituidos por un montón de piedras en forma aproximada de un tronco de cono. En estos lugares, los viajeros acostumbran a hacer un alto en el camino para descansar. Algunos ofrendan a la *apachita* hojas de coca, sebo de vicuña, un poco de aguardiente, mientras que otros se limitan a añadir una piedra más al montón. A las *apachitas* se les solicita protección y fuerza para proseguir los viajes.

10. Al *condenado* se le identifica como un ser extraño, mitad hombre, mitad animal, sea perro, oveja u otro. Se le considera un alma en pena y que, para dejar de sufrir, debe morder a otro ser humano vivo. El motivo para estar «condenado» arranca de haber cometido una gran falta, incesto por ejemplo, por lo que el alma queda condenada a vagar sin descanso después de la muerte.

11. Los *ñaccay* son espíritus que habitan en las piedras grandes, al lado de los caminos. Pueden atacar a los caminantes solitarios y comer sus vísceras, pero, sobre todo, los *ñaccay* procuran obtener la grasa humana. Si un hombre es atacado por un *ñaccay* se sentirá cada vez más débil hasta acabar muriendo.

12. La *chicha* es una bebida elaborada con maíz fermentado.

13. Planta para usos medicinales y mágicos.

Estas relaciones con la *pachamama* y los *auquis* son, por lo general, de tipo propiciatorio y se realizan en todas aquellas ocasiones en las que está prescrito por la tradición cultural chincherina o, más ampliamente, por la tradición indígena quechua. La forma y el contenido de los ofrecimientos a la *pachamama* y a los *apus* o *auquis* varían según sea la razón o el motivo por el que se realiza el ofrecimiento, así como las circunstancias concretas en que se lleva a cabo. Los motivos y/ o circunstancias por los que se acostumbra a efectuar ofrendas a la *pachamama* o a los *apus* son las siguientes: 1) Para obtener una provisión suficiente de alimentos; 2) Para proteger la salud y la fuerza; 3) Para preservar el espacio habitado de cualquier daño; y 4) Ofrecimientos anuales durante el mes de agosto con la intención de satisfacer conjuntamente todos los motivos señalados.

A continuación, queremos ilustrar las razones que aducen los chincherinos para justificar la necesidad de realizar ofrecimientos periódicos a la *pachamama* y a los *apus*. Luego, en los epígrafes siguientes describiremos y analizaremos las circunstancias y/ o ocasiones en las que se realizan ofrendas.

La pachamama como proveedora de alimentos

1. Proporcionando frutos:

«Apu Santa Tierra, mamallay, como yo estoy pagándote, desde hoy día nos dará una buena producción.»

«La tierra vive, por algo, como vive, paguemos esos ofrecimientos, por algo nos da una buena producción.»

«A la tierra hay que pagar por la creencia, para que dé más fruto, y como los antepasados también se acostumbraron a pagar y, ahora, también una parte de la gente sigue pagando o sigue haciendo costumbres.»

«Se hace tinkaska¹⁴ a la tierra con el fin de que dé bastante fruto.»

«La coca ponemos a la tierra para pagar a la tierra. Cuando ponemos coca, produce más y, cuando no, produce menos.»

En las bodas también se ofrece *tinkaska* a la tierra, dejando caer unas gotas de *trago* o aguardiente en los cuatro pies de la mesa que se coloca en el comedor nupcial o *enramada*. Esta *tinkaska* la realizan todas las personas que están presentes en el interior de la *enramada*, cada vez que se les sirve *chicha* o *trago*. Las razones que dan los chincherinos para explicar la razón de este ofrecimiento son las siguientes: a) Porque un matrimonio, lo primero que debe asegurar es el «comedor», poniendo de manifiesto la preocupación por asegurar el alimento para la nueva familia que se constituye; y b) Porque

14. Ofrenda ceremonial que consiste en dejar caer unas gotas de *trago* o aguardiente o de *chicha* en el suelo. Es un ofrecimiento a la *pachamama* y se puede efectuar antes de ingerir cualquier bebida, sobre todo cuando la ocasión para la bebida es con motivo de cualquier trabajo que tenga a la tierra como objeto.

el nuevo grupo doméstico debe empezar tributando a la tierra o *pachamama* ya que todo se espera de ella, y hay que «pagarle» para que sea fértil y abundante.

2. Protegiendo el ganado:

«Para que no pase nada a los animales, también se paga a la tierra.»

«Para tener animales, también hacen el pago donde duermen los animales, al mismo sitio, entonces paga a las tierra.»

«Los que más pagan a la tierra son los que tienen más ganados y animales para que así tengan hartos ganados. Los que no tienen hartos ganados, a veces, se olvidan.»

«Para que no lo comen a sus ganados, también lo ponen despacho¹⁵ a los auquis. Cuando lo pagan ese despacho no comen a sus ganados, aunque los dejen botados en el cerro. Por eso pagan, pues, ese despacho.»

«(En) agosto pagan, pues, para que estén buenos sus ganados, para que no lo agarren los zorros y el cóndor que viene por el aire. Esos dicen que son los animales de los auquis, porque el zorro es su perro de los auquis, el cóndor también es su gallina de los auquis.»

«Hay vez, a los animales también les agarra la tierra. Por ejemplo, los animales puedo arrear así cuando está la luna entera, eso dice que es malo también y también cuando se desaparece la luna, eso también es malo. Como así están en lejos, así como Antaquilca,¹⁶ como acá en Chinchero, hay una laguna de Chinchasc, de eso dicen que temen, en Chinchasc dicen que hay león. Eso es pues la luna llena o cuando se pierde la luna, dice que sale fuera y si encuentra a las llamas o a las ovejas las hace asustar. Dice que entró a la laguna a tomar agua, de eso no más las ovejas o las llamas tienen diarreas y, entonces, así diarreando, los carneros también se mueren. Por eso, también, hay que pagar así en despacho. Se pagan los despachos siempre con el curandero.»

* * *

Antes de pasar a un análisis más detenido de las razones citadas, así como de las circunstancias que les rodean, veamos rápidamente algunas alusiones sobre los motivos, los modos y las personas por las que se lleva a cabo las ofrendas o *pagos*:

15. El *despacho* constituye la forma de ofrenda o de *pago* a la tierra y a los *apus* más usual o más formalizada. Consiste en la reunión de una serie de elementos como coca, incienso, sebo de vicuña, garbanzos, arroz, cruces de hojalata, figurillas de diferente tipo y otra gran cantidad de elementos todos ellos con referencias mágicas y míticas. Todos estos elementos se envuelven en un papel que se ata con una cuerda. Los despachos han de ser preparados por un *paqo*, ya que sólo ellos saben cómo hacerlo y, además, pueden variar los elementos que introducen en él en función de la ofrenda específica que se vaya a realizar o del motivo que la determina. En Chinchero, sin embargo, los *despachos* se acostumbran a comprar preparados en el Cuzco, por encargo del *paqo* (ver nota 17) o comprados directamente por él en esa ciudad.

16. Antaquilca es uno de los cerros o montañas más altas que se divisan desde Chinchero y, por lo tanto, uno de los *apus* principales.

«La *pachamama* es la tierra y hace producir todas las cosas de comer, y lo único nos da producto de *pachamama*, o sea la tierra.»

«Nosotros acostumbramos a pagar a la tierra sólo así en hacer gotear las gotas de licor y de chicha y poner tres hojas de coca en cada trabajo de la chacra, acostumbramos de poner siempre, de pagar a la tierra.»

«Pagamos suplicando a los paqos...¹⁷ El paqo es el que paga a la tierra.»

Los ofrecimientos a la *pachamama* se basan en la consideración de que «la tierra vive», por lo tanto, tiene un comportamiento animado y puede producir bienes para los campesinos; pero, recíprocamente, también debe ser alimentada por ellos, debe ser «pagada», de lo contrario puede no dar frutos o, incluso, «agarrar» a las personas y producirles enfermedades:

«La tierra es buena... cuando uno hace su pago. Cuando la tierra es buena no le pasa nada a la gente que vive ahí.»

La relación entre las diferentes entidades sobrenaturales (*pachamama*, *apus*, espíritus de los ríos, caminos, etc.) por una parte, el medio físico por otra, y, finalmente, el sistema económico, se nos muestran a través de las diferentes razones que aducen los chincheros para explicar o racionalizar las distintas ofrendas que efectúan a las fuerzas sobrenaturales. Estas razones refieren a la provisión de alimentos, como acabamos de ver, y, como veremos a continuación, a la necesidad de proteger la salud y la fuerza y a la preservación del espacio habitado:

La necesidad de proteger la salud y la fuerza

«Se paga (a la tierra) cuando uno, por ejemplo, se enferma. Si el paqo dice que hay que pagar a la tierra, hay que pagar.»

«Así hay veces, cuando nos caemos o nos resbalamos, por eso hay que pagarlo, para que nos sane el cuerpo, porque siempre nos agarra la tierra o los auquis y nos hace dolor siempre. Por eso hay que pagar, porque como ya saben los curanderos, así que a la fuerza hay que hacerlo curar con los curanderos.»

«A un sitio, por ejemplo una zanja, se caen los chiquitos o también la persona se puede caer. En eso también se hace su pago con el fin de que la tierra no cogiera, con el fin de que no enferme.»

«La tierra, si no pagamos, nos agarra, y como vive *chullpa*, *socca*, y cuando chancamos (resbalamos).»

«A la tierra hay que pagar para que no nos agarre debilidad ni vómitos.»

La necesidad de preservar el espacio habitado

«A la tierra se paga al momento de construir la casa, para vivir uno tranquilo.»

«Para hacer una casa también pagamos a la tierra, y también a los corrales de nuestros animales.»

«Hay que pagar en los sitios en los que no ha vivido nadie porque dicen que esos sitios es tierra virgen y entonces puede pasar algo a la persona que recién va a vivir ahí. Es por eso que hacen su pago.»

17. El *paqo* es curandero, adivino e interlocutor con los *apus*.

El ofrecimiento anual a la pachamama

La *pachamama* requiere un pago anual como mínimo. Este pago anual se acostumbra a efectuar en el mes de agosto y suele consistir en un *despacho*. Esta pago es, simplemente, una ofrenda consuetudinaria y necesaria a la *pachamama*, y también a los *apus*. La ofrenda no tiene una finalidad específica, sino que se trata de una ofrenda general, válida en todas las circunstancias. Se trata, en definitiva, de un precepto anual. Este ofrecimiento o *pago* lo llevan a cabo la mayor parte de los chincherinos con el objeto de mantener unas relaciones adecuadas de propiciación y congraciamiento, según los casos, con la *pachamama*, con los *apus*, así como con el resto de espíritus o fuerzas de la naturaleza con las que tiene relación o contacto el chincherino y a las que conviene tener calmadas, además de no enojarlas.

A la tierra o *pachamama* se le paga, pues, normalmente, una vez al año; y, en el caso de que ocurra algún acontecimiento que altere la normalidad —enfermedades de personas o de animales, pérdidas de ganado, pérdidas en la cosecha, etc.—, se pueden realizar tantos «pagos» u ofrecimientos como se considere necesario o aconsejen los *paqos*.

Todos los informantes consultados coinciden en la periodicidad de las ofrendas a la *pachamama*, en el mes de agosto, y en las causas que motivan otros pagos extraordinarios:

«Una sola vez (hay que pagar a la tierra durante el año). Hay años, también, que hacemos pagar dos o tres veces, así cuando nuestros animales se caen, de eso también hacemos pagar. Para que no lleven también de los cerros hacemos pagar. Para las ovejas, también hacemos con despacho, en este mes de agosto. Cuando se paga despacho, ya es por todas estas cosas.»

«Siempre pagan en el mes de agosto. Y, también, cuando uno se enferma, siempre pagan también, no solamente en el mes de agosto; pero la mayoría, el costumbre que tienen es pagar en el mes de agosto, aunque no enfermen.»

«Se paga un despacho anual para que el ganado no sufra enfermedades o peligros y para que produzcan más. Si no hay enfermedades, basta un despacho anual. Si hay enfermedades o pérdidas, se hace un despacho para cada ocasión.»

«Al año se paga una sola vez y cuando hay, así, los animales se enferman o algo pasa a los animales, por eso más, hacemos pagar una vez o dos veces.»

«(Hay que pagar a la tierra o a los *apus*) en el mes de agosto y, también, en el mes de octubre. Este mes de agosto es, pues,... todos los curanderos son acostumbrados de pagar despacho, y como ello nos enseñan en el mes de agosto; entonces, nosotros también hacemos pagar a la tierra y también hacemos curar a los animales en este mes de agosto.»

El mes de agosto, pues, es el mes que se considera más apropiado para ofrecer el pago anual a la tierra o *pachamama*. Dicen que, durante el mes de agosto, las *pachamama* o los *apus* reciben con mayor agrado los ofrecimientos que se les efectúan porque, durante ese mes, los espíritus «están de hambre»:

«Así como nosotros comemos en la cosecha, en mayo y junio o en noviembre, el mes de agosto es el mes de la cosecha para ellos.»

Así pues, existen unos meses que son más propicios para unas cosas y otros para otras. Por ejemplo, tal como se viene diciendo, el mes de agosto es el mes adecuado para pagar a la tierra, pero también para hacer curar a los animales o para consultar con más probabilidades de éxito a los adivinos. Es, pues, el mes de agosto el mes más propicio para mantener relaciones con la *pachamama* o con los *apus*, porque, durante este mes, muestran una mayor predisposición para aceptar y recibir las ofrendas o pagos que se les tributen. Es el mes que «están de hambre». Octubre, en cambio, es un mes adecuado para llevar a cabo actos de brujería. Por otra parte, el mes de marzo o el de abril, meses en los que se acostumbra a celebrar la Semana Santa, no son buenos para realizar los pagos a los *apus* o a la *pachamama*, ni para curarse. No son buenos, precisamente, por que se celebra la Semana Santa.¹⁸

Existen unas excepciones respecto a la realización de pagos a la tierra durante el mes de agosto, que hemos dicho efectuaban la mayor parte de los campesinos chincherinos. Estas excepciones, sin embargo, no hacen más que confirmar de un modo muy claro, la relación apuntada al principio de este capítulo entre la cosmovisión y el comportamientos ritual del chincherino por una parte y su sistema de subsistencia por otra.

En efecto, según nuestros informantes, las únicas personas que no realizan pagos a la tierra, prescindiendo de los mestizos, lógicamente, son aquellos que «no tienen animales pastando en los cerros». Los que sólo tienen ovejas, sólo realizan ofrendas el «día de las ovejitas» (véase más adelante) y aquellos que tienen poco ganado o que su comunidad dispone de pampas para que puedan pastear los animales, dedican sus ofrecimientos, únicamente, a los «lugares» en los que patea su ganado.

Va quedando, pues, de manifiesto, cuáles son las finalidades de los pagos ofrecidos a los espíritus, así como de todas las relaciones que se mantienen con las fuerzas animadas de la naturaleza. Son ofrendas para conseguir protección y fertilidad para el ganado, y así lo declaran los propios chincherinos:

«Ese ofrecimiento hacen para sus animales con el fin de que lo cuida bien a sus animales. Si no hacen ese ofrecimiento, dicen que pueden fallecer los animales, o (los) puede llevar algún ratero. Como los animales, a veces, están botados por los cerros, por eso hacen. Para evitar esas cosas, hacen su ofrecimiento a los *apus*.»

«Se paga despacho cuando resbala el ganado o para que no resbale, para que no se mueran las ovejas por sí mismas: por el *susto*, la lana de las ovejas se

18. Esta relación entre días propicios y no-propicios para llevar a cabo actividades mágicas o prácticas de la religión tradicional prehispánica por una parte y festividades propias de la religión y liturgia cristiana por otra constituye un ejemplo muy claro del sincretismo religioso operado dentro de la cultura quechua y al que aludíamos al principio de este capítulo.

cae; para que no roben, para que protejan el canchón... Por todo eso también pagamos.»

El arraigo de estas creencias y la necesidad de efectuar los ofrecimientos de los que venimos hablando, dada la importancia que se les atribuye para mantener la economía del grupo doméstico, se ilustra con el hecho de que la *pachamama* se aparece en sueños a los chincherinos, exigiendo que se le efectúe el pago anual u otros pagos suplementarios:

«Así en nuestros sueños, nos aparece una señora desconocida o también una señora conocida y nos dice:

–Ustedes están bien comidos, yo estoy sin comer, de hambre. Ni siquiera ustedes no me invitan. Diario ustedes están comiendo bien y también están tomando y ustedes ya saben qué cosa a mí me gusta. Eso deberían invitarme. Si no me dan éstas de comer, entonces a vuestra casa van a entrar y cuidado con estar llorando, sino yo lo vendo a otro tu casa. Con eso voy a comer más mejor todavía.

Eso es lo que nos dice la tierra. Entonces, al escuchar esas palabras en nuestro sueño, inmediatamente le pagamos a la tierra.»

Otro de nuestros informantes también nos decía que, a veces, en sueños, se le presenta una mujer desconocida que le dice:

«Tú estás tranquilo y no me invitas nada ¿Por qué no me das siquiera un poco de queso (el queso, en las ofrendas a la *pachamama* y a los *apus*, viene representado por el *unto* o sebo de llama) y un pan (el pan, a su vez, viene representado por plantas como las hojas de coca, de *huirocolla* o *cañihua*).»

Entonces, según el informante, cuando tienen esos sueños, escogen hojas de coca, de *huiracolla* y de *cañihua* y todo junto lo envuelven en un papel. Luego, encienden fuego con guano (bónigas) de toro en algún lugar apartado de la casa y, cuando el guano ya está reducido a cenizas, colocan en ellas el papel con todo lo escogido dentro, al tiempo que dicen:

«Santa Tierra y Pachamama, esto no más te estamos alcanzando.»

También, dicen los campesinos, la tierra oye todo lo que hablan y que, por esa razón, siempre hay que ofrecerle unas gotas de *trago* (o *tinkaska*)... «porque eso también lo quiere la tierra». Por otra parte, en los trabajos colectivos que se realizan en las chacras o en cualquiera otra ocasión, como sea que siempre se acostumbra a tomar licor y *chicha* y se hace la *tinkaska*, con ese motivo acostumbran a surgir «habladurías» respecto a la *pachamama* y algunos dicen que la tierra se les ha aparecido en sueños y les dice:

«Siempre ustedes están tomando, mientras que a mí no me invitan.»

Por considerarla significativa, y para finalizar este apartado, vamos a transcribir una narración que sintetiza en buena forma y con una gran riqueza de implicaciones el contenido de las creencias de los chincherinos, los motivos de las mismas o sus finalidades. También alude esta narración a la

situación de cambio y de crisis por la que atraviesa la cosmovisión tradicional chinchirina:

«Desde antes han tenido costumbre de pagar así a la tierra y, ahora, lo mismo, estamos pagando así. Dicen que cuando la tierra y la tierra no nos agarra cuando caemos al suelo y nos resbalamos. Cuando no pagamos, cuando caemos también nos agarra y nos ponemos enfermos y a la vez nos sale grano y nos duele la cabeza. Por ejemplo, a mí, señor Jesús, una vez fui a trabajar, así a responder del ayni a la Hacienda de Sauso y hemos venido en la tarde. Como a las seis hemos salido de allí, que es lejos todavía y me había tomado un poquito, no estaba muy borracho, y me había quedado dormido al voltear para este lado (en Cruzcasa). Así, como me había cansado haciendo barbecho, me senté a descansar y me había quedado dormido. Y ya estaba para despertarme y ya estaba noche ya.

A la ida de este Cruzcasa hay dos cerros como volcanes, se llama Antaquilca y Doña Simona, y cuando desperté ya estaba noche y los otros que hemos ido a trabajar, mis compañeros, me habían dejado, pues.

De esa fecha, al día siguiente, me comenzó a doler la cabeza, como de estas horas (nueve de la mañana) ya me comenzó a doler. No toda la cabeza, sino sólo esta parte (las sienes), y me dolía fuerte, y mi mujer fue ande el curandero, el que miraba de coca:

—¿Dónde ha dormido?

—Mi esposo había dormido en un cerro.

—De eso lo agarra su esposo y necesita un despacho, o sea que hay que pagar a ese lugar.

Y mi mujer me ha dicho así:

—¿Dónde has dormido?

Porque yo no me pensaba nada, ni me acordaba siquiera de lo que he dormido eso. Cuando ya me dolió más fuerte y recién fue a mirar la coca, porque al principio poquito me dolía. Yo he tenido cigarro, y cuando me desperté en ese lugar donde he dormido, lo he prendido mi cigarro y así me he venido. De eso también me había dicho el curandero, el que miraba de coca, o sea:

—¿Qué cosa has hecho contra el cerro? Si no hubiera hecho a la contra de este cerro, hubiera matado inmediato.

El ojo que me dolía quería sacarme, o sea que quería hacerme morir ciego.

—Si no lo haces curar, se lo va a comer este cerro a tu esposo.

Verdaderamente, al mismo que había mirado la coca y lo he mandado nuevamente para que me cure a mí. Entonces, el curandero había dicho que le comprara despacho y otras cosas más del Cuzco.

Mi mujer le había dicho que ¿Por cuánto le puede curar? Por un borrego quería cobrarme y lo he mandado que me compre despacho y otras cosas del Cuzco. Entonces, me ha comprado ese *despacho*, la coca, huiracolla, cañihua, unto, eso. Después, nuevamente, fue mi mujer ande ese curandero y dijo que “ya puede curar a mi esposo”, diciendo.

Entonces, el curandero vino, él se ha escogido la coca y todo el despacho viene empaquetado, de eso también ha escogido todo, como el curandero ya sabe... A eso tenía que llevar hasta el mismo sitio, hasta el mismo Antaquilca, y me dijo:

—Tienes que poner su peón para que lo lleve.

Porque eso llevan en la noche, más o menos a las once y tengo que poner su trago y su cigarro para que venga. Antes que venga de acá, tengo que invitar-

le una botella de trago. Después, allá, llevan esas *kawas* (las boñigas de toro o de vaca, secas) y llegando se ponen fuego y cuando vuelve la ceniza, ya lo ponen a la ceniza y lo soplan al despacho para que reciban los apus, o sea, los auquis y

—Estoy pagando a este Antaquilca y me lo vas a recibir esto que lo estoy pagando.

Así dicen. Entonces se lo pagan y se vienen. Se vienen sin mirarse atrás, porque, cuando mira para atrás, no recibe. Y el tiempo que le han pagado, hartos auquis se volvieron unas chiquitas personas. Para esto es para lo que hemos pagado y se le aparece una mesa y dice que ahí está, lo que hemos pagado se vuelve en la mesa cosas de comida para ellos y ellos dicen que se lo comen todo de esa mesa, los apus, los auquis. Si en caso, si el tiempo están rodeando a la mesa, si lo mirara en su atrás, la persona que lo ha llevado, no recibe, con que no hay que mirar atrás.

Entonces, el curandero ha llegado acá, más o menos durante dos horas, o algo más quizá, y ya tenemos que invitar también trago, esperar un desayuno o algo.

Cuando ha regresado el curandero, nuevamente tiene que mirar la coca para ver cómo ha recibido (el apu).

—De eso tienes que estar guardándote un día, todo el día.

Y el curandero siempre exige el trago.

Siempre, en otro día, en otra fecha que me agarraron a mí, no he pagado, no le he pagado un borrego, sino una borrega pequeña.

Y, verdaderamente, siempre unos tres o cuatro días, ese dolor me ha sanado. Por eso yo creo en curanderos. Porque me ha hecho sanar ese curandero el dolor de la cabeza. Esto ha sido como este mes de agosto, de esa fecha me he sanado y hasta la fecha no me ha vuelto a doler la cabeza.»

Ritos y ofrecimientos a la pachamama en relación con la producción agrícola.

Hemos visto como una de las razones principales del «pago» que se efectúa a la tierra o *pachamama* radica en que a ella se le atribuye la abundancia o escasez de las cosechas. Así pues, debe estarse en buena relación con la *pachamama* para que ésta no perjudique a sus moradores, sino que, por el contrario, los ayude con sus frutos. Para conseguirlo, hay que estar propiciando continuamente a la tierra y, sobre todo, hay que propiciarla de un modo explícito cuando, por parte de los campesinos, se efectúa alguna actividad de la que se espera un fruto, o que suponga una acción directa sobre la tierra como, por ejemplo, la roturación, la siembra, la recogida de la cosecha o cualquier otra. Así, por ejemplo, siempre que se trabaja en las chacras, sea por el motivo que sea, se hace una *tinkaska*, es decir, se dejan caer respetuosamente unas gotas de licor en el suelo, a modo de ofrenda. Sin embargo, como queda apuntado, la mayor parte de los trabajos específicos sobre la tierra se enfatizan con un ceremonial especial. De estos ceremoniales destacaremos: la siembra, el «escarbe» de papas y un rito propiciatorio de la fertilidad que celebran el día dos de febrero.

La siembra

Veamos algunos relatos del ceremonial previo a la siembra, fruto de nuestra observación personal y/ o de los relatos de nuestros informantes; todos ellos, sin embargo, coinciden casi íntegramente aunque presenten algunos matices ligeramente distintos:

«En primer lugar toman su traguito y traen la semilla, ponen a rezar y hacen una oración al dios para que dé más producto, así como a la tierra también. Y se lo echan un poco de trago a la tierra, como a la semilla también, y se lo besan a la tierra y se lo echan a la semilla. Luego, lo ponen con la coca también a la semilla y se levanta la semilla a un laito y empiezan a tomar un trago y terminan tomar traguito.»

«Escarbamos primero, después sacamos unas papitas, ponemos un par de coquitas, hacemos gotear un licor y arrodillamos pidiendo del dios...

—Ahora, trescientos, cuatrocientos... siquiera eso saquemos... Dios mío, danos su bendición, pónganos su bendición para que cosechemos mejor.»

Una vez se ha rezado, se tapan las papas y la coca que han sido rociadas con licor. El primero en cumplir este rito es el dueño de la *chacra* (campo de cultivo) que se siembra, y, luego, siguen los demás participantes por orden de edad o por orden de importancia del trabajo que realizan en ese *ayni*.¹⁹ Después de los hombres siguen las mujeres, siendo la primera la mujer del dueño y, luego, siguen las demás por orden de edad. Todos ponen dos o tres hojas de coca en el mismo hoyo excavado en la tierra, al lado de las semillas. De la copita de licor que se les sirve, dejan caer unas gotas y, a continuación, beben el resto, pasando la copa para que sea servido el trabajador o asistente siguiente... Cuando todos han realizado la ofrenda y la invocación que le acompaña, entonces empiezan a tomar licor y a comer el *picante*.²⁰ En el caso de que también haya *chicha*, como así se acostumbra, también dejan caer unas gotas encima de la semilla y de la coca antes de empezar a beberla. Después de que ya han comido y bebido, empieza la siembra.

A continuación, transcribimos de nuestro diario de campo el desarrollo concreto de dos de las siembras a las que asistimos:

«H. ha comentado la buena calidad de la semilla, se ha arrodillado, se ha quitado el sombrero y ha rezado un *padrenuestro*. A continuación, y de uno en uno, tomaban un puñado de papas con las dos manos y las besaban llevándoselas a la boca. Luego, tomaban un puñado de tierra y lo besaban también, dejándolo caer a continuación sobre la semilla, dibujando una cruz con la tierra que dejan caer sobre las papas. Uno de los asistentes, al dibujar la cruz, ha dicho:

—Que esta semilla dé una cosecha de ciento sesenta sacos.

19. El *ayni* es un trabajo realizado con la ayuda de parientes y vecinos en base a la reciprocidad de la prestación. Acostumbra a realizarse con motivo de los trabajos agrícolas más importantes dentro del ciclo anual, tales como la roturación de los campos o la siembra.

20. El *picante* constituye una de las comidas usuales que preparan las mujeres chincherinas con motivo de los trabajos de ayuda o con motivo de cualquier celebración. Consiste en patatas hervidas, aderezadas con azafrán amarillo, pimiento y *chile* (pimiento picante). Se sirven troceadas en cachitos muy pequeños.

Después de besar la semilla y besar la tierra se ha empezado a servir el trago. El señor de Chinchero, copropietario de la chacra, ha dejado caer unas gotas sobre la tierra y, mojando los dedos dentro del vaso y, levantándose, ha soplado sobre sus dedos mojados con el licor en dirección al apu más cercano, al mismo tiempo que esparcía las gotas impregnadas en sus dedos al aire y en dirección al cerro o apu señalado.» (Kcurcor: 8-VIII-1973).

«Cuando se han sentado, estaban todas las mujeres juntas al lado de Doña C. (siete) y los hombres (once) a otro lado sentados sobre el guano. G. estaba de pie. Enfrente de todos ellos estaban extendidas dos llijillas conteniendo diferentes clases de semilla, una de papas más grandes y, la otra, más pequeñas. Cuando yo he llegado, ya habían bebido casi todos y lo estaba haciendo F.: le ofrecen primero una jarrita de chicha, con ella en la mano se acerca y se coloca delante de las llijillas conteniendo las semillas, se quita el sombrero y, con las dos manos, toma un puñado de papas que besa por dos veces y luego deja caer unas gotas de chicha encima de las papas-semilla. A continuación repite la misma acción con el otro montón de papas. Después, deja caer otras gotas de chicha en la tierra, delante de las dos llijillas. Por último bebe la chicha de la jarrita. Luego se le sirve un poco de trago. Antes de beber, echa unas gotas en el suelo y bebe. Luego, otro vaso de chicha que ya bebe de golpe. A continuación, se le ha ofrecido un puñado de coca del que ha escogido tres hojas que ha enterrado en un hoyo hecho en el suelo, tres hojas más que ha introducido entre las papas de cada una de las llijillas. La coca que ha sobrado se la introducido en la boca y ha empezado a masticar. F. masticaba la coca despacio y, al parecer con dificultades. No le gusta –me dijo luego– pero comía para que no le “multaran”, ya que dicen que si alguien no toma coca las papas crecerían desiguales.» (Magüeycancha: 9-VII-1971).

El «escarbe» o cosecha de papas

Esta ceremonia acostumbra a celebrarse a nivel de los integrantes del grupo doméstico, pues son ellos los que llevan a cabo los trabajos de la cosecha. Sólo excepcionalmente, cuando la chacra es muy grande o corre mucha prisa recoger las papas, puede solicitarse ayuda de otros familiares o vecinos. En ese caso se les acostumbra a retribuir su trabajo con una cantidad de papas de la misma cosecha. Respecto a esta ceremonia, los informantes dicen:

«Antes de comenzar a escarbar papa se lleva un poquito de trago y un par de coquitas. Se pone a la tierra unas cinco gotaditas de licor. Después de hacerlo eso, ya comienzan a trabajar.»

El rito que se efectúa antes de empezar a escarbar las papas se justifica, diciendo:

«...para que la tierra, cuando se voltea, más harto y grande... y, cuando no hacemos ni una gota, ni ponemos un par de cocas, ni echamos un poco de licor, no sale grande ni harto, sólo sale pequeñitos y muy pocas.»

El «dos de febrero»: un rito de fertilidad

El dos de febrero se celebra la festividad de Nuestra Señora de la Purificación. En ese día, muchas familias campesinas van a aquellas chacras en las que los papales ya están crecidos y en flor. A la chacra van con flores de cualquier clase que, previamente, han recogido y también coca. Con las flores se dibuja una cruz en el suelo, siendo sus vértices y centro cinco matas de papa, de tal forma que las cinco matas o plantas de papa forman una cruz. Debajo de una de las matas de papa que forman la cruz, entierran tres hojas de coca, así como sebo de vicuña, todo ello lo colocan a unos quince o veinte centímetros de profundidad.

El motivo de la ceremonia, dicen, es para conseguir la bendición de Dios y, así, obtener una mejor producción del papal. El licor, como en todas las ocasiones, acompaña la celebración de la ceremonia y ocupa un lugar en la misma, pues siempre se efectúan las *tinkaskas*. Después de haber realizado la ceremonia con las flores y el entierro de la coca y el sebo de vicuña empiezan, ya, a beber el *trago* que han llevado consigo.

Este rito acostumbra a celebrarse a nivel familiar, cada familia o grupo doméstico en su propia *chacra*, aunque, después que el ofrecimiento ha terminado, se llaman entre los que son vecinos de chacra y se reúnen para invitarse mutuamente en la bebida y, posteriormente, regresar juntos, ya cuando anochece y están algo ebrios.

También, el dos de febrero se realiza una ceremonia en la iglesia, al tiempo que se celebra una misa (en el distrito de Chinchero, sólo en la iglesia parroquial o distrital y en la iglesia de Umasbamba). En ese día, se llevan a la iglesia cruces, látigos²¹ y, también, tierra dentro de una cuchara, tierra que ha sido recogida de la propia chacra. Todo ello lo llevan para ser bendecido. También pueden llevar a bendecir: papas, habas, monedas, dinero, sal, velas, etc.

La finalidad de bendecir todos esos productos es, como en otras muchas ocasiones, conseguir que sus producciones o cosechas, así como sus propiedades, duren más y se multipliquen.

La agricultura y las condiciones atmosféricas

Aquellas condiciones atmosféricas o climáticas que son adversas para la agricultura son consideradas como castigos a causa de las «malas conductas» que siguen algunas personas, tales como el incesto o el adulterio. En cualquier caso, el sistema chinchero dispone de ceremoniales específicos para poder hacer frente a esos «castigos» y superarlos. Veamos dos de estos

21. La bendición del látigo, llamado también «disciplina» constituye una sanción ritual, por parte de dios, de la autoridad de los padres. En otra ocasión (Contreras 1980: 60-61) hemos tratado de los castigos mediante látigo, rituales o no, y su relación con la valoración del trabajo.

ceremoniales, dedicados a superar la adversidad que supone el granizo y la falta de lluvia.

a) *Ritual para evitar que el granizo destruya los sembrados*

El granizo es considerado como un castigo, provocado por la conducta indeseada de algunos individuos de la comunidad respecto a la *pachamama* o respecto a prescripciones morales propias de la cultura chincherina. En cualquier caso, se trata siempre de una afrenta a las divinidades y, por esa razón, se considera que es posible un congraciamiento con las mismas, mediante los ritos y ofrendas correspondientes y obtener, así, el perdón de los espíritus enojados.

«Aquí, la gente, generalmente, dicen que si ese hombre es así, adúltero, dios puede mandarle castigo, puede pasar algo a este ayllu, pueda caer granizo o puede helar. Cuando hay fenómenos que caen seguidos, el granizo, por ejemplo, tienen la misión de pagar, en nombre de dios, a los auquis.»

Todos los campesinos de un *ayllu* intervienen en este rito. Los hombres de la comunidad son los encargados de conseguir los *despachos* que habrán de ser quemados en ofrenda a la *pachamama*, aunque normalmente se nombra a una persona para que se traslade a Cuzco a cumplir con el encargo de comprar los *despachos*. Los hombres pasan de casa en casa con el objeto de recoger la aportación correspondiente (*cota*) de cada grupo doméstico para la compra de los *despachos*. Por otra parte, también se prepara *chicha* y *fiambre*²² así como bastante cantidad de *trago*. En algunas ocasiones, también, son contratados músicos (tambor y flauta, principalmente) y bailarines. Dispuestos todos los preparativos, se trasladan a algún lugar, próximo a un cerro. Entonces, cuatro o cinco hombres, así como dos mujeres para poder formar dos parejas para bailar, suben al cerro hasta llegar a un lugar que sea considerado apto para la quema del *despacho*. Cuando llegan, comienzan a tocar los músicos y las parejas a bailar, durante una media hora. Después del baile, queman los *despachos* y los hombres lanzan piedras con las *huaracas* u hondas tejidas de lana. Una vez que se han lanzado las piedras, las mujeres gritan, dirigiéndose al granizo y le dicen que no venga más «porque todo lo que tenemos de comer, ya te hemos pagado».

Después de esta ceremonia, los hombres y mujeres que subieron al cerro regresan y, junto con todos los demás participantes, comen los alimentos que han llevado y beben la *chicha* y el licor, hasta que deciden regresar.

Este rito se acostumbra a realizar, cuando ese es el caso, entre diciembre y enero, meses en los que las lluvias son más fuertes, con peligros de granizadas y que, además, coinciden con el pleno florecimiento de los papa-

22. El fiambre es la palabra utilizada para referirse al alimento que se lleva a la chacra o en los viajes. Se trata, generalmente de diversas variedades de maíz, habas, todo ello tostado.

les, amenazando la cosecha. Este rito, sin embargo, no se realiza cada año, sino sólo cuando ha granizado y la cosecha puede peligrar. Según los informantes, la última vez que se llevó a cabo fue en diciembre de 1968.

b) «Casarse las aguas»: ritual propiciatorio de la lluvia

Los años en los que las lluvias se retrasan, los campesinos de las comunidades preparan bebida y bailarines, así como una vasija de cerámica que bordean con flores. La comunidad se traslada a la laguna de Piurey y, en la vasija, recogen agua de dicha laguna. Con ella, la gente de la comunidad se traslada hasta la laguna de Chinchasc y, en ella, arrojan el agua que habían traído desde la laguna de Piurey. A continuación, y en la misma vasija, recogen agua de la laguna de Chinchasc y, de nuevo, se trasladan a la laguna de Piurey, en cuyas aguas arrojan el agua recogida de la laguna de Chinchasc.

Esta ceremonia es llamada «casarse las aguas» y, en ella, participan gentes de una o más comunidades. Entre todos los participantes pagan los gastos ocasionados por la contratación de los músicos, los bailarines, la compra de licor y la preparación de chicha, ya que la música y el baile acompañan todo el trayecto de los recorridos desde Piurey a Chinchasc y regreso.

La connotación mágica de ambas ceremonias es clara: en la primera, las piedras –«el granizo»– son lanzadas («devueltas») al cielo, lugar del que viene el granizo. Ello, además de la quema de *despachos*. En el segundo caso, en el de «casarse las aguas», se mezclan, es decir, se «unen», se «casan» aguas de distintas lagunas. De dicha «unión», de dicho «matrimonio», se espera descendencia, es decir, agua, la lluvia.

Ritos y ofrecimientos en relación con la cría y el cuidado del ganado

El ganado, aunque en Chinchero no tenga mucha importancia cuantitativa, constituye un complemento importante y necesario de la explotación agrícola del grupo doméstico. La casi totalidad de las familias tienen un rebaño de ovejas, más o menos numerosas (o de llamas en la comunidad de Umasbamba), algunos chanchos, y, también, algunas familias pueden tener una o dos cabezas de vacuno, excepcionalmente más, y algunas cabezas de asnal.

La importancia del ganado dentro de la economía familiar es diversa. Aunque no muy frecuentemente, interviene en la alimentación, y se emplea su fuerza para el trabajo agrícola y para el transporte. Asimismo, constituye la principal fuente de ingresos en moneda circulante, que ha de servir para satisfacer los gastos de consumo (alimentos, vestidos, transporte, etc.) y los

gastos sociales y ceremoniales (celebraciones relativas al ciclo de vida, *cargos*,²³ cotizaciones a la comunidad, organización de *aynis* y *minkas*,²⁴ por el gasto que supone la compra de licor, principalmente).

Por su papel en la economía familiar, el chincherino está interesado en aumentar su ganado y obligado a criarlo y mantenerlo en unas condiciones tales que permitan su máximo aprovechamiento alimenticio o un precio máximo en la venta. Con estas finalidades, pues, se llevan a cabo una serie de ritos propiciatorios, mágicos, para conseguir la mayor fertilidad del ganado, la salud del mismo y para evitar que los animales puedan perderse o ser robados. Estos peligros, por otra parte, no sólo existen sino que son frecuentes.²⁵ Para evitar daños de cualquier tipo al ganado y para conseguir una mayor fertilidad existen y se practican una serie de ritos que están relacionados, de una manera específica, con el fin que se desea conseguir o con el mal que se pretende evitar.

Así, por ejemplo, el día 18 de octubre se celebra el *día de las vacas*, con motivo de la festividad de San Lucas, su patrón. Dicha festividad se celebra en la comunidad de Kceuar en la provincia de Izcuchaca (Depto. del Cuzco). El rito que se efectúa ese día es el siguiente: se frota suavemente el cuerpo de la vaca con una vela, se corta un poco de pelo de la cola y con él se hace un manojito. Ese manojito se lo llevan al santo, y le prenden fuego junto con la vela. Esta operación se hace a cada una de las vacas que uno tenga, y por cada vaca se ofrece una vela al santo. La razón de este rito anual es propiciar la fertilidad del ganado «para que produzca el ganado», dicen. Algunos chincherinos se desplazan hasta Izcuchaca con este fin, además de participar en la feria que se celebra con motivo de la festividad patronal de la comunidad de Kceuar.

También, se realizan ofrendas especiales a los *apus* para que éstos no dañen al ganado:

«Agarramos un plato de cerámica. Ahí ponemos unto, huiracolla, chicha, un despacho entero, cañihua. Escogemos las hojas más verdes y más enteras de coca, que no sean dobladas ni malogradas. Tres hojas de coca por cada cerro o apu. Después de terminar eso, llevamos al cerro y llevamos también una carga

23. Los *cargos* constituyen las responsabilidades que anualmente asumen determinadas personas del *ayllu* o de la comunidad en relación al cuidado y culto de los santos de la iglesia, así como a algunas responsabilidades y servicios (*varayoc* o alcalde pedáneo, alguacil, etc.) que los comuneros deben prestar a su comunidad. Además, estos cargos han conllevado la obligación de mantener una fiesta o aspectos parciales de la misma (misa, música, bailarines, fuegos de artificio, etc.) el día que se celebra la festividad del santo o la fiesta patronal de la comunidad. Se han caracterizado siempre, estos cargos, por suponer un muy fuerte desembolso en dinero circulante, teniendo que recurrir sus protagonistas, muchas veces, al endeudamiento.

24. Prestación de ayuda con motivo de trabajos no ligados al ciclo agrícola, tales como por ejemplo, la elaboración de adobes, la construcción o reparación de una casa, el acarreo de leña, etc. La *minka*, a diferencia del *ayni*, no exige una reciprocidad inmediata y equivalente. El agasajo en comida, bebida y, a veces, música que le acompaña se considera una retribución suficiente por parte del convocante.

de excrementos de ganado secos. Con eso hacemos quemar hasta que se termine, bien quemado. Una vez que se ha terminado de quemar y que esté rojo de ardiente, ahí lo enterramos esas cosas que hemos preparado. Esas cosas se amarran con papel blanco y se agarra con algodón en forma cruz. Eso, pues, lo enterramos.»

Con la finalidad de que el ganado no se pierda, también ofrecen *despachos* a los *apus* y entierran hojas de coca y sebo de vicuña en los cerros.

Sin embargo, en Chinchero, los ritos más complejos referidos al ganado son aquellos que se celebran para las ovejas y, además, son más frecuentes o más numerosos. Además de los ofrecimientos ocasionales que se puedan celebrar por cualquier motivo, para las ovejas se realizan dos ceremonias específicas: la del *Día de comadres* y la de la *Velada de San Juan*.

El día de comadres

El «día de comadres» se adornan con flores todas las santas de la Iglesia Parroquial. Por la tarde se prepara *chicha*, *trago*, cerveza y, ya a punto de atardecer:

«...comenzamos a señalar las ovejitas y al corral de las ovejas entramos con más respeto: en la puerta de las ovejitas, uno se quita el sombrero, los ojotas;²⁶ luego entramos con flores (una corona de flores que se ha preparado previamente) y a dos ovejitas se les pone en la cabeza, poniendo un nombre, diciendo que este va a ser su novio y novia (se escoge un macho y una hembra) y, después de amarrar la corona y después de ponerle ese nombre, nos traemos una botella de licor. Así, hacemos una tinkaska. Se pone trago en una copa y uno mayor de edad echa en la cancha de las ovejitas unas gotitas de trago, y luego, dice:

–*Llapaykichis tomayunkichis San Juan* (Sanjuancito, toditos se van a servir).

Después, así a medias copitas, hacemos tomar a las ovejitas, al novio y novia. Luego, comenzamos a cortar las colas de las chitas (las crías de ese año). A cada chita se pone la marca que tenemos cada uno, con tijerita o cuchillito.²⁷

Después de terminar, cada uno nos traemos nuestra cerveza o trago y beben todos y el que sirve dice:

–*Nocanchis netas serviyusunchis cay cupata* (toditos también nos serviremos).

Luego, nos salimos de la cancha y nos ponemos las ojotas y el sombrero.

25. Gade ha analizado el fenómeno del robo en los Andes y lo ha relacionado con la escasez y/o con la inseguridad del alimento. En última instancia, considera que el robo es «un asunto de cambio en la distribución de los recursos del campesino y del de sus vecinos» (Gade, 1970: 13).

26. Calzado, a modo de sandalias, que usan los campesinos. Actualmente, el material que se utiliza para su confección es el caucho de los neumáticos de automóviles.

27. Se refiere a la marca de propiedad o al distintivo de propiedad del grupo doméstico correspondiente. Como es posible que las ovejas de un padre y de su hijo ya casado se guarden en el mismo corral, cada uno de ellos pone su propia marca distintiva.

Luego, nos entramos a la casa. Ahí ya continuamos a tomar esa chicha que tenemos o cerveza y tomaremos hasta las nueve o las diez. Después nos acostamos.»

La razón aducida para cortar la cola de las ovejas es la siguiente:

«Porque, cuando pastean, mucho se corre de las pastoras (y) se van a los cultivos a comer, cuando tienen cola, y si se les corta la cola ya no van:
—*Chupayocca suhacha canman* (con cola sería ratero).»

La Velada de San Juan

Las noches de la víspera de San Juan y la del día de San Juan,²⁸ días 23 y 24 de junio, se celebra el «Cumpleaños de las ovejitas». Estas velada o veladas la celebran la mayor parte de las familias que poseen ovejas, pero el contenido y los ritos que se llevan a cabo pueden tener aspectos ligeramente distintos de unas familias a otras. Por esa razón, no vamos a elegir una descripción porque pudiera ser más representativa o significativa que las demás, sino que reconstruiremos una en función de los relatos recogidos de diversos informantes y de nuestra propia observación. De esta manera, podrán observarse los distintos elementos que pueden intervenir en la velada de las ovejitas. El hecho de que, en unas familias, intervengan unos elementos sí y otros no, o intervengan más o menos, cabe interpretar en función del mayor o menor grado de integración en la cosmovisión tradicional, en su mayor o menor conocimiento del ritual, así como en su particular estatus socio-económico, ya que esta celebración, como cualquier otra, comporta un gasto monetario:

«Con las ovejas, para San Juan, se hace velada. Como es su cumpleaños, por eso velamos. También, con una velita, alumbramos separado a las ovejas.

»Comienza la velada desde las siete de la tarde, tomando la bebida en nombre de las ovejitas, sea chicha, trago, cerveza, de todo, según. Si hay música se baila y hasta las once o hasta las doce.

»Antes de velar reunimos pajas y *achupallas*.²⁹ Con eso prendemos fuego en la puertita misma de las ovejitas y, así, poco a poco, prendemos con esa paja que hemos traído y nosotros nos sentamos alrededor del fuego.

»Por lo pronto, estamos cada familia no más en cada casa. Hay veces, también, nos visitan nuestras familias que viven lejos. A los que nos visitan se les señala una ovejita para que se lo lleve. Se viene con una botellita de traguito o así.

»Así hablamos, conversando de las vidas pasadas, que hemos sido así o también podemos hablar de que tal día voy a viajar al Cuzco o a Urubamba. De

28. En la fecha del 24 de junio se celebra en la ciudad del Cuzco la festividad del *Inti Raimi* o fiesta del sol. Se trata de una rememoración escenificada de la fiesta del solsticio de verano que se celebraba durante el Incanato. Son muchos los campesinos de todo el departamento del Cuzco, así como de turistas, que se trasladan a Cuzco para esa fecha.

29. Tallos secos de matorrales que se usan para quemar.

todo conversamos. También, si hay música, cantando o bailando cualquier huayno.

»En San Juan es costumbre *hacer humear* para el corral que contiene el ganado. Así costumbre tienen de pagar, o sea de hacer humear. El corral, también, dicen que está su casa de los carneros y, por eso, hacen humear.

»Con la coca hacemos humear. Donde hay ceniza ponemos la coca, un puñadito. Después ponemos huiracolla, unto o sebo de cualquier animal, amarillo ya, cañihua. Todo esto lo ponemos junto con la coca. El padre de familia lo pone en las cenizas del fuego que ha servido para velar. Todo lo ponemos y se vuelve como cenizas y, después, sacamos y botamos fuera...

»Mi mamá agarra un platito de cerámica, ahí ponen huiracolla, unto, cañihua, *chichi* (unos gusanitos que traen de la laguna) y agarra tres hojas de coca, hablando:

—Apu Cochipununa...

Y otras tres hojas escoge y, también, pone hablando:

—...Apu Conturtiana...

Otras tres hojas...

—...Apu Pujacquirun, apu Ppuyun, apu Ccorquenka, apu Kallirayoc, apu Huianspuncu, apu Chaupisuccayoc...

Todas esas hojas las va depositando en el plato, después habla:

—...Señores apus, con esto no más yo les hago *samincha* (ofrenda).

Después entierra las cenizas que hay en el plato.

»En la mañana, para abrir a las ovejitas, tiramos con flores. Después nos preparamos papas cocinadas, carne.

«En la segunda noche, así, igualmente, nos traemos harta paja y también prendemos nuestro fuego y también, así, lo mismo, nos reunimos todos, padres e hijos, después de la comida, hacia las siete u las ocho (...). Se sigue tomando o cantando, o bailando, y así velamos algunos en *quena* (flauta), mandolina, algunos en tocadiscos. Dura hasta las tres o las cuatro o las cinco, casi la mayoría amanece.»

Las razones de los ofrecimientos realizados durante la «Velada de San Juan» o «Velada de las ovejitas» es parar proteger a las ovejas de cualquier daño que pueda ocurrirles o, también, para algunos: «Para que haya más ovejitas».

«La *semincha* de San Juan la hacemos para que las ovejas no tengan “susto” y para que no le ataque la tierra... Cuando está el “susto”, la ovejita vuelve flaca y por sí misma muere. La tierra ataca cuando la ovejita pisa donde sale el agua. Es ahí donde ataca la tierra. También, cuando el zorro la molesta, también tienen el “susto”.»

«(Realizan estas *seminchas* u ofrendas) con el fin de que el apu no dé nada. Mandan las creencias de que el apu manda al zorro para que coma las ovejitas si no se acuerdan (de efectuar los ofrecimientos). Entonces, de que el apu, tranquilo, recibe la invitación del fulano y no pasa nada con las ovejas.»

Algunos chincheros, también, llevan las ovejas a la iglesia en el día de San Juan para que sean bendecidas durante una misa. Este hecho, sin embargo, depende de la presencia del párroco en Chinchero, la cual no siempre está garantizada.

La velada de San Juan es ampliamente practicada en Chinchero. Durante la noche de San Juan pueden observarse numerosas hogueras desde cualquier punto de la población. Antes, durante la tarde, en las tiendas en las que venden trago, se puede comprobar, también, la cantidad de mujeres que efectúan su compra de *trago* y la cantidad del mismo que se llevan.

Por otra parte, los propios chincheros manifiestan que la «Velada de las ovejitas» es practicada por la mayoría de las familias. Algunos añaden que esta velada constituye, para muchos, el pago anual que debe ofrecerse a los *apus* y que este pago es el que mayormente se lleva a cabo:

«... Es una cosa fácil, porque es escoger las coquitas y poner el nombre de cada apu, y ponen a la fogata al momento de retirarse del corral (...). El otro es difícil (el pago a la pachamama que acostumbra a realizarse durante el mes de agosto), pagar a la tierra, hay que pagar despacho también, si uno no sabe, pues, no puede preparar el despacho.»

Además, señalan también que todos los que pagan a los *apus* el día de San Juan es porque «creen en los apus». Al mismo tiempo, afirman que los que son propietarios de mayor número de ovejas, o de cualquier otro tipo de ganado son los que más participan de estas ceremonias o en la práctica de estas costumbres. Sin embargo, también hay que decir que existen aquellos que se limitan a realizar la velada, pero sin efectuar ningún tipo de ofrecimientos a los apus.

Ritos y ofrendas durante la construcción de una casa

Cuando se construye una casa también se realizan ofrecimientos a la *Pachamama*. Estos ofrecimientos se efectúan al iniciarse y concluirse la construcción. Así, por ejemplo, cuando se construyen los cimientos de la futura casa se hace una *tinkaska*, al tiempo que también se entierran tres hojas de coca en los mismos. Mientras se ofrece la *tinkaska* y la coca, se pronuncia una oración, más o menos en los siguientes términos:

«Señor Santo Tomás, Señora Santa Loreta, Señor San José, póngase vuestro bendición en esta mi casa y que no haiga ninguna desgracia, y que se levante rápido y que se termine rápido.»

Luego, una vez construida la casa, encima del tejado de la misma se coloca una cruz de madera y, en muchas ocasiones, a ambos lados de la cruz, se colocan dos bueyes de barro. La finalidad de todas estas ofrendas es la de conseguir protección para la casa y para sus moradores. Un informante nos contaba que uno de sus hermanos, al acabar de construir la casa, en vez de colocar los dos bueyes, colocó dos gallos, y, al día siguiente, decía, hubo una pelea entre la familia. Según nuestro informante, la gente atribuyó esta pelea a la colocación de los gallos en lugar de los bueyes, ya que los gallos son animales de pelea, mientras los bueyes son identificados con el trabajo y la prosperidad.

El interés de los chincherinos por la realización de estas ofrendas es tanto mayor cuando el lugar en el que se va a levantar la casa es un lugar que nunca ha estado habitado. En estos casos, el ofrecimiento inicial puede no limitarse a una *tinkaska* sino que se requiere que se «pague a la tierra». Para este pago se acostumbra a «suplicar» a un *paqo* para que él indique qué tipo de *despacho* se ha de comprar. Una vez comprado el *despacho*, el *paqo* realiza los preparativos, y, a la medianoche, efectúa el pago a la *pachamama*.

Una de las razones principales que dan los chincherinos para explicar estos pagos es que, de no hacerlos, podrían sobrevenir desgracias. Si uno no hiciera el pago al construir una casa dicen:

«Cuando uno puede vivir en esa casa nueva, pueden enfermar, o los hijos pueden morir, o los hijos pueden nacer enfermizos. Esa creencia hay porque la tierra no puede recibir a la persona que está viviendo sino hace su pago.»

O también:

«... La gente cargando adobes pueden caer o malograrse, pueden fracturarse los pies o las manos, haciendo la construcción de la casa. Así, esas desgracias pasan o después que hemos terminado la construcción, se raja la pared. Para eso, nosotros acostumbramos pagar a la tierra para construir la casa, para que no nos pase la desgracia.»

Comentario

Cuanto acabamos de ver nos permite decir que la percepción del medio que tienen los chincherinos y el modo cómo actúan ritual y simbólicamente sobre el mismo están en función de las condiciones en las que se desarrolla su subsistencia. No hemos querido entrar a considerar la posible especificidad, o no, que asume el ritual en el caso que nos ha ocupado. Nos hemos fijado exclusivamente en los objetivos que el ritual persigue a decir de los propios chincherinos. No viene al caso, pues, si el ritual para conseguir la lluvia consiste en un rito homeopático —«casarse las aguas»— y tiene un determinado contenido y no otro. Sí nos ha interesado, en cambio, que los chincherinos dicen hacer eso porque les está faltando el agua a sus cultivos.

Así pues, podemos decir que el conjunto de creencias y prácticas que acabamos de presentar puede calificarse de finalista o utilitarista pues todos ellos presentan el dominador común ya apuntado al principio del artículo: persiguen la obtención de los recursos necesarios para satisfacer sus necesidades de subsistencia.

En cualquier caso (y al margen de otras técnicas, comportamientos y estrategias³⁰ que persiguen esos mismos objetivos y que guardan una mayor

30. Por ejemplo, la transformación del medio mediante la domesticación de plantas y la ubicación de cada cultivo en un hábitat específico; técnicas de irrigación y de andenería; diversificación de cultivos y rotación sincronizada de los ciclos agropecuarios de tal modo que se ob-

relación de causalidad entre los fines perseguidos y las técnicas empleadas) creencias y prácticas como las consideradas en este artículo nos ponen de manifiesto como uno de los rasgos característicos de la vida en el altiplano andino (la necesidad de hacer frente a unas condiciones ecológicas diversas y adversas, irregularmente fluctuantes y con una baja productividad del trabajo agrícola) se refleja en la percepción que se tiene del medio y en el comportamiento con relación a ese mismo medio, personificado y espiritualizado en la *Pachamama*, los *Auquis* y otras fuerzas de la naturaleza.

En efecto, a pesar de las numerosas y adecuadas técnicas de control del medio desarrolladas en la cordillera andina a lo largo de los siglos, la baja y/o imprevisible productividad del trabajo sigue suponiendo una amenaza permanente de escasez de alimentos.³¹ Es en este punto en el que actúa la cosmovisión y los rituales que hemos presentado. Su funcionalidad, en la medida en que esta expresión es aceptable, consiste en encontrar explicación a la desgracia (la escasez) que se presenta, atribuyendo la responsabilidad de la misma a los comportamientos de los individuos, y así, evitar los efectos desestructuradores que podría tener una percepción de que las consecuencias de la desgracia son irreversibles porque se debe a causas estructurales. Por otra parte, la mayoría de los rituales presentados en este artículo se caracterizan porque suponen una intensificación de la sociabilidad y, en esa misma medida, contribuyen, aunque sólo sea temporal y parcialmente a *sociabilizar* la desgracia o la escasez, facilitando la decisión de hacer frente a la misma de una forma colectiva y, por ello, con más posibilidades de éxito.

En cualquier caso, para poder establecer cuál es el papel del ritual en Chinchero o, más ampliamente si se quiere, cuál es el papel de la ideología, quedan muchos puntos oscuros que sería necesario aclarar; sobre todo, si se tiene en cuenta que las amenazas de escasez que afectan a los grupos domésticos o a las comunidades en su conjunto pueden referir —de hecho siempre es así— a las condiciones ecológicas, pero refieren, también, y mucho, al conjunto de las relaciones de producción en las que han estado y/o están inmersos los campesinos. Así pues, por ejemplo sería necesario dilucidar qué rituales son prehispánicos y cuáles fruto de la imposición europea.

tenga una utilización más prolongada de la mano de obra; pautas de intercambio múltiple entre las zonas de los valles, de la costa y del altiplano; sistemas recíprocos de prestación de trabajo y de ayuda en general; organización de las relaciones de parentesco en relación al acceso a los recursos; trabajos asalariados y temporales en las haciendas o en las ciudades; elaboración estacional de productos artesanales orientados al trueque o a la venta, etc. Al respecto de todas estas estrategias puede confrontarse, y entre otros muchos, los siguientes trabajos: Alberti y Mayer (1974), Burchard (1980), Brush (1975), Camino (1980), Casaverde (1977), Dollfus (1981), Flores (1976), Golte (1980), Lehmann (1982), Murra (1975), Orlove (1977).

31. No debe olvidarse, en este punto, la repercusión del despojo de las tierras mejores que sufrieron las comunidades indígenas de forma ininterrumpida desde la invasión europea hasta nuestros días. Tampoco debe dejarse de tener en cuenta, la imposición de tributos, múltiples formas de trabajo forzado y otras formas de exacción llevadas a cabo desde la llegada de los españoles. Todo ello ha provocado que, en estos últimos cinco siglos, la productividad del trabajo campesino, de cara a su propia subsistencia, no sólo no aumentara, sino que, incluso disminuyera (Cf.: Sánchez-Albornoz, 1978; Wachtel, 1976; Zavala, 1978 y 1979).

Dicho de otro modo, qué rituales responden a una percepción específicamente andina y cuáles forman parte de un bagaje ideológico que fue impuesto por los conquistadores españoles para legitimar y hacer efectiva su *colonialización* o para alienar la conciencia sobre la explotación ejercida sobre los indígenas. De cualquier forma, no se nos oculta que la religión católica ha tenido mucho que ver con esto último y nada con una forma de ordenar la naturaleza andina.³²

Referencias citadas

- ALBERTI, G. y MAYER, E. (Eds.) 1974. *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- BURCHARD, R.R. 1980. «Exogamia como estrategia de acceso a recursos interzonales: un caso en los Andes Centrales del Perú», en MAYER, E. y BOLTON, R. (Eds.): *Parentesco y matrimonio en los Andes*, pp. 593-616. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- BRUSH, S.B. 1975. «Parentesco y agricultura en un pueblo andino peruano», en *América Indígena*, XXXV, 2: 367-389.
- CAMINO, A. 1980. «Tiempo y espacio en la estrategia de subsistencia andina: un caso en las vertientes orientales sudperuanas», en MILLONES, L. y TOMOEDA, M. (Eds.): *El hombre y su ambiente en los Andes Centrales*, pp. 11-35. Osaka, Museo Nacional de Etnología.
- CASAVERDE, J. 1977. «El trueque en la economía pastoril», en FLORES OCHOA, J. (Eds.): *Pastores de puna*, pp. 171-191. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- CONTRERAS, J. 1980. «La valoración del trabajo en una comunidad campesina de la sierra peruana», en *Boletín Americanista*, n.º 30: 41-68.
- DOLLFUS, O. 1981. *El reto del espacio andino*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- ESCOBAR, G. 1967. *Organización social y cultural del sur del Perú*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- ESTEVA, C. 1970. «Medicina tradicional, curanderismo y brujería en Chinchero», en *Anuario de Estudios Americanos*, XXVII: 19-60.
- FLORES OCHOA, J. (Ed.). 1976. «Organización social y complementariedad económica en los Andes centrales», en *XLII Congreso Internacional de Americanistas*. París.
- FRAZER, J.G. 1965 (1890). *La rama dorada. Magia y religión*. México, Fondo de Cultura Económica.
- GADE, D.W. 1970. «Ecología del robo agrícola en las tierras altas de los Andes centrales», en *América Indígena*, XXX, 1: 3-14.
- GODELIER, M. 1976. *Antropología y biología*. Barcelona, Anagrama.
- GOLTE, J. 1980. *La racionalidad de la organización andina*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- HARRIS, M. 1973. *Raza y trabajo en América*. Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte.

32. En este sentido, nos parece ilustrativo el análisis efectuado por Harris (1970, 46-74) respecto al sistema de fiestas instituido por la iglesia católica en América Latina y el sistema de *Cargos* que conlleva (ver nota 23). En opinión de Harris, ese complejo de fiestas y *cargos* es una institución que ha contribuido a la explotación de los indígenas a manos de los extraños a la comunidad: primero la iglesia, hasta el siglo XVIII y, posteriormente, los hacendados, que provocaban el endeudamiento de los campesinos mediante préstamos para que sufragaran importantes gastos con motivo de las fiestas.

- LEHMANN, D. (Ed.) 1982. *Ecology and exchange in the Andes*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MASON, J.A., 1969. *Las antiguas culturas del Perú*. México, Fondo de Cultura Económica.
- METRAUX, A. 1973. *Religión y magias indígenas de América del Sur*. Madrid, Aguilar.
- MURRA, J.V. 1975. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- ORLOVE, B.S. 1977. «Integration through production: the use of zonation in Espinar», en *American Ethnologist*, vol. 4, 1: 84-101.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, N. 1978. *Indios y tributos en el Alto Perú*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- TERRADAS, I. 1971. «Allpa: un modelo etnosemántico», en *Ethnica*, n.º 2: 205-222.
- TSCHOPIK, H. Jr. 1968. *Magia en Chucuito: los aymaras del Perú*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- WACHTEL, N. 1976. *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid, Alianza Universidad.
- WOLF, E. 1971. *Los campesinos*. Barcelona, Labor.
- ZAVALA, S. 1978. *El servicio personal de los indios en el Perú (extractos del siglo XVI)*, I. México, El Colegio de México. 1979. *El servicio personal de los indios en el Perú (extractos del siglo XVII)*, II. México, El Colegio de México.