





UNIVERSIDAD DE LAS REGIONES AUTONOMAS DE LA COSTA CARIBE NICARAGUENSE – URACCAN - NICARAGUA UNIVERSIDAD AUTONOMA INDIGENA INTERCULTURAL UAIIN - COLOMBIA UNIVERSIDAD AMAWTAY WASI - ECUADOR

TESIS



"La historia y el saber aymara para la revitalización de la identidad desde un currículo escolar propio en la región Puno – Perú"

PARA OPTAR EL GRADO DE:
MÁSTER EN GESTIÓN DEL DESARROLLO CON IDENTIDAD PARA EL BUEN
VIVIR COMUNITARIO

AUTOR: HENRY MARK MAMANI

TUTOR: HENRY CABALLERO FULA

Popayán, Colombia, agosto del 2011

Registro: 432

Orgullo Aymara

Soy un indio fornido de treinta años de acero forjado sobre el yunque de la meseta andina con los martillos fúlgidos del relámpago herrero y en la del sol, entraña de su fuego divino.

El lago Titicaca templó mi cuerpo fiero en los pañales tibios de su agua cristalina me amamantó la ubre de un torvo ventisquero y fue mi cuna blanda la más pétrea colina.

Las montañas membrudas educaron mis músculos me dio la tierra mía su roqueña cultura alegría las albas y murria los crepúsculos.

Cuando surja mi raza que es la raza más rara nacerá el superhombre de progenie más pura para que sepa el mundo lo que vale el aymara.

Dante Nava

Con este poema:

A Luz Marina Del Rodrigo, mi compañera de vida.

A los otros, a fin de que puedan conocer esta cultura milenaria. Al aymara del Abya Yala que va olvidando su cultura. A los hijos ancestrales del Abya Yala (Tu andar y mi andar).

AGRADECIMIENTOS

A la madre naturaleza, achachilas y ancestros que me heredaron esta grandiosa cultura, del cual me siento orgulloso.

A la Universidad Indígena Intercultural, Red de universidades: UINPI Ecuador, UAIIN Colombia y URACCAN Nicaragua.

Al Fondo Indígena para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe.

A la Universidad Nacional del Altiplano – Puno, Perú (Mi alma máter).

A los compañeros y docentes de la Maestría en Gestión del Desarrollo con Identidad para el Buen Vivir Comunitario:

- Libio Palechor Arévalo
- Libia Tattay
- Pablo Tattay
- César Ruiz
- Elizabeth Rivera
- Henry Caballero Fula
- Luis Maldonado
- Fernando Sarango Macas
- Floresmilo Simbania
- Mirna Kuningham
- Julio César Palechor Valencia
- Zoraida Peña Romero, Quechua del Perú
- Juana Cheuquepan Colipe, Mapuche de Chile
- Esmael Custodio, Terena de Brasil
- Orlando Calderón Manuel, Miskitu de Honduras
- Mario Mendoza Coria, Jach'a Karangas de Bolivia
- Gonzalo Chela Morocho, Kichwa de Ecuador
- Ricardo Ulcuango Farinango, Kichwa de Ecuador
- Ana Tasiguano Suquillo, Kichwa de Ecuador
- Ovidia Palechor Anacona
- Esperanza León Campo, Nasa de Colombia
- Lenin Anacona Obando, Anakuna de Colombia.
- Eliseo Ipia Cuetía, Nasa de Colombia
- Martín Vidal Trochez, Colombia.
- Rosalba Ipia Ulcue, pueblo Nasa de Colombia.
- Eudes Pérez Hernandez, Venezuela
- Antonio Rodriguez Garcia, Kariña de Venezuela
- Moises Bautista Cruz, Nahua de México
- Fátima Salgado Naime, Mazahua de México
- Julio García Par, Maya de Guatemala
- Karla Reátegui Encarnación, Ecuador
- Francy Elena PAlechor Muñoz, Yanacona de Colombia.
- Wienreght Marley Peralta, Miskitu de Nicaragua
- Julio Martinez Morales, Garífuna de Honduras
- Darío Mejía Montalvo, Zenú de Colombia
- Faiber Erazo Maca, Kokonuco de Colombia.
- Emil Palechor Jimenez.
- Franco Garzón Arcos.
- Adonías Pardomo Dizú, Nasa de Colombia.
- Carlos Somera Gomez, Pemón de Venezuela.
- Silvia Ruiz Muelas

ÍNDICE GENERAL

Contenido					
_	- ·				
INTROL	DUCCION	ACIÓN			
D / DEE					
PARTE		E LA INVESTIGACIÓN			
1.1					
1.2					
1.3					
1.4					
1.4.1					
1.4.2					
1.5					
1.5.1					
1.5.2	Técnicas e instrumentos de recolección de datos	13			
D.4.D.T.E					
PARTE		4.			
2					
2.1					
2.2	Significado y origen de termino aymara				
3					
3.1					
3.2	Ocupación y extensión del territorio aymara en America Latina				
3.3	Territorio aymara durante los inicios de la Colonia	24			
3.4 4	LI AYMARA Y SU EXTENSION TEMPONIAI EN EL PERU	اککا			
-					
4.1 4.2					
4.2 4.2.1	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·				
4.2.2					
4.2.3					
4.2.4					
4.2.5					
5 5.1					
5.1 5.2					
5.2 5.3					
5.3 6					
6.1					
6.2					
0.∠ 7	ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA				
7.1					
7.1 7.2	Sistema dual de gobierno	۱۵۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰			
7.2 7.3					
7.3 8	Uso de distintivos e insignias	ەمە			
0 2 1	Cuentos aymaras	۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰			

8.2	Leyendas aymaras	94
8.3	Mitos del mundo aymara	
9	SALUD Y MEDICINA AYMARA	99
9.1	Concepción la salud	99
9.2	Farmacopea aymara	
9.3	El diagnóstico y el pronóstico de las enfermedades	
10	MUSICA Y DANZA AYMARA	
10.1	La música aymara	
10.2	Danzas de los aymaras	
10.2.1	Danzas de cazadores	.117
10.2.2	Danza de pastores	.119
10.2.3	Danzas agrícolas	.120
10.2.4	Danzas costumbristas	
10.2.5	Danzas matrimoniales	.122
11	JUSTICIA Y ARMONIZACIÓN AYMARA	.123
11.1	Concepto de justicia aymara: Búsqueda de equilibrio	
11.2	Justicia o armonización aymara prehispánica	
11.2.1	Código aymara	.124
11.3	Justicia o armonización aymara en el periodo inka: Las leyes y castigos incas	.126
11.4	Rastreo de la justicia o armonización aymara en la actualidad	
12	DEPORTES Ý RECREACIÓN DE LOS AYMARAS	.136
12.1	Juegos aymaras precoloniales	
13	AGRICULTURA Y TECNOLOGÍAS AGRÍCOLAS	.143
13.1	Economía comunitaria aymara	
13.2	Control vertical	
13.3	Tecnologías de producción agrícola	.145
14	NUTRICIÓN Y ALIMENTOS AYMARA	
14.1	Productos domesticados y consumidos por el aymara	.152
15	TEXTILERÍA Y VESTIMENTA AYMARA	.163
15.1	Las naciones, distinción y significado de la vestimenta	.165
15.2	Vestimenta aymara precolonial	.169
16	ARQUITECTURA Y VIVIENDA AYMARA: TECNOLOGÍA DE PIEDRA Y BARRO	.179
16.1	Evolución de la arquitectura	.179
16.2	Arquitectura ceremonial y religiosa	
17	MINERIA Y METALURGIA AYMARA	.195
17.1	Conocimiento y tecnología metalúrgica	.195
18	EDUCACIÓN Y PERFECCIONAMIENTO INTELECTUAL DE LOS AYMARAS	.199
18.1	La educación aymara autóctona	.199
18.2	La formación y perfeccionamiento intelectual de los aymaras y quechuas durante el in 201	nkanato
19	LOS APELLIDOS AYMARAS: ORIGEN Y VIGENCIA	
19.1	Aymaras de apellido español y que castellanizaron su apellido	.210
PARTE:	3	
20	REVITALIZACIÓN DE LA IDENTIDAD AYMARA DESDE LA HISTORIA Y SABERE	S
	CULTURALES INCORPORADOS EN UN CURRÍCULO PROPIO	.212
20.1	El PCR: Proyecto Curicular Regional de Puno 2009 – 2015	
20.2	El PCR y la incorporación de saberes e historia aymara	
20.3	Construcción de la identidad aymara desde un curriculo que inserta saberes culturale	
	propios	
CONCL	JSIONES	223
	ENCIAS	
	•	226

PRESENTACIÓN

A 481 años de "colonización" y exclusión (1532 -2031), y a 19 del Pachakutik, la frase "Nayawa jiwtxa; nayxarusti, waranqha waranqha jutapxani" va tomando cuerpo, y cada vez el pueblo aymara va levantando la mirada, abriendo los ojos y construyendo un movimiento cultural y político que ninguna espada, bomba, ejército ni "minas de Potosí" podrán tumbarlo. Este pueblo que floreció bajo el hermoso cielo serrano de radiantes rayos de sol, después de casi 500 años de explotación e invisibilidad, continua latente por esfuerzo y estoicismo propios, en busca de su reivindicación cultural, lingüística y política, la misma que sólo será obra de los propios aymaras, es decir, autogestionaria.

Esta nación, ubicada en el altiplano de Perú, Chile y Bolivia es heredera del mayor tesoro cultural que se pudo imaginar, que salvó a Europa de un colapso (1545-1745), y que luego le fue arrebatada y sus energías puestas al servicio de "otro". Pero, de esa gloria pasada, hoy, sólo van quedando migajas... un pueblo que consume volúmenes exorbitantes de bebidas alcohólicas, como herencia española. Si bien las fiestas son parte de nuestra cosmovisión, las borracheras, no. ¡Basta ya! Los abuelos lucharon por un pueblo aymara progresista, ese sueño aún late. Por eso, hoy que se dejó de trabajar para el otro, y cuando al fin, nuestras manos, mente y corazón están a nuestro servicio, con esta lágrima mía les digo que no hay tiempo que perder, pues hoy tenemos ese espacio para florecer de nuevo.

El pachakuti aymara, que se cumplirá en el 2031 (1531-2031), no será producto de un suceso espontáneo o por la mera trasmisión de creencias o mitos, sino del actuar de los propios aymaras, que exige una regeneración psíquica (intelectual) y física (biológica) del aymara como ser humano. El primer paso, es la descolonización de la mente, comprender que no es "pobre", que tiene mucho que dar al mundo. Si bien los datos censales indican que los aymaras están disminuyendo, pues ha de precisarse que eso es sólo cultural y lingüística, y es que los hijos de los hijos de los aymaras de los siglos gloriosos (X – VX), hoy viven sin identidad. Ellos, que hoy son profesionales y operaciones, gobernantes y gobernados, que están en diversos espacios como en el campo y en la ciudad, en américa y occidente, en la "academia y en la vivencia diaria, deben lanzar el grito aymara de regeneración a la par de Pedro Vilcapaza: "Me matarán, pero volveré, y entonces seremos millones".

La generación actual tiene el deber filial con su cultura de llevar a cabo y con éxito los trabajos que no completaron sus padres y de trasmitir sus conquistas a la posteridad. De heredar a los hijos esta riqueza cultural, el deber de devolverle la gloria a su pueblo, de devolverle el lugar que antaño tuvo, a su grandeza. No hay

tiempo que perder. Son herederos y herederas de una mezcla racial con enormes potencialidades, aún no utilizadas en beneficio nuestro, que ha salvado continentes enteros, ahora hagámoslo por nosotros, dejemos de ir a las discotecas, leamos más, esforcémonos más, llevemos adelante esta cultura tan linda de nuestros abuelos.

Este libro es para los aymaras a fin de que se refresquen de su cultura y conozcan la verdad de su historia sufrida pero también victoriosa. Una cultura de ciclidad progresiva. Este camino que retomamos debe ser compartido por el mundo entero, la humanidad necesita darse un chapusón de la sabiduría ancestral, pues como dijo José María Arguedas "serán los indios, como portadores de los valores andinos, tanto tradicionales como modernos los que impondrán finalmente su proyecto".

Este trabajo es un paso en el camino de reivindicar al pueblo, "un botón para muestra" de la sabiduría aymara, pues por su magnitud y dinamismo no puede ser plasmada y resumida en una tesis como esta. Respecto de la autoría, reconociendo que el saber al ser colectiva no tiene dueño individual, así que demás está aclarar que tiene miles de autores: los aymaras. Sólo cuando el pueblo aymara haya logrado su meta, la reivindicación de sus derechos, habrá motivo para llorar, derramar la primera lágrima, pero de alegría. Ya hemos llorado demasiado a causa de la tristeza que nos causó Europa.



Ukhamati, janicha.

INTRODUCCIÓN

Dice una aymara, Vicenta Mamani, al ritmo de un cuento, y como debe ser, que: "Una vez, un campesino que vivía en las montañas, encontró un pichón de cóndor y lo llevó a su casa donde lo hizo crecer junto a las gallinas. Éste comía, caminaba y se comportaba como gallina, todo como gallina. Un día su compadre le dijo al campesino: éste pichón no es gallina sino, cóndor. El hombre lo alzó y lo llevó a la montaña, lo echó a volar y el pichón no podía hacerlo fácilmente, pero al final emprendió el vuelo". Con ello la autora refiere que "así somos los pueblos originarios, nos han hecho creer que somos gallinas por eso andamos y actuamos como gallinas. Sólo si nos vemos como "cóndores podremos emprender el vuelo en las altas montañas y buscar nuevos horizontes". En ese marco, la tesis pretende que el pueblo aymara, antes de extender las alas y alzar vuelo hacia su Pachakutik, se nutra de su sabiduría (filosofía, religión, matemática, literatura, etc.) para tomar conciencia de "quien es", de su identidad y ejercerla.

La vitalización de la identidad va de la mano con la reconstrucción de la historia y de los saberes propios. La lucha por la reivindicación, no es con armas, con fuerza o violencia, es con sabiduría y educación, pues las teorías se combaten con teorías. Es indispensable el empoderamiento de la cultura de manera integral. La lucha debe ser por la lengua, pero también por la política, la religión, organización, la literatura, la filosofía, la justicia, la danza y música, el deporte. Hoy, los pueblos originarios, deben estar preparados no sólo para labrar y producir la tierra, sino también para gobernar, para asumir el mando. Todo ello requiere un estilo de educación totalmente diferente, de forma y fondo, que nos permita prepararnos para ser gobernados y gobernantes, lo que requiere de una educación pertinente. Los pueblos originarios también tenemos el derecho de gobernar y de decidir. Tenemos también el derecho de dirigir la nación- Estado de la que somos parte. A estar en los altos estamentos del aparato estatal, en los ministerios, poderes del Estado. Claro que, y conscientes estamos de ello, para ello necesitamos preparación política, jurídica, económica y cultural, diferente al que se tiene.

La identidad empieza por descolonizarse, pero la descolonización no significa retroceso ni hermetismo, por el contrario debe ser dinámico, progresista, holístico, funcional y de ejercicio. La descolonización debe ser un proceso de desaprendizaje, aprendizaje y reaprendizaje. Un desaprendizaje de elementos negativos, y reaprendizaje de aquello que estuvo olvidado y que es necesario recuperarlo. La

descolonización va acompañada de un currículo propio que permita alimentarse con lo propio pero también lo de otro.

Los procesos de reinvindicación y de reconstrucción de la identidad pasan por la reconstrucción de la sabiduría. Es necesario reinterpretar la historia, basándose no sólo en escritos preexistentes, sino hallazgos modernos, alimentarlo con textos escritos por indígenas, y por la vivencia y memoria viva de los mayores y mayoras. "Vale la pena repensar la civilización aymara y redefinir su proceso y rescatar sus formas de organización económica, política, social y cultural para reconstruir su identidad.

Todos esos saberes reconstruidos deben ser insertados en el currículo de la región denominada Proyecto Curricular Regional, Currículo propio para el presente, que no debe ser la receta de uno para el otro, como política de contuinismo colonial, o cambio de agente colonizador (de españoles a originarios y ahora, de originarios a originarios), es decir, que ahora lo sea la Dirección Regional de Educación. Una verdadera educación, de calidad y propia, debe partir del seno, corazón y manos de los propios aymaras, pues sólo cuando "esa mujer que labra la tierra día a día" participe en el proyecto, decidiendo su presente, será descolonizadora y liberadora, como lo reza uno de los ejes de PCR en Puno.

Adviértese que, el presente es un extracto sintético de un estudio inicial y amplio, po lo que debe tenérsele como una aproximación al mundo aymara, en el que no se tomaron espacios de saber importantísmos porque necesitan mayor profundidad, trabajo metodológico e inversión de tiempo y economía. El estudio de la cultura aymara, por ser milenaria, multidimensional y por habérsele podado sus rasgos por la opresión, como cuál ataúd que se entierra bajo tierra,para ser entendida íntegramante, requiere de una metodología de trabajo no sólo intelectual, sino y sobre todo, de las voces de la universidad de la vida, de la voz de los propios aymaras.

PARTE I

CAMINO METODOLÓGICO DE LA INVESTIGACIÓN

1.1 CONTEXTO DE LA INVESTIGACIÓN

La investigación tiene como núcleo de trabajo el territorio del pueblo aymara peruano, en la región Puno, circunscripción situada al sureste del país, que comprende principalmente territorios de la sierra andina en la meseta del Collao, y porción de la selva puneña. Geográficamente, está ubicada a 3 800 m.s.n.m., a una temperatura anual entre 22 °C, y -5° a -8°C, culturalmente asentada en el espacio circunlacustre del lago Titicaca, con una extensión que abarca las provincias de Moho, Huancané, Puno, El Collao, Chucuito, Desaguadero y sus respectivos distritos, en la región Puno, además de la región Tacna, Moquegua, Arequipa, Lima y Cusco del Perú,y los países de Bolivia, Chile y Argentina.

La población aymara lupaca, al preámbulo de la interrupción española, era alrededor de 20 mil familias asentadas en la zona de lo que hoy es Puno. Al mediar la segunda mitad del siglo XX, a nivel de tres países, "el número total de aymarahablantes era de unos 1.500.000, de los que 330.000 están en el Perú (censo 1972), unos 30.000 en Chile y los demás (unos 1.140.000) en Bolivia" (Cárdenas,1983:284). Después del Censo de 1993, en el Perú, según el censo del 2007, del total de la población de 5 años o más de edad, 443 248 personas hablan aymara. En Bolivia según el censo del 2001, del total de la población de 6 años o más de edad, 1 462 286 personas hablan aimara. En Chile, según el censo del 2002, la población aymara es de 48 501 hablantes.

En el presente, "el Perú, con una población de 28'220,764 habitantes, tiene 9 millones de indígenas distribuidos en 72 pueblos que corresponden al 34,41% del total nacional. Según el Censo del 2007, hay 3'919,314 personas que tienen una lengua materna indígena, 97.8 % de los cuales son andinos y 2.1 % amazónicos. En la costa y los Andes el pueblo indígena mayoritario es el quechua, seguido del aimara, mientras que en la Amazonía existen más de 65 pueblos indígenas diferentes, incluyendo a no menos de 11 pueblos en situación de aislamiento voluntario o en contacto inicial"(Palacín,CAOI,2006:6).

A nivel de Latinoamérica, la situación de hablantes aimaras es la que se presenta en el cuadro:

CUADRO 1
POBLACIÓN DE AYMARAHABLANTES EN AMÉRICA DEL SUR

País	Lenguas y número de hablantes		
	Quechua	Aymara	Chipaya
Argentina	(Quichua) 6, 739	4,104	
Bolivia	2,530,985	2,001,947	1,625
Colombia	(Inga) 19,079		
Chile	6,175	48,501	
Ecuador	(Quichua) 499,292		
Perú	3,214,564	440,816	
Total	6,276, 834	2,465,368	1,625

Fuente: Atlas of the World's Languages in Danger – UNESCO 2010

1.2 DEFINICIÓN DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

Los pueblos –originarios- somos descendientes de una gran civilización que fue abruptamente detenida por la invasión europea, hace 481 años. Somos los pueblos que hemos conservado lo esencial del territorio, la organización política, la economía distributiva, la espiritualidad ligada a la Pachamama, los conocimientos y la sabiduría sobre ella, y hoy, ya no estamos en búsqueda del teroso perdido, sino de nuestra identidad.

Durante los 481 (de 1531 a 2011) años de intromisión española, del genocidio y etnocidio, la nación aymara se vio en proceso de extinción cultural, que significó la pérdida gradual de su esencia, pureza y originalidad, y la de su horizonte. Empero, luego de haber andado el camino de otros, a casi medio milenio de imposición de una cultura ajena, en el corazón de los herederos de esta cultura milenaria, nace el deseo de volver al camino de sus ancestros, respondiendo así al llamado histórico y sagrado de continuar y perennizar el pensamiento y vida de los ancestros y así detener su viaje al eterno olvido (ch'amakpacha).

La Colonia y la República, significaron para el pueblo aymara un proceso de regresión que le llevó al sitial de un objeto político, a lo mucho a la de un sujeto político pasivo, significaron a la vez la pérdida de identidad y de espíritu de lucha por nosotros y por nuestros hijos. En la actualidad, el pueblo aymara ha empezado a asumir su rol protagónico como actor social y político en un Estado monocultural, luchando por la reivindicación de sus derechos, paralelo a los pueblos originarios de Ecuador, Colombia, Guatemala, México, Bolivia, Nicaragua y del mundo entero.

Sin embargo, para retomar el camino del sol, de los ancestros y volver al thaki, a nuestra identidad, se debe mirar el camino andado por los abuelos, es decir,

repensar, beber y realimentarse de la sabiduría y espiritualidad aymara, considerando que el thaki está en el corazón y la voz (siwsawi) de los predecesores, y es de ellos que se debe nutrir para encaminarse al proceso de regeneración y revitalización cultural, pues no se ama lo que no se conoce.

Si bien la familia es la primera en ser la llamada a fortalecer la identidad, ésta requiere apoyarse en la escuela, calificada como la mecedora y extirpadora de la cultura, para covertirla en "amiga". Esa escuela amiga es la escuela propia, que debe tener como instrumento a un currículo propio, que responda al fortalecimiento de la identidad, y atención a la diversidad lingüística, cultural y nacional.

En el 2009, el Ministerio de Educación del Perú presentó al país el Proyecto Educativo Nacional al 2021, cuyo principio rector reza ser la interculturalidad, y por su parte, el mismo año, la Dirección Regional de Educación de Puno, presentó a la sociedad, uno de sus retos: el Proyecto Curricular Regional (PCR) de espíritu multicultural, interculturalidad e intracultural, como medio y fin para la construcción de una sociedad puneña democrática, fundada en lo propio, en la identidad y en el respeto a su diversidad. Sin embargo, estas innovaciones a la vez que son un salto dentro de las políticas interculturales, rumbo a las plurinacionales, han dado lugar a retos que se deben asumir para que sus objetivos se concreticen y no sean un ensayo más en Puno. Así, a un año de implementarse el PCR, saltan a la luz muchas debilidades, como el nulo o deficiente manejo de la lengua originaria por parte de los docentes que laboran en las instituciones educativas interculturales, o como la ausencia del sistema de saberes aymaras que el currículo exige para el proceso de enseñanza-aprendizaje.

Estas últimas debilidades a la luz del PCR, así como la necesidad de revitalizar la identidad y de coadyuvar al deseo de volver al camino de los ancestros, conllevan un reto mayor, el de sistematizar reconstructivamente la vida, el saber y la espiritualidad del pueblo aymara desde procesos de reestudio y resignificación. En esta ruta, un reto superior y necesario es que esa sistematización tenga como eje orientador el principio de relacionalidad e integralidad de la sabiduría andina y ser construida desde la visión propia de los pueblos originarios, pues la literatura existente hasta la actualidad fue trabajada desde visiones externas y ajenas a la vivencia que conllevaron a hueras interpretaciones y tergiversación de la vivencia. con escasísimas excepciones. El estudio del pueblo aymara no sólo debe basarse en la racionalidad, sino en la proporcionalidad, y para ello es indispensable sentirlo, vivirlo, gozarlo y extasiarse de ella, y ello necesita más de cinco sentidos. Con su método, la marcha positiva o lógica racional ha demostrado ser ineficiente, no tener herramientas necesarias para comprenderla en su totalidad, no es tubular. La vivencia de los pueblos ancestrales es integral y no fraccionaria como lo trataron los antropólogos. Sólo si los saberes son elaborados desde y para la visión y pueblo indígena, se aproximará al fortalecimiento de la identidad.

El reto ulterior a la sistematización, además de ser trasmitida a nuevas generaciones, es integrar todos los saberes aymarasal currículo oficial (PCR), ya que se encuentran, con cierta pureza y riqueza, en las experiencias cotidianas de nuestros awkis y taykas, achilas y awichas, yatiris, fiestas, ceremonias espirituales,

en la lengua, en los mayores y mayoras, pero también en la literatura o bibliografía, tergiversado o no, escrita por quienes sintieron interés y admiración por la cultura aymara. El medio más eficaz para ello es la vivencia comunitaria; empero ante la presencia del avance tecnológico, y considerando que las culturas no son estáticas, también se debe valer de otros medios como los sistemas de comunicación e información y, las instituciones educativas (escuela). Las acciones y propósitos de este último, giran en torno al currículo educativo, y es de ella que el pueblo originario aymara debe valerse. El currículo, cúmulo de saberes y pedagogías, debe ser la herramienta que permita orientar y experienciar los saberes entre generaciones humanas, y en particular, respecto de los pueblos originarios como el aymara, debe incluir las cosmovivencias, respetando su visión y sus principios y ser vivenciados con su propia pedagogía.

Un currículo propio no sólo debe propiciar la calidad de los aprendizajes, sino además buscar el desarrollo fortificado de la identidad en un pueblo culturalmente diverso y que se vió relegada por cientos de años, no sólo cultural sino, y sobre todo, en lo político. Debe ser un currículo para el cambio, un currículo para la liberación. En ese sentido, una educación intercultural, no sólo es para la recuperación y revitalización, sino y, sobretodo, para la transformación, resistencia cultural y política. Su reto mayor es convertir al pueblo en protagonista de su destino, es decir, convertirla en actor social y político, lo que significa que sean capaces de tomar sus propias decisiones, de determinar la manera cómo desean vivir, en otras palabras, ejercite su derecho a la libre determinación: la autonomía.

De todo este contexto presentado se extrae la siguiente interrogante: ¿Cuál es la historia y saberes aymaras que elaborados desde la visión propia deben incluirse en la propuesta de un currículo escolar propio para la región Puno desde la necesidad de fortalecer la identidad del pueblo originario aymara?

1.3 DESARROLLO CONCEPTUAL

a. Currículo propio.- El currículo (Del lat. curriculum) es el Plan de estudios. Conjunto de estudios y prácticas destinadas a que el alumno desarrolle plenamente sus posibilidades, según la RAE. Un currículo propio es aquel que comienza desde los padres, desde el núcleo de la sociedad: la familia, allí nace el ser humano y allí comienza su educación y es ella la que influye mayoritariamente en la educación de los hijos. El currículo propio parte de retomar saberes ancestrales que son la fortaleza que han permitido pervivir durante mucho tiempo a las culturas originarias. Debe ser permanente, de la naturaleza que nos da enseñanzas día a día, la que nos da las pautas para vivir en equilibrio. Un currículo propio no deja de lado la otra educación (occidental), de la cual se debe tomar lo que sea útil. Lo propio no es volver al pasado, es volver a rescatar lo ancestral, desde la alimentación, la salud, la religiosidad, los valores y principios, usos y costumbres, y proyectarlas al futuro en el que los pueblos sean partícipes.

- b. Cultura.- (Del lat. cultūra). Conjunto de conocimientos que permiten a alguien desarrollar su juicio crítico. Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc. O también, conjunto de elementos de los aspectos económicos, sociales, políticos, culturales o míticos que caracterizan a un pueblo y lo diferencian.
- c. Saber.- Para la Real Academia Española, "saber", desde el verbo es conocer algo, o tener noticia o conocimiento de ello. Ser docto en algo. Tener habilidad para algo, o estar instruido y diestro en un arte o facultad. Desde una visión más amplia, el saber tiene un doble contenido: cognitivo y mítico, o cognitivo y espiritual, objetiva y subjetiva: los saberes cognitivos y los saberes espirituales. Desde la concepción del Proyecto Curricular Regional de Puno, el saber tiene los siguientes contenidos: wali jakña, wali munaña, wali yatiqaña y wali luraña.

1.4 OBJETIVO DE INVESTIGACIÓN

1.4.1 OBJETIVO GENERAL

 Rescatar, analizar y reescribir, desde la visión propia, la vida, el saber y espiritualidad del pueblo aymara para proponer su inclusión en el currículo educativo (Proyecto Curricular Regional) de la región Puno a fin de revitalizar la identidad del pueblo originario aymara.

1.4.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Reestudiar y resignificar la vida y los saberes aymaras ancestrales, desde una visión propia, y teniendo como coordenadas los principios que orientan su cosmovisión.
- 2. Analizar el currículo escolar de la región Puno e identificar qué saberes aymaras se encuentran insertados en el programa curricular y cuáles son los que faltan y se consideran vitales para el fortalecimiento de la identidad del pueblo aymara en el Perú.
- Proponer los saberes aymaras que deben ser vivenciados e incluidos en el currículo escolar de la región Puno, a partir de la vivencia y la construcción colectiva.

1.5 METODOLOGÍA

1.5.1 TIPO Y DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

El estudio es de tipo cualitativo y responde a un diseño descriptivo - analítico, orientado a la sistematización y análisis contrastivo de la información recogida desde la literatura y la vivencia de los pueblos. Por su magnitud e intencionalidad, combinará varias técnicas e instrumentos de recolección de datos, tales como el análisis de literatura escrita existente (análisis documental), el trabajo o antropología en casa, estudio de casos.

1.5.2 TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE RECOLECCIÓN DE DATOS

El estudio, para el logro de sus objetivos, ha contado con el auxilio de las siguientes técnicas:

- a. Análisis de contenido.- Consistente en la revisión sistemática de toda la literatura existente sobre la cultura aymara, clasificándoselas por áreas de estudio. La investigación documental, que proporcionará datos, se complementará y reforzará con el trabajo de campo, la observación participante y las entrevistas personales, directas y libres. La unidad de estudio lo constituyen las fuentes propias y las primarias y secundarias producidas en el periodo de 1567 a 2011, periodo en el que se suscitaron diversos estudios sobre los diversos aspectos de la cultura aymara y con diferentes enfoques, por lo que se cuenta con extensa y rica literatura.
- b. Las conversaciones o diálogos personales libres (entrevistas). Éstas se ejecutarán con la finalidad de extraer información del bagaje de conocimientos personales que el agente tuviera sobre los distintos aspectos de la cultura aymara. Las entrevistas directas o personales se realizarán con la veracidad debida, de manera formal e informal, en cada una de sus actividades, durante la siembra, la cosecha, la faena, etc.

Respecto a los instrumentos de estudio o recolección de datos que coadyuvan a las técnicas, se emplearon los siguientes:

- a. Cuaderno virtual de análisis documental.- El producto del análisis documental o revisión de literatura fue ingresada directamente a las hojas digitales, al que se llamó Cuaderno virtual de análisis documental.
- b. Grabadoras y ficha de entrevista.- Instrumentos utilizados para la técnica de conversaciones o diálogos personales libres, registrando las informaciones y datos recogidos.

PARTE II

PRESENTACIÓN Y ANÁLISIS DE RESULTADOS

2 LA LENGUA AYMARA O JAOI ARU

El aymara es una de las lenguas madres de América, y quizás del mundo, que ha sobrevivido a un tiempo agreste. "El Padre Acosta dice de las lenguas habladas en el Perú del siglo XVI, pasaban de 700. Por su parte, Humbolt estimaba en algunas centenas las lenguas habladas en América, y Rivero Tschudi en una cifra entre 280 340. No hay duda que muchas lenguas primitivas perdido" (Ochoa, 2010:11; en: Los Andes). Al discutir la predominancia de la lengua antes de los incas, entre quechuistas y aymaristas, existen razones en pro del segundo. "Max Uhle fue uno de los campeones del aymarismo histórico y lingüístico." Sostuvo que los Collas de habla aymara, fueron los constructores de Tiahuanaco y tiempo pre-incaico se hablaba aymara Perú" (Ochoa, 2010; Ob. Cit). Si fue o no la más antigua, es la duda que se pretende esclarecer.

2.1 AYMARA: LA LENGUA MADRE, LA LENGUA DE ADÁN

"La lengua aymara, según los cronistas españoles, surgió en Pachacamác, sur de Lima, y se desarrolló hacia el centro y sur del Perú. El aymara hablado desde Canta hasta Cochabamba, fue primitivamente, estudiado por los jesuitas del Convento de Juli, junto al lago Titicaca. El nombre auténtico de la lengua debía ser Acearu, que equivale a gente y lengua, significado semejante al runa-simi. El aymara pertenece a la misma familia que el quechua y sus diferencias son más bien de vocabulario porque la construcción, el método de sufijos y la fonética son semejantes" (Ochoa,2010:11;en:Los Andes). Acearu o jaqaru o jaqi aru, significa "voz del hombre" o "habla humana".

Genéricamente, en lo que hoy es el Qullasuyo, hubo varios idiomas y dialectos, "que comprendía la mayor parte del territorio boliviano-peruano y algo de Ecuador y del Norte argentino, dos filólogos notables Emeterio Villamil de Rada e Isaac Escobari, en amplios y pacientes estudios han encontrado afinidades entre el idioma aymara y las diversas lenguas del grupo ario y sánscrito, a saber: el índico, el iranio, el helénico, el itálico, el germánico y el lético. Villamil de Rada, que acompañó al etnógrafo y lingüista inglés Lord Behring en sus viajes a través del mundo en la década de 1826 – 1836 y que llegó a conocer más de quince idiomas vivos y lenguas muertas, escribió una cantidad de libros que lamentablemente se perdieron

en sus últimos días de permanencia en Río de Janeiro. De aquellas obras apenas se salvó un fragmento enviado al bibliógrafo paceño Nicolás Acossta, titulado *La Lengua de Adan* y al Ministro de Educación Gustavo Adolfo Otero en 1939, quienes realizaron un estudio de filología comparada entre el aymara y la lengua indogermana, concluyendo que: "el idioma aymara es la lengua primitiva de la humanidad" y que nuestros primeros padres Adan y Eva (que representan a los primeros hombres, no necesariamente bíblicos) hablaron este idioma"(Laguna,2002:39).

Pr su lado, Isaac Escobari, en una corta y perdida publicación en francés 'Analogies Philogiques de la lengua Aymara' (Análisis Filológico de la Lengua Aymara) 1877, envió a las sociedades de Arqueología y Filología de Paris, las que se adhirieron a las conclusiones de Villamil de Rada y como buen aymarólogo que era, agregó valiosas consideraciones a los estudios ya expuestos por su predecesor (Ob.Cit.,39). Con justa razón, el filólogo más grande de Europa, de aquel tiempo, Max Muller, en su monumental obra *La Ciencia del Lenguaje* se vio sorprendido por estas publicaciones y después de un estudio exhaustivo y comparativo, incorporó al Aymara dentro de los idiomas más perfectos, completos y de gran evolución. Este mismo estudioso consideraba al Quichua, como pariente único del aymara en Sud América, opinión compartida por el sociólogo paceño, Bautista Saavedra en su obra *El Ayllu* escrita el año 1903, con prólogo del escritor español Rafael Altamira"(Laguna,2002:40).

Las razones que permiten postular la antigüedad del idioma aymara y su consiguiente expansión en el Qulla estarían en: "Gran número de nombres propios territoriales, de montañas, ríos y diversas regiones escalonadas desde Norte América hasta Tucumán y las fronteras patagónicas que conservan hasta hoy vocablos aymaras. Por otra parte, la etimología del aymara según el arcediario Macedonio Larrea, en un catecismo bilingüe ya agotado, sostiene que la palabra aymara es una contracción de tres palabras aymaras: *Mayo* o remoto, *mara* o años y *aru* o idioma, lo que en buen romance querría decir: "el idioma de remotos años" (Laguna,2002:40).

Por otra parte, el Vocabulario Aymara, del evangelizador católico Ludovico Bertonio, editado en julio del año 1612, nos habla de una riqueza extraordinaria de vocablos aymaras incorporados en aquella época, alrededor de 3 000 palabras. Además la Gramática Aymara, del maestro rural Prof. Erasmo Tarifa Ascarrunz -1970- nos demuestra la admirable perfección de este idioma y de su riqueza de verbos superior al castellano. En resumen el idioma más extendido en el Qullasuyo era el aymara y según el Inca Garcilaso de la Vega era el lenguaje noble y privado de la realeza y del sacerdocio incaico o 'sermo nóbilis' y el quichua lo fue del pueblo en general o del 'sermo populis', el mismo cronista informa que, el fundador del imperio incaico Manco Kapac (en quichua) y Mallku Kapac en aymara o 'Cóndor Poderoso', adoptó este idioma más expresivo para la realeza, como salido de la Isla del Sol, en el lago Titicaca" (Laguna, 2002:40).

Otra razón poderosa, desde el lado peruano, según Grillo (2011:22), conforme lo ha demostrado el científico boliviano Ivan Guzmán de Rojas, posee una estructura

lógica unívoca de tal naturaleza que se encuentra prácticamente en la estructura de todos los idiomas, es una especie **de lengua madre**. La sintaxis del aymara es tan poderosa que presenta un algoritmo básico de formación idiomática. Esto le ha permitido a Guzmán desarrollar un programa computarizado, que traduce un idioma cualquiera al aymara, y automáticamente se traduce a varios otros. Por ejemplo, sin introducimos a la computadora la frase en inglés "My friend wants to drink a drink", aparece simultáneamente en la pantalla: "Mona mi veut boire une boisson"; "Mein freund vill ein getraenk trinken"; "Mi amigo quiere beber una bebida"; hasta un total de 10 idiomas, pudiendo hacerse para muchos más".

El idioma aymara es rico en vocablos y giros, capaz de expresar todos los estados de ánimo. Es de fortísima pronunciación, especialmente en las guturales y tiene predominio de la sincopa y la eliminación habitual de las vocales en la conversación, declinación y conjugación, lo que lo hace más áspero e impositivo que el quechua, que es más dulce y onomatopéyico (Middendorf,1910).

Dice el boliviano Lange Loma (2004:340): "La Biblia Andina, abunda en detalles sobre el itinerario post-diluviano que siguieron los Fundadores del Mundo. Su huella indeleble se halla en los nombres con raíces aymaras con los que bautizaron las distintas regiones o ciudades por donde se desplazaron.

2.2 SIGNIFICADO Y ORIGEN DE TÉRMINO AYMARA

Se ha dicho que los antiguos Qullas hablaban una lengua especial, así como las numerosas tribus lacustres; pero en la actualidad a esa lengua se conoce con el nombre de Aymara, la lengua general hablada por los pobladores de la meseta del Titikaka hasta la actualidad.

Empero, ¿cómo es que un pueblo, una nación llega a denominarse de una u otra manera? ¿Cómo surgen las denominaciones? ¿Hay alguien que las denomina así o es producto de la dinamicidad histórica de los pueblos? ¿Dónde están o cuáles son los orígenes de los nombres de cada pueblo, y particularmente del aymara? Y finamente, ¿qué significado histórico o filosófico o místico encierra cada término? En este contexto, se pretende escrudiñar el origen y significado del término aymara más no la denominación del pueblo al que hoy se le llama así. Y se hará desde la bibliografía existente, el mismo que refleja cómo nos vieron y qué nombre nos pusieron. Es necesario explicar la denominación del hoy pueblo aymara, desde una visión endógena y desde una visión exógena.

Dice Cerrón-Palomino (2000:27) "tal como parece haber sido la práctica común de los pueblos, y particularmente de los de América indígena – y muy particularmente en la zona andina-, las lenguas que ésos empleaban y con las que se identificaban, no recibían ninguna designación especial, puesto que, contempladas etnocéntricamente ellas eran consideradas, cual don natural, como la "lengua" o la "boca" por excelencia. Fue el contacto con sociedades diferentes, particularmente la imposición o exposición a modos de hablar ajenos, lo que indujo a los pueblos a la necesidad de nombrar al otro y su lengua, a menudo despectivamente". Bueno, así

procedieron los españoles con nosotros, denominándonos despectivamente sin fundamento alguno. Creo también que la exposición o en el mismo tinkuy o encuentro con otros pueblos hubo ya la necesidad de autodenominarse y no necesariamente esperar a que le denominen.

Versión 1: El origen etimológico: jaya mara o la lengua de los lejanos tiempos

La denominación desde el punto de vista exógenao sería aymara, y esa denominación es la que hemos heredado y la asumimos. Por ende, de acuerdo a la documentación colonial, al hoy aymara, durante los primeros años de la colonia, dice Cerrón-Palomino(Ob.Cit) "se la designa como 'lengua del Collao' (cf.Cieza de León [1551] 1985, [1553] 1984) o 'lengua de los collas' (cf.Pizarro [1571] 1978)", que esta denominación se mantendrá hasta la década del 50 del siglo XVI cuando empieza a tener vigencia la denominación de "aimara", sin suplantar a la anterior totalmente. El Licenciado Polo de Ondegardo habría escrito "Relación de los fundamentos acerca del notable daño [...[, publicada con el título de Relación del linaje de los Incas (1571), Tratado y averiguación sobre los errores y supersticiones de los indios (1559), inserto en el Confesionario del III Concilio Limense (de los Concilios Limenses de 1552, 1567 y 1583) con el título de Los errores y supersticiones de los Indios. En el primero no aparece la denominación de 'aymara', como lo diría Markham (1871), siendo en la segunda obra mencionada donde sí figura el término 'aimara'. Allí, refiere Cerrón-Palomino (Ob.Cit.) "al tratar sobre el 'orden del año y tiempos', observa el licenciado que 'al año nöbrä [los indios[, Huata, en la Quichua, y en la Aymará de los Collas, Mara". Refuerza a esta versión la de Ochoa (2010:12;en:Los Andes) al indicar que "Polo de Ondegardo es el primer cronista que habla del término aymara en el año 1559. Según este cronista, preguntado a los indios de éstos lugares: "¿qué lengua hablan éstos indios?..." A ello, le contestaron: "... jaya mara aru arsupxi..." (hablan idioma del lejano tiempo). Esto dio lugar a la polémica etimología del término aymara que menciona Tarifa Ascarrunz".

Claro está que no existimos desde 1559, sino muchos miles y miles de años atrás, con nombre propio que pudo haber sido Lupaqa o Jaqi Aru o el mismo Aymara. Con la acuñación de Polo de Ondegardo entendemos que, es desde 1559 que, se empieza a usar el término aymara, y más aún, a ese pueblo milenario y a su lengua se le empieza a llamar de esa manera.

Posteriormente el término aymara se haría común, por lo menos en los escritores españoles, pues sucedáneo a la obra de De Ondegardo de 1559, la Copia de Curatos de 1607 señala que "la lengua general de casi todo el Obispado es la aymará, y, así en todas las doctrinas de Potosí aunque hay muchas de tres lenguas-el sacerdote que supiere la aymará podría ser proveído en ellas y sin saberlo no, aunque sepa bien la quichua, si no fuere el cura de las piezas (esclavos). En toda la provincia de Chucuito, en todo lo que Chuquiavo, en Pacasas, Carangas, Charcas, Quillacas, sólo puede ser proveído sabiendo la lengua Aymara", de cauerdo a lo citado por Quispe (2010;en:Los Andes).

En el mismo documento, Quispe (Ob.Cit.) cita que: "las doctrinas que con sola quichua pueden ser proveídas son la de las piezas de Potosí, las dos de esta ciudad (la Plata), la Guata y Sicha de los mercenarios y las de Chacaras y Yanaconas. Las de Omasuyos, que son aimaraes y puquinas, si saben la una y la otra bien sabida, podrán ser proveídos. Sola Capachica y Coata piden padre Puquina, porque la quichua sólo los ladinos la saben".

"Grandemente impresionado quedó Túpac Inca ante el espectáculo de las vastas ruinas de Tiahuanaco, cuyo origen se ignoraba, con las bellezas del gran lago y con la vista del sol naciente sobre los picos nevados del Illimani y del Illampu, y resolvió construir un palacio con baños y jardines en la isla de Coati. Quedáronse en el Collao varios orejones a cargo de la administración, y llegaron inmigrantes a ocupar los puestos de los desterrados Collas y Lupacas. Esos inmigrantes eran en su mayoría Quechuas, procedentes de diversas tribus del Cunti-suyo. Cierto grupo de Aymaras, venido del alto Pachachaca, fue insertado entre los Lupacas que quedaron en Juli, a la orilla occidental del lago, en donde parece que los idiomas de ambas razas se mezclaron considerablemente. Por los años 1567 los jesuitas se establecieron en Juli y fundaron una imprenta; y fue allí donde aprendieron de los inmigrantes aymaras la lengua de los Lupacas mezclada con voces quechuas, pues parece que usaban en la conversación palabras de ambos idiomas. Así se explica el por qué los primeros religiosos que aprendieron la lengua colla y después los Jesuítas dieron el nombre de 'Aymara' a dicha lengua. Ludovico Bertonio residió en Juli desde 1590 hasta 1612, pero antes de su llegada, según decimos, los Jesuítas habían bautizado con el nombre de 'Aymara' al idioma que aquel llama esta legua Lupaca. Publicó Bertonio su 'Arte y Gramática' en Roma, en 1603, y dio a luz una segunda edición con un diccionario en Juli, en 1612. Siguióle en 1616, Torres Rubio con una gramática y con un vocabulaio de 'Aymara'. La voz 'Aymara' se aplica hoy común, pero erróneamente, al pueblo que habita la hoya del Titicaca así como a su lengua" (Markham, XXX: 164-165).

Versión 2: Origen quechua, del pueblo aymaraes

Recapitulando, a una de las lenguas de los antiguos habitantes del altiplano, el posible idioma Qulla, hoy se le conoce con el nombre de Aymara. Markham es quien ha desvirtuado la teoría del Jaya Mara Aru, pues el término habría sido dado por los jesuitas de Juli por desconocimiento de los pueblos, y lo hizo "tomándolo del de una tribu de mitmaes de la lejana Aimaráes que el gran Inca Túpac Yupanqui hizo conducir para el servicio religioso del gran Templo del Sol en la Isla del Titicaca. La palabra aimará no era usada en los primeros años de la conquista y tal vez fue desconocida de los Collas. Después de los estudios lingüísticos de los jesuitas, ella aparece por primera vez en las Ordenanzas del Perú de Ballesteros, el año 1575; y luego, en varias obras de gramática y de doctrina cristiana. Posteriormente sirvió también para dar nombre no sólo a la lengua sino a la raza colla, y así, repetirla por frailes y escritores de todos los tiempos, se ha consagrado el uso impropio de tal denominación" (Emilio Romero, 167 y 168). Impropio porque hasta en nuestros días,

los más indígenas del Cuzco, llaman kollas y kollavinos a los pobladores de la meseta y no aymaras (Romero, Ob. Cit.). Aclarándose que esa denominación no es aplicable a la lengua sino a la cultura al espacio.

Entonces, cuando por muchos años el pueblo asume que es aymara, y que ésta deriva de "Jaya mara aru", se desmorona con la versión de que tal palabra tiene origen quechua, por pertenecer a un pueblo quechua, aymaraes, traido como colono al Collao en la época de Tupac Inca Yupanqui. Entonces, dentro de esta versión a la llegada de los españoles, en el Colla-suyu hablaban una lengua muy distinta, cuyas partículas declinativas y conjugativas diferenciabánse de las de la lengua general del Imperio; si bien comprendía buen número de raíces comunes con aquel. Una tribu salvaje y acuática que vivía de la pesca entre los juncos de un ángulo sudeste del Lago Titicaca, hablaba otro dialecto denominado Puquina.

Hasta aquí entendemos que, tanto el quechua y el aymara, hoy hombres generalizados, son producto de una equivocación. Los españoles hicieron lo que mejor les placía, reflejando su carencia de intelecto, pues no se explica cómo es que España que presumía su superioridad al lado de la Inka, no haya podido advertir esa realidad. Esto sólo puede explicarlo la circunstancia de que Santo Tomás aprendiese tal lengua en la región quechua (Mossi hace provenir este nombre de Quechuariy, enroscar soga; y de Ichu, hierba).era forzoso darle algún nombre y el que le impusiera Santo Tomás fue adoptado por los gramáticos que le siguieron" (Markham,268). Ahora veamos lo que pasó en el caso aymara.

"Los Jesuitas que llegaron al Perú cosa de treinta años después que los dominicos, consagráronse como éstos al estudio de los idiomas peruanos. (...). Los Jesuitas establecieron una misión en Juli, lugar ubicado en la orilla occidental del Lago Titicaca. Allí se consagraron al estudio de la lengua que hablaban los indígenas del Colla-suyu y diéronle el nombre de Aymara, que es aún más impropio para desiganr la lengua del Colla-suyu que lo es el de Quechua para nombrar el Runa-simi o lengua general incaica. Los Jesuitas tenían una imprenta en Juli y eran muy diligentes en la obra de la conversión. La tribu indígena que habitaba en Juli y en la Orilla Occidental del Lago llamábase Lupaca. Al norte vivían los Collas; al sur, los Pacajes, y, al este los Pacasas. Como los Collas eran la más poderosa de todas estas tribus que poblaban las orillas del Titicaca, los primeros cronistas peninsulares solían denominarlas a todas con el nombre genérico de Collas" (Markham,269).

"Colla, pues, debió ser el nombre adecuado de la lengua de los Collas y no Aymara. Ninguno de los primeros cronistas aludió a los habitantes del Colla-suyu con otro nombre que el de Collas. No se encuentra un solo ejemplo del nombre Aymara aplicado a ellos. Por consiguiente, es casi seguro que el nombre Aymara fue completamente desconocido en el Colla-suyu, antes de la Conquista o por lo menos cuarenta años después de realizada" (Markham,269). Claro, esta tribu quechua llamada aymaraes, ya habían aprendido el jaqi aru pero cotinuaban llamándose aymares como originariamente se llamaban.

¿De dónde procede entonces la denominación aymara? La respuesta es concluyente. Es el nombre de una pequeña provincia que está ubicada en el curso superior del río Pachachaca, en la frontera de la región Quechua. Esos aymaras

fueron una tribu quechua del todo ajeno al Colla-suyu así como a la región del Lago Titicaca, cosa esta absolutamente cierta y demostrada en la misma forma que la ubicación de los quechuas. En las relaciones de las conquistas incaicas en el Cuntisuyu menciónanse lugares que se atribuyen a la población aymara, que correspoden hoy a la posición de la provincia de Aymaraes, perteneciente al departamento de Cuzco" (Markham,269). El nombre proviene de Ayma que equivale a canto de cosecha en la lengua general del Imperio, que los gramáticos españoles llaman Quechua. De la misma raíz procede Aymaray, ¿el mes de la cosecha" y Aymurani "recojo la cosecha" (Markham,269).

La cuestión estriba, por lo tanto, en saber, porqué los Jesuistas establecidos en Juli dieron el nombre de Aymara, denominación de una tribu de pura raza quechua, a la lengua de los Lupacas que tan diligentemente aprendieran. La clave está acaso en un libro de Fray Alonso Ramos Gavilán, que se publicó en 1620 y en que narra la historia de la Iglesia de Copacabana (1) en las cercanías de Juli, (Markham,269).

3 EXTENSIÓN Y TERRITORIO AYMARA

Ha de quedar establecido que el concepto de territorio para el pueblo aymara, y los pueblos ancestrales, dista del occidental. No es una porción de tierra inerte. La concepción de territorio aymara es integral, en el sentido que comprende lo físico y lo espiritual complementaria e inseparablemente. En ese sentido, ella comprende el aka pacha (el suelo), manqha pacha (subsuelo) y el alaxa pacha (sobresuelo y espacio aéreo), y todo lo espiritual que en ella se desenvuelve.

3.1 EXTENSIÓN PRIMIGENIA DEL TERRITORIO AYMARA

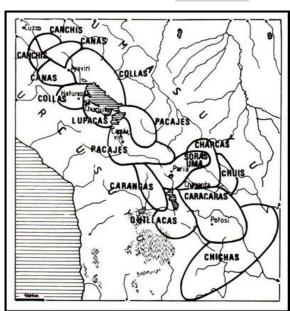
En América, la lengua aymara es la primera según los filólogos, por ejemplo Emeterio Villamil de Rada, quien ha tenido que darse la vuelta al mundo para demostrar que la lengua aymara es la primera lengua de la humanidad, según su obra *La lengua de Adán*, escrito en el siglo XIX.según este texto: 'Los Viajes al Asia' que efectuaron entonces los conductores ungidos por Wiracocha, mientras otros fundaban ciudades en América. Mientras los viajes al Asia (de conductores)... los Thaynas fundaron las siguientes ciudades: Agjapuncu (Acapulco); Mysturi (Misuri); Misi-Zipita (Misisipi); Nina - Wipita (Misisipi); Nina – Wara (Niágara); Allca – Huacka (Anahuac); Missciccu (México); Thiuty – Ccala (Teocaly); Ccara-Arkas (Caracas); Inti-Illa, Inti-Ilas (Antillas); Phayañaa (Panamá); Phara-Wayu (Paraguay); Uru-Wayu (Uruguay); Pata-Cyullos (Patagone); Nina-Phiri (Islas del fuego o volcanes), etc., etc. (Lange,Ob.Cit.). Se anota además que, el desierto de Sahara en África se ancestralmente se pronuncia Säxra, que equivale en aymara a remolino o espíritu maligno.

Todas estas ciudades o regiones geográficas instauradas por los Aymarus Primigenios, evocan una vez más la magistral obra de Emeterio Villamil de Rada *La Lengua de Adán*, en la que el filólogo demuestra fehacientemente los orígenes

aymaras de los nombres de las ciudades europeas y asiáticas. Este sabio sostiene que todos los nombres geográficos del mundo se irradiaron en toda su amplitud 'desde el foco céntrico y radial del Titikaka'. Informa que, por ejemplo, varios grupos de islas del océano Pacífico, como las Sandroich y las Marquesas y la de Utha-Hiti o 'lejos de casa' encierran raíces aymaras, siendo además la antropología de estos lugares similar a la de este continente" (Lange, 2004: 340).

3.2 EXTENSIÓN DEL TERRITORIO AYMARA EN AMÉRICA LATINA

El "aymara como lengua primigenia, sostiene ser la más antigua de este continente, llamado Aywi Yälla (territorio de libre caminar de los amigos) en la ciencia toponímica. Según esta ciencia, vamos a encontrar nombres de lugares, ciudades, ríos y montañas en lengua aymara, por ejemplo en Venezuela: Sarisariña (montaña) se traduce en lengua aymara "tu caminar y caminar", K'anarakuni (río) "trenzado o enredado", Wanipa (Ilano) su culpa o su escarmiento, etc. En Colombia: Wila (rojo) Huila es un nevado de 5,700 m.s.n.m. Pukari (fortaleza) es un volcán, Xagixawana (campo histórico) en aymara se traduce "observatorio de los hombres". Qhawga o Cauca (río) significa Cuanto, Sumapasa (Sumapaz) es un páramo que significa "que es lo mejor", Putumayo río, Qucha o Cocha laguna. En Ecuador hay varios nombres en aymara: Cotopaxi en aymara sería Qutu Phaxi (volcán) significa reunión de lunas, Tungurahua o Tunqurawa (montaña) cuyo significado es traquea, Chimborazo o Chimpurasu (volcán) la mayor señal o hito más grande" (Juárez Mamani,2008; Ob.Cit.). por su parte, Cárdenas (1983:284) solo atina a decir que "hay incluso indicios aymaras en el actual Ecuador, aunque éstos parecen deberse principalmente a migraciones de mitmakuna". Véase siguiente mapa.



MAPA 1: TERRITORIO AYMARA DURANTE EL SIGLO XV

El territorio aymara y la expansión de los Incas en el siglo XV

En los mapas comparativos, fíjese cómo de 1438 a 1493, en la época precolonial, el territorio inka aumenta considerablemente, y el territorio aymara se ve afectado en el flanco norte, perteneciente a los grupos aymaras de los Canas, Collas y otros.

Ouito COLOMBIA COLOMBIA 1438 ECUADO 1493 BRAZIL BRAZIL Lima (desde 1535) BOLIVIA BOLIVIA Chimor (Chimu) Chimor (Chimu) (900-1470) (900-1470) Reinos Aymara (1000ca.-1471) Reinos Aymara (1000ca.-1471) Ica-Nasca (100-800) Ica-Nasca (100-600) Wanka (Huanca) (-1460) Wanka (Huanca) (-1460) Cusco (Reino curacasco de los incas hasta 1432) Cusco (Imperio Incaico "Tawantinsuyu" 1432-1532) Sican (800-1450) Sican (800-1450) Chiribaya (700-1476) Chiribaya (700-1476) ARGENTINA ARGENTINA Chancay (900-1532) Chancay (900-1532)

MAPA 2: TERRITORIO INCA Y AYMARA DURANTE EL SIGLO XV (COMPARATIVO)

Fuente: Perlacios Campos, Historia del Perú. http://www.geschichteinchronologie.ch/am-S/peru/gs/Campos/03_erste-bevoelkerungen-ESP.html

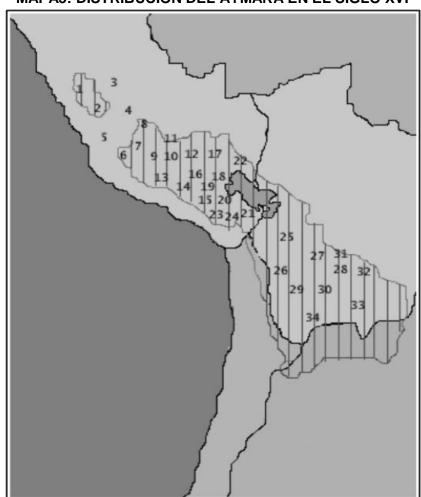
3.3 TERRITORIO AYMARA DURANTE LOS INICIOS DE LA COLONIA

Dice Bernedo (1949, en:Los Andes) que "Cuando los españoles tomaron posesión del Collao, los uros o puquinas se hallaban diseminados por la extensa planicie boliviana formada por los lagos Titicaca, Poopó, Coipasa y el Salar de Uyuni, abarcando desde el grado 15 hasta el grado 22 de latitud sur; pero esta relativa extensión que ocupaban los uros, mezclados con los aymaras, no era sino una parte del dilatado (o sea el aymara opacó al uro como el quechua opacó al aymara y demás lenguas por es estatus político militar) imperio que formaron en la antiguedad, cuyos límites eran: por el norte, el lago Titicaca, comprendiendo toda la extensa meseta interandina peruano-boliviana hasta la frontera argentina, y por la costa, desde el norte de Arequipa hasta el puerto de Cobija, lugar que marcaba la

frontera con los Changos, dueños del litoral chileno. La extensión geográfica ocupada por esta raza primitiva era casi tan grande como la del imperio aymara que le sucedió en estos mismos dominios después de constantes y encarnizadas luchas entre ambos pueblos en el decurso de muchos siglos (lámina XIX). Hoy no les queda sino una lengua de tierra, sobre la margen del río desaguadero.

DISTRIBUCIÓN DE LA NACIÓN AYMARA EN EL SIGLO XVI

La distribución del pueblo aymara en los inicios de la Colonia sería como lo muestra el siguiente mapa.



MAPA3: DISTRIBUCIÓN DEL AYMARA EN EL SIGLO XVI

Distribución del aymara en el siglo XVI. Mapa copiado de "Lingüística Aymara" de Rodolfo Cerron-Palomino, CBC Cusco 2000; mostrando la distribución de los hablantes de la familia Aymara (Aymara, Jaqi, Kawki). Según este mapa la familia lingüística Aymara (Jaqi según MJ Hardman o Aru según A. Torero) cubría casi todos los andes al sur de Lima hasta el norte de los actuales territorios argentino y chileno. (A)=Lenguaje de la familia Aymara: aymara, jaqaru, kawki. LEYENDA: 1.- Canta (A), 2.- Yauyos (A), 3.- Huancas, 4.- Angaraes, 5.- Chocorbos, 6.- Lucanas (A), 7.- Soras, 8.- Chancas, 9.- Quichuas, 10.- Aymaraes (A), 11.- Cotabambas (A), 12.- Yanahuaras (A), 13.- Parinacochas (A), 14.- Condes (A), 15.- Cabana-Condes (A), 16.- Chumbivilcas (A), 17.- Canchis (A), 18.- Canas (A), 19.- Collaguas (A), 20.- Collas (A), 21.- Lupacas (A), 22.- Callahuayas, 23.- Ubinas (A), 24.- Carumas (A), 25.- Pacajes (A), 26.- Carangas (A), 27.- Soras (A), 28.- Charcas (A), 29.- Quilacas-Asanaques (A), 30.- Cara-caras (A), 31.- Chuis, 32.- Yamparaes, 33.- Chichas (A), 34.- Lipes (A)

3.4 EL AYMARA Y SU EXTENSIÓN TERRITORIAL EN EL PERÚ

Una vez posesionados los aymaras del Altiplano collavino y del Titicaca, comenzaron sus conquistas, sometiendo a su dominio a todas las tribus y naciones del continente Sudamericano. Este hecho está probado por los nombres de lugares, ríos, montes, etc., todos ellos de procedencia aymara. Este mismo hecho de la toponimia, en muchos lugares ha servido para distinguir el origen étnico de los de los fundadores de una población, como dice Midendorf "todos los nombres de aldeas de Sajonia y Turingia, que termina en itz son de origen eslavo y lo mismo sucede en Alemania del Norte con los terminados en iu y en ow". De idéntica manera tenemos en América nombres de procedencia aymara, esparcidos en casi todo el Continente Sur, así las palabras que llevan como sufijo o prefijo la partícula marca, que significa pueblo o ciudad son netamente aymaras; tenemos:; Agomarca, pueblo de Hualgayoc, Huarymarca, aldea de Chota (Dpto de Cajamarca); Allpamarca, pueblo de Canta, Jicamarca, pueblo de Huarochirí, Pariamarca, pueblo de Canta (Dpto de Lima); Alpumarca, aldea de Patás, Caracmarca, aldea de Huamachuco, Llacomarca, aldea de Santiago de Chuco, Paucamarca, aldea de Patás, Larumarca y Uchumarca en Patás (Dpto de La Libertad), Ancomarca, pueblo de Aymaráes, Cotamarca, aldea de Andahuaylas, Chacamarca; Choquemarca, aldea de Abancay, Chapi-marca, distrito de Aymaraes, Huancamarca, pueblo de Andahuaylas, Umamarca en Andahuaylas (Dpto de Apurimac); Andamarca, pueblo de Huancayo, Yanamarca en Jauja (Dpto de Junín); Apumarca, aldea de Cotabambas, Calamarca, pueblo de Angaraes, Chupa-marca, distrito de Castro Virreyna, Huajramarca, pueblo de Tacayaja, Laramarca, pueblo de Castro Virreyna, Rutumarca en Angaraes, Lacsamarca en Huancavelica (Dpto de Huancavelica); Auguimarca, pueblo de Cajabamba, Cashuamarca, aldea de Jauja, Guañamarca, Acomarca, pueblo de Cangallo, Huaramarca, aldea de Huaylas, Llancamarca, aldea de Santa, Musucmarca en Huari, Ciromarca en Pomabamba, Yurumarca en Huaylas (Dpto de Ancash); Cápacmarca, distrito de Chumbivilcas, Colquemarca, distrito de Chumbivilcas, Mollomarca, aldea de Paucartambo, Pitumarca, pueblo de Canchis, Puncumarca, aldea del Cusco, Quilcaymarca, aldea de Chumbivilcas, Quillamarca y Colquemarca en Chumbivilcas (Dpto del Cuzco); Cara-marca, aldea de Dos de Mayo, Condomarca, pueblo de Huánuco, Tantamarca en Dos de Mayo (Dpto de Huánuco); Chicaymarca, aldea de Castilla, Tintamarca en Castilla, Collamarca, aldea de Arequipa (Dpto de Arequipa); Chaypi-marca, aldea de Huancayo, Chamarca, aldea de Tarma, Chumarca, aldea de Tarma, Patamarca, aldea de Jauja, Ucumarca en Tarma (Dpto de Junín); Chaupi-marca, pueblo de Pisco (Dpto de Ica);

Chusamarca, aldea de Puno, Ñuñumarca, aldea de Chucuito, Sunimarca en Ayaviri (Dpto de Puno); Huamán-marca, pueblo de Cangallo, Lacanamarca, pueblo de Cangallo, Ocsamarca, aldea de La Mar, Uchinamarca en Huanta (Dpto de Ayacucho); Yuracmarca en Chachapoyas (Dpto de Amazonas).

Hasta aquí los nombres citados son en quechua, señal de que el quechua se valió del aymara (del sufijo Marca) para anteponerlo al de su lengua. Su explicación está en la conquista quechua de territoeios aymaras.

Middendorf da otra palabra aymara: *Chuqui*, que significa Oro, porque proviene de choque, como Choquepampa, Chuquimarca, Chuquimayo, Chuquipujio, Chuquicanta y otros. Tenemos además estos otros nombres: Choque en Bolognesi (Ancash), Choquec aldea de Condesuyos (Arequipa); Choqueca pueblo de Cotabamba, Choquemarca, aldea de Abancay (Apurimac); Chucuito, distrito de Puno, Choquela, aldea, Choquemacutimbo, aldea, Choquepiña, aldea (Puno); Choquetac, aldea de La Mar (Ayacucho); Choquetira, aldea de La Convención (Cusco). (Cano,1992:33;en:Álbum de Oro, tomo XIV).

adicionalmente Middendorf nos dice, que los nombres que terminan en la sílaba *Hua*, deben considerarse como aymaras, porque esta sílaba se usa en este idioma con extraordinaria frecuencia como sufijo y nos cita los siguientes nombres: Moquegua (Moquegua, Pisahua (Pisagua), Pisihua, Andahua, Arahua, Pallahua.

En el Perú, hasta Chile y Bolivia y parte de Argentina, mayormente los lugares como montañas, ríos, lagos, aun llevan su nombre en lengua aymara, por ejemplo: Piura o Piwra (arrumar objetos en orden), Sullana (en el rocío), Chira (pepitas del ají), Q'aja Marca (pueblo en desarrollo o pueblo joven), Canta o Qhanta (ilumina), Huancas o Wanca (tambor), Lucanas o Luk'ana (dedo), soras o sora (hablantes que viven cerca de los nevados), Cchancas om Chanka (débil o frágil), Quechuas o Qhechwa (habitantes que hablan esa lengua), Aymaraes (territorio que fue hablado por aymaras), Cotabambas o Qutapampa (Ilanura cerca del lago), Yanahuaras o yanawara (pueblo esclavizado), Parinacochas o Parinaqucha (laguna caliente), Condes o Qhunti (explosiona), Cabana Condes o Qawana Qhunti (el da vueltas explosiona), chumbivilcas o Ch'umpiwillka (café claro como la luz al salir el sol), Canchis o Qanchi (rebusna), Canas o K'ana (trensa), Collaguas o Qullawa (es Colla), Collas o Qullanaka (es plural de Qulla), Lupacas o Lupaga (Actual poblado de Pilcuyo - Puno), Callahuayas o Kallawaya (el que lleva en el hombro un palo), también se les conoce a los habitantes de los Yungas), Ubinas o uwina (volcán en Moquegua), Carumas o Qaruma (listas a los lados de las camisetas de los aymaras), Pacajes o Pakaxi (cambio del pollo a adulto de el águila llamado Paka, también se les conoce a los habitantes de lado sur de lago Titicaca), Carangas o Qharanka (amanecer en la intemperie), Charcas o Charka (un pedazo de tierra cultivada separada de la otra chacra, si decimos Charga se refiere a la bifurcación), Quilacas Asanaques si escribe en aymara, K'ilaca Asanaki (diente filuda maneira por aquí y por allá), Cara caras o Qara qara (cuero repelado), Cuis o Kuy (conejo), Yamparaes o Yampara (con razón o justicia), Chichas o chicha (líquido preparado no fermentado), lipes o lipi (soga para rodear al ganado)" (Juárez, Ob. Cit.). No está demás advertir que es válida toda revisión de los significados de los términos anotados.

"El norte del Lago Titicaca, actual departamento de Puno – Perú –que hoy pertenece lingüísticamente al quechua-, fue parte del territorio aymara, a partir del siglo XIII con el avance de los quechuas hacia el sur, el idioma se ha establecido en el lenguaje quechua. Sin embargo las toponimias de esta parte del territorio están en lengua aymara, vamos a citar algunos mas importantes como ejemplo: Ayaviri o Ayawiri (llevar el arado en la mano), Carabaya o Q'arawaya (zona escasa de vegetación), Asangaro o Asanqaru (asanqa es un pequeño colchoncito para cargar botija, y ru es un sufijo que indica: sobre, encima de, traduciendo sería cargar sobre el aparejo una botija i otro objeto que tenga cuerpo redondo), así lo postula el citado autor Juarez.

Además hace referencia algunos toponimias, como: Capachica o Qhapachika (Qhapaga = abundancia, chika = medio, se puede traducir como gente de riqueza mediana, ni tan pobre ni tan rico, así lo entiende el aymara según su lenguaje), Mañazo o mañasu (el que compra ganado y vende carne en el mercado), laraqueri o laragiri (persona que canta laraleando, también se refiere a la persona que habla sin fundamento, o se refiere al ave (pájaro carpintero) que canta, pero según el texto traduce como larilari a la persona de la puna que no tiene cacique (según Bertonio), en aymara larilari significa alacrán, o una ave nocturno malaguero, vuela en la noches, espíritu maligno, Acora o Axura (picante), Pumata o Puma uta (casa del puma), Lampa (plamo cuando se refiere al terreno, litera cuando es objeto), Juli o Xuli (una ave de la zona, en aymara la letra "X" su pronunciación es como si fuera dobe ji, es un fonema fricativa que se pronuncia en el postvelar, Pedro Cieza de León, en su obra "La Crónica del Perú", en el capítulo CIV escribe Xuli como uno de los pueblos de la zona). En el Cercado de Puno como territorios de los aymaras existen muchos toponimias en esta lengua, pero es necesario aclarar sobre el río de nombre Mallcumayo lo que hace referencia Bermejo, Mallku o Mayku se refiere a la autoridad, en este caso el río no es una persona, a los animales, lugares o cosas enormes y de colosal tamaño, por su representación que tiene, se dice Mallku; y Mayu se traduce río, conjuncionando los dos vocablos significa: Mallkumayu (gran río), también a la vía láctea en el firmamamento que se observa, el aymara también lo llama Mallkumayu, mas bien los fundamentalistas criollos o mestizos, han querido cambiar el nombre del lugar con Mallku Amaya, que significa cadáver de la autoridad, el lugar que estamos haciendo referencia pertenece a los Qullas, por que el lugar llamado Qullakachi, cuyo nombre significa lugar sagrado de los Qullas, es posible que haya sido cementerio de los Qullas de la tribu Kutimpu. El territorio de los Lupaga está en Pilkuyu hacia el lago Titicaca entre llave y juli, cuyo centro de culto es Kachi Pukara (que significa lugar sagrado de los Lupagas) que también hay muchas chullpas muy bien labradas de base cuadrangular decorado con lagartos serpientes y sapos (Katari símbolo sagrado de los aymaras)" (Juárez, Ob. Cit.).

Por su parte, complementaria más que contrariamente, se tiene la versión de Saúl Bermejo (2008, en: Los Andes) quien refiere que: "En la región Puno, en particular los municipios han interpretado sus topónimos de manera intuitiva, con poco fundamento. Así tenemos que Capachica se interpreta como "qhapaq t'ika" o "flor

poderosa". La Etnohistoria Andina registra que, Capachica fue un lugar de eximios textiles. Ahí se asentaron los mejores artesanos en tejidos de la época prehispánica, de tal manera que fueron capaces de "hilar con la izquierda", por consiguiente, el topónimo derivaría del vocablo aimara "qapuch'iqa". Qapu que significa "rueca" y ch'iga "izquierda", respectivamente. Mañazo proviene de "mañasu", Bertonio explícitamente señala que es "carnicero", porque lo son los de aquel pueblo que compran ganado para vender en la carnicería. Por tano, es el pueblo de carniceros. Laraqueri viene de "larajaqiri". "Larajaqi" es "gente de la puna que no reconoce cacique alguno" y el sufijo iri es el deverbativo agentivo que expresa ejecución. La tradición cultural consigna como la tierra de los "jawq'a", gente que desafía el orden establecido e impone sus propias reglas y maneras de vivir (incluso llegando al hurto y causando zozobra en pueblos vecinos). Ácora probablmente provenga de "axura". Xavier Bellenger en su libro El Espacio Musical Andino (2007), manifiesta que entre los aerófonos intermedios:"ajora" es la flauta de medida tradicional local, hecha con una caña más fina de 06 orificios en el lado superior. Pomata, indudablemente proviene de "puma-uta", la casa del puma. Lampa, significa litera. Caracoto proviene de "gala guta" (Middendorf registra como cala cota), lago de piedra. En efecto es una gran fuente de caliza donde hoy se procesa cemento. Juli proviene de "Suli marca"; sin embargo, no hace mención a su significado, tal vez porque para él resulta implícito, toda vez que vivió gran parte de su vida en esta localidad. Juliaca es otro término aimara registrado por Middendorf. Según la Etnohistoria Andina, fue un Tampu muy importante en el Altiplano situado al más próximo que era SULI (hoy Juli). De ahí que, juliaca provendría de "Suli jak'a" (Suli = Juli y jak'a = próximo); es decir, "próximo a Suli" (Bermejo, 2008; en: Los Andes).

"Los topónimos más significativos que pueden registrarse en la ciudad de Puno llevan la carga semántica siguiente: Kancharani (K'ancharani), lugar con luz resplandeciente. El Sol resplandeciente irradia sus primeros rayos sobre Kancharani. Azoguine (compuesto por raíz español = azogue y sufijo aimara ni (posesión), que significa lugar con azogue. Machallata (Mach'allata), estéril, improductivo. Llallawini, lugar con papa o animal monstruoso. "... Cerro Verde cuya denominación ancestral es "q'umir qaqa". Los españoles no mantuvieron el vocablo original porque refonologizando resultaría "comer caca".

4 <u>HISTORIA DE LA NACIÓN AYMARA</u>

4.1 REESCRIBIENDO LA HISTORIA DE LOS AYMARAS

El aymara nunca se ha sentido parte de la historia, lo más próximo fue ser lector de la historia de 'otros' pueblos. Les han contado sobre piratas, que asaltaban oro y plata en los océanos, nos han contado sobre la gloria de España, pero nunca sobre lo propiamente suyo, sobre lo glorioso y valioso que fue. Al reescribir la historia, salta

a la vista que ese oro y esa plata iban de Perú a España, oro que venía de Cuzco, Puno y Potosí, extraído con sangre, energía y sudor de quechuas y aimaras, y que apetecida por los europeos y por los piratas, alimentó a la gloria de Europa.

A los niños aymaras y quechuas, puneños y peruanos en general, no se les enseñan Historia del Perú sino Historia de Europa o de España, castrándoseles la identidad y la autoestima al enseñársles "héroes foráneos", que sólo cultivan la admiración por personajes foráneos, que en muchos de los casos tienen un pasado oscuro y no necesariamente sirven como ícono o baluarte de valores, claro está con excepciones como el de Tupac Amaru, aunque no se enseñe la verdad sobre este personaje. En todo caso, más rica es la enseñanza si empezamos a tocar héroes de la comunidad: como el padre de familia o el presidente que hizo una obra importante en favor de la comunidad; el alcalde que si obró honestamente, o el regidor, o el teniente gobernador que orientó con liderazgo; los héroes de un pueblo como Pedro Vilca Apaza, Julian Apaza, Bartolina Sisa, Pedro Mamani, Willka Kutipa, entre otros no se les da la debida importancia en la escuela, acaso por ello las autoridades, al verse ajenos del juicio escolar, están al libre albedrio, actuando a espaldas de la comunidad: llegan al poder y se olvidan del pueblo, así como que son del pueblo.

Esta historia se construye desde la visión propia, es decir desde la visión y experiencia vivida de los aymaras. No se busca la verdad absoluta sino una explicación a nuestra historia. Nuestra historia no se puede contar en pedacitos, en lo que cada quien pone o quita de su historia personal. Es una historia colectiva. Una historia donde no cabe el "yo", sino lo colectivo. Una historia donde hablamos, escuchamos, miramos y sentimos como colectivo.

4.2 PROCESO HISTÓRICO DE LA NACIÓN AYMARA

4.2.1 HISTORIA PRE-AYMARA

"Nuestras raíces reposan sobre la misma tierra que pisaron antiquísimos pobladores del altiplano, que dejaron huella fehaciente hace cinco millones de años al borde del milenario lago Titicaca, ..., donde dejaron enterrado el collar de cuentas de oro laminado en llave, hace como cinco mil años. Antes que surgiera el genio indudable de Manco Capac, ya estuvieron por acá los Tiwanaku, Lupaqa y Kollas" (Molina,2008;en: Los Andes). El hombre kollao debió aparecer como en otras partes en la Era Cuaternaria y en la edad de piedra, o sea en el Magdaleniense, que corresponde al Paleolítico Superior, donde abundaban las obras de arte, tales como las pinturas parietales, lo que se confirmaría con las pinturas rupestres encontradas en *Quelkatani*, en la comunidad de Chichillape del distrito de Santa Rosa de la provincia de Chucuito a pocos kilómetros de Mazo Cruz; en las cuevas del distrito de Pizakoma, provincia de Chucuito. Este período, en otros lugares corresponde a los hombres de Cromagnon. Chancelade y Grimaldi que tienen afinidades con elementos de la raza blanca, amarilla y negroide. También en las diferentes

provincias del departamento, se han encontrado puntas de lanza en piedra tallada, que corresponderían al Chelense y Acheulense del Paleolítico antiguo o Inferior, en este periodo aparece el hombre de Mauer, Piltdown; para confirmarse esta presunción, tendría que buscarse los restos del hombre que corresponde a estos períodos, puesto que lo único que se ha encontrado hasta la fecha son las expresiones de arte e instrumentos de lucha o defensa (A. Vayson de Pradee, "La Prehistoria". Pleamar. 1943, pags 123 y 147 (Loayza, Ob. Cit.: 90).

Las pinturas rupestres de Quelkatani, se encuentran a 4.300 m.s.n.m., a 138 kilómetros de la ciudad de Puno, en la propiedad de Eleuterio Jarini Zacari, denominada Quelkatani, en la comunidad de Chichillape, distrito de Santa Rosa de Juli, provincia de Chucuito, departamento de Puno, sobre una gigantesca roca de 25 metros de largo y 4 de profundidad.

Estos rasgos, son la prueba de que "hace diez mil años recolectores y cazadores poblaron las inmediaciones del lago Titicaca. Después, lo hicieron los pescadores o uros, que se comunicaban por la lengua uruquilla. Con la agricultura y la ganadería, los recolectores se convirtieron en agricultores y los cazadores y pastores, además, se pasó de la vida errante al sedentarismo. Con la alfarería apareció la cultura Qaluyo, después florecieron las culturas Pukara y Tiwanaku, estas culturas forjadas por pobladores de habla puquina lograron una primacía de dos milenios y medio. En la actual jurisdicción del distrito de Puno hubo varias aldeas puquina, como en Chincheros (Qaluyo), en Huajsapata (Pukara) y en la Isla Esteves (Tiwanaku). Luego de las sociedades puquinas, que ponderaron a la agricultura, se contó con la presencia de los aymaras, quienes establecieron reinos. Una parte de la actual ciudad de Puno quedó en el reino Qolla, y otra, en el reino Lupaqa. En ese periodo se construyeron fortalezas y chullpas, se establecieron varias aldeas aymaras principalmente en zonas altas y se ejerció control vertical" (Calsín,2010:19;en:Los Andes).

Así que, como dice Samuel Alvarez Enriquez (Ob.Cit.), después de que el hombre del Awya Yala y Wala Yala pisara tierra firme, creador de su propia cultura, de haber pasado odiseas desde que fuera "Homo Sapiens" hasta el "Homo Habilis" (Hombre capaz de transformar la naturaleza que le rodea), hizo su propio descubrimiento, se ha descubierto solo, sin ayuda o intervención de elemento extranjero. Como señaló Max Uhle (Alemán, reconocido como el padre de la arqueología), "la *cultura* peruana es originaria de los Andes, es desde donde desciende, formando varias y muy singulares culturas, en el periodo pre inca, luego instaurando el periodo del Tawa Inti Suyo instaurado por el Gran Malku Qhapaq¹, a 4,488 años de desarrollo andino o al año 1,100 d.d.C.

¹ Mallku Qhapaq o "Manco Cápac (1200 d.C), fundador del imperio incaico, guerrero, poeta, filósofo y profeta, dueño de un gran magnetismo, mezcla de Noé y Buda (Según Garcilazo Inca de la Vega)

4.2.2 ORÍGENES PRIMIGENIOS DE LOS AYMARAS

Sabemos que los primeros rasgos del hombre en el altiplano aparecen hace 10 mil años, lo que no significa necesariamente que a partir de esa época haya pisado tierra collavina. Es necesario cuestionarse: ¿Pero de dónde vino el hombre collavino o el aymara? ¿es originario o extranjero? Entonces, al querer explicar el origen del hombre andino-altiplánico, necesariamente se la debe vincular con el origen del hombre peruano y ésta con el origen del hombre americano, lo que hace necesario revisar las dos corrientes generalizadas: la inmigracionista y la autoctonista.

Dentro de las teorías autoctonistas, "Julio C. Tello es creador de la teoría andina, que considera la región amazónica como el núcleo originario de la Cultura peruana por ende de Puno, de donde influyó a la región andina y por último irradió a la costa. Tello formuló su teoría después de profundas investigaciones que le permitieron descubrir el Gran Horizonte CHAVIN, y realiza estudios etnobotánicos para demostrar los caminos culturales de las plantas y de la domesticación de animales, junto con desplazamientos migratorios originarios de la región amazónica hacia los Andes y después hacia la Costa(Loayza,1972:88).

Dentro de esta corriente, existe lo que se llama la corriente culturalista autoctonista Arawak, que "considera como centro originario de esta corriente cultural, la zona comprendida entre el Orinoco y el Amazonas, o sea, Venezuela y las Guayanas. Se extendió remontando el río Amazonas y sus afluentes llegando a la región andina peruana. Los Arawak ascendiendo a las cordilleras en oleadas sucesivas, estableciéndose en valles, quebradas y altiplanicies, trocando su característica nómade, por estacionamientos progresivos que lucharon por dominar la naturaleza andina y con posteriores emigraciones del mismo origen. Parece evidente que la temperatura cálida de la Amazonía, aceleró el proceso agrícola convirtiendo a muchos grupos de recolectores, cazadores y pescadores en agricultores (Loayza,1972:67).

Constituía un pueblo de horda, que se hallaba según se dice semiesclavizado y con sus diversas mezclas constituía las nueve décimas partes de la población del continente. También se han hallado cráneos fósiles de Aruwakes en estratos antiguos de Tarija, juntamente con restos de animales ya extinguidos. A esta raza, que puebla en gran masa el continente americano en ambos hemisferios, la ha denominado Ponansky, Aruwak, porque muchas de sus ramas, conservan en su lengua actual resto del Ur-Aruwak(Loayza,1972:93).

Entre otras características, se tiene que "esta raza es de tipo mongoloide y presenta, cuando sus individuos no se hallan muy mezclados con kollas, un carácter antropológico bastante uniforme. Sus principales características son: dolicocéfalo, camaeprosopo, leptoestafilino, prognato, mesorrino hasta platirrino y algunas veces mesoconcho. El Aruwak es el tronco lingüístico, de otro lado significa en el propio idioma: "Hacedores de harina". Esa misma palabra por sí sola, constituye ya un testimonio de que el pueblo que en sus orígenes hablaba el aruwak, no era nómade, pues poseía cultura, ya que solamente pueblos de cultura conocían la fabricación del

pan (Loayza,1972:93). Si los Aruwak ya sabían hacer panes, es decir tenían cultura, los pueblos que le sucedieron tuvieron una cultura aun superior, que el tiempo desfavorable se lo llevó con la ayuda hispana.

Estas migraciones, contraviniendo las leyes de la evolución sociológica, no siguieron el curso de los ríos sino los surcaron hasta sus vertientes, dominando la maraña de los bosques, navegando en los ríos y practicando la horticultura y la ganadería en los pequeños espacios que podían arrebatar por su esfuerzo a la naturaleza virgen (Loayza,1972:67).

Las ocupaciones de estos primitivos emigrantes de la Amazonía, no eran únicamente la recolección, la caza y la pesca sino que paralelamente cultivaron y aclimataron plantas y domesticaron animales; proceso que es posible suponer que duró muchos cientos de años.

Diversos cronistas se refieren a estas migraciones sucesivas de misteriosos hombres que llegaron hasta los Andes aún durante el Imperio Inkaiko, en el que se les dio el nombre genérico de ANTIS, bautizando a toda la región oriental con la denominación de Antisuyo o la región de la selva. Montesinos en diversos capítulos de sus "Memorias Historiales" se refiere a los feroces Antis" (Loayza, 1972:67). Como se ve, en alas de la tradición se han perennizado versiones acerca de los desplazamientos migratorios de los Arawak, cuyos elementos culturales principales son los siguientes (Loayza, Ob. Cit.:67):

- a) Aclimatación y domesticación de plantas y animales; cultivos: yuca, coca, tabaco, mandioca, etc.;
- b) Mitos cosmogónicos y creencias animísticas, totemística, magia y hechicería: culto al jaguar, al león americano; culto a los muertos;
- c) Armas: la estólica, arcos de media caña; arcos convexos; el típico arco cuadrangular o peruano, flechas de raíz, flecha emplumada, cerbatanas;
- d) Vestidos: gorros de plumas, mantas y capas de plumas; bonetes, diademos y cofias de plumas, túnicas tejidas, fajas de trensado, collares de maderas, de dientes y piedras de colores; coronas de plumas, bastones ceremoniales con adornos, etc.;
- e) Corte del cabello en cerquillo;
- f) Arte textil; lazadas con dobles hiladas; uso del llamado telar Arawak que influye en todo el Perú, talla de madera y mosaico en madera;
- g) Flautas largas de strombus, tambor de señales;
- h) Pintura corporal y tatuaje; uso del tembeta;
- i) Uso del curare; pelotas de goma, utilización del caucho; jeringa de clister, enemas narcóticos, utiliaje de greda cocida; y,
- j) Canastería, cestería, utillaje de madera.

Muchas de estas manifestaciones coinciden con los rasgos culturales de los kollas y aymaras muchos siglos después como se verá.

Además de Julio C. Tello y Loayza, Leonidas Bernedo es de la misma teoría. Los Aruwaks habrían llegado al altiplano hacia los años 00 de nuestra era. "... que hacia el año número cero (0), los antiguos Arawaques provenientes del Norte y Centro del

Awya Yala estuvieron poblando en estado nómade los alrededores del gran Lago Texegaga o Titigaga. El arqueólogo escribe: La raza Arahuac constituye "el verdadero subsuelo antropológico y lingüístico de gran parte de las dos Américas... Los pueblos Arahuaques -dice Arturo Ponansky- pertenecían al famoso tronco Caribe-Arahuac que en tiempos de la conquista española se extendía desde hace mucho más al norte del Trópico de Cáncer hasta más allá del Trópico de Capricornio y que en el decurso de los siglos se ha formado en ella nuevas sub-razas, tribus y lenguas, por el clima, constitución química del suelo el nuevo alimento, las nuevas emociones telúricas el ambiente nuevo y quizás también la mezcla con el elemento autóctono o por el cual fueron absorbidos en razón del mayor número" (La Cultura Pukina"1958:32). Más adelante indica: "El gran historiador Riva Agüero... al hablar de los Uros se expresa así: "Los Uros, en gran manera dolicolcéfalos, meros cazadores y pescadores, son por la lengua los mismos Pukinas, hermanos de los Arhuacos del Brasil, que se extendieron desde la Guayana y Las Antillas hasta La Florida. Rivet sostiene, y a mi parecer prueba, que proviene del este amazónico. Avanzaron por la depresión de la Cordillera en la cuenca del Marañón, luego ocuparon con el nombre de Changos las costas de Tarapacá y las del norte de Chile")ld.:33); estuvieron poblando nuestra accidentada y milenaria región a los alrededores del gran "Lago Sagrado de los Inkas".

"No se puede, pues, escribir Historia dice Bernedo, si no se tiene conocimiento del estrecho vínculo que ha tenido el hombre con el suelo, con la tierra donde ha nacido, donde ha actuado, donde ha dejado la huella de su paso, donde su inteligencia creó culturas singulares... (Ibid.,1958:20).

Serían los Arawac quienes dieron descendencia a los Uru y a los Pukina. Bernedo reitera que: "una de las facciones más importantes en que se dividió la raza de los arahuaques amazónicos fue la de los Uros o Puquinas, creadores de una cultura original cuyas huellas acusan su presencia de su extenso escenario geográfico en las regiones interandina y cisandina, mucho antes de que se desarrollara, en estos mismos lugares culturas superiores, llevando una vida detestable y organizada... Durante centenares de años recorrieron los lagos y ríos del extenso altiplano interandino, dedicados en un principio a la caza y la pesca de aves acuáticas siendo expertos y hábiles navegantes, pues manejaban con singular destreza sus balsas, sus embarcaciones rudimentarias, los mismos que construían con la paja de totora, material que abunda en tupidos bosques a orillas del río Desaguadero y en los lagos Titicaca y Aullaga (Ibidem:38), la totora (chhullu, en lengua aymara), que tiene diferentes usos, hasta la alimentación humana, es tan antigua como el mismo hombre de esta meseta Qulla, así como la propagación de su lengua proveniente del Aruwa o Uruwa, posteriormente Uro-Pukina, Jage Aru y finalmente Aymara; el quechua ha sido impuesto juntamente que (con) la incursión de los Qollas o la Cultura Qollana, una vez oficializada la lengua, después del año 1,345 cuando oficializara el Inka Yupanqui (estadista), en la posterioridad conocido como Pachakuteq (Remocionador del mundo). Es desde allí, cuando empezaron a desarrollar su propia cultura y los años iban pasando, posteriormente convirtiéndose con el correr, en agricultores y ganaderos, pasando de la forma nómade y semi nómade a la vida sedentaria, con la domesticación de animales, producción de

alimentos de pan llevar con la siembra en conocidos lugares de los "camellones", andenes (waru waru y pata pata, aymara-quechua respectivamente) con la inclusión de los canales de regadío, como posteriormente se va apreciar con el desarrollo de las culturas Chiripa y Tiwanaku, cuyo radio de acción llegara hasta los linderos del sur de la cultura Chavín que conocemos, un amplio espacio geográfico que según calculamos, tal como también lo afirma el arqueólogo Carlos Milla Villena, cuando nos demuestra en sus investigaciones la llamada "Ruta de Viracocha", así como el aporte de "Notables arqueólogos, astrónomos y matemáticos, conceptúan en la actualidad que en un punto de esta gigantesca meseta se encuentra el lugar del origen de la gran cultura andina, que fue desarrollada por sabios amautas siguiendo rigurosamente observaciones astronómicas y cálculos matemáticos, bajo la égida de la Cruz del Sur o la "Cruz Cuadrada" (Documental del Perú",1965:3). Para no fungir de anti peruano, no quiso decir que fue la cultura Tiwanaqota (muy cerca del Lago, traducido del aymara y Tiahuanaco en español).

El grupo arawak que llegó al altiplano, dio lugar a otros grupos del altiplano que paulatinamente se fueron diferenciando entre ellos, quizás hasta dejar en la historia su nombre originario. Así, Waisbard cita a Joaquín Santa Cruz, que ha estudiado a los aborígenes del Ecuador, estima que la raza más extendida en América en tiempos prehistóricos, era la de los *Arawaks* que dieron nacimiento a diversas naciones. Entre éstas figurarían, según el autor, los Collas que fundaron una de las colonias Arawaks más poderosas a las orillas del lago Titicaca. Se destacan los urus, los karis y los zapanas, todos de origen *maypur*, tronco principal de la raza arawak" (Waisbard, 1975:64).

Lo mismo cita el monseñor Leonidas Bernedo Málaga (Arequipa 1891-1977) investigador de la cultura puquina que escribió La cultura Puquina o Prehistoria de la Provincia de Arequipa, publicado en 1949 por el Ministerio de Educación Pública, merced al Premio "Inca Garcilazo " de los premios de Fomento a la Cultura, edición 1945. (http://www.casadelcorregidor/d-interés/_ biblio_ Bernedo.php).

Según este historiador, una de las fracciones más importantes en que se dividió la raza de los arahuaques amazónicos fue la de los uros o puquinas, creadores de una cultura original cuyas huellas acusan su presencia en un extenso espacio geográfico en las regiones interandina y cisandina, mucho antes de que se desarrollaran, en estos mismos lugares, culturas superiores, llevando una vida estable y organizada. Los conquistadores hispanos bautizaron a estos indios arahuaques establecidos en el altiplano peruano-boliviano con el nombre despectivo de uros, (para el autor, no es despectivo) que son los mismos puquinas por el idioma. Desde épocas remotas vivieron en la región de Umasuyo, es decir, la región acuática del Perú precolombino.

"Durante centenares de años recorrieron los lagos y ríos del extenso altiplano interandino dedicados en un principio a la caza y a la pesca de aves acuáticas siendo expertos y hábiles navegantes, pues manejaban con singular destreza sus balsas, sus embarcaciones rudimentarias que ellos mismos construían con la paja de totora, material que abunda en tupidos bosques a orillas del río Desaguadero y en los lagos Titicaca y Aullagas" (Bernedo,1949;Ob.Cit.)

Entonces, a la interrogante, ¿cuándo y en qué momento el hombre del altiplano llega a ser sedentario y deja de ser nómade y semi nómade?, para nosotros la respuesta es "desde el mismo instante en que construyó su Phutuko (en Uro-Pukina), ch'uklla (en quechua), entre ambas construcciones varían en esencia, convirtiéndose así en sedentario" (Vigencia del Awya Yala o América, SAE, inédito).

La corriente arawak es respaldada por la reflexión del puneño Juan Juárez Mamani (2008, en: Diario Los Andes), quien especificando algunos datos hace la siguiente cita: "... los primeros habitantes de este continente llamados Aara o ära (silvestre), ära jagi (primer humano o hombre silvestre) con el uso se va formándose término ayara de ahí viene Ayar(a) mangu, ayar(a) uchú, ayar(a) cachi, ayar(a) awga, para formar ciertos términos se elide "a" del término Ayara, viene del Ayar Mara (ayar = silvestre y, mara = año) (är jiwra - quinua silvestre, según el autor) ya con el uso lingüístico se elide "ar" y resulta aymara, que es la lengua de los primeros humanos; los primeros comunidades se habría llamado Arawagu, compuesta de dos voces Ara y Waqu (primer tribu), las voces emitidas para comunicarse sería el aru (palabra, vocablos, voz); y los Soras capáz de reclamar que tuvieron su lenguaje propio así como los Urus, el término uru es aymara que significa: día, luz, claridad... Para desarrollar un lenguaje se ha requerido milenios, peor aún como el lenguaje aymara, tan perfectamente estructurado, con un vocabulario ampuloso, que se expandió casi toda este continente antiguamente llamado Awi Yäla, y que aún se resiste morir como lengua, pese que la lengua española tienen una enseñanza escolarizada y obligatoria; desde que llegaron los españoles la lengua aymara fue mal vista, criticado como lengua de herejes hasta en último caso como salvajes".

Para reforzar aún más esta teoría autoctonista, cabe preguntarse ¿qué relación existe entre Manco Cápac (Mallku Qhapaq) y los Aruwaks? Dentro de la teoría que fundamenta que los arawaq procedieron de las yungas, quienes serían los primeros habitantes del altiplano, procedentes de la Amazonía, Manco Capac y Mama Ocllo tienen relación con ella. Veamos lo que nos dice en anónimo publicada en la Revista "Debate Regional" en el 2005: de acuerdo a Garcilazo de la Vega y Huamán Poma, pues en ella se ve que existe razones suficientes para afirmar que este personaje tendría sus raíces en los arawaks, constituyéndose en una prueba de vínculo entre inkas y aruwaks.

"Según concluimos de las investigaciones realizadas por personajes de esa época, Manco Capac vino de una región selvática posiblemente de Bolivia o zona norte de la zona selvática del sur del Perú o de la zona norte de Puno vale decir Carabaya o Sandia pero lo más probable es que sean descendientes de una tribu semejante a los Ashaninkas -o los Arawak- y veamos por qué:

- La descripción de Manco Capac realizada por Garcilazo de la Vega nos describe que él vino con un arco y flecha, tenía el cabello corto ataviado de ropas y tenía en la cabeza una vincha o corona de color tal cual lo usan los nativos Ashaninkas, (véase figura siguiente), tenía el pelo muy corto y tenía una vestimenta larga.
- 2. Vino con flechas y un arco eso se supone que vino de un lugar de la selva donde existe madera para realizarlas y por ser un arma típica de la selva.

- 3. En lo que respecta al pelo, este según las mismas referencias de Garcilazo no tenía más de dos dedos de altura, esto era una gran distinción de su personalidad –en vista que según él mismo- se recortaba su cabello con piedras muy filudas a lo que comenta que un Inca se quedó admirado por las tijeras que tenían los españoles para cortar sus cabellos y era posible que cambiaría mucho oro por las mismas porque con las piedras muchas veces se hacían heridas en el cuero cabelludo.
- 4. En cuanto su vestimenta era similar a los Ashanincas (al respecto en el Capítulo XXVIII del árbol maguey y de sus provechos, Garcilazo de la Vega menciona: "... el árbol que los españoles llaman maguey, y los indios chachau, por los muchos provechos que dél se sacan..." "...De las hojas que se sazonan y secan al pie del tronco, sacan cáñamo fortísimo, de que hacen las suelas del calzado, y las sogas, jáquimas y cabestros, y otras cosas groseras, de las que cortan antes que se sequen (majadas las ponen a las corrientes de los arroyos para que se laven y pierdan la bascosidad que tienen); sacan otro cáñamo menos grosero que el pasado, de que hacían hondas que traían en la cabeza y hacían ropa de vestir donde había falta de lana o de algodón"...)- hacemos otro comentario al respecto al final de la presente nota-, también es lógico que posteriormente estando en la sierra cazaron algunos camélidos y aprovecharon su fibra para la realización de su ropa.



FIGURA 1: A la izquierda: representación de Manco Cápac según Poma de Ayala que muestrael vestuario y características físicas similares a los Ashaninkas que perviven en pleno siglo XXI, al lado derecho.

4.2.3 HISTORIA AUTÓCTONA AYMARA

Los aymaras en el altiplano: Surgimiento y expansión de los aymaras

Alfredo Torero, citado por Dionicio Condori (2009:18) dice: Cuando los aimaras llegaron a la gran meseta del altiplano, en esta región ya existían varios grupos étnicos, tales como los puquinas, urus, pacasas, chipayas y los cunzas en el norte de Chile, (posiblemente descendientes de los Arawaq) que poseían cada uno, su propio idioma; pero con la presencia del aimara, que cobró gran poderío al entrar en contacto con las lenguas nativas de la región, acentuó más los fonemas oclusivos. "Después de la cuenca del lago Titicaca el aimara ejerció una influencia extremadamente poderosa como centro de difusión", haciendo referencia a Büttner, Th.(1983:260).

Con lo anterior deducimos que, los aymaras no eran los primeros en llegar al altiplano, pues hubo otros pueblos que se adelantaron a los que desplazaron. Así dice Calsín(2005:26), citando a Hernán Amat Olazábal: "a fines del siglo IX de nuestra era, grupos migrantes del sur y sureste del Titicaca ocupan esos espacios... se trata de la pujante y expansionista formación económico-social de Tiwanaku, cuyos múltiples asentamientos en Chucuito, Juliaca, Azángaro y especialmente en la Isla Esteves de Puno, atestiguan su intensa y larga presencia dominante". Estas serían de habla puquina por los datos que exponemos. Después llegarían los aimaras, dos o tres siglos después.

A la versión anterior, agrega Loayza: Se cree que muchos siglos después, llegó a esta parte del kollao la raza aymara; fuerte, guerrera, de instintos feroces, provenientes del <u>sur</u>, obligados, tal vez, por la esterilidad y el cambio del clima de aquellos lugares, que hoy son completamente áridos, presentando las huellas de que en otra época hubo abundante vegetación, como se ha constatado en Tarapacá, Atacama y otros lugares (como prueba de ello, en Chile todavía perviven aimaras), como indica José de la Riva Agüero. Se establecieron a orillas del Titicaca por la hospitalidad del clima y las ventajas que ofrecen los lagos para el desarrollo y el sustento de los pueblos primitivos. Las islas del lago tales como Amantani, Taquile, Soto, Koati y Sol o Titikaka, donde se han encontrado antiguas viviendas hechas de piedra ciclópea, sin pulimento con su techumbre de piedras planas, muy parecido a los dólmenes celtíberos, pero de mayor magnitud que aquellos. Lo que estaría indicando que correspondería al Neolítico, periodo de los dólmenes (A. Vayson de Pradenne, La Pre-historia. Pleamar, pag 134) (Loayza,1972:97).

La versión del historiador peruano Alfredo Torero (2002:386) es que: "La presencia de pueblos de lengua aymara en El Collao y Charcas era relativamente reciente en el siglo XVI; su ingreso se había producido unas tres centurias antes (o sea siglo XII aproximadamente), al parecer de manera violenta, por el avance militar desde el noreste hacia el sureste a lo largo de la Cordillera Occidental de los Andes, hasta ocupar, primero, la mitad meridional del Altiplano, en torno al lago Poopó, y sólo unos siglos más tarde, revolver hacia el norte, para ganar la orilla suroccidental del

lago Titicaca. Con esto, decimos que no hallamos contradicción en sostener que los aymaras invadieron desde el norte y conquistaron desde el sur; repartiéndose buena parte del territorio altiplánico posiblemente bajo forma de diversos señoríos o reinos, algunos de los cuales menciona Ludovico Bertonio en la introducción a su *Vocabulario de la Lengua Aymara*: Lupacas, Pacases, Carancas, Quillaguas, Charcas". Aunque no menciona las pruebas, resulta lógico esa hipótesis más aun cuando hay autores que afirman la procedencia de sur – norte de los aimaras.

Indica además que, "Pedro Cieza de León recoge y nos transmite relatos acerca del avance guerrero de una parte de esos aymaras sobre la orilla occidental del lago Titicaca, territorio en el cual se constituiría de este modo el reino preincaico de los lupacas, y tiempo más tarde la provincia de Chucuito en la división colonial española. Uno de los relatos se refiere a la cruenta ocupación de la isla sagrada del Titicaca por huestes aymaras que, comandadas por Cari, liquidaron totalmente a los ocupantes originarios de la isla, probablemente puquinas" (2002:386).

A raíz de estas acciones invasoras, los lupacas se vieron enfrentados con Zapana, poderoso señor de los collas" (Torero, 2002:386).

La hipótesis del historiador puneño René Calsín, en correlación a la de Alfredo Torero, es que: "Hacia el siglo XI el Altiplano resultó invadido militarmente por pobladores de habla aymara, quienes lograron establecer varios reinos; de estos reinos los Qana, Qolla y Lupaga estaban vinculados con la región Puno. Ante la presencia de los aymaras, se produjo una expansión puquina. En los siglos de preponderancia aymara, caracterizados por un periodo bélico, se ponderó a la ganadería, se ejerció un control vertical, se construyeron fortalezas y chullpas, se crearon las danzas guerreras". "Por referencias de Luis Capoche y otros cronistas se conoce que florecieron numerosos pueblos aymaras, caso de Macari, Cupi, Llalli, Orurillo y Nuñoa como pueblos ganas; de Caracoto, Juliaca, Nicasio, Lampa, Cabana, Cabanilla, Hatuncolla, Mañaso, Ullagachi, Puno, Paucarcolla, Capachica, Coata; Asillo, Arapa; Ayaviri, Samán, Taraco, Azángaro, Quiquijana, Chupa, Achaya, Caminaca, Carabuco, Angara, Moho, Conima, Huancané y Vilgue (hoy Vilguechico) como pueblos gollas; y de Chucuito, Acora, Ilave, Juli, Pomata, Yunguyo y Zepita como pueblos lupagas" (2009:19; en:Los Andes). Propiciando así el surgimiento de diversos reinos y señoríos a la desintegración de Tiwanaku.

La tesis de que los aymaras habrían penetrado al altiplano en el siglo XI resultaría válida, pues Norman Meiklejohn (1988:23), adiciona que los lupacas" eran dueños de su territorio, al menos ya en el siglo XII, y que posiblemente fueron herederos de los primeros súbditos del pueblo Tiahuanaco". Por otro lado, la ubicación de los lupacas en sólo el sector occidental del lago y el carácter de noticia fresca que tiene las versiones transmitidas por Cieza de León acerca del avance de la gente de Cari desde las alturas de la Cordillera Occidental conducen a sospechar que la invasión lupaca – y tal vez también de los pacases – se produjo no mucho tiempo antes de la irrupción cuzqueña en el altiplano" (Torero, 2002:387).

Por lo que toca a la procedencia de la lengua aymara, sostiene Uhle la dificultad de asignarle un foco inicial de expansión y se limita a señalar que ésta se habría hecho de norte a sur toda la altiplanicie boliviana, llegando hasta Antofagasta por la costa

sur y desplazando, entre otras lengua, al antiguo atacameño, que habría sido una difusión pre-aymara que llegaría incluso hasta la costa y sierra centro sur peruanas. (Da a entender que la lengua aymara iba en progresivo desarrollo). Por consiguiente, el autor (Uhle) sostiene que la fundación de los monumentos tiahuanacotas no puede atribuirse a un pueblo insignificante como el de los incas míticos; sino que habría sido más bien obra de una sociedad más desarrollada, de lengua igualmente más 'elaborada' que fue el aymara. (Cerrón-Palomino,Lingüística Aymara,2000:276).

Existe un primer testimonio recogido de los labios de un curaca Chiriguana, un capitán aymara llamado Cari que, "saliendo del valle de Coquinbo (...) allegó a donde agora es Chuquyto, de donde después de haber hecho algunas nuevas poblaciones pasó con su gente a la Ysla de Titicaca y dio tal guerra a esta gente que digo que los mató a todos" (Cerrón-Palomino227).

"El otro documento nos informa que los ancestros de los pacajes habrían "tenido su origen, unos de la parte de la laguna de Chucuito y otros de hacia la parte de los Carangas, de donde salieron y poblaron en esta provincia, en los cerros más altos que hay en ella". Según estas noticias, el autor **sostiene el origen atacameño de los pueblos aymaras**, los mismos que habrían invadido el altiplano y asolado a los tiahuaquenses de habla originariamente quechua" (Ochoa, Ob.Cit.).

"Por otro lado, según Cieza de León, los aymaras son procedentes de 'Coquimbo', un valle del norte chileno, e Hyslop demuestra la importancia de un sitio altiplánico llamado Coquimbo como capital Lupaca y necrópolis de sus mallkus. Es decir, la ola aymara que penetra en el Urcosuyo viene de mucho más al sur de lo que pretende Torero"(Ochoa) estoy de acuerdo con esta hipótesis pues se va de sur a norte, Manco Capac caminó al norte porque su generación precedente ya había andado por el sur, por esos es que en la leyenda el dios sol le dice que vaya hacia el cusco (norte).

Por otra parte, los pacajes también se consideran gente venida del sur, así en sus Relaciones Geográficas de Indias (Mercado Peñaloza, RGI, Relación de la Provincia de Pacajes, pag 337-338) en el informe sobre la provincia de Pacajes dice: "Los cuales dichos indios Pacajes dijeron los indios antiguos, haber tenido su origen, unos de la una parte de la laguna de Chucuito y otros hacia la parte de los Carangas, de donde salieron y poblaron en esta provincia en los cerros más altos que hay en ella". Los Guarachi, caciques de Jesús de Machaca ponen en su lugar de origen en la zona de carabgas, concretamente en Quillacas, al sur del lago Poopó. Finalmente Santa Cruz Pachacuti dice que los aimaras vinieron de Potosí. Es decir que estamos ante una migración de aimara-parlantes cuyo eje sur a norte sería: Copiapó-Potosí-Carangas-Chucuito.

Los trabajos de Waldemar Espinoza (Fundamentos Lingüísticos de la Etnohistoría, Madrid,1980.) inciden sobre este aspecto, señalan que la cultura previa a la invasión aymara fue la de Tiahuanaco y que dicha cultura corresponde a gente de habla Puquina, la cual fue empujada hacia el norte por los invasores. Su remanente quedó en la zona de Omasuyos que, según Lizárraga, eran puquina parlantes y en el sector de Charazani, donde floreció el reino callahuaya, cuya lengua aún tiene palabras

puquina. Esto coincidiría con la tesis de Ponce, quien supone que Mollo es el heredero cultural de Tiahuanaco. Este autor indica: "Conviene subrayar que la Cultura Mollo... tuvo un desenvolvimiento endógeno neto, aunque sus raíces se remontan a Tiwanaku".

Por otra parte, Amat sostiene que los destructores de Huari fueron los yaros o llacuaces. Por llacuaces debemos entender gente de habla aymara (Waldemar Espinoza, oncit po rmi). Waldemar Espinoza, en *Fundamentos Etnolingüísticos*, dice que en "Chinchasuyo quedaron grandes remanentes de población aimara, llamadas también llacuaces o yaros según las zonas", esto supone que el avance aimara llegó hasta el norte del Perú dejando de lado los valles del norte de La Paz y Carabaya, donde los puquinas parlantes se refugiaron junto a un grupo que logró sostenerse en Omasuyos(Gisbert,2006:162).

¿Serían los aymaras quienes terminaron con el florecimiento tiwanaku?

Los investigadores y arqueólogos han sido muy cautos en pronunciarse sobre las causas que determinaron la desaparición del imperio Tiahuanaco – Huari. D. Menzel señala simplemente que las diferentes ciudades y poblamientos fueron abandonados. Ponce indica "Es extraño que hacia el siglo XIII de nuestra era ese imperio se desplomara de súbito y la urbe de Tiwanaku quedará sumida en el ocaso, por causas todavía no elucidadas... Acaso una disgregación política, asociada a una época de malas cosechas y agotamiento de los depósitos estatales que hizo desaparecer el nexo de unión".

Investigaciones más modernas de tipo lingüístico y etnohístorico tienden a poner nuevamente en vigencia el hecho de que fue una invasión la que dio fin a la hegemonía imperial del Horizonte Medio. Esta tesis tiene como apoyo documental, así Cieza de León, *Crónica del Perú*, Tomo II, que trata del señorío de los Ingas Yupanquis... Madrid, 1880, dice: "También cuentan... y que saliendo del valle de Coquimbo un capitán, que había por nombre Cari, allegó a donde agora es Chucuito, de donde, después de haber hecho algunas nuevas poblaciones, pasó con su gente a la isla(Titicaca, ahora del Sol), y dio tal guerra a esta gente que digo, que los mató a todos".

La migraciones aimaras T. Gisbert o Cusco Pucara Hatum Colla o Pucarani O Tiahuanaco Machaca (Konko Wankane) Quillacas Tiahuanaco O. PACÍFICO Tunupa Coquimbo Copiapó

MAPA 4: MIGRACIONES AYMARAS, SIGLO XV

FUENTE: Arte Textil y Mundo Andino, Teresa Gisbert.

Leyenda: Las migraciones aymaras de acuerdo a las rónicas y testimonios documentales, graficado por Teresa Gisbert.

- 1 Lupacas (según Cieza de León
- 2 Pacajes (según Mercado Peñaloza y Calancha
- 3 Carangas (según Mercado Peñaloza y Diego de Mendoza)
- 4 Confederación Charca
- 5 Otro reyno

Este párrafo refleja la realidad de una invasión proveniente del sur comandada por Cari, cuya dinastía se asentó en Chucuito; estos pueblos invasores irrumpieron sobre las islas del lago matando y destruyendo a la cultura que les había antecedido. Por otra parte, sabemos que la gente de Cari, que era de habla aimara, estableció en Chucuito y se los conoció luego como lupacas.

La incursión aymara no fue sólo sobre el área nuclear de Tiahuanaco y el lago Titicaca, sino que avanzó hacia el norte, dejando como remanente el reino Yaro, que, a su vez, destruyó Huari. Espinoza dice: "El hecho de que en el valle de Mantaro existieran y existen topónimos aimaras no debe aturdirnos, porque los aimaras invadieron y couparon esta zona, avanzando hasta las sierras de Piura, Cajamarca y Chachapoyas inmediatamente despés del ocaso del imperio Huari, cuya caída estuvo ciertamente determinada por esta invasión" y añade "la agresión aymara fue lo que dio origen a la formación del imperio llamado Yaro (siglos XII – XIII) del que tanto habló Guamán Poma de Ayala".

Amat (Herman, Los Yaros, destructores del imperio Wari, en El Hombre y la Cultura Andina. Ed. R, Matos, tomo II, Lima, 1978, pag 615), quien estudia arqueológicamente el reino Yaro basado en el testimonio de Domingo Rimachi (1656), indica: "La jerarquía y el amplio poder político del Imperio Wari habían quedado desintegrados a fines del siglo XII (de nuestra era) por acción de una sociedad compuesta por endurecidos guerreros y pastores de las tierras altas, posiblemente agrupados en castas militares, cuyos jefes se creían descendientes del trueno o del rayo y adoptaban el nombre de animales feroces, o de aves rapaces o de camélidos, pretendiendo una especie de descendencia totémica. El Puma, el águila, el halcón (Mamani), el cóndor, la llama, la vicuña, etc. La desintegración de esta segunda unidad pan-andina del Imperio Wari fue producida por la irrupción de los Yaro habitantes de las punas que vinieron de Titicaca que es donde nace el sol y probablemente presionados por cambios climáticos que disminuyeron las formas de producción, se vieron obligados a descender a ecosistemas de las tierras bajas". Añade: "Así los grandes constructores de ciudades, los protagonistas de la "revolución urbana" cuando se hallaban en su pleno apogeo político y religioso y en su máxima expansión territorial, sucumbieron en manos de los invasores Yaro. Estos destructotres del Imperio Wari tenían tradiciones muy diferentes, un sistema de deidades ligadas fundamentalmente a las fuerzas naturales... Los Yaros tenían como divinidad suprema a Libiac, númen multivalente, pues como padre supremo representaba el rayo, al trueno, al relámpago... Además, Libiac asumía significaciones míticas diversas en cada ayllu Yaro...pag 616". Así a Pariacaca de Huarochiri se le conocía también con el nombre de "Yaro".

Las características religiosas de los Yaros fueron comunes a los aimaras, quienes impusieron en el área altiplánica la adoración al rayo, que pervivió en el incario y aún en los tiempos virreinales, identificándolo con Santiago, culto que pervive hasta nuestros días.

Si bien Cieza de León nos habla de los invasores venidos del sur, este postulado no fue considerado en todos sus alcances. La tesis aceptada es que después del colapso de Tiahauanaco aparecieron en la región del Collao, en torno al lago Titicaca, una serie de señoríos con ciertos rasgos culturales comunes, los cuales mantenían entre sí una actitud beligerante y de guerra. Aparentemente eran consecuencia de la disgregación de la unidad política de Tiahuanaco y muchos tácitamente, consideraban a estos pueblos los sucesores de la cultura Tiahuanacota, aunque presentaban rasgos formales diferentes, sobre todo en arquitectura, cuya

característica fue la bóveda por avance, la que no usaron los tiahuanacotas (Gisbert,164).

4.2.4 LOS AYMARAS LUPACAS U HOMBRES-SOL

Como se vio, uno los reynos aymaras que ocupó el Collao fue el de los Lupacas o Lupi Jaqi u Hombres del Sol u, simplemente, Hombres-Sol, gente que se declaraban hijos o descendientes del Sol. Los lupacas eran un pueblo de pastores que ocupaba la orilla occidental del lago Titicaca, desde las inmediaciones de puno hasta el Desaguadero.

Su sistema de gobierno era dual, dividido en las dos parcialidades de hanansaya y urinsaya, y todo el señorío se conformaba por los siete pueblos de las reducciones toledanas que, en principio, respetaban la división prehispánica. Estos pueblos eran: Chucuito, Acora, Ilave, Juli, Pomata, Yunguyo y Zepita. El Desaguadero separaba a los lupacas de los pacajes. Copacabana, poblada por yunguyos, era espacio umasuyo en territorio lupaca. Cada pueblo se dividía, además de las dos parcialidades hanan y urin, en ayllus o hathas, excepto Juli, que tenía tres fratrías por desdoblamiento de la parcialidad Urinsaya. Según el informe de Pedro Gutierrez Flores (1574) los primeros ayllus de las diferentes parcialidades, salvo en el caso de Yunguyo, se denominaban Collana. Collana, según Bertonio, significa "el primero", palabra usada en cada caso con un subfijo que diferenciaba entre sí los primeros ayllus de cada parcialidad.

Existía ayllus especiales de ceramistas y plateros en un pueblo dependiente de los urinsayas de Acora. Así mismo en Juli había 153 familias de chichasuyos, gente que el Inca había traído a la región para afianzar su poderío; en la otra orilla del lago Titicaca, los incas poblaron de chichasuyos el pueblo de Ancoraimes.

Si tenemos en cuenta la división que hace Capoche del Collasuyo, en Urco y Uma, los lupacas eran Urco, es decir, gente varonil que vive en las montañas. Su principal riqueza era el ganado de la tierra, principalmente alpacas. Trabajaban la tierra cuya medida era el *tupu* que es una unidad de producción. Los tupus pueden variar siendo más grandes los de terreno árido y menores los de terreno fértil, de manera que la producción sea uniforme.

Entre los lupacas el gobierno era dual y cada pueblo estaba dividido en hanan y urin, exceptuando Juli que tenía tres fratrías, la de los ayancas además de los hanan y urin. El gobierno general de la provincia también tenía dos cabezas: Martín Cari y Martín Cusi, correspondiendo a los sectores hanan y urin, respectivamente. Cada parcialidad se dividía en ayllus menores. Durante la Colonia toda esta población quedó agrupada en siete pueblos y 14 parcialidades, pero de acuerdo a la información de Garci Diez, los ayllos mayores originalmente eran sólo diez, mas dos de artesanos especializados, el de Copi de alfareros, y el de Sunicaya de plateros, ambos en la jurisdicción de Ácora (Garci Diez). Había además cinco ayllus de urus y un asentamiento de chinchasuyos en Juli, no se sabe si estos vinieron como mitmas

del Inca o los trajo Cutimbo, cacique lupaca que acompañó a Huayna Cápac en sus conquistas.

Es posible que a la antesala de la llegada de los europeos, las familias lupaqas sumaran 20 000 familias. "Muchos de ellos habían vivido en los siete poblados ribereños de Chucuito, Acora, Ilave, Juli, Pomata, Yunguyo y Zepita al menos desde el siglo precedente cuando, se sostiene, la alianza con el Inca Wiracocha (-1438) y su hijo Pachacutec (1438-1471) les permitió abandonar sus fortalezas elevadas en el interior. Además de hallarse dividida racialmente en Aymaras y Uros (quienes eran considerados una raza inferior y estaban en situación de inferioridad), la población estaba dividida socialmente en ayllus o comunidades que pertenecían a una casta superior (anansaya) o bien a una inferior (urinsaya). En cada uno de los poblados, cada casta tenía su propio cacique (curaca) y sus familias rectoras (principales).los caciques de ambas castas en Chucuito hacían al mismo tiempo como 'super' caciques o 'reyes' de su casta en todo el reino. En 1567 estos "reyes" eran Martín Cari (anansaya) y Martín Cusi (urinsaya). El cacique retirado anansaya, Pedro Cutimbo, era con toda probabilidad un descendiente de los antiguos caciques enterradoss en las chullpas de la ciudad fortificada de Cutimbo (Hyslop).

Los Collas tenían su capital a hatun Colla y la capital de lo Lupacas era Chucuito. La política de los reynos aymaras estaba organizada en función de sus centros urbanos cercanos al lago Titicaca llamados Tambos o pueblos, que eran concentraciones urbanas. Estas cabeceras o tambos, además de servir de almacenes de alimentos, sirvieron como recinto y sede de gobierno, donde se alojaba el líder del pueblo. Kari tenía su sede en Chucuito. Ha de saberse que en cada pueblo, excepto juli que tuvo tres, había dos líderes con diferente nivel de autoridad, por lo que se entiende que el gobierno de estos pueblos era dual, compartido y complementado.

El nombre de la capital del reyno Lupaca, Chucuito, según investigadores provendría de otras palabras aymaras, específicamente de Chuki, que significa *Oro* y Witio que significa *porción de tierra* que penetra en el lago o al recojo del río. Por lo que significaría Colina de Oro.

Chucuito formó parte del Tiahuanaco y fue sede del gobierno de todo el Reino Lupaca de tradición aymara, desde el año 900 a.C. aproximadamente. De aquellos antiguos tiempos, en los sectores Carin y Luquina, existen tumbas fúnebres adosadas con piedra formando montículos a manera de chullpas pequeñas, también existe un templo ceremonial circular levantado en piedra cuya función se desconoce. En pleno apogeo incaico, los incas Pachacutec y Túpac Yupanqui establecieron y afianzaron estos territorios para el imperio Inka. Mayta Cápac remodeló la ciudad de Chucuito con palacios y centros ceremoniales.

4.2.5 ÉPOCAS Y DINASTÍAS ORIGINARIAS DE MALLKUS AYMARAS

La tradición oral aymara habla de varias generaciones de Mallkus (reyes aymaras, más bien líderes) que gobernaron aquel pueblo en épocas pasadas, lo que ningún texto de Historia se ocupa, -además del último- parece que existieron cuatro

dinastías de Mallkus que concuerdan con las cuatro épocas preinkaikas señaladas por Guaman Poma de Ayala en su 'Nueva Crónica y Buen Gobierno' y por Fr. Buenaventura Salinas en su 'Manual de la Historia del Nuevo Mundo', estas referencias concuerdan además con los datos aportados por otros cronistas de la Colonia, que confirman ampliamente la tradición oral y señalan la existencia real de esas generaciones de reyes aymaras.

Primera dinastía: Mallku Titis

La tradición aymara indica en primer lugar como a los primeros conductores de su pueblo a los divinos Allkutiti cuyo origen asciende, al mismo dios Kjunutiti Wisa Hucha (Con – Ticsi – Wirakhocha), creador del universo y de su raza y fundador del Imperio, hablando de él como un caudillo invencible y todo poderoso, y colocan su morada en la peña más alta de la isla más importante del Lago Sagrado (Peña de los Titis) con que se designó y se nombra aún actualmente, no solamente a la isla principal del lago legendario, donde, según esa misma tradición, habitaron los Mallku Titis sino también el mismo lago que, según Ignacio de la Puente, miembro de la Sociedad Geográfica de Lima en su Monografía del Lago Titicaca, "de tiempo inmemorial, se ha conocido con ese nombre tanto entre los aymaras como entre los quechuas, sus sucesores, todas estas aseveraciones nos dice Luis Soria Lens, son confirmadas por Juan de Betanzos cuando escribe: "dicen que vino de una laguna de este Reino del Perú, provincia del Kollasuyo un caudillo llamado Kon - Titi -Wirakhocha... de este Kon – Titi – Wirakhocha, dicen que había aparecido antes una vez, ocasión en que hizo el cielo y la tierra, dejando todo en la oscuridad y que entonces hizo aquella gente". Rigoberto Paredes en sus 'Mitos' dice también al respecto: "según la tradición generalizada y aceptada por los indios con ligeras variantes, Wirakhocha surgió del lago Titikaka, hizo el cielo y la tierra, creó a los hombres, etc.", después anota, actos realizados por el dios aymara, sus viajes y sus hazañas en las que se van destacando más bien los actos de Gobierno de una gran caudillo conductor o rey de pueblos como debió ser el Kjunu Titi Wisa Huacha, el cual, podríamos decir, paradiando a F. Elliot Smith cuando habla de Osiris, "fue el progenitor o rey convertido después en el Dios Máximo de los aymaras". Pero la prueba más contundente la da Guamán Poma, en su N.C y B.G, pág. 57 y siguientes que sería largo enumerar (Loayza, 1072:175).

Por la misma tradición oral, -nos dice Luis Soria Lens-, se asegura que a la dinastía primigenia de los *Mallku Titis* aymaras perteneció *Kuntur Mamani*, mallku a quien se le atribuye la invención de la Uta (casa o vivienda) quien fue deificado también como Kjunu Titi Wisa Hucha, precisamente en gratitud a esa su creación; y es invocado

² En Tiahuanaco, el **Kuntur-Mamani** era una de las grandes divinidades totémicas esculpidas en la roca. Los peregrinos venían a adorarla como Dios – Rapaz protector del hogar" (Waisbard,1975:86). Kuntur Mamani: Espíritu protector principal del hogar campesino (Van Den Berg,1990:316).

aún hoy día por los Uta-Chiris (techadores), como divinidad suprema del hogar, por los habitantes de la Uta, como máximo bienhechor y guardián celoso de los bienes, enseres, animales y, en especial, de los seres humanos que se cobijan bajo sus aleros y como el que resguarda y preserva las enfermedades, desgracias y demás calamidades que afligen a los hombres que no le rinden homenaje y pleitesía (Ob.Cit.:175).

La dinastía primigenia de los aymaras serían los mallkus titis, dinastía que estaría conformada por:

Kuntur Mamani (primigenia) Khapa Tchekha Orkho Titi Khala Titi Sapalla

Khunu Titi Wisa Hucha (se presume que de ahí viene Kon Titi Wira Qhucha).

Segunda dinastía: los Mallku Apu Willka

Después de la dinastía primigenia, dice la tradición oral, confirmada en parte por la escrita, que vinieron los Mallkus Apuwillkas, gobernantes teócratas según se desprende, de la palabra Apu, que significa señor o amo y divino; y la palabra Willka se aplica al sol como divinidad o a los sacerdotes del Sol, este mismo concepto se desprende de las narraciones que se hacen de los actos de los gobernantes, bajo cuya dirección se dio forma definida a la religión aymara, entrando en auge el sacerdocio; pues, de la tradición se desprende que aquellos Jefes fueron también algo así como los Sumos Pontífices de la Nación Aymara; al respecto apunta Arturo Posnansky en su obra intitulada 'Tiwananku la Cuna del Hombre Americano': "De modo alguno cabe dudar de que los sacerdotes de Tiawanaku, tuvieron no sólo poder religioso, sino también político..." y es que los aymaras kollas desceindes de lo tiwanakus segú él.... Aunque venimos de otros contiente.

Entre los Malkus Apu Willkas, los aymaras destacan el famoso *Mallku Wanka Willka*, cuyo nombre va indicando, que se trata de nada menos que del Rey Sacerdote o Pontífice del Dios Wanka, dios de la poesía, de la música y de la danza, porque éste fundo ese culto entre los aymaras tiawanakotas y porque favoreció más esas bellas artes en su época. Además, Wanka Willka dio su nombre a uno de los confines del Imperio aymara, porque llevó las armas triunfantes de los aymaras hasta aquel lugar conocido como Huancavelica (Wanka Willka?)(Loyaza,1972:176).

El Apu Willka Uyuchstus, conocido como Yustus, cuyo nombre significa 'nos delindó', es decir, el que deslindó o arregló los límites del Imperio Aymara como un verdadero cerco infranqueable a los enemigos. Este gran Uyuchstus fue el más notable de los Apu Willkas, no solamente porque su fama se publicaba a los cuatro vientos sino porque él mismo se decía ser 'el señor de todo el mundo' y con razón, puesto que señoreaba todas las regiones habitadas alrededor de su Imperio desde la costa de Khara Khota (Oceáno Pacífico) hasta el Hatcha Yunka (los trópicos del

oriente) y de Hankarayi (Angaraes al N. de Khotayapu –hoy Copiapó) al S. de Chile (Loayza,1972:177).

Al mismo Apu Willka, se le atribuye entre los aymaras el haber implantado la división del territorio aymara en cuatro grandes regiones denominadas Khollana (sagrada) al N. Kupi (derecha), al E. Llumpakha (vírgen) o Lupihaka (próximo al sol) al O. y Sullka (menor) al S., división que según Anello Oliva fue reproducida entre los quechuas por el Inka Sinchiy Roka aunque con otras denominaciones en el Tawantinsuyo (Loayza,1972:177).

Por último, los aymaras dicen que Uyuchstus fue quien estableció entre ellos las dos grandes castas de Uru-sayas (los del día) y Aram-Sayas (los de la noche) con el fin de suscitar entre ellos la noble emulación en el trabajo y una honrada competencia en el cumplimiento de sus obligaciones, para el bien y la disciplina de aquel gran pueblo; división que, si bien al comienzo colmó las expectativas del famoso Mallku Willka, resultó funesto a la postre, porque fue el origen de las rivalidades y odios profundos entre los antiguos aymaras, de donde dimanaron luchas encarnizadas e interminables que se sucedieron entre las dos castas, socavando los cimientos del poderoso Imperio Aymara hasta provocar más tarde su derrumbamiento espectacular y su disolución definitiva en pequeñas tribus insignificantes. No obstante esa división de las dos clases de aymaras, también fue instituida por los Inkas, acaso por el mismo Mallku-Khjapa (Manko Kapaj) en el imperio de las cuatro regiones (Loayza,1972:177).

De este modo queda claro que la segunda dinastía de líderes aymaras, los denominados Apu-Willkas, estuvo integrada por:

Mallku Wanka Willka Apu Willka Uyuchstus Maya Willka Inti Willka Mallkus Khakhapara (qaqapara) Payi o Pani

Tercera dinastía: los Illas

La tercera dinastía, de los gobernantes aymaras corresponde a los Illas (muy bellos o extraordinarios). Efectivamente la etimología de Illa en aymara corresponde a extraordinario o muy bello, acaso porque los renombrados Mallkus fuesen de una belleza física excepcional o porque fueron verdaderamente extraordinarios en su gobierno. Se nombra con admiración y cariño entre los actuales aymaras al más ponderado *Yauilla* o *Jauilla*, que según el P. Martín de Murua, fue señor desde Willkan-Uta (Casa con Sol) hoy Vilkanota, hasta Copiapó en Chile, en una extensión de más de un millón de kilómetros cuadrados.

Takuilla, fue otro mallku de la dinastía de Illas, que los aymaras citan por sus empresas guerreras, desde se dice que redujo a sus más terribles enemigos y se

paseó triunfante de N. a S. Por las costas del Khara – Khota (mar salado) (k'ara quta), seguramente el Océano Pacífico, cierta canción recogida por D. Rigoberto Paredes en su Arte Folklórico de Bolivia, refiere una de las proezas del gran Taku-Illa 'el mucho hombre', quien había traído de lejanas tierras a los Chanku Mankheris (comedores de algas marinas), para hacerles comer pescado y más pescado"(Loayza,1972:178).

Quipu–Illa, inventor de los quipus, es otro de los Mallkus de la tercera dinastía de reyes aymaras, según la tradición oral que también le atribuye la organización económica del Impero. El P. Anello Oliva en su Historia del Reino y Provincia del Perú, atribuye a un cierto Illa precisamente la invención del sistema de contabilidad de los aymaras o sea lo quipus, "según notas que le envió desde Charkas D. Bartolomé Cervantes, racionero de la Santa Iglesia Charkas". Mercedes Anaya de Urquidi en su libro Indianismo, pág 28 dice: "El sabio cronista de los albores del Coloniaje, Polo de Ondegardo, del que se afirma murió en Cochabamba, aseveró que Illa sinónimo de luz o rayo (al muy bellos), era el nombre de un Amauta natural de Chayanta a quien se le atribuye la invención de la escritura ideográfica de los quipus.. signos convencionales como fueron los quipus por cuyo inventor para en el aís de Charkas el Kacique Illa(Loayza,1972:178). Entonces, de acuerdo con Loayza, la tercera dinastía, la de los Illa o más bellos o hermosos, habría estado conformado por:

Yauilla o Jauilla Takuilla o Taku Illa, el mucho hombre Quipu Illa, inventor del quipu o escritura ideográfica.

La cuarta dinastía: Kjhapas o Mallku - Kjhapas

La última dinastía de que hace memoria la tradición oral aymara es la de los Kjhapas o Mallku – Kjhapas (reyes opulentos o poderosos) que gobernaron a los aymaras ya cuando comenzaron a vislumbrarse en el Imperio un estado de decadencia y postración, sin embargo se infiere de la misma tradición que estos jefes si no fueron los que sentaron definitivamente sus raíces en los Hatcha Yungas, las llanuras del trópico y en toda la enorme extensión de los Yunkas, para el cultivo de la koka, frutales, raíces y demás productos del mesotero que consumían los kollas, fueron quienes destrozaron a los Aukhas (enemigos) exteriores, los Tchuntchus (selvícolas), que impávidos, audaces y astutos incursionaban anualmente en los cultivos aymaras de aquellas regiones y los saqueaban impunemente (hoy es qispiyaña), cuando ya se hallaban en estado de producción; los Khjapas obligaron a esos enemigos a mantenerse en los confines del Hatcha Yunka definitivamente (Loayza,1972:179).

Los cronistas de la Colonia haciéndose eco de la narración oral hacen alusiones a *Makuri*, que la tradición afirma ser uno de los últimos Khjapas, célebre Mallku aymara que, en Karabuko ordenó el lapidamiento de Tunupa, el Cristo aymara, según Fernando Diez de Medina; y finalmente a *Sapana* y *Kari*, últimos reyes

aymaras que unidos defendieron valerosamente y victoriosos su libertad contra los Inkas, pero divididos y enemistados entre sí, fueron fácilmente dominados por el monarca cuzqueño (Loayza,1972:179). Los Khjapas, según la tradición aymara, dominaron a ese pueblo muchos años y los más terribles por las feroces luchas que debieron sostener con el enemigo exterior primeramente y después durante las luchas intestinas de las dos casta de Uru Sayas y Arum Sayas, erigidas por el célebre Uyuchstus que dieron fin con la grandeza del Imperio Aymara. Esta dinastía concuerda con la Cuarta época que Guamán Poma asigna como la última preinkaika dándole el nombre de la época de los Aukha Runas o de los enemigos, a ella le asigna una duración de mil años mientras el franciscano Buenaventura Salinas dice que fue más tiempo. Finalmente, la cuarta dinastía, la de los Mallkus, estuvo integrada por:

Thokay Khjapa
Pinay Khjapa
Chachapuma
Hatcha Khjapa, veloz como el viento
Sulu Khjapa, opulento
Mallku Khjapa, el fundador del Imperio Inka
Makuri, el que mandó lapidar a Tunupa, Dios aymara
Sapana y Kari, últimos líderes aymaras

En tiempo de la visita de Garci Diez de San Miguel, en 1567, Martín Cari era el cacique principal (hanansaya), siendo cabeza de los urinsayas Martín Cutipa (Gisbert,2006:72). También hay que considerar a Pedro Cutimbo, anciano que estuvo involucrado en el gobierno de los lupacas. Empero, según la visita de Garci Diez de San Miguel (1567), se sabe que los jefes de los lupacas eran Martín Cari y Martín Cusi, jóvenes que había sucedido a Pedro Cutimbo, viejo centenario, quien en forma excepcional y extradinástica había gobernado solo desde tiempos de Huayna Cápac, a quien acompañó a la conquista de Tomebamba, en el Ecuador, llevando lupacas como guerreros.

Respecto a los gobernantes escribió: "Dos grandes mallkus reinaban entonces en la región. Se llamaban Cariposa y Kusi, descendientes legítimos de los Hombres-Sol establecidos en el Altiplano de Collao desde tiempos inmemoriales". La historia de los señores lupacas con anterioridad a Cutimbo y Martín Cari es difícil de rastrear. Este último era nieto de Apo Cari y no tiene relación de sangre con Cutimbo, quien parece ser un cacique impuesto por los incas a despecho de la dinastía local Cari.

Apo Cari pertenecería a una generación anterior a Cutimbo y era descendiente de aquel Cari que, según Cieza(caps XLII y XLIII, Madrid, 1880, pag 161), pactó con el Inca Viracocha en su lucha contra Zapana, señor de Hatun Colla, a quien venció y mató. En esta lucha con el señor de los collas intervinieron muchos caciques aimaras de la zona sur, así los Guarachi de Machaca, en Pacajes, se ufanan de que sus antecesores "pasaron a cuchillo a los de Hatuncolla" (Martha Urioste de Aguirre. Los Caciques Guarache, en Estudios Bolivianos, Homenaje a Gunar Mendoza, La Paz, 1978, pág. 133), aspecto sobre el que incidiremos al ocuparnos de los pacajes. Sarmiento de Gamboa (Pedro, Historia de los Incas, Buenos aires, 1942, pág. 103)

habla de un Chuchi Cápac (Sinchi Cápac) y dice "había un cinche llamado Chcuhi Capac o Colla Capac, que todo es uno. Este Chuchi Capac creció tanto en autoridad y riquezas con aquellas naciones del Collasuyo, que le respetaban todos los Collas por lo cual se hacía llamar Inga Capac. De envidia de lo cual Pachacutic Inga Yupanqui determinó conquistarle a él y a todas las provincias del Collao... que esperando estaba en hatuncolla... una vez vencido y preso el colla por el Inga Pachacuti, se fue a Hatuncolla, silla y morada de Chuchi Cpac a donde estuvo hasta que todos le vinieron a obedecer... teníen Chuchi Capac oresas mas de ciento sesenta leguas de norte a sur, porque era cinche, desde veinte leguas del Cuzco hasta Chichas y todos los términos de Arequipa y la costa del mar hacia Atacama y las montañas sobre los mojos".

Cieza de León ha descrito el final de estas dos naciones indias. El Kari que había vencido a los Kanas, dice, amenazaba seriamente al Gran Zapana de Hatun Colla, cuando el Inka invadió sus reinos. Ambos enviaron sus embajadores, cada uno de ellos pidiéndole que le ayudara a someter a su rival. El Inca astuto, prometió su apoyo a ambos. Pero, en realidad favoreció a Kari que le hizo 'demostraciones de amor'. El Inca construyó en Hatun Colla suntuosos edificios, un templo al Sol, una casa para las vírgenes y envió mitimaes, 'gente desplazada', con todos sus bienes, para acabar de colonizar las nuevas tierras conquistadas" (Waisbard, 1975:60).

Los Khari mantuvieron luchas con los Zapana. "De este encono, dice Molina (2008,Ob.Cit.), aprovecharon los gobernantes Incas en proceso de expansión y consolidación del tahuantinsuyo. Los incas lograron entrar en acuerdo con los Lupaqa a fin de anexarlos pacíficamente, otorgándoles ciertas ventajas de continuidad y concesiones. En cambio los Kollas se resistieron a ser sometidos pues, al parecer confiaban en sus habilidades guerreras".

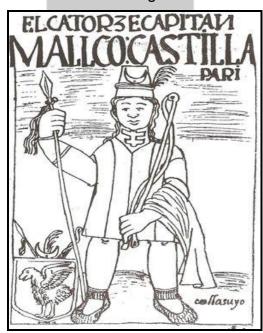


FIGURA 2: Mallco Castilla Pari, señor de Qullasuyo, según Nueva Crónica y Buen Gobierno de Huamán Poma de Ayala. Gorro ahusado, tumi en barbilla, uncu a rayas

Lo siguiente es la versión, es la reconstrucción que Teresa Gisbert hizo sobre los líderes aymaras que gobernaron desde la llegada del pueblo aymara al altiplano collavino.

LA DINASTÍA DE LOS QARI

MALLCUS EN EL GOBIERNO LUPACA	SUCESOS CONTEMPORÁNEOS	
CARI I Invasor venido del sur: Coquimbo o Carangas (Cieza) Se establece en Chucuito. Invade la isla Titicaca.	Los quillacas de Guarachi matan a los de	
CARI II Pacta con el Inca Viracocha. Vence a Zapana en Hatuncolla.	Hatuncolla que controlaban Machaca. Se establece la dinastía Guarachi. Chuchi Cápac gobierna en Hatuncolla (Sarmiento de Gamboa) desde Cuzco hasta Chichas. Es vencido por Pachacuti.	
CARI III Apo Cari, gobernador del Inca desde Cuzco hasta Chile (Garci Diez). Gobierna con Túpac Inca Yupanqui y Huayna Cápac.	Conquista incaica	
CARI IV Prudencio Cari, hijo de Apo Cari, tiene un hermano llamado Pacasa, que es el primer Cari que recibe el bautismo. Pedro Cutimbo (1556-1565) gobierna a los lupacas (hanan y urin) por minoría de edad de Bernardino, hijo de Prudencio. Anteriormente acompañó alñ Inca en sus	Conquista española Visita de Garci Diez de San Miguel	
campañas. CARI V Martín Cari (1567-1586), hijo de Pacasa, cogobierna a los lupacas junto con Martín Cusi.		
CARI VI Fernando Cari (1586-1626), hijo de Martín Cari.		
CARI VII Bartolomé Cari (1619-164?), último cacique de la familia Cari, gobierna con un interinato de Chura. Después los caciques son nombrados por los españoles. FUENTE: Gisbert Teresa y otros "Arte Textil y Mundo Andi	na" 2006	

FUENTE: Gisbert, Teresa y otros. "Arte Textil y Mundo Andino" – 2006.

Actualmente se pueden ver debajo de Acora, dominando el majestuoso panorama de la alta meseta y del lago sagrado, los chullpas preincas donde dormían las momias de los grandes señores karis con sus tesoros desaparecidos. En cuanto a los zapanas, los últimos probablemente se refugiaron en un islote perdido en el centro de la laguna de Unmayo. Tres murallas de tierra y un suelo lleno de restos de

cerámica constituyen probablemente los vestigios de su última residencia: un palacio triangular, según la historia de Cosme Bueno" (Waisbard, 1975:61).

El estudio de Saignes y Loza sobre la dinastía Hatun Lupaca y sus sucesores llega hasta la década de 1680. El *cuadro tentativo* que exponemos ha usado como fuente el esquema dinástico que estos autores proponen, se añaden, en base a Cieza y Sarmiento, el primer Cari, aimara invasor y el Cari vencedor de Zapana, señor de los Collas. Es muy oscura la situación de la dinastía durante el gobierno de Chuchi Capac. Suponemos que este Chuchi Capac era lupaca o colla. De ser verdad esto último tendríamos que suponer que la conquista de Cari sobre los collas no se consolidó y que reconstituido el poderío de Hatun Colla, tuvo que ser abatido nuevamente por Pachacuti quien conquistó, sin hacer distingos, a collas y a lupacas, junto con todos los demás pueblos aimaras de la región. (Gisbert,Ob.Cit.:167).

¿Cómo conciliar las dos noticias?, la de Cieza que nos dice que Cari venció a Zapana, señor de Hatun Colla (en tiempo del Inca Viracocha) y la de Sarmiento que afirma que Pachacuti venció Chuchi Cápac, señor también de Hatun Colla, pero posterior en el tiempo. Quizá tenemos que pensar que ambas versiones reflejan un hecho: que Hatun Colla cayó por la presión de los incas del norte y los lupacas del sur. Una vez realizada la conquista. Apo Cari fue entronizado como "gran señor y segunda persona del Inca que mandaba desde Cuzco hasta Chile" (Thierry Saignes Carmen Loza, Pleito entre Bartolomé Cari, mallku de los lupacas y los corregidores de Chuchuito (1619-1633) en "Historia y Cultura" N 5, La Paz,1964).

Luis Capoche (Relación de la Villa Imperial de Potosí. B.A.E. Madrid, 1959) dice: "y la parte de Collasuyo... se divide en dos bancos, que llamaron Urcusuyo y Umasuyo, que quiere decir gente que habita en los altos de los cerros, que tiene este nombre urcu, y los umasuyo en lo bajo y llano, riberas de las aguas que en esta lengua llaman uma, otros dicen que significan los urcusuyos gente varonil y esforzada, porque por este nombre de urcu se entiende lo masculino, y por umasuyos lo femenino y no para tanto. Siempre fueron los urcusuyos de mejor presunción y mayor calidad, y el Inca les daba la mano derecha en los lugares públicos y eran preferidos a los umasuyos en reputación".

Aparentemente los urcosuyos son los aimaras conquistadores y los umasuyos, muy ligados a los puquinas, son los antiguos pueblos conquistados. Lizágarra (s./f.:540,542) dice: "Los llamados puquinas, que viven en la mayor parte del camino de Omasuyos, que es la otra parte de la laguna... desde el pueblo de Ayaviri, que dijimos ser el primero del Collao, tomando sobre la mano izquierda, comienza el camino y sigue la provincia llamada Omasuyo, que corre por la otra parte de la laguna de Chucuito, esta provincia está muy poblada y por la mayor parte son puquinas...".

Este esquema dual sobre un eje acuático longitudinal, que divide dos a dos las tierras alas y bajas respectivamente, después de la conquista incaica es insertado en un espacio cuatripartito en torno a un punto central que es el Cuzco. Así, tanto uma como urcu forman el collasuyo, mientras que los dos sectores bajos *alaa* y *manca*, forman parte, respectivamente del Contisuyo y el Antisuyo. De esta manera el espacio aymara queda disgregado después de la invasión cuzqueña. Los aymaras

tenían un concepto del tiempo muy diverso al nuestro, así, según ellos el pasado es lo que vemos, por esta razón lo colocan delante y el futuro está detrás porque no se ve.

El pasado histórico de los aimaras se divide en dos periodos: tiempo de la oscuridad o purum (tiempo salvaje) y el tiempo de los aucas (de aguerra y lucha). La época oscura del *purum* está representada por los choquelas, que son cazadores de las alturas, y los urus, que son pescadores. En el tiempo de los *auca* hay una fuerte oposición entre los del urcusuyo, que simboliza lo masculino y el fuego, con el umasuyo que significa, el agua y lo femenino; es la lucha entre contrarios: hombremujer, hanan-hurin, urco-uma, que se unen accidentalmente en un Taypi: el lago, el matrimonio, el tinku y el yanantin. (Gisbert,Ob.Cit.:173).

Asevera Juarez (Ob.Cit.) que "el territorio de los Lupaqa está en Pilkuyu hacia el lago Titicaca entre llave y juli, cuyo centro de culto es Kachi Pukara (que significa lugar sagrado de los Lupaqas) que también hay muchas chullpas muy bien labradas de base cuadrangular decorado con lagartos serpientes y sapos (Katari símbolo sagrado de los aymaras)".

5 FILOSOFÍA AYMARA

"Jaqiru untaspunwa sarnaqanaxa" "No se puede vivir bien si los demás viven mal"

5.1 ¿EXISTE FILOSOFÍA AYMARA?: DETRACTORES DE LA FILOSOFÍA AYMARA-ANDINA

Desde luego que sí, pero cuando se formula esta tesis, dice Pacheco (1994:20) "inmediatamente cuestionan y niegan dicha posibilidad. Especialmente, los intelectuales y pensadores educados, formados dentro de los cánones y modelos occidental-hispanistas, acostumbrados a la tarea fácil de copiar, calcar, repetir, plagiar, transcribir las corrientes filosóficas estructuradas en el viejo mundo, rechazan nuestra posición con múltiples argumentos metafísicos y filosofismos, como el hecho de considerar a la filosofía como conocimiento universal, tiene una proyección ecuménica sobre problemas relacionados con la naturaleza, el mundo, el hombre, el pensamiento, etc. Sin embargo, para estos mismos autores, defensores del occidentalismo es posible hablar de una filosofía europea, oriental, alemana, inglesa, española, etc."

Los filósofos académicos contemporáneos enseñan y pregonan que el filosofar auténtico consiste en adaptarse a la normatividad nor-occidental del quehacer científico... Estos filósofos de la dominación tipifican a cualquier pensamiento no europeizado como puras cosmovisiones, pensamientos míticos, pre-filosóficas y etnofilosofías. (filósofos alienados y domados). (...) Esta actitud deleznable solo

profundiza nuestro 'complejo de inferioridad' y el afán de pensar y actuar como 'europeo' o 'norteamericano'; de esta manera el poblador tercermundista reafirma y consolida el 'complejo de superioridad occidental'(Grillo,2006:4). Para sostener estas afirmaciones argumentan (Grillo,200615):

- 1. Que el mundo andino era prelógico, y que se trataba de un pensamiento mítico (hasta ahora lo somos con el cristianismo), ya que los andinos creían en los Apus, Inti, Wiracocha. Sin embargo, quienes así sostienen se olvidan o se hacen los que se olvidan- que en la Grecia clásica, junto con Anaxímenes, Anaximandro, Heráclito, Thales, Sócrates, Platón, convivían la frondosa mitología griega. Con Palas Atenea, Zeus, las musas, los centauros, Hércules, el Minotauro, Apolo, Hera, etc.
- 2. Que la filosofía comienza con los griegos. Y que no solo comienza, sino que también termina con los griegos. (...) El quehacer filosófico es mucho más antiguo que la aparición de la filosofía griega, y ha aparecido en forma independiente, en varias culturas a través de la historia. El reconocimiento de la razón, es decir, de la capacidad consciente de captar y reflexionar sobre el conocimiento del hombre, de sus obras, y del mundo que lo rodea, es una propiedad universal de las culturas, con mayor o menor intensidad e interés. La filosofía en la India, es muy anterior a la filosofía griega, así podemos encontrar la disputa entre la escuela filosófica de loa Upanishad (de orientación materialista) con la escuela Vedanta. (...). Lo asombroso es que esta afirmación, que está al alcance de cualquier interesado, es ignorada olímpicamente por muchos intelectuales en el Perú, sobre todo por los filósofos oficiales del sistema.

En fin, "lo que ocurre es que la mayor parte de los intelectuales burgueses en el Perú, son de formación extranjera, totalmente occidentalizados, desposeídos de identidad nacional, con un fuerte complejo de inferioridad que los lleva a negar su propio origen e historia. En el fondo se trata de un colonialismo mental, propio de los países atrasados y dependientes, y que es útil a la colonización política por los imperialismos de diverso tipo, pelaje y color" (Grillo, 2006:28).

El milenario proceso que se forjó en los Andes produjo una cosmovisión propia, una ética, una visión del mundo autónoma y ajena a otras formas de pensar y obrar. Aún más: tuvo un modo singular y diferenciado de concebir el Estado y forjó instituciones, ciencia, técnica y arte sin conexión alguna con la llamada "Cultura occidental".

Julio Roldán, citado por Pacheco Farfán (1994:13) sostiene que "el mundo que floreció hasta antes de la llegada de los invasores fue una sociedad ... 'justa, equilibrada y racional'... hallaron enormes almacenes (colcas) repletos de vestidos, utensilios y alimentos en reserva; todo era abundancia, riqueza y prosperidad. Pero también encontraron una sociedad sin mendigos, ni vagos, ni desamparados, ni ociosos, ni degenerados, ni humillados y vejados', en otras palabras, casi el paraíso. Mientras que la sociedad europea de la que ellos venían en que había discriminación, racismo, mendicidad, pobreza, vagabundaje, bandismo, prostitución y niños y viejos abandonados, en frente a la riqueza insolente de unos pocos... en otras palabras el mismísimo infierno (Pacheco,1994:13).

Es cierto que, la filosofía Inka –y aymara-, aún no está escrita como consecuencia de la influencia perniciosa, negativa y actitud irresponsable de los invasores españoles que se dedicaron a destruir, arrasar con las colectividades tawantinsuyanas y sus manifestaciones culturales. La Historia peruana, escrita por los intelectuales e ideólogos de los invasores españoles, posteriormente, por los representantes de la clase dominante del país, han querido ocultar, tergiversar y falsear toda la verdad con relación a las grandiosas manifestaciones culturales nativas, originales. (...) decir la verdad, escribir la auténtica Historia del Perú, como resultante de la heroica participación de las masas y pueblos del mundo andino-inka, del Perú profundo, es sumamente peligroso, riesgoso para la imagen y los intereses económicos de los hispanos...(Pacheco,1994:9).

Igualmente, se habló de una superioridad racial, incluso, se intentó engatusar a los habitantes de los pueblos invadidos, considerándose como seres divinos o por lo menos, irrogándose atributos celestiales y en último caso, imputándose el título de ser enviados por los dioses. Desde la llegada del semi-analfabeto navegante Cristóbal Colón, quien en su supina ignorancia pensó haber llegado a las costas del lejano oriente de la India, se apostrofó a los habitantes del Nuevo Mundo, con el apelativo despectivo de 'indios'. Vocativo que jamás utilizaron los gobernantes no gobernados de las colectividades invadidas, mucho menos, en las colectividades andino-inkas, donde el trato cotidiano y las relaciones familiares y sociales se desarrollaban en el marco de mucho respeto, deferencia u afecto; al considerarse todos los miembros del ayllu, de la comunidad, como integrantes de una familia amplia, siendo términos de uso cotidiano. Waygey: hermano (entre varones); Panay: hermana (de varones hacia mujeres); ñañay: hermana (entre mujeres); turay: hermano (de mujeres hacia varones); taytay: padre (de jóvenes de uno y otro sexo hacia los mayores: adultos, viejos); mamay: madre (de jóvenes de ambos sexos hacia las mayores: adultas, viejas). La superioridad racial y cultural occidental, europea, hispana con relación a los tawantinsuyanos,... ha sido equivocada, absurda, irreal, insubsistente hasta irracional. (Pacheco, 1994:13).

Los ideólogos de la clase económica y políticamente dominante del país, de generación en generación, utilizando como eficaz instrumento la educación, nos enseñaron a despreciarlas manifestaciones culturales andinas con el siguiente anatema: no se deben utilizar prendas de vestir del campesino (solo una mente alienada y pobre de inteligencia, puede decir eso), porque son trajes de indios; no se deben utilizar los productos alimenticios tradicionales, porque son alimentos de indios; no se deben hablar los idiomas nativos; quechua o aymara, porque es lenguaje de indios; no se deben tocar instrumentos musicales autóctonos: quena, zampoñas, porque pertenecen a indios; no se debe cantar ni bailar música folklórica, como: huayno y sus variedades, porque pertenecen al indio, y así, sería materia de otro trabajo de investigación, la actitud enajenante y alienante del peruano, americano, supuestamente modernizado. (Pacheco,1994:17). Resultado, los peruanos nunca hemos tenido una identidad nacional, una conciencia nacional de ser herederos de un glorioso pasado inkano y de sus manifestaciones culturales. Nos han quitado el derecho de tener una identidad y una conciencia nacionales.

5.2 CARACTERÍSTICAS DE LA FILOSOFÍA AYMARA

a. Filosofía de acuerdo al contexto, diversidad de filosofías

La concepción filosófica aymara sobre el mundo, la vida, el hombre, el conocimiento, etc., es autóctona, autónoma y auténtica; y es que la filosofía surge y responde a un determinado contexto; es decir, a diferentes contextos, diferentes filosofías, por lo que, "la filosofía que se generó dentro de la cultura griega en un determinado momento no puede convertirse en una filosofía universal y absoluta, en un fenómeno supra-cultural y a-histórica" (Grillo,2006:3).

La filosofía como elemento cultural del hombre, considerado como ser social y racional, no es producto de mentes privilegiadas, predestinadas de sujetos aislados de su grupo familiar, social, como de una realidad concreta y de 'una circunstancia determinada', sino resultante de conciencias sociales, mentes colectivas. En efecto, la filosofía no se puede hablar en abstracto, como algo nebuloso (hasta lo nebuloso existe), independiente de los factores naturales y sociales de una realidad concreta, de una sociedad. Si es así, existe la necesidad de reconocer a la colectividad andino-inka, como una realidad, como 'una circunstancia determinada', cuyas condiciones naturales y totalidad de elementos culturales permitieron la sistematización de una filosofía, refiere Pacheco (1994:8).

"La filosofía, al igual que todas las creaciones del hombre (arte, ciencia, religión, etc.) es histórica. No puede comprenderse la filosofía si no se relaciona con el hombre y con las situaciones concretas en que se da. De hecho, no puede hablarse llanamente de 'filosofía', ya que esto sería demasiado abstracto. Sólo puede hablarse de filosofía griega, Filosofía Cristiana, etc.; o sea, de la Filosofía dentro de una circunstancia determinada. La Filosofía es creación de hombres concretos e históricos", así reflexiona Escobar Valenzuela, en su Ética, introducción a su problemática y su historia, citado por Pacheco (1994:8). En esta corriente, lo razonable es hablar de unan filosofía de la india o indú, de la China, Alemana, Inglesa, Quechua, Aymara, Maya, etc.

b. Una filosofía como praxis y no teoría por teoría

Es una filosofía, como reflexión para vivir en comunidad o colectividad; porque los aymaras lograron conceptualizar que el conocimiento por puro conocimiento, la teoría como mera teoría, carecía de importancia y de razón de ser. Simplemente, con la sencillez de hombres maduros, equilibrados, capaces de captar y realizar valores en su conducta personal, familiar y colectiva, no perdían tiempo —que consideraban sumamente precioso, valioso-, en especulaciones metafísicas, lucubraciones fantasiosas. Por consiguiente, los conocimientos filosóficos,

científicos, tecnológicos, artísticos, incluso religiosos, debían estar al servicio del hombre, de la sociedad y la materialización del bien común.

La concepción filosófica del universo, del mundo, de la vida, del hombre, les impuso un conjunto de normas ético-morales y principios axiológicos para desarrollar, practicar una mentalidad colectiva, una conciencia social y una actitud fraternal, de hermandad. Como nos confirman las palabras de arrepentimiento de un bárbaro conquistador Mancio Sierra de Leguizamo, cuando sostiene: que entienda su majestad católica –se refiere al rey de España, Felipe II-, que hallamos estos reinos de tal manera que en todos ellos no había ni un ladrón, ni hombre viciosos, ni holgazán, ni había mujer adúltera, ni mala, ni se permitía entre ellos, ni gente mala vivía en lo moral, y que los hombres tenían sus ocupaciones honestas y provechoss. Y las tierras y montes y minas y pastos y cza y mderas y todo género de aprovechamientos estaba gobernado y repartido, de suerte que cada uno conocía y tenía su hacienda, sin que otro ninguno se la ocupase ni tomase, ni sobre ello había pleitos.

c. La filosofía surge de la mente y conciencia colectiva

La filosofía, se debe considerar como resultante de mentes y conciencias colectivas. La filosofía aimara es colectiva, no cabe mentes individuales brillantes o mentes únicas iluminadas, la sabiduría es producto de la colectividad y va hacia ella. El hombre considerado como ser social, integrante de una clase social, de una determinada sociedad, es capaz y puede hacer filosofía; caso contrario, simpe y llanamente se convertiría en una conjetura personal, en posición, opinión individual.

Para algunos autores y la mayoría de ellos, de mentalidad occidental europea, hispana, la filosofía se origina en la Grecia antigua en el siglo VI; en cambio, nosotros proponemos nueva tesis sobre el tema y formulamos que la filosofía, como elemento cultural, se origina desde el momento en que el hombre alcanza dos categorías universales: ser social y ser racional. (...) Respecto del primero. "Nosotros formulamos la tesis de que la filosofía es producto y resultante de mentes colectivas, conciencias sociales. Las clases sociales, las masas, las sociedades en su conjunto hacen filosofía. (...) Las personas conocidas históricamente como 'filósofos', única y exclusivamente se han dedicado a sistematizar, exponer, transcribir, materializar a través de sus obras, las experiencias, vivencias, necesidades, aspiraciones, sentimientos, ideales de las masas, clases sociales, colectividades y peublos. El mayor mérito de los filósofos, es haber materializado a través de sus libros, las diferentes experiencias colectivas y desde luego, haber opinado, comentado, fijado su posición, en forma positiva o negativa, favorable o desfavorable. aprobando desaprobando. dichas experiencias 0 colectivas.(Pacheco, 1994:29).

No son pocos los que consideran que para hacer filosofía, se debía hablar en lo difícil, utilizar un lenguaje metafísico, abstracto, hacer el neologismo para provocar el efectismo en las masas, colectividades. En conclusión, el filósofo para filosofar, era

considerado como un superhombre, con facultades intelectuales excepcionales, cualidades físicas singulares, de una raza superior, de un lenguaje pulcro y como tal, debía vivir en su castillo de naipes, al margen de su clase social, alejado de la sociedad, sus contradicciones y problemas, dedicado a la permanente reflexión y meditación. Concepción completamente equivocada, puesto que no es posible por lo menos imaginar, la existencia del hombre aislado de su familia, al margen de su clase social y fuera de la sociedad. (Pacheco,1994:37).

5.3 TEMAS DE REFLEXIÓN DE LA FILOSOFÍA AYMARA

a. Concepción de vida y muerte: ¿de dónde venimos y a dónde vamos?

Dice el aymara Ayala (2002:431) que "la vida es una continuidad que no empieza ni termina. Todo está en perpetuo movimiento, venimos de los orígenes del tiempo circular y vamos hacia él. En realidad nadie nace ni muere sino que se transforma, toma otro aspecto, se mezcla con otros elementos y resulta lo mismo y diferente a lo anterior. La palabra creación es sólo una palabra y nada más; todo estuvo como ahora está, nada se destruye, todo se transforma en otros elementos.

No hay paraíso, ni la espera para llegar a ella. Si hay otra vida, es como la que vivimos, para el cual el ser que deja de vivir materialmente pasa a otra vida, que no es ni el infierno ni el paraíso, sólo es otra vida para el cual necesita de provisiones, por ellos es que se le entierra con muchas provisiones. En esta vida se debe vivir bien y no esperar otra vida. Esta es la vida y no esperar otra vida, para ser feliz. Por eso, esta vida, esta pacha se debe cuidar para las demás generaciones.

La gente de cualquier parte del universo además de tener ajayu y cuerpo pertenece a un pueblo, tiene derecho a vivir sin ser amenazado después de su muerte. Nadie tiene derecho a destruir su atmósfera, el aire, de profanar el espacio y hacer de él cementerios de sus propios fracasos o ambiciones. Por todo eso concebir "el paraíso" como parte del ciclo de la vida, resulta negativo para la personalidad aymara y de cualquier hombre, por lo menos por la manera como de viene enseñando la religión cristiana en las escuelas y en las parroquias.

¿Cuál es el origen de la vida? El movimiento es el origen de todo cuanto existe, el movimiento que a su vez se origina en sus propias leyes establecidas desde siempre. Como todo está en movimiento entonces no es posible la creación a base de una especie de magia o soplo sobrenatural. En la medida en que la gente fue perdiendo temor a la muerte dejó de lado muchos seres diabólicos que atormentaban sus sueños (Ayala,2002:433).

¿Qué hay más allá de la muerte? Está girando en sus propios ejes de movimiento. Es decir, que empieza otro ciclo en el cual el hombre vuelve a nacer después de la muerte y se transforma no acaba en el simple polvo. Llega a ser por el proceso interminable, infinito y permanente, otra vez una astilla, una letra, un gramo de sal,

para despuésde muchos ciclos ser una parte de una estrella, el universo, una piedra pequeña de los millones caminos del cosmos (Ayala,2002:433).

El pueblo aimara es estoico frente al dolor y la muerte. No se atormenta, no sufre por alcanzar un lugar, un hueco dentro del panteón de la metafísica. Es imperturbable en su recorrido hacia su destino cósmico, sabe que regresará al vientre de la pachamama, que otra vuelta la humanidad hará que germinen sus ojos y se conviertan en hierba, rocío, granizo y ave silvestre (Ayala,2002:433).

El breve tránsito por la existencia corporal es, pues, un periodo de perfeccionamiento para acceder, luego de la muerte, a formas superiores de la existencia. No es una regresión al paraíso o al infierno como proponen las religiones occidentales (incluído el Islam) sino un acceso a nuevas y superiores formas de vida. Se diferencia del budismo y algunas corrientes (todo esto no tendrá sentido sino lo ponemos en práctica, sólo así se dará a conocer al mundo) del espiritualismo asiático, en que la nueva oportunidad de vivir no debe considerarse una fatalidad negativa sino un edificante reciclaje que no tiene por qué ser, necesariamente, una expiación. (García y Roca,2004:58).

La muerte o Wañuy, es decir, 'ir a los desconocido', es, pues, la energía opuesta a la vida y forma parte indisoluble de ella. Es apenas el tránsito para que el Kamaqen del individuo se reintegre a la Pacha y vuelva a surgir en otra dimensión de la realidad. La muerte no es, pues, mala ni aterradora, sino necesaria y germinal para el equilibrio del Cosmos. De la muerte surgirá la vida nuevamente en un perpetuo movimiento que no concluye jamás.

b. Concepción del ser humano

Para la concepción capitalista el hombre es aquel que degrada la tierra "a la vulgar condición de mercancía, de un simple bien material que se compra y se vende, a la que habría que tratar de explotar indiscriminadamente, al concebirla en exclusivo como fuente de distintos productos y materias primas, y como simple espacio instrumental de la industria agrícola o la agroindustria. Concepción mercantilizada, degradada e instrumental de la tierra, ..., actitud prepotente que concibe la hombre como "amo y señor de la naturaleza", y a ésta como simple reservorio o almacen inagotable de recursos para el hombre, y almacén sometido a los caprichos y deseos del supuesto "amo", y simple espacio de afirmación reiterada de la supuesta dominación humana de lo natural"(Aguirre,2008:126).

Ante esta concepción individualista y homocentrista del hombre está la concepción del hombre como parte de una colectividad, donde la colectividad tiene supremacía sobre el individualismo. "La estructura y el vínculo comunitarios es determinante en el conjunto de la vida social. El "nosotros" predomina ampliamente sobre el Yo e impregna las actividades cotidianas, el modo de ser aymara. "Individuos que miran el mundo, no desde su 'yo' limitado y falsamente autónomo e independiente, como lo demuestra claramente Norbert Elias, sino desde el complejo 'nosotros' que

constituye el entramado de interdependencias múltiples, que en el fondo y permanentemente ha sido y es toda sociedad. Visión 'nóstrica' del mundo que, sin suprimir la condición individual y la dimensión moderna de la individualización, la trasciende y reintegra en una concepción socializadora de la realidad" (Aguirre,2008:142). Lejos de anular al individuo o su estatuto como entidad individual, le devuelve inteligentemente su profunda condición como individuo social.

Para la cultura andina el hombre es una forma más, ni superior ni inferior, sino exactamente igual a las infinitas formas que adopta la vida en el concierto de los mundos. Vale tanto como un insecto, por insignificante que parezca, o la piedra que cae de la montaña. (...) Para el hombre andino, el misti, es decir, el occidental, ha olvidado, gracias a su continuo alejamiento del orden natural, el poder de comunicación que tenía en los tiempos antiguos para vincularse con los otros seres vivos. Cada vez más sordo y ciego, ocupado en satisfacer hasta sus menores apetitos, aunque, para lograrlo, ponga en riesgo el equilibrio cósmico y se haya convertido en el mayor depredador de la naturaleza. El hombre no puede, so pena de aniquilarse, destruir la Pacha y erigirse en dueño absoluto del orden natural. Su obligación principal es vivir en armonía con el Cosmos.

El hombre andino parte de la convicción absoluta de que es apenas una forma –tal vez dotada de mayores atributos y, por consiguiente, de mayores responsabilidades-en la infinita variedad de vida que se encuentra en el universo. No es, pues, superior ni inferior al insecto ni a la ignota forma que alienta en algún lugar de la galaxia. Por tanto está obligado a cuidar la naturaleza y vivir de sus frutos sin mengua de su entorno ni daño que pueda producirse. No está en su comprensión polucionar los ríos, secar las lagunas, extinguir las especies que comparten el Kay Pacha, o matar los animales por el solo placer de matar. Es también de su incumbencia conocer las grandes leyes que gobiernan la naturaleza y concurrir a restaurar el equilibrio cuando se produce su pérdida.

"El incanato fue la única cultura antigua que no conoció la esclavitud. El runa nunca fue considerado cosa ni objeto capaz de compra o venta, ni propiedad privada de nadie" mientras que en Europa cundía la esclavitud a grandes escalas, producto de la filosofía de ese lugar, en el Ande, no existía precio ni mercado de esclavos. "El modo de producción andino es único en la historia y obedece reciasmente a la visión cosmológica de la cultura andina. El hombre como parte integral de u todo interrelacionado no podía ser enajenado de esa integración. Así como nadie podía ser dueño del cerro, deel río mítico Mayu, del agua, de la laguba, ni del árbol; de igul forma nadie podía poseer propiedad sobre el Runa, sobre el hombre" (Grillo,2006:24).

Sin embargo, la concepción occidental era que el hombre y naturaleza están a su servicio. "Estos salvajes considraban al mundo natural, a la materia como obra y manifestación del diablo; la naturaleza no s protectora del hombre, sino su enemiga, a la que hay que doblegar, dominar y destruir" (Grillo,2006:24).

En conclusión, la naturaleza, el ser humano son parte del cosmos, como producto de las múltiples y mutuas relaciones que están claramente determinadas (conocimiento). Por ello el hombre es también Chakana, ya que refleja el cosmos,

no como individuo, sino como colectividad articulada. La construcción social de estas relaciones es el Ayllu, que es la célula de la organización social. El ser humano es uno más de los elementos, establece una relación de sujetos, es un colaborador cósmico, cuya misión es mantener el orden cósmico, el equilibrio cósmico. El ser humano no es un fin en sí mismo por formar parte del orden cósmico.

Esta forma de vida concibe al ser humano como un elemento más de la naturaleza no como la cúspide de la creación, destinado a dominarla. Es el ser que debe buscar el equilibrio y evitar el dominio sobre el otro y la apropiación material, que son la fuente de la explotación y las enormes diferencias sociales. El ser humano debe buscar el equilibrio, para evitar la destrucción, en los planos individual, social y en relación con la naturaleza. El ser humano alcanza equilibrio cuando: Cultiva relaciones de reciprocidad con todos los seres vivos (seres: humanos, de la naturaleza y la Pachamama), cultiva la complementaridad – vincularidad (diversidad y comunidad), cultiva el equilibrio (social, económico, político, ambiental, cósmico).

c. Concepción del mundo, del cosmos

Javier Lajo: "En el fondo, no "hay" cuatro "estados", ni dos, ni seis, ni ocho; lo andino, es la lógica de lo PAR (o Yanatin) en contraposición a la lógica de lo IMPAR (lo ch'ulla). Tampoco nadie puede decir tramposamente que vo sostengo la "trinidad" de los tres pachas, pues en mi libro reiteradamente digo que son DOS PACHAS y que es su "cruce" o TINKUY lo que crea el tiempo y el espacio o KAY PACHA esto es lo que se reflexiona profundamente en mi libro "Qhapaq Ñan, la Ruta Inka de Sabiduría", es decir la imparidad más simple que es "la unidad", es lo que ha imperado como "monomanía" en occidente hasta la actualidad, la "dialéctica" y cualquier tipo de "léctica", en realidad, hace eco de la "unidad" que (según la filosofía occidental) es "lo verdadero", pues lo falso no existe, sería un malentender de la conciencia humana. En resumen, la "unidad" para occidente es lo verdadero, el bien, el origen, Dios, etc. En cambio, en la Paridad andina, esos términos se relativizan pues en toda polaridad (en ambos) hay algo de verdadero y algo de falso, en una dinámica natural que no excluye a ninguna de las partes, sino que las complementa y las proporcionaliza. Toda paridad. Chacha-Warmi, hombre-mujer, calor-frío, alcalino-ácido, mayor-menor, luz-oscuridad, etc; es complemento y proporción, no se puede decir que uno es verdadero y el "otro falso", y que además hay otros dos "estados" donde uno es "posiblemente cierto" y el otro "posilemente falso", con estos quizás, además de que perpetúan la plarización monomaniaca de occidente, los autodenominados "tetralécticos", caen en el mas claro diversionismo"

Desde una visión más inteligente, y por más 500 años, el pueblo aymara mantuvo una concepción de la tierra como la Madre Tierra, "a la que miran con profundo respeto y cariño, a la que reconocen como origen primero y fuente general de la vida, además de proveedora generosa y magnánima de los espacios para trabajar, descansar y divertirse, y también de materiales para construir la casa propia y el

mobiliario que la puebla, de plantas para curarse y materiales para crear su propio arte, lo mismo que como fuente práctica de la inmensa mayoría de objetos cotidianos. Pero también, y en su condición básica como campesinos, como campo nutricio, siempre presente e imprescindible de la alimentación cotidiana y de los materiales de sus habituales herramientas de trabajo" (Aguirre,2008:127). Véase la siguiente cita:

"De la Madre Tierra nos nacimos, en ella estamos, en su seno nos guardamos; sobre la Madre Tierra se han asentado desde su origen nuestros pueblos y comunidades, en ella se guardan y se crecen nuestras vidas, culturas y símbolos. La Madre Tierra, regada con la sangre de nuestros antepasados, cobija la palabra, la memoria y la historia de nuestros pueblos, en ella vive nuestra cultura y descansan nuestros muertos; por tanto no es una mercancía que se compra y que se vende" (Aquirre, 2008: 130). Si alquien vende la Tierra, quiere decir que vendió a su madre.

Se le dice Madre, porque diariamente necesitamos de ella, diariamente necesitamos comer y beber (...) y no sólo nos alimentamos en ella sino que de ahí vivimos ahí andamos, y ahí descansamos. Es decir, es el sustento de los seres humanos y de los seres vivos, en tiempos anteriores y en el tiempo presente, y en el tiempo que viene después, es decir, generación tras generación" (Aguirre,12008:128). Para nuestros pueblos tampoco son mercancía los elementos que componen la Madre Tierra, los montes, el viento, los bosques, los desiertos, las selvas, los animales, las plantas, las piedras, los manantiales, los ríos, las lagunas, las costas y los mares; porque, como nuestra Madre, son ancestros y son sagrados. La Tierra hay que respetarla, cuidarla y procurarla. A la madre no es posible cortarla en pedazos y repartirla entre sus hijos, sólo es posible compartirla unitariamente, por ende se trabaja de modo colectivo, pues la tierra pertenece a la comunidad en su conjunto.

Dice el aymara Saúl Bermejo (Los Andes:2011) que "para nosotros, la madre naturaleza cobra vida: respira, cae enferma, se alegra, llora y como tal, también puede "morir". Es sagrada (el hombre le ofrece las mejores ofrendas y goza de un profundo respeto), "cría" al hombre y le da el sustento necesario para garantizar la especie". "paradójicamente, de acuerdo a la concepción occidental la naturaleza es inerte, le toca al hombre sólo transformarla para alcanzar el "desarrollo". Y como consecuencia de este pensamiento, uno de los grandes problemas que enfrenta el mundo en general es, la contaminación (provocada en gran medida por el desarrollo industrial) y el calentamiento global. Es más, el supuesto desarrollo ha configurado la "civilización de la copa de champagne", donde el 20% más rico de la población mundial consume el 86% de todos los servicios y productos; en tanto que el 80% más pobre consume apenas el 11.3%".

La organización del mundo: Las Pacha en el mundo aymara

Vicenta Mamani engloba en pocas palabras lo que es la pacha "En nuestra cosmovisión la Pacha (el cosmos) es nuestra casa grande, es nuestro nido de suma Qamaña Uta, los y las que habitamos en ella somos hijos e hijas de ella" (2006:14).

"El territorio donde vivimos es considerado por nosotros(as) los(as) aymaras como nuestra Qaman Tayka (casa cosmológica o morada madre) en donde existen una serie de prácticas comunitarias" (Ob.cit.16). De acuerdo a eso entendemos que la vida está en toda la pacha (mama). Para occidente "Dios está en el cielo, en especial para las iglesias conservadoras, mientras que para nosotros y nosotras la sabiduría divina o el Apu Tata se manifiesta en todo el cosmos" (Ob.cit.17).

Versión 1: Los tres mundos andinos

Alaya Pacha o Hanan Pacha (sabiduría).- El mundo de arriba.- Del cosmos viene y proviene la sabiduría. En ella se ubica el Warawarani Jahuira o el río de las estrellas conocido por la ciencia contemporánea como la vía láctea. Los antiguos andinos observaban ese río de estrellas y establecían con él un ritual de observación para estudiar el comportamiento de los astros mediante un continuado e ininterrumpido diálogo que les anunciaba la presencia, ocasión y tiempo de acción de los agentes fecundantes de la Pachamama.

En el Warawarani Jahuira encontraban la constelación de La Lira, en ella ubicaban la presencia de una llama con su cría, pastor, un zorro, una perdiz y otras figuras zoomórficas, que por la intensidad de su brillo, posesión y forma de aparecer en determindas fechas del calendario sideral, permitían leer el mensaje sobre el año venidero y si es que iba a ser bueno o malo. Ubicaban también la Chakana, conocida por los occidentales como la Cruz del Sur, en la que descifraban, por el brillo más intenso de sus estrellas, el mensaje de los espíritus fecundantes que infaliblemente y en el momento debido retornarían a la Pachamama. Dicen que cuando la estrella superior aparecía con mayor brillo, anunciaba tiempo adelantado para la siembra con riesgo de inundaciones. El brillo más intenso de los costados anunciaba el tiempo regular de las siembras con resultados de abundancia. El brillo más intenso de la estrella inferior inidcaba tiempo retrasado de siembra con riesgo de sequía, dependiendo también la aparicón de esos fenómenos de la inclinación que alcanzaban. (Morales, 2010:30).

"En el Alaxpacha moran el Tata Inti o Wilka Tata (padre sol), Phaxsimama o Mamaquilla (madre luna), warawaranaka (las estrellas), la Chakana (Cruz del Sur – origen de la cruz andina), Qarwa Nayra (ojo de la llama), Qutu (muchas estrellas juntas), Jawira (Vía Láctea), Samana (el aire), urpu (la nube), es el lugar de donde viene la lluvia..."(Vicenta Mamani,2006:14).

Aka Pacha o Kay Pacha (Trabajo).- "El mundo presente.- Es el tiempo y el espacio donde se adquieren los conocimientos básicos para construir la vida terrenal, buscando la perfección humana. Se tenía la convicción plena que la única fuente para lograr una buena producción era el trabajo que los conceptuaban como una ayuda a la Pachamama por lo que ofrecían y prodigaban su esfuerzo físico, con la premisa de: a mayor ayuda más abundancia" (Morales, 2010:31).

Manqha Pacha o Ukhu Pacha (armonía).- "El mundo Interior.- De donde venía la vida porque observaban que del interior del vientre de la Pachamama surgía la vida a la que se retornaba después de haber cumplido nuestro ciclo vital. Desde el interior humano se engrendaba y concebía la vida. Eran concientes, también, y admitían sin espanto ni falsedad que de la muerte renacía la vida" (Morales,2010:31).

"En el manqhapacha existen los minerales, el petróleo, el gas y otros elementos que son fuente de nuestra vida" (Vicenta Mamani,2006:15).

Aunque, el PCR (2009:64), dice: "en el mundo andino el cosmos está conformado por cuatro mundos vinculados entre sí: el Hawa pacha (mundo de afuera), el Hanan pacha (mundo de arriba), el Kay pacha (este mundo) y el Ukhu pacha (mundo de abajo)"

Versión 2: la dualidad del mundo

Javier Lajo dice: En el cosmos el tiempo y el espacio tienen:

- Un 'adentro-mínimo o Uku Pacha, del antes-pasado.
- Un 'afuera-máximo' o Hanan Pacha del después-futuro y
- Un intermedio en donde la ciclicidad de las anteriores se cruzan dando origen al mundo 'de aquí y del ahora' o Kay Pacha, del microcosmos humano.

Esta realidad compleja del cosmos, el hombre andino lo simbolizó mediante la CRUZ CUADRADA CHAKANA (Cruz Tiwanaku o Tawapaqa), que representa la vincularidad del círculo matricial (Pachamama) y el cuadrado (Pachatata) su pareja infinita, mediante las dos diagonales (qh'atas)

- La primera diagonal con un ángulo de 45 grados respecto al eje vertival representa al Qhapaq Ñan o "camino de los justos" o "Pachamama" que es un alineamiento geodésico de ciudades y observatorios estelares "intiwatanas" que eran usados como un sistema para monitorear el ángulo de incidencia del sol sobre la tierra.
- La segunda diagonal con un ángulo de 20 grados 43', es la "gran diagonal", Ch'ekalluwa o Ch'eka Ñan o también "camino de la verdad", que cruza los "tres pachas". Ch'ekalluwa es la Yakumama mítica, es la zona de contacto entre los dos cosmos, es el "soporte" o "viga maestra de la existencia" o PACHATUSSAN. Este ángulo correspondería originalmente al mismo ángulo del eje de rotación de la tierra, que hoy en día tiene una inclinación de 23°50' aproximadamente, por su inexorable inclinación paulatina. Este sería el ángulo "óptimo" u original del eje de rotación terráqueo y esta inclinación de 22°30', más o menos sería la inclinación más apropiada u 'óptima0 para el desarrollo de la vida tierra. Además esta inclinación óptima es también la responsable de la 'regulación de la normalidad' de los climas, corrientes

marinas, de los solsticios, de las estaciones, enfriamiento y calentamiento global, etc.

De esta manera quedaría sintetizada en que la verdad es la vida, hija del Yanantinkuy de los dos cosmos, cuyo vínculo la produce y que nos permite la conciencia del existir. El orden andino queda deteminado por la consecución de la proporcionalidad y equilibrio o justo medio de los pares complementarios.

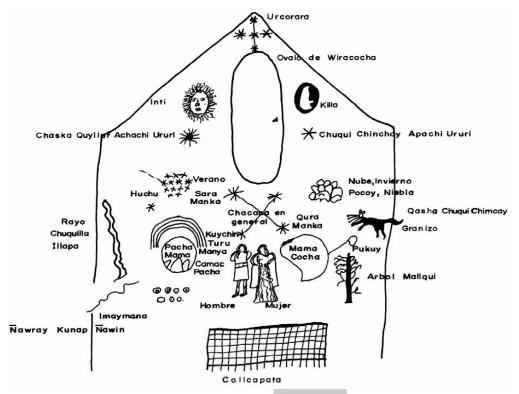


IMAGEN 3: Lámina de la cosmovisión andina en Qurikancha - Cusco - Perú.

Los mismos aymaras expresan este concepto del universo con el siguiente proverbio: 'Taquipuniw aka pachanx mayaki': Todo en este mundo es una única relidad (Albó y Quispe,1987:15). Dentro de esta realidad concebida como totalidad, todos los elementos o componentes están en una relación mutua: 'Esta es la grandeza de los aymaras: que consideran todas las cosas mutuamente relacionadas, que todo tiene que ver con todo y no hay nada ni nadie aislado, separado'(Paxi et. Al.1986:7). Además, esta relación mutua se caracteriza por una reciprocidad, un dar y recibir, que se extiende a todas las dimensiones del universo: 'En nuestra cosmovisión englobamos al hombre, a la tierra, a los animales y a toda la naturaleza. Hay reciprocidad a todos los niveles', dice el aymara Calixto Quispe (Albó y Quispe,1987b:13). (Van Den Berg,1990:158).

Sin embargo este equilibrio fundamental para la vida(buen vivir) en el universo ... debe ser buscado y realizado continuamente. No es algo dado, el equilibrio se busca constantemete, en este cosmos donde existe pugna constante de fuerzas negativas y positivas. "Los aymaras no conciben el equilibrio como algo estático, como una

quietud o como una nivelación de fuerzas, sino como un balance de fuerzas contrarias y, al mismo tiempo, complementarias. Las fuerzas opuestas no se excluyen, como el bien y el mal en la cosmovisión cristiana.el equilibrio se establece en un encuentro de esas fuerzas. Por un lado, está, por decirlo así, el reconocimiento de la existencia de elementos opuestos pero, por otro, hay la búsqueda constante de equilibrio".

El siguiente testimonio de un aymara ilustra muy bien este concepto: 'Por 1948 los aymaras tuvimos una reunión donde cada comunidad envió tres representantes y se llegaron a reunir treinta y seis Jilaqatas. Allí se tocaron muchas cosas importantes. Recuerdo que cuando hablamos del problema económico se decidió que aquel que tenía cien llamas debía pasar preste y compartir sus excedentes con los demás hasta que sus llamas se redujeran al nivel de los otros que apenas tenían cuarenta o cincuenta llamas, para que haya igualdad en las posiciones económicas. Este es un punto muy importante de la visión aymara de la economía y que es opuesta a la de ustedes que más bien favorece la acumulación en detrimento de los demás. A eso nosotros llamamos Kusachaña y también Pampachaña. En castellano se puede traducir literalmente por nivelar, aplanar. Es decir, se trata de restablecer el equilibrio, ponernos todos a un mismo nivel. Y esto vale también para lo económico, lo social e incluso en relación con los elementos de la naturaleza", dice Paxi,1986" (Van Den Berg,1990:170).

d. Concepción del trabajo

"Para el hombre andino, el trabajo es un acto sagrado que lo vincula con el cosmos. Lejos de la maldición bíblica del génesis hebreo, que castigó al primer hombre por ingerir el fruto del bien y del mal, con la expulsión del paraíso y la eterna condena de 'Comerás el pan con el sudor de tu frente', el hombre andino no concibe la existencia sin el trabajo. Lo considera acción renovadora y fecunda que transforma la naturaleza, sin alterar sus grandes manifestaciones, contribuyendo a su esplendor y belleza. (...) No por gusto el hombre andino va al trabajo acompañado de danzas y de cánticos, a fin de celebrar este antiguo y siempre renovado pacto con lo eterno, respirando alegría y plenitud, para mejorar la calidad de la arcilla humana y la gleba del mundo" (García y Roca,2004:60).

Debido a esta idea-fuerza original, según el cronista conocido como 'El Jesuita Anónimo' que describió la vida en el Tahuantinsuyu, durante la corta etapa terminal del esplendor quechua "...era imposible que hubiesen vagabundos y mucho menos gente miserable que anduviesen desnudos o hambrientos, pues todo estaba provisto y reglamentado de tal suerte que cada uno valiese por sí, con la sola excepción de los enfermos e inválidos a quienes se atendía proveyéndolos de lo neceario de los depósitos del Inca." "Una de las premisas fundamentales de la ética andina, se resume en el principio jurídico del Ama qella —o Jani jayra, en aymara-, es decir, 'No seas ocioso'-o sé laborioso-, sentencia que, por exclusión. Valora el trabajo como uno de los pilares fundamentales de la sociedad. Según el cronista Polo de

Ondegardo "todo los trabajos lo hacía la comunidad junta, que procuraban fuese moderado y con el menor riesgo posible. Era el trabajo lo único que se tributaba y se exigía, no al individuo sino a la colectividad, la cual se encargaba de repartirlo". Es decir, el trabajo, para la ética andina, tiene un carácter sagrado que implica, por un lado, la certidumbre de que el Estado está en la obligación de proporcionarlo, y por otro, la obligación del individuo de prestarlo para el bien común. El producto del trabajo soial acumulado es devuelto luego a la comunidad y al individuo, en bienes y servicios, y en volumen suficiente para satisfacer sus necesidades" (García y Roca,2004:61).

La literatura es fiel guardían de la sabiduría aymara. Un cuento aymara nos muestra con claridad meridiana que esta actividad no sólo deben realizarla los adultos, pues los niños deberán jugar utilitariamente. Leamos la versión del "Zorro y el renacuajo". Los viejos se los cuentan a los pastorcillos que juguetean en las qutañas que se forman en época de lluvia en esta región (platería-Puno), a fin de conseguir que no descuiden sus ovejas.

"Cierto día el zorro andaba a orillas de una qutaña cuando vio a un renacuajo que jugaba en el agua. Sentándose comenzó a observarlo. Al verlo retozar alegremente quiso participar en el recreo y llamando al renacuajo le propuso jugar con él como buenos amigos. El renacuajo aceptó y el zorro se desvistió. Dejó su ropa sobre una chawa en la orilla. Se metió al agua, el zorro, y con su nuevo amigo se entretenía, andaban y salpicaban el agua de la qutaña al chapotear en ella.

Así estuvieron jugando toda la mañana, hasta que se olvidaron del almuerzo. Sólo por la tarde, cuando sintieron el viento cordillerano (suni thaya) que anunciaba la llegada de la noche, se dieron cuenta de que ya era de recogerse. El zorro salió apresuradamente del agua y buscó su ropa en el lugar donde la había puesto; pero se dio con la desagradable sorpresa de encontrarla toda encogida y encarrujada por el intenso sol del medio día.

La desesperación y el frío de la tarde hacían sentir su crudeza y sólo pudo orinar y orinar sobre el pellejo con la esperanza de remojarlo y así estirarlo nuevamente. Pese a sus esfuerzos no pudo vestirse y tuvo que pasar la noche a la intemperie y desnudo. Se dice que la helada mató al pobre Antonio" (Original De Francisca Mamani, en aymara, Citado por Cáceres Monroy, 1994:67).

Por esto, Antonio no puede perder el tiempo, como el zorro, jugando en otro elemento que no sea el suyo: el agua, ni con especies ajenas a su mundo. El trasfondo del relato es ver que la enseñanza conduce a presentarnos el trabajo como una fuente de vida y de supervivencia, mientras que el ocio nos conduce al hambre y a la desnudez. Se nota claramente la dureza del castigo que recibió Antonio por su conducta: fue víctima de las inclemencias del medio, pues murió congelado. La humanización del zorro tiene clara intención de diferenciarlo del renacuajo que siempre tiene condición de animal. Por ello Antonio tiene necesidad de trabajar, es humano y se le castiga por no hacerlo. Se habla de humanización porque los comportamientos del zorro son claramente humanos: se sienta, se desviste, coloca su ropa, etc.

6 RELIGIOSIDAD AYMARA

"Nos dijeron cierren los ojos y rezen; y cuando los abrimos, ellos tenían la tierra y nosotros la biblia"

Los lupacas compartían los dioses del gran panteón andino como la Pachamama e Illapa. Había un lugar especial para Tunupa, considerado tardíamente como emisario de Viracocha, pero que en el Vocabulario de figura como dios principal. Bertonio dice: "Dios fue tenido destos indios uno a quien llaman Tunupa de quién cuentan infinitas cosas: de ellas muy indignas no solo de Dios, sino de cualquier hombre de razón, otras tiran algo a los misterios de nuestra santa fe... En otras tierras o provincias del Perú de llaman Ecaco". Tunupa es un dios relacionado con el fuego celeste. (Gisbert,2006:74).

Hay que considerar aquellos dioses panandinos que fueron reconocidos por varias etnias y que con el tiempo pasaron a depender del panteón mítico inca. Está, ante todo, Tunupa, de quien dice Bertonio que era considerado dios de estos indios, circunstancia que confirma Calancha, quien supone que **Tunupa**³ es un dios creador. Tunupa es una deidad celeste y purificadora relacionada con el fuego y los movimientos geotécnicos, pero sobre todo relacionada con el rayo. Sobre él se ha escrito extensamente. Con el tiempo es desplazado por Viracocha, quien toma los atributos positivos de Tunupa y se presenta como Creador; a su vez, Illapa adquiere los caracteres negativos, y como dios del rayo es destructor y está relacionado con el fuego. Finalmente, Tunupa se convierte en un enviado de Viracocha(Gisbert, Iconografía y Mitos, pág. 35)(Gisbert, Ob.Cit.:176).

La religiosidad aymara irradia una concepción colectivista de la creación de la vida (hombre, naturaleza) y no individualista ni machista como el mito de Adan y Eva. Esta afirmación es una conclusión del mito de Illa Ticsi Wiracocha. Veamos.

6.1 EL ORIGEN DE LA VIDA

ILLA TICSI WIRACOCHA (THUNUPA)

En esta versión de Juan de Betanzos, "Suma y Narración de los Incas", se verá la concepción religiosa del mundo, de la creación del hombre.

En los tiempos antiguos, dicen ser la tierra e provincia del Perú escura y que en ella no había hombre ni día. (...)

Así como salió y en aquella mesma hora, como ha hemos dicho, dicen que hizo el sol y día, y luna y estrellas y que esto hecho que en aquel asiento de Tiaguanaco, hizo de piedra cierta gente y manera de dechado de la gente que después había de producir, haciéndolo en esta manera: Que hizo de piedra cierto número de gente y un principal que la gobernaba y señoreaba y muchas mujeres preñadas y otras

³ Tona Apac puede traducirse por 'el que lleva el bastón' (Waisbard,1975:87).

paridas y que los niños tenían en cunas, según su uso; todo lo cual ansí hecho de piedra, que los apartaba a cierta parte; y que él luego hizo otra provincia allí en Tiaguanaco, formándolos de piedra en la manera ya dicha, y como los hobiese acabado de hacer, mandó a toda su gente que se partiesen todos los que él allí consigo tenía, dejando solos dos en su compañía, a los cuales dejó que entrasen aquellos bultos y los nombres que les había dado a cada género de aquellos, señalándoles y diciéndoles: éstos se llamarán los tales y saldrán de tal fuente en tal provincia, y poblarán en ella, y allí serán aumentados; y éstos saldrán de tal cueva, y se nombrarán los fulanos y poblarán en tal parte; ansí como yo aquí los tengo pintados y hechos de piedra, ansí han de salir de las fuentes y los ríos, y cuevas y cerros, en las provincias que ansí os he dicho y nombrado, e iréis luego todos vosotros por esta parte (señalándoles hacia donde el sol sale), dividiéndoles a cada uno por sí y señalándoles el derecho que daba de levar".

Juan Luis Cáceres, hace una interpretación del mito, del que extrae la concepción del hombre, vista desde occidente y desde lo andino, que tendría el aymara, comparándolo con el mito de Adan y Eva.

Concepción andina del hombre (Hombre andino y occidental)

ILLA TICSI WIRACOCHA		ADÁN Y EVA	
1.	El hombre fue hecho de piedra , como tal tiene mayor fortaleza y resistencia.	1.	El hombre fue hecho de barro , material menos consistente.
2.	los hizo de una sola vez, hombres, mujeres, mujeres preñadas y niños. Deviene en una CONCEPCIÓN COLECTIVISTA del hombre.	2.	Primero hizo a adán y, luego de su costilla, creó a Eva. Una sola pareja. Deviene en CONCEPCIÓN INDIVIDUALISTA del hombre.
	Los distribuyó en DIVERSOS LUGARES, DÁNDOLES UN ARELACIÓN DIRECTA CON LA TIERRA que habitarían.	Ā	Los puso en el Edén donde tenían de todo , sin estar en contacto directo con la tierra en que se desarrollarían, por su pecado fueron arrojados de ella.
4.	Les puso sus principales para que los gobernasen, estableciendo una organización política y social.	4.	El hombre fue hecho primero y de su costilla la mujer, estableciendo una organización de familia nuclear.

La comparación nos permite señalar algunos rasgos que diferencian la concepción andino aymara del hombre con la concepción occidental del mismo. En lo andino la fortaleza debe sumarse a las otras características del hombre, por ello fue hecho de piedra y no de barro como en el caso de Adán, ni de maíz como en el mito de Centroamérica. Esto es justificable, pues un hombre endeble no podría sobrevivir en un medio tan diverso y hostil como el andino.

Otro rasgo de esta concepción es el COLECTIVISMO, frente al individualismo occidental, pues Wiracocha creó a los jefes, cuyo poder es de origen divino, y también, hizo las diferencias entre los hombres, mujeres, mujeres en cinta y niños.

Esto repercute en la distribución del trabajo que supervive hasta la actualidad, pues hay tareas específicas para cada uno de ellos. Dentro de este colectivismo se concibe al grupo organizado política y socialmente, pues Wiracocha créo a los jefes, cuyo poder es de origen divino, y también, hizo las diferencias entre los hombres, mujeres, mujeres en cinta y niños. Esto repercute en la distribución del trabajo que supervive hasta la actualidad, pues hay tareas específicas para cada uno de ellos. La sociedad debe estar política y jurídicamente organizada pues esta organización tiene origen divino. Los hombres deben tener un gobierno y una subdivisión social, que en este caso se expresa por la condición de sexo y de edad.(Cáceres,1994:65).

Existe una estrecha relación entre el hombre y su medio; pues Wiracocha los distribuyó en distintas regiones en las que aparecieron por las PAQARINAS, ordenándoles vivir allí, multiplicarse y mejorar. De allí el panteísmo congénito que expresa en sus creaciones literarias. El hombre andino respeta y preserva su medio, no lo destruye. Esto deviene, en parte, en la racionalidad y el control ecológico vertical. (Cáceres,1994:65).

6.2 LOS DIOSES DEL MUNDO AYMARA

Además de Tunupa, el Dios creador, los pueblos aymaras han tenido diferentes dioses locales que estaba basada en la religión agrícola y la adoración a los muertos. El antiguo dios aymara es Thunupa que es el ícono central de la escultura como la puerta de sol, viento, lluvia y granizo. La diosa pachamama era la productora de los alimentos y pastizales... Los dioses locales son los cerros protectores como Auki y Achachila. Los dioses del mal eran los subterráneos conocidos como Anchanchu o Saxra. Los españoles trataron de destruir la religión aymara pero no lo lograron. Ellos destruyeron los 'íconos'..., hubieron sectores modernos en la iglesia que optaron por acomodar a los antiguos dioses aymaras, de esta manera el dios Thunupa se transformó en Apu Qullana Awki o San Bartolomé. Otra acomodación fue la de la Pachamama que fue cambiada por Virgen María.

El Ídolo de Maicu – Amaya: TUCUMU

A esta pareja, Javier Lajo, la llamó la "Pareja Illawi" o el Ídolo Puquina de Ilave, cuya representación corresponde a la versión libre de Jaime Araoz (2002), según la descripción de Aguiló (2000). Este ídolo, según las descripciones, se habría econtrado cerca a llave, en el hoy distrito de Pilcuyo, en el cerro Wila Qullu (cerro rojo). Estos ídolos etaban en varios lugares del reino aymara lupaca: en Pilcuyo (llave), Yunguyo, en la Isla del Sol, y también en el Qurikancha en Cusco.

"Cuando llegaron los Jesuitas a Chucuito alrededor de 1577, se redobló la catequización. Con ese objeto el Padre Arriaga se constituyó al lugar denominado, antiguamente, Mallku-Amaya, cerca al pueblo de Hilave. El padre Pablo José de Arriaga, Jesuita ha recogido las acciones de esta campaña iconoclasta en el Perú en

su libro "Extirpación de la Idolatría del Perú" que publicó en Lima en 1621. El referido misionero transcribe en su libro un informe escrito que fue presentado al Obispo de Chuquiabo (La Paz – Bolivia) Don Pedro de Valencia, por el visitador de la Idolatría en esta parte de la diócesis de La Paz (Bolivia) el presbítero Alonso García Cuadrado. Y lo que escribe García Cuadrado del Santuario ilaveño es como sigue:

"Avisado tengo a Vuestra Señoría la diligencia que quedó que quedó haciendo contra indios hechiceros(a todos la iglesia cristina les decía hechiceros brujos ereje en la misma europa, casi queman a científicos, eso no debe olvidarse, a la ciencia también le costó vidas posicionarse), y principalmente en razón de un ídolo de piedra de tres estados en alto, muy abominable, que descubrí (existe) a dos leguas de este pueblo de Hilave, estaba en un cerro más alto que hay en toda esta comarca, en un repecho que mira hacia donde sale el Sol. Al pie del cerro hay mucha arboleda y en ella hay algunas chozas de indios que la guardan, hay también muchas sepulturas antiquas y grandes de entierro de indios, muy suntuosamente labradas en piedra de envaxe que dicen ser de las cabezas principales de los indios del pueblo de Hilave. Estaba una plazuela hecha a mano, y en ella una estátua de piedra labrada con dos figuras monstruosas: la una de varón que miraba al nacimiento del sol, y la otra con otro rostro de mujer a las espaldas, que miraba al poniente, con figura de mujer en la misma piedra. Las cuales figuras tienen unas culebras gruesas que suben del pie a la cabeza a la mano derecha e izquierda, y asimismo tienen otras figuras como de sapos. Estaba esta huaca del pecho a la cabeza descubierta y todo lo demás debajo de la tierra. Tres días tardaron más de treinta personas en descubrir todo el sitio alrededor de este ídolo, y se hallaron de la una parte y otra delante de los rostros, a cada parte una piedra cuadrada delante de la estátua, de palmo y medio de alto, que al parecer servían de aras o altares muy bien puestas; y arrancadas de su asiento con mucha dificultad, se halló donde estaba asentada la ara de la estatua, con unas hojillas de oro muy delicadas, esparcidas unas de otras, que relucían con el sol. Mucho trabajo he pasado en arrancar este ídolo y deshacelle, y más en desengañar a los indios (De Arriaga, 1968:227,228).

Pero, lo que más me duele, Señor Ilustrísimo, es que las diligencias y amonestaciones y predicaciones que hago en este pueblo en razón de que haya doctrina y de se desengañen en los indios y se escusen amancebamientos, incestos, y otros vicios, no tengan efectos que deseo; y el que sustenta el desorden es un malvado de un cacique principal y es público que manda a los indios no oigan misa ni acudan a la doctrina cristina".

Ese lugar, hoy, en Hilave, se conoce con el nombre de nombre de Aleluyani. Este Ídolo que describe Arriaga no representará la Trinidad Ando-peruana, cuyo símbolo exacto es Wuiracocha. Pues, en la mano derecha tiene un cetro especie de mechero, que sería la presentación del fuego, el sapo y su lagunita, representarían el agua; y la serpiente que corona la cabeza del Ídolo, sería la tierra. En Aleluyani está viviendo el culto al Fetiche, al Mallku, al Jefe Totémico por la horda bárbara que no ha pensado aún en construir un santuario que revela el paso del individualismo débil al colectivismo; y es el lindero entre la vida incierta de la horda y la existencia de la nación. Revela, pues, un proceso aún primitivo en la Trinidad mítica de los

aymaras. El auqui Aymara Mallku tiene, pues, su adoración en Aleluyani. Así Thunupa, el Pachaachachi, el Dios Viejo, sería el Thunu, la raíz de las creencias religiosas del aborigen altiplánico, Thunupa, era el vencedor de los Thaliris de la antigua religiosidad. Aparece como el Mesías, entre las hordas primitivas de la ciudad de Wiñaimarka, la ciudad Eterna del Tiwanaku.(Cuentas,1953:22).

Existían dos ídolos iguales en la provincia de Chucuito: Uno en Tucumo, tras el cerro del Bebedero del Inka, del que se ocupan los cronistas; y, otro Bifronte como él en Phajama entre Yunguyo y Copacabana como símbolos de la fecundidad y lo invocaban en las épocas de sequía para que hayan lluvias. La versión del ídolo de Ilave, según el autor, en base a la descripción de Arriaga, quien destruyera éste ídolo es el siguiente:

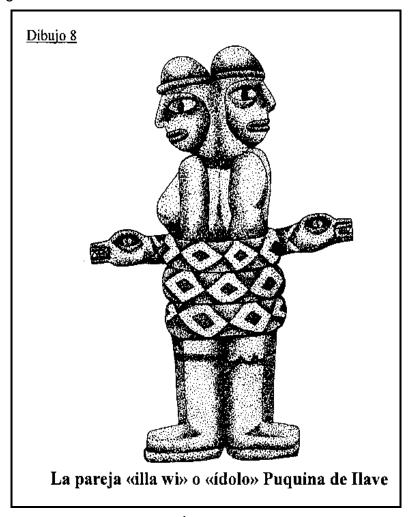


IMAGEN 4: Perja Illawi según Javier Lajo. Ídolo de Tucumu (Thunupa) según el autor del presente. Nota: El diseño en una versión libre de Jaime Aráoz – 2002, según la descripción de Aguiló,2000:69; así lo refiere Javier Lajo en Qhapaq Ñan.

Como prueba de veracidad citamos la versión del padre Domingo Llanque: "efectivamente el autor... ha visitado este Santuario llaveño en junio de 1971 y ha encontrado en la ladera noreste del cerro Wilaqollo o Calvario de Santa Cruz en el

sitio llamado Aleluyani dos fragmentos de piedra labrada. La primera pieza contiene pies humanos tallados y dos culebras que suben hacia las rodillas, uno a cada lado. La otra pieza tiene tallado la cabeza y hombros humanos. Ambas piezas indican que forman parte de un monolito o estela destruida faltándole la parte ventral, con lo que formaría un monolito completo. La otra cara del monolito muestra vestigios de figuras talladas que han sido borradas al parecer por la acción de la erosión. Sin embargo pudiera haber sido borrada por acción humana(1979:22).

Yo digo que, Arriaga en compañía de García Cuadrado destruyó el ídolo, haciéndolo pedazos con martillo, y destruyendo las imágenes, con cincel. Que esos ídolos fueron dos: uno en las alturas del cerro, efectivamente, en un repecho, que es una cuesta bastante pendiente y no larga, donde yo ví su altar o ara y pro ahí pedazos del ídolo. Y otro que, yo lo encontré enterrado a cinco metros de profundidad del cerro que está intacto, y cuyos dibujos los hizo el pintor hilaveño Marón, para decorar la portada del Municipio de Hilave, donde existe en la actualidad. Que, García Cuadrado no fue Alonso como dice Torres Luna, sino Diego, cura de Hilave, el mismo que donó varias fincas para la fundación de un colegio en Juli. Y, digo que fue Arriaga, porque el texto mismo, dirigido al Obispo de Chuquisaka, Pedro de Valencia, en 1631, se desprende que fue él, porque García Cuadrado nada tenía que hacer sobre ese informe, que habría sido usurpar funciones al encargado del Virrey. (Cuentas,1969:81;en: Álbum de oro, tomol).

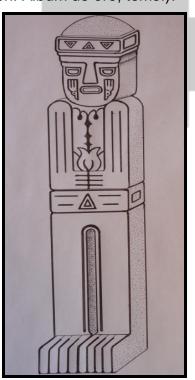


IMAGEN 5: Ídolo descrito por Alberto Cuentas, dibujada por el ilaveño Marón en uno de los muros de la Municipalidad de llave, que actualmente permanece en el hoy convertido en Hospital de Essalud (2011). Recreación de Henry Mark Mamani.

Ideología del ídolo de mayku amaya

Dice Alberto Cuentas que "en el ídolo de Maicu – Amaya yo veo más: dios de trueno, dios del fuego, dios del agua, dios del viento, diosa de la tierra". Tales de Mileto, como los peruanos, sostenía que en las plantas, los minerales, los animales y en el hombre existe una 'alma inmortal'. Anaximenes: todo es aire; el alma, el aire o pneuma del mundo es su espíritu. Todo lo penetra. Su hálito es Dios. Heráclito: la vida es fuego. Se identifican: Dios, el alma y el fuego. Empédocles: todo se compone de cuatro elementos: aire, fuego, agua y tierra. Servet decía: que en los pulmones se forma el espíritu vital con aire, agua y fuego. (Cuentas,1969:82;en: Álbum de oro, tomo I).

Esperquio en Grecia, era dios de los vientos y los huracanes. El fuego y el calor todo lo vivifica. El agua, sustancia y fundamento de lo creado. La tierra, representa la abundancia, la fecundidad. Por eso yo veo que el ídolo de Maicu — Amaya representa el fuego en su cetro; el agua en el círculo sobre su cabeza donde vive el sapo; la serpiente, la fecundidad de la tierra.

El Maicu – Amaya, hoy Aleluyani, porque Arriaga cantó aleluyas con la destrucción del ídolo. Ese lugar significa la tumba, el cadáver del Mallku, el jefe de esa comunidad. Este culto al Jefe hizo nacer el adoratorio al dios del viento, ya que éste revela el paso del individualismo débil al colectivismo fuerte. Y, es el lindero entre la vida incierta de la horda y la existencia de la Nación. Revela, pues, un proceso primitivo. Se veneraban a los dioses secundarios, pues hay dioses celestes y subterráneos; buenos y malos. (Cuentas,1969:82;en: Álbum de oro, tomol).

Para Brinton: Kon es el viento, la lluvia, la sequedad, la esterilidad. Wira es dios supremo. Pacha, modalidad de Wira, diosa suprema.

Ese ídolo es la representación del dios de los vientos y los huracanes. La Pachamama es la representación de la hembra del viento, a la que, la fecunda, agitando las aguas del lago Titikaka. Muy celoso, castiga a la Pachamama, y ésta en respuesta hace estéril la tierra, y levanta remolinos de viento: tutucas, para castigar a los mortales con la sequía. El ídolo que representa a ambos era una estatua con dos caras como Jano, una de mujer mirando al poniente y la otra de varón mirando al oriente. De los pies a la cabeza enroscada de culebras que significan los remolinos, los polvos del diablo. Decían que este dios era más poderoso que el Sol.

Los –aymaras- creen, actualmente, que el viento estaba lleno de espíritus, genios o demonios que causaban todas las enfermedades. El mal de 'aire' es una de ellas. Entre los Chimus, el aire, era el trueno en una lanza símbolo típico del relámpago. En las minas antiguas, para fundir los metales, en los Huairas, era preciso un viento fuerte llamado Tomtsiavi. Se hacían 'procesiones para que no falte ese viento; y, a su dios o Huaira Tata se le ofrecían doncellas vírgenes.

Huaira Tata, es pues, dios del viento. En la India, Vayu era el viento. Rudra, madre de los Marutes, dioses del huracán y de los relámpagos, dispensadores de la Iluvia. Los Marutes eran los servidores, los mensajeros del viento.

Las culebras enroscadas en el Ídolo Hermafrodita de Maicu Amaya, significan la abundancia de las cosechas y los remolinos del viento, tutucas, polvos del diablo. Hay sapos que simbolizan la abundancia de lluvias. Los aymaras tenían el concepto de los contrastes: hombre y mujer; amor y odio; lluvia y viento; cumbre y planicie. Por esos tuvieron dos ídolos: uno en la cumbre y otro en la llanura. Cuando hubo diluvio en la meseta, todo sucumbió; se salvó una sola pareja en la caja de un tambor. Cuando las aguas del lago se recogieron, y surgió Tiawanacu, el viento Huairatata echó a la pareja en Tiawanacu, donde hacedor Supremo, Wiracocha, hace a los hombres y las desparrama por el mundo Kolla. Había pues que, aplacar al dios de las revueltas, de los remolinos, donde el diablo enredado da vueltas por la tierra portando desgracias y enfermedades. Yo he visto a muchos indígenas actuales, a la presencia de esos remolinos, echar cruces a las voces de pasa, pasa, tutuca... En el folklore escandinavo encontramos el Elfo, genio maligno del aire, duende enano y perverso, pequeño como el pulgar de una virgen, pero dotado de una fuerza hercúlea. En Méjico el dios del viento era Ehecaltlos, labios en las máscaras que lo representan, tiene sus labios gran abertura correspondiente a la actitud de soplar. Y el dios del fuego en Méjico es Hucueteitl. (Cuentas,1969:82;en: Álbum de oro, tomo I).

"En la India, Agni personifica el fuego. La vida es una llama – Soma el licor fermentado que sirve para avivarlo. Yo veo en el ídolo de Maicu Amaya, otra cosa más importante:

El culto al elemento positivo, al Falo del hombre; al elemento pasivo, la matriz, el Cchenque en aymara. Yo he encontrado el Falo de más de dos metros entre las chullpas de Chejjota, de color blanco, en una piedra circular que no existe en la región y que parece traído de lejos. Y, la matriz labrada en una columna de un metro de altura en piedra granítica, ahí cerca, también, de las Chullpas de Chejjota, a 300 metros de distancia donde hallé el ídolo Bifronte.

En la India, se llamaba Falo al elemento activo. Y, Yoni al elemento pasivo. El falo o Lingam ha sido adoptado por los budistas como el símbolo del poder creador varonil de Siva. Esta es el símbolo de Lingam o Falo. Existían en la India doce santuarios dedicados al Falo. Se formó una secta, la de los lingayets, que adoraban a Siva bajo la forma de un Falo. No tardó en aparecer el emblema femenino, en los templos, y atraer las plegarias de los Sivaítas. En la misma India se llamó, Parrati o Kali la esposa de Siva, la gran matriz de donde había salido el universo. Su culto era monstruoso. La obscenidad y la crueldad se mezclaban para rendirle homejane. Los templos indúes (indios) están lenos de emblemas, de los que principales son el Lingam o Falo y la Yoni o Matriz. Figuran así el principio masculino y el femenino" (Cuentas,1969:83;en: Álbum de oro, tomol). "Y, todos los pueblos antiguos adoran a esos principios vitales del mundo. Así como de Hermes (Mercurio) con Afrodita nació el Hermafrodita, así de Huaira Tata (viento) y Pachamama (tierra) nació el Hermafrodita de Maicu –Amaya.

Estos ídolos de Maicu – Amaya, Phajamma y Tucumu, con figuras de hombre y de mujer, son el símbolo de la fecundidad. Era pues, el culto a la bondad de la tierra, fecunda. Luego es en honor de esos ídolos desparecidos que se realizan las

famosas batallas del 20 de enero en San Sebastían y del *Jueves del Carnaval en Mortini*, donde la sangre de las víctimas fecunda la tierra.

¿Y qué era el dios Jano de los romanos sino una cabeza con dos caras, igual a los ídolos de Maicu – amaya, Mortini y Phajama? Además, Jano era dios de las fuentes. Entonces, los ídolos descritos son dioses de la fecundidad y de las lluvias. Dios de las batallas en honor de la tierra.

"Además el falo, representaba la fecundidad en una divinidad antropomorfa; una diosa madre con generosos pechos, amplias caderas, con reptiles que trepaban por sus brazos y su busto. Se arrollaban en su cabello irguiendo, arrogantemente, la cabeza. Esta figura no era sino la representación femenina en el ídolo de Maicu – amaya. La comunidad humana indígena era el ayllu, una célula agnática. La hatha aymara es el origen social primitivo. Aylly quetchu, hatha aymara, ambas derivan de la voz aria, Cun gan que quiere decir engendrar. Por eso la hatha aymara significa semilla, resultado de engendrar. Allu, es falo, Cchenque es matriz. Ayllu es comunidad de hombres sembrando especies humanas. Por eso los órganos sexuales contituían una dividad para los antiguos peruanos. Eran su origen. De ahí habían salido". (Cuentas,Ob.Cit.:83).

Antiguamente se invocaba a los dioses para aplacarlos de sus iras; para agradecerles de sus beneficios o para solicitarles favores. Se dividen los dioses en buenos y malos; en principales a los que adoraban, en secundarios a los que se veneraban; en celestes y subterráneos; se ponían al ídolo flores de misicu, porque se creía que el viento era el aliento de los antepasados, lejano y misterioso. Y cuando las mariposas revoloteaban en compañía de los moscardones o chichirancas se decía que el alma de los antepasados estaban vigilantes. Un culto tal se impone al alma sencilla, crédula y temerosa de un pueblo... El politeísmo de los aborígenes reposa en la adoración a los fenómenos naturales y en la adoración a los muertos(Cuentas,1969:84;en: Álbum de oro, tomol).

El Sol, los vientos, los ríos, las montañas son dioses. Nosotros según la interpretación del Manú no seríamos sino chispas de fuego del alma suprema. Nosotros somos la intersección de lo divino y lo material. Si de la luz está hecho Dios; chispas de esa luz somos nosotros. Viracocha es la luz del mundo Kolla. Si el alma es la unión de los dioses; y si el alma produce la serie de actos de los seres animados sería, entonces cierto que, las piedras caminan, porque tiene alma. Tal consideran los antiguos peruanos. Únicamente, volviendo a la tierra se puede extinguir el sufrimiento y gozar de la dulce paz. Polvo eres; y en polvo te convertirás. Este retorno a la tierra es el origen de las religiones pre-incas. Esto lo expresan en su palabra 'Samaña' descanso. La fuente del sufrimiento es el deseo de adquirir tierras. Estas de desean porque nos dan la vida y nos dan el descanso eterno. Sólo por la obra de la naturaleza se puede creer en Dios. ¡Hay tanta belleza! La contemplación de la belleza nos lleva, derecho a la divinidad" (Cuentas,Ob.Cit.:84).

El santuario de Willka Uta

Más allá del Caballo Cansado se ve una gran puerta labrada en piedra de una roca arenisca. Los indios la llaman la Iglesia del Sol. Dicen, también, que esta puerta en ciertas noches cuando le llega la Hora se abre y se ve iluminada la habitación como si fuera una iglesia. Es un adoratorio. Willca, lo llevan ese nombre muchos sitios que fueron adoratorios, servidos por sacerdotes. El Sol se representaba por la cabeza de un gavilán, de un Milano (Circus Maculocus – Pontoetus Melanoleucus). El Gavilán era el ísiolo personal de manko Kapak. Willka, Sol en el culto – Inti, la representación del Sol en los altares – Punchau, la luz del día – Lipi, lo que nos hace ver.

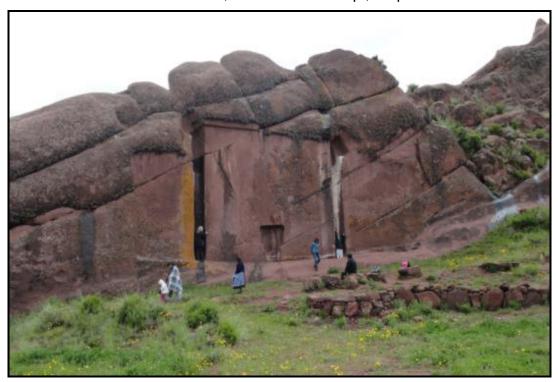


FOTO 1: Willka Uta o La Casa del Sol. Imagen frontal. Foto: Henry Mark Mamani

El adoratorio de Willka Uta, muchos años antes fue saqueada por evangelistas de Pillcuyo, que extrajeron el Ídolo y muchos otros objetos de oro. Los aborígenes de Mulla Contihueco se consideraban descendientes de un Milano, característico de la región en sus numerosas formaciones rocosas de arenisca. En sus cerros aledaños abundan los Milanos, los gavilanes, los cernícales, los murciélagos, la lechuza y otras aves carniceras. Sin duda en el hueco de esa portada que está patente, colocaban sobre una peña la imagen del Sol o del Milano que la simbolizaba. Ese ídolo Willka estuvo también en la portada del palacio del gran Kolla situado entre Hatunkolla y Paukarkolla. El sagrado Willka Milano fue el Totem de los aborígenes de Mulla Contihueco en Hilave. Ya hemos dicho que el Milano era símbolo del Sol y Willka era el sol en los altares.

7 ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA

"No se busca instaurar una cultura sobre las otras culturas, sino, por el contario, establecer "un mundo en el que quepan muchos mundos y en el cual florezcan cien flores diversas a la vez"

Cuando irrumpieron los españoles, (...), encontraron en el Perú antiguo, enormes almacenes repletos de alimentos, vestidos, utensilios y otros enseres. "... una sociedad sin mendigos, ni vagos, ni desamparados, ni ociosos, ni degenerados, ni humillados, ni vejados. Era lo inverso del espectáculo que ofrecía la sociedad europea de la que ellos venían, en que había discriminación, racismo, mendicidad, pobreza, vagabundeo, bandidismo, prostitución, y niños y viejos abandonados, en frente de la riqueza insolente de unos pocos. Eran las dos caras de la medalla humana: aquí una sociedad justa, racional y equilibrada, allá la miseria, brutalidad e incoherencia (Roel,1998:48).

Ante el escenario descrito arriba, cabe preguntarse ¿cómo lograron esa maravilla de vida? La respuesta es sencilla: con una organización social y política muy peculiar, que es el tema del que nos abocaremos ahora. Claro que, los españoles no pudieron asimilar mucho menos entender en qué consistía ni cuál era el objetivo de este tipo de organización.

"Mucho antes de la llegada de los españoles, los Lupaqas estaban divididos en principales y plebeyos. Los primeros, especialmente los jefes, eran respetados y obedecidos y se los llevaba en sillas. La compensación que recibían por conducir y servir al pueblo consistía en tributos de éste, percibidos bajo formas de bienes y trabajo, práctica que les permitía acumular riquezas (claro no para ellos sino para atender a sus necesidades y a las necesidades del pueblo, porque, por el servicio que el pueblo le prestaba, el Cari también correspondía con chicha, comida y ropa, por principio de reciprocidad), especialmente en piezas tejidas y animales" (Meiklejohn,1988:25). De acuerdo a la visita de 1572-73, había un millar de hombres en la provincia de Chucuito a quienes el visitador consideraba ricos a causa de sus rebaños. No mucho después, algunos jefes llegaron a ser propietarios de tierras antes cultivadas por colonos en Larecaxa.

Efectivamente, "hacia el siglo XIII, dice Choque (1992:61), los aymaras aparecen ya organizados en diferentes estados regionales o señoríos, los mismos que algunos investigadores rotulan como 'reinos'. Evidentemente, los aymaras habían llegado a una evolución política con la organización de estados regionales. Para comprender esa evolución política aymara, se pueden establecer cuatro categorías de autoridades políticas, que son:

- 1. Qhapaq (Jefe político de un Estado).
- Apu Mallku (Jefe político de una provincia o Estado regional).
- 3. Mallku (Jefe político de una marka), esto respaldada por el boliviano Laguna Meave (2002:43), la autoridad de las Marcas eran los Mallkus.
- 4. Jilagata (Jefe de un ayllu-jatha).

5. En la región del Qollasuyo, es decir, en el altiplano andino circundante al lago Titigaga, los jefes equivalentes a los Incas, se denominaban Mallqu.

Los referidos jefes políticos aymaras, a excepción del Qhapaq, poco antes de la conquista inkaika, estuvieron en su plena acción. Los principales estados regionales existentes antes de la expansión inkaika a la zona aymara fueron los siguientes: Lupaga, Pakasa, Karanka, Conferderación Charka y otros menores dependientes de los grandes. Desde luego, la organización social aymara estaba asentada en base al ayllu y a la marka (Choque,1992:61). Dentro de esta organización social es necesario anotar que "al igual que en otros pueblos de la antigüedad existían grupos de hombres cultos y sabios (iniciados) que se consagraban al estudio del cielo y la tierra, de la vida y de la muerte, del alma inmortal y sobre todo del ser supremo o absoluto. Esos hombres, según los estudios del sociólogo Manuel Rigoberto Paredes, se llamaban Amautas a los pensadores, filósofos o sabios. Aravicus a los literatos o poetas. Los willkas eran sacerdotes o astrónomos, los Yatiris o adivinos, Kolliris o médicos o Kallaguayas o portadores de medicinas y otros grupos" (Laguna, 2002:44). Todos ellos se asemejaban a los brahamanes indúes (indios), a los magos persas, a los profetas hebreos, a los filósofos griegos y a los sacerdotes egipcios, quienes eran los grandes conductores espirituales del gran Imperio del Kallasuyo.

7.1 SISTEMA DUAL DE GOBIERNO

Los Lupaqa, enemigos tradicionales de los Colla, conformaron un reino poderoso y rico (Estado regional), basado en la economía agropecuaria y dirigida políticamente, al igual que en otras sociedades andinas, por el sistema de gobierno dual o de mitades. Este sistema consistía en que cada uno de los siete pueblos que integraba el reino estaba gobernado por dos Mallkus: un señor Hanansaya (Chiqasaya) y otro señor Urinsaya (Cupisaya). A su vez el gobierno central establecido en la capital de Chucuito, estaba dirigido por los reyes o caciques principales (Apu Mallkunaka) herederos de dos dinastías coetáneas llamadas Cari para la mitad de Hanansaya y Cusi para la otra correspondiente Urinsaya; éste último obedecía al primero por ser el rey hanansaya un personaje de estatus más alto, pues tenía mayor acceso a la energía humana, a los recursos de la tierra y a los rebaños de camélidos. Este sistema administrativo de patrón dual o de dos parcialidades incluía no sólo a los Lupaqa de habla jaqi aru, comúnmente llamado aimara, sino a otro grupo étnico: los urus... (Ayala,2002:409).

Al tiempo de la invasión de españoles, los Lupaqa estuvieron gobernados por Cutimbo y el abuelo de Martín Cari llamado Apu Cari que durante el periodo imperial era el regente o Inca Ranti que gobernaba como segunda persona del Inca y mandaba desde el Cuzco hasta Chile (Ayala,2002:410).

Es mediante el sistema dual que el resto de cabeceras se gobernaba, es decir, cada pueblo era gobernada por dos mallkus (jefe político de una marka). Esta población

aymara estaba repartida en confederaciones étnicas formadas por señoríos, los cuales comprendían varias comunidades (jatha en aimara o ayllu en quechua) agrupadas alrededor de una marka o pueblo. Por su parte, los ayllus o jatha estaban subdivididos en churi ayllus o ayllus hijo.(Bermejo,2004:72). Un Estado, en este caso la región del Collasuyo, estuvo dividida en provincias o Estados regionales.

La dualidad en la política.- Fue una de las instituciones más significativas y propias de la sociedad andina. Dentro de su cosmovisión existían dos principios energéticos en el Cosmos: uno positivo, el kausya, y el otro negativo, el Supay, de cuya interacción resultaba el desarrollo y la existencia, según su concepción. El Estado incorporaba estos principios a su organización administrativa. Toda unidad terriorial estaba dividido, pues, en dos mitades: el Hanan o parte superior, y el Urin o parte inferior (García y Roca,2004:102).

A cada una de estas categorías correspondía un gobernante o kamayoq, en cualquiera de sus niveles jerárquicos. Uno de ellos el Hanankamayoq asumía generalmente las funciones de conducción y mando político, correspondiendo al Urinkamayoq las de orden fiscalizador y religioso. Lo que uno afirmaba era negado o cuestionado por el otro, a fin de que la decisión final fuera adoptada por el Consejo de Estado, en el caso del Tawantinsuyu, o por asamblea de ayllurunas en la población de base. Esta costumbre todavía prevalece en las comunidades andinas que resuelven sus problemas de vida y trabajo durante reuniones periódicas de los comuneros. Nada ajeno a esta decisión colectiva se puede realizar, ni mandato extraño a esta instancia superior de gobierno se debe acatar" (García y Roca,2004:102).

Reciprocidad en la política.- Es muy importante señalar la relación armoniosa que existí entre el pueblo y sus caciques. El nexo que les unía era la reciprocidad por la cual el pueblo realizaba los trabajos necesarios para sus autoridades y estos contribuían con la hospitalidad, creando un ambiente festivo, dándoles "Coca, y papas y quinoa y cañagua y chicha y carne... les daba de comer porque cuando no se lo dan se enojan" (Diez,82-86).

La unidad en la asunción: la condición jaqi.- "En nuestras comunidades –ayllus, los varones y las mujeres al contraer matrimonio recién son considerados comuneros, ayllu runa o sencillamente runa, porque en el proceso de buscar el equilibrio y armonía entre todos, quien está solo(a) aun esta incompleto y no está equilibrado, por tanto no puede ocupar un cargo de autoridad por ejemplo dentro de la comunidad" (Núñez,2009:13;en:Los Andes). "Jaqi en aymara significa gente, pero sólo se es jaqi o gente cuando se ha logrado preservar la unión varón-mujer (chacha-warmi); cuando eres jaqi recién puedes ser autoridad y tener alguna responsabilidad en la comunidad. Cuantas veces el abuelo nos dice: 'cómo pretendes cohesionar de manera armónica una comunidad si ni siquiera tu vida en pareja has logrado concretar" así lo dice Fernando Huanacuni en Los Pueblos Indígenas y la Integración Andina, citado por Núñez (Ob.Cit).

7.2 LA WIPHALA: SÍMBOLOS DE LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA AYMARA

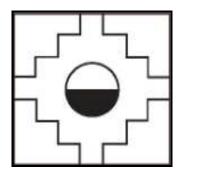
La utilización de las Wiphalas o banderas, como símbolo de la organización social y política de una nación, era ya propia del Tawantinsuyo antes de la intervención española, incluso se estima su uso por el pueblo tiwanaku. En la época hispana, en las batallas liberadas por Atahuallpa, estas banderas de guerra fueron vistas al tope en las rebeliones iniciadas por Manco Inca en 1536. Además, Diego de Silva y Guzmán, el "anónimo pazarrista", anotó el uso de las wiphalas en el ataque a Lima que hicieran las huestes cuzqueñas de Quisu Yupanqui: "movieron todo el ejército con grandísimo número de banderas".

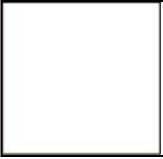
En lengua aymara, además de lo expuesto líneas arriba, existe el término Wiphala, indicio de que nuestros antepasados conocieron y usaron este símbolo o emblema de identificación nacional de la civilización andino-aymara, antes y durante el periodo de los inkas.

Debemos destacar que la patria ancestral de los aymaras-quechuas y otros pueblos hermanos que habitan en el país cuentan entre sus emblemas más importantes a la Wiphala, compuesto de siete colores del *Kurmi* y el blanco del Kutukutu. Desde la visión andina este símbolo tiene definido y designado los colores para los cuatro suyus que corresponden a los cuatro regiones del Tawantinsuyu, entonces los aymaras conocemos históricamente a la Wiphala, como el Chimpusaya (emblema) nacional del Qullanasuyu, Qhunti-suy, Chinchaya-suyu, Qhanti-suyu, del Tawantinsuyu. En consecuencia la Wiphala es el reflejo que identifica y manifiesta la esencia cultural de nuestro pueblo, porque en su contenido expresa la concepción filosófica cósmica de los Qullana-aymara; lo cual define una posición ideológica que sustenta una organización social de hermandad y una estructura política binaria de armonía comunitaria. (López Mamani,2009:50). Es importante mencionar sobre el estudio de los símbolos, hecho por los mismos aymaras; conforme a los datos históricos, la confección de las primeras Wiphalas eran de los tejidos de algodón (ghiya) y también de la fibra de alpaca (allpaqa) (López Mamani,2009:50).

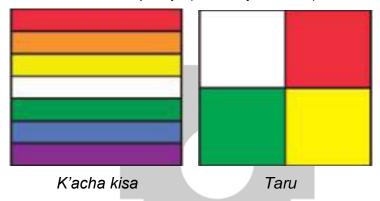
Etimología y clases de Wiphala (emblema andino)

El emblema continental del Awya Yala.- "La continental es de color blanco entero, -contiene- al medio la figura de la Chaqana, -y en el centro de ésta- un círculo llamado *P'uytu-muyu*, dividido en dos partes iguales, la parte superior representa el día y la inferior la noche; es la representación del sistema comunitario de unidad y hermandad de los pueblos que habitan el continente de Awyayala, hoy denominado América Latina".(Ob.Cit.,71).



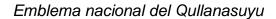


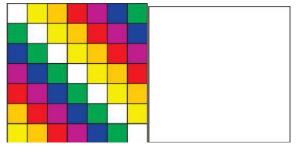
El emblema nacional del Pusisuyu o Tawantinsuyu.- Conforme a la lógica andina, en el Tawantinsuyu o Pusisuyu, todo objeto simbólico y ceremonial siempre está conformado en pareja, dos. En el caso particular de los emblemas nacionales también están conformados en pareja (macho y hembra).



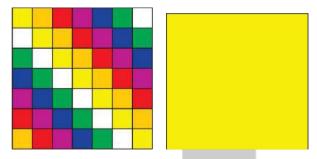
La primera es la wiphala multicolor del arco iris, ...compuesta de siete colores de franjas horizontales y ...cuadrado con lados iguales; los colores están en orden armónico y se denomina k'acha kisa, es el reflejo armónico del cosmos, que representa a la estructura de organización social y al sistema político administrativo los comunitaria de aymara-qhiswa del de sociedad Tawantinsuvo (López,2009:72). "La segunda wiphala está compuesta de cuatro cuadros iguales y cuatro colores diferentes que fueron asignados para cada uno de los cuatro suyus; el blanco,... a este emblema se denomina Taru, simboliza la unidad o hermandad comunitaria de la sociedad, compartido el área de alaxasaya y maxasaya de la cuatriposición territorial del Pusisuyu" (López Mamani, 2009:72).

La wiphala regional.- Las Wiphalas, considerados como emblemas regionales están compuestas de siete colores y de 49 cuadros iguales. Todos tienen la forma de ajedrez, denominado Achank'ara, las cuales se diferencian -el uno del otro- por el color de la línea diagonal: el blanco corresponde al Qullanasuyu (Collasuyo); el rojo, al Chinchayasuyu (Chinchasuyo); el amarillo, al Qhuntitisuyu (cuntisuyo)-y-; el verde, al Qhantisuyu (antisuyo). Entonces la línea diagonal está compartida en dos espacios iguales, su composición es simétrica y armónica. Es la representación de la estructura orgánica del Estado de las naciones menores o Suyu, que corresponden a los cuatro territorios organizados y muestra una imagen de unidad o hermandad comunitaria de los pueblos que habitan en el Tawantinsuyo(Ob.cit.72).

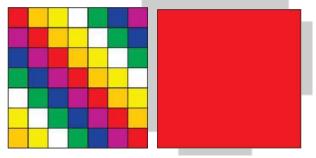




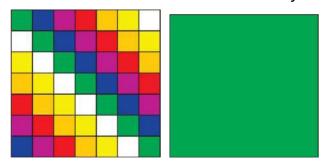
Emblema nacional del Qhuntitisuyu



Emblema nacional del chinchayasuyu



Emblema nacional del Qhantitisuyu



El emblema local.- La wiphala o emblema local es de un color específico y es la representación de los Wamanis o territorios que abarcan su jurisdicción y sus markas, puede ser con una imagen o signo de identificación propio, conforme al medio habitad del contexto; estas características diferencian el uno al otro, conforme al mito de la región, diseñado por sus habitantes.(Ob.Cit.,72).

Origen y significado de los colores de la wiphala

El historiador German Choquehuanca, en su comentario menciona que la composición de los colores y la formación de cuadros no –fue- una simple creación del ser humano; sino, es un fenómeno natural proyectado en la unión de dos arco iris; es decir, cuando el Arco Iris se encuentra en posición entrecruzado, al medio se proyecta la imagen de la wiphala de 49 cuadrados. Cuenta la leyenda, que cada 100 años se proyecta en el horizonte el Arco iris entre cruzado, dando la imagen de la Wiphala cósmica del Qullasuyu(López Mamani,2009:56). De acuerdo a Félix López Mamani (2009:76) los colores de la Wiphala tendrían el significado siguiente:

Rojo (Chupika).- Representa al género humano, expresa la preservación y la reproducción del ser humano, simbolizado en las wak'as (fuente de energía cósmica), considerado como la riqueza y capital más preciado de la nación, quienes habitan en el seno del planeta tierra (aka pacha).

Naranja (Arumi).- Representa a la salud y la vitalidad del género humano; expresa el desarrollo de la energía (qamasa) físico-intelectual del ser humano, en el proceso de aprendizaje, educación, formación y conocimiento de la cosmogonía, basado en la concepción filosófica del cosmos, tiempo-espacio, materia-energía.

Amarillo (Q'illu).- Representa la concepción de energía binaria en el cosmos (positivo-negativo) expresado en el Tata Inti y Phaxsi Mama, reflejado en la pareja (chacha-warmi) y asimismo, la concepción del mundo de alaxpacha y akapacha, determinado por Pachamama y Pachagama o los Wiraqucha Qhuntiti.

Blanco (Janq'u).- Representa el camino de los Wiraqucha Qhuntiti y el sistema político Suma Qamaña, K'umara jakaña, en el tiempo – espacio; expresa la acción físico intelectual que da origen a la transformación permanente en el planeta (akapacha); representa la abundancia y armonía de la sociedad Suma Qamaña.

Verde (Chuxña).- Representa a los recursos naturales del suelo y subsuelo, como la flora, la fauna, los yacimientos hidrológicos, mineralógicos, gasíferos y otros; expresa el desarrollo de la economía y la producción, a través del avance tecnológico y científico generado en el planeta (akapacha).

Azul (Larama).- Representa al cosmos (pacha); expresa los conocimientos astronómicos, la física y los fenómenos naturales del planeta tierra; simboliza la organización y estructura del gobierno, como modelo del Estado comunitario, establecido por Pachakama y Pachagama.

Violeta (Siljiruna).- Representa el pensamiento filosófico del cosmos; es la expresión ideológica de unidad y hermandad, basado en los principios de recirpocidad, complementariedd, equilibrio, consenso y rotación, manifiesta el poder político del Estado comunitario, como instrumento jurídico y normativo en el territorio de alaxasaya y maxasaya.

7.3 USO DE DISTINTIVOS E INSIGNIAS

En la punta o la parte superior del mástil de las wiphalas grandes, -usan- la cabeza del cóndor o puma, considerados como animales simbólicos de la mitología andina, asi mismo en el mástil de las wiphalas pequeñas llevan en la punta una flor de colores vistosos, particularmente en los emblemas de color entero (López Mamani,73). Aparte de estos emblemas generales (arco iris y las dos boas labradas en diminuta escala) cada Inca ponía "sus armas", esto es el símbolo de su propia estirpe, el puma o el huamán o mamani (halcón), o el anca (águila) u otros animales sagrados y quizás algún símbolo semejante al que se mostraba en los tocapus o en la orfebrería incaica destruida masivamente por los conquistadores.

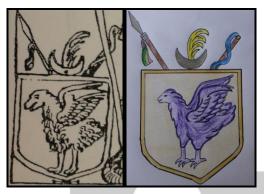


IMAGEN 6: Izquierda: Escudo o insignia kolla graficada por Huamán Poma. Centro: recreación libre del escudo colla, Derecha: imagen de un halcón.



IMAGEN 7: Mallco Castilla Pari, señor de Qullasuyo, según Nueva Crónica y Buen Gobierno de Huamán Poma de Ayala. Gorro ahusado, tumi en barbilla, uncu a rayas

En el gráfico precedente, de Huamán Poma de Ayala, se aprecia a un capitán del Collasuyo, posiblemente aimara (Mallco: Castilla Pari). En la parte inferior, se avizora el Escudo de los Collas, y en ella un halcón (Mamani), como símbolo de identidad y distinción.

8 <u>LITERATURA AYMARA</u>

Si bien se ha subordinado a la literatura occidental, es una literatura que ha pervivido, y lo que es más se ha recreado y se va recreando en función de la pacha, tiempo y espacio. La misma debe ser enseñada en la escuela, pues 'El Zorro y el Cóndor', 'El Zorro y la Perdiz', 'La Huallata y el Zorro' enseñan más que 'Blanca Nieves y los Siete enanitos' o 'Alicia en el País de las Maravillas' que llevan una carga cultural alienante. "La Caperucita Roja, Blanca Nieves y los Siete Enanitos' y otras narraciones que se utiliza como medios didácticos en la escuela peruana actual, internalizan las ideas de individualismo y egoísmo frente al colectivismo y la reciprocidad que son propios de la cultura andina" (Cáceres,1994:63). Además "la literatura oral tradicional andina es un medio didáctico muy eficiente para la preservación de nuestras raíces culturales, su empleo como medio para el desarrollo del lenguaje y el pensamiento del niño contribuiría a la formación de una auténtica cultura nacional" (Cáceres,1994:73)

Los personajes de estas narraciones, son una verdadera galería de valores culturales, cada uno encarna un valor o, por el contrario, su contra valor. (Cáceres,1994:62).

8.1 CUENTOS AYMARAS

En esta parte se imprimen aquellos cuentos aymaras con profunda significancia para el pueblo aimara que busca su eivindicación.

El zorro y la perdiz (Qamaqimpi P'isaqampi)

Diego Irarrázaval, tomado de Cuentos aymaras. Material del Proyecto de Educación Bilingüe de Puno.

Amanece y es cortante el frío del altiplano. En torno al fogón muchos oídos están atentos al anciano que cuenta cómo un 'tiwula' (zorro) alaba a una 'p'isaga' (perdiz):

"... mama p'isaqa, pero qué lindo que cantas! ¿Podrías enseñarme a cantar así? La perdiz burlona le contestó: 'Pero si tu boca es demasiado grande! Con un hocico tan grande no se puede cantar. Lo único que puedes decir es 'wak' 'wak'. Si tu boca fuera chiquita como la mía entonces sí podrías cantar como yo. El zorro sorprendido le preguntó: ¿Qué puedo hacer yo para cantar como tú? 'Para cantar como yo

tendrías que coserte el hocico', le dijo la perdiz... (Ella le cose su hocico, y sigue el cuento)... Mientras la perdiz orgullosa entonaba melodiosas tonadas, al zorro hociconcito sólo le salían unos secos 'chus' 'chus', hasta que de tanto 'chuschear' quedó tremendamente cansado y casi sin aire... El zorro lleno de furia y en su desesperación por comerse a la perdiz abrió el hocico con tanta fuerza que se le rasgó todo. Dicen que por eso la boca del zorro es tan grande"

Preparemos con astucia a nuestros hijos, para que tengan un futuro más digno, pero con identidad. No cabe duda que en pocos años hemos sido tan hábiles en articularnos a la sociedad dominante que ya venimos conquistando espacios importantísimos en lo político, económico, cultural, pero podemos muchísimo más.

Dice Irarrázaval (1992:17) en este cuento como en otros cuentos andinos, el pequeño hábil triunfa sobre el abusivo poderoso; además, la mujer se muestra más capacitada que el varón. Por eso, este cuento es un modo de protesta; es un anhelo que el mundo no sea como es. Si me permiten interpretar en cuento, pregunto: ¿cómo puede la perdiz (población indígena) vencer al zorro (tanto opresor) y hacerle cantar como ella? Me refiero a los millones de aymaras-andinos que han resistido varias invasiones; ayer como hoy los poderosos de fuera y también de adentro no permiten que ese canto andino se plasme en un orden social justo y bello.

Somos pocos pero somos. La perdiz parece frágil pero ha gestado una variedad de fuerzas (contrapuestas a las del zorro agresor). Son las fuerzas, las raíces, en esta región andina. En la situación peruana, lamentablemente la escuela y los medios de comunicación sólo exaltan una 'historia' del inkanato de siglos atrás. La verdad es que hay recias raíces, que a la vez son promesas. Anotaré, pues, tradiciones generadoras de una nueva convivencia humana; raíces en pugna con parámetros del 'progreso occidental'.

El poderoso quiere lo nuestro y lo está tomando, sin embargo el pueblo aymara también va abriendo los ojos. Este cuento nos ayuda a reflexionar y pensar en cómo podemos enfrentar esa ambición.

El Pleito entre el Puku Puku y el Gallo

Julián Palacios Ríos, aymara de Chucuito, nació en 1887. Maestro y autor de numerosas obras.

Pucus, pucus, pucus... cantaba el Pucupucu todas las madrugadas. Tenía la misión de dar la bienvenida al nuevo día. Rendir culto al padre universal, el Sol, a su salida era su deber.

Durante siglos, sus antepasados habían hecho lo mimo. Su vida sencilla y sobria transcurría en el campo. Buscaba sus alimentos entre los granos de la pradera. Nadie había perturbado su tranquilidad e independencia campesina.

Una mañana le sorprendió escuchar una voz estridente. ¡Cocorocó! ¡Cocorocó! ¡Cocorocó!... ¡Era el extranjero, Werajocha, que le disputaba su derecho de anunciar la llegada del nuevo día.

La mañana siguiente se repitió el canto de Qoqoruchi. Ya era intolerable esta situación.

Pucupucu estaba en la obligación moral de hacer respetar la tradición de sus antepasados. No podía permanecer indiferente por más tiempo. Se decidió a buscar al usurpador de sus derechos. Se encaminó enseguida en busca del gallo. Lo encontró le expuso el objeto de su visita:

- Mi misión es la de anunciar el amanecer de cada día. Nadie tiene derecho a hacer lo que me toca. Esa ha sido la costumbre de mis antepasados.
- Ud. Señor Qogoruchi, no debe cantar en las mañanas.

El gallo, como única respuesta sacudió sus alas, alargó el cuello y lanzó un grito enérgico: ¡Cocorocó!...

La disputa fue acalorada. Ninguno cedía su derecho al canto mañanero. Al fin acordaron llevar su queja a conocimiento de las autoridades del pueblo más próximo.

Pucupucu entonó la mañana siguiente su acostumbrado canto. Pucus, pucus, pucus... Era el anuncio de que emprendía el viaje a la ciudad. Iba a exponer su queja ante el Juez. Estaba seguro de obtener la justicia.

El Gallo, por su parte emprendió también el viaje, pero tuvo que hacerlo por tierra, caminando. Llevaba provisiones para algunos días. Confiaba ganar el pleito con su arrogancia y buen tono de caballero.

A la vera del camino le salió al encuentro un ratón. – Werajocha , -le interrumpiópermítame pedirle un favor.

- Diga su demanda repuso el gallo.
- Tenga la bondad de favorecerme con un poco de alimento para mis hijos que sufren hambre...
- Siento mucho. No puedo acceder a su demanda. Voy a la ciudad a sostener un pleito y no sé si mis provisiones me alcanzarán.

Insistió suplicante el ratón:

- Si Ud, tiene asuntos judiciales –le dijo- yo puedo ayudarle eficazmente. Tengo experiencia y estudios especiales al respecto.

Con su insistencia y salamería, convenció al gallo y obtuvo un poco de cancha; pero tuvo que acompañar al nuevo amigo que consiguió. Se presentó un dificultad en el camino. Había un río difícil de atravesar. El gallo se quejó perplejo ante este inconveniente. Pero el ratón le enseñó la manera de pasar el río. Tomo unas pajas y yerbas, formó un bulto, lo empujó al río y se prendió. Pataleando consiguió ganar la orilla del frente, aunque tuvo que dejarse llevar un buen trecho.

El gallo hizo lo mismo y pasó el río. Con esta acción ganó la confianza del gallo.

El gallo y el ratón llegaron al pueblo cuando el Pucupucu ya descansaba y distraía el tiempo con un amigo que le daba consejos.

Media hora después, los recién legados: Pucupucu y el Gallo, acompañado del ratón, estaban ante el señor juez.

- Señor Juez –expuso Pucupucu- yo tengo el derecho de anunciar la llegada de cada nuevo día con mi canto. Mis antepasados hicieron lo mismo desde tiempos inmemorables. Ahora este señor gallo, un extranjero recién llegado, trata de usurparme mi derecho.
- Bien. –Presente su demanda por escrito- dijo el Juez.

El gallo por su parte expuso:

- Señor Juez: Yo he adquirido el derecho de cantar al amanecer del nuevo día por los esfuerzos personales de mis padres en la conquista de este país.
- ... presente su alegato por escrito... Volvió a decir el Juez.

Asintieron ambos y fueron a buscar quién les haga el recurso en el respectivo papel.

Una hora más tarde, los quejosos de ambas partes volvieron al Juzgado levando sus recursos escritos. Pucupucu entregó su papel.

- Está bien – advirtió el Juez.

El gallo por su parte, entregó también su recurso.

- Bien, dijo el Señor Juez- Debo anunciarles que mañana a la hora de despacho se verá y resolverá vuestra demanda. Pero es necesario que ustedes no molesten al vecindario con jaranas ni escándalos, como acostumbran hacer los que vienen del campo. Yo observaré si efectivamente son exactos en anunciar el amanecer del nuevo día. Espero que todas las señales las den a la hora exacta.

Al decir esto hizo ver su reloi.

Al retirarse, dijo el ratón al Gallo.

 El Juez tiene reloj. Es necesario que consigamos un reloj, para que cantes a las horas exactas, como ha advertido la autoridad. Si no hacemos eso, el pleito será en peligro de perderse.

En seguida buscaron el reloj y lo consiguieron después de vencer algunas dificultades. En el alojamiento; cuando ya era de noche, el ratón volvió a tomar la iniciativa, diciendo:

- Que te parece, Gallo, si voy a sustraer el recurso del indio y lo hago desaparecer
- ¡Magnífico! –repuso el Gallo.

El tinterillo fue al juzgado, entró por un hueco, subió a la mesa, arrastró el papel hasta llevarlo detrás de unos cajones y lo ratoneó hasta hacerlo añicos. Pronto regresó y dio cuenta de lo que había realizado. Luego volvió a proponer:

 ¿ Qué te perece si ahora voy y le robo la copia que Pucupucu debe tener en su equipaje? - ¡Espléndido! Dijo el caballero.

Y el Ratón fue al alojamiento de Pucupucu. Lo encontró durmiendo tranquilamente. Entonces le buscó el atado y consiguió sacra la copia y llevarla para destruirla a la vista del gallo.

Pucus! Pucus! Pucus!... Cantaba el ave del campo cada vez que despertaba y creía que era oportuno. Mientras tanto el gallo y el Ratón consultando el reloj. Alas cuatro de la mañana en punto, el español comenzó a cantar:

¡Cocorocó! ¡Cocorocó! ¡Cocorocó!...

A las cinco y a las seis hizo lo mismo.

A la hora de despacho, como había ordenado el Juez, comparecieron los litigantes sobre el derecho de hacer amanecer. Sentado ante una mesa antigua llena de papeles, un tintero y u crucifijo encima, estaba le Juez. Solemnemente, con voz firme y afectada, la autoridad requirió:

- ¿Quién es el demandante?
- Yo, señor Juez dijo el Pucupucu.
- ¿Dónde está su escrito? preguntó.
- Le entregué ayer a Ud. Lo puso sobre su mesa.

El juez buscó y no lo encontró.

- No está aquí le dijo- ¿No tiene Ud. la copia?
- Sí debo tenerla –repuso con alguna esperanza Pucupucu.

Buscó su atado y no halló la copia... Se desesperó el indio, pero no había el papel. Entonces el Juez, volvió al Gallo y le dijo:

- ¿Dónde está su recurso?
- Debe estar en su mesa señor Juez.

El Juez encontró inmediatamente el papel y lo leyó.

- ¡Muy bien! –dijo y prosiguió- Ud. ha dado las horas con exactitud y su recurso está forma.

Y refiriéndose al Pucupucu le dijo:

 Ud., ha molestado con sus cantos a toda hora, a pesar de mi advertencia. Así siempre son los indios que vienen del campo. Se emborrachan y fastidian. Además no tienen sus papeles en su lugar. Luego, declaró, a nombre de la Ley, que el señor Gallo es el que tiene el derecho de dar las horas, con su canto sonoro, todas las mañanas.

Así perdió el Pucupucu su derecho legal a saludar a la llegada del nuevo día. (somos de tantos valores que pasamos de ingenuos, ignorantes, descuidados, etc). Desde entonces, el Gallo es muy cuidadoso y engreído en la casa de los caballeros:

come buenos granos de arroz, maíz, trigo, etc., mientras el pobre Pucupucu, vive en el campo, abandonado a la intemperie, sin casa, abrigo ni alimento seguro...

¡Pucus! ¡Pucus! ¡Pucus! Siguen cantando ahora muchos Pucupucus en el campo. Esperan el amanecer de un nuevo día muy alegre. Acarician la esperanza de ver alumbrar el Sol de la justicia para todos.

Ese día ha de llegar. No lo duden los Pucupucus del mundo.

En este cuento se "refleja la esperanza de un pueblo oprimido, de un pueblo que fue sumido a la oscuridad a causa de artimañas en el poder estatal, pero también a causa de su ingenuidad que en el futuro deberá superar, se mas cauteloso. Debemos estar al cuidado de los actos, inescrupulosos de occidente, que la historia no se repita".

El pleito entre el Pukupuku y el Gallo, recogida por Julián Palacios (1955), simboliza los personajes y conceptos de la resistencia pasiva de los campesinos; así como también los enfrentamientos desiguales ante conceptos también distintos (entre lo andino y lo moderno).

La Perdiz y la Sapa

Esta narración nos puede mostrar las características ideales de toda mujer, según la concepción aimara, dice Cáceres Monroy (1994:70)

En el principio de los tiempos, el hombre se había casado con una mujer delgadita, pecosita, bastante trabajadora. Vestía con tejidos de adornos y grecas muy especiales y muy delicados. Con la mitad de quinua necesarios, hacía el doble de chicha riquísima, con la mita de lana tejía el doble de prendas de vestir que eran su orgullo y distinción.

Pero, esta mujer no era la perfección, pues su defecto era dormirse por las tardes en el sol y tener pánico al zorro. La suegra, un día, se propuso curarla de esto. Una tarde, mientras la joven dormía en el patio, tomando sol, la despertó bruscamente, imitando el grito del zorro -¡Wag!

Al escucharlo, la joven voló, despavorida, convertida en perdiz gritando -¡Pisq pisq!

El hombre quedó muy triste por la pérdida de su mujer, pero debía seguir viviendo y trabajando. Un día, mientras concurría al trabajo de papas, conoció a una mujer gorda y fiera, que pesadamente trabajaba en la chacra. Se enamoró de ella y se casó. Esta mujer, aparte de ser gorda y pesada, no era como la primera, pues utilizaba el doble de quinua para preparar la chicha y el doble de lana para tejer sus vestidos, que no eran de la calidad de la anterior. El hombre se dio cuenta que se había casado con una sapa.

Desde ese entonces, el hombre perdió la mejor mujer del mundo y por eso nuestras mujeres son gordas y gastadoras (Miranda, S/f).

Cáceres interpreta de esta manera: Las características físicas de la perdiz, constituyen el modelo estético femenino —muy discutido por cierto- y, además, sus características morales nos presentan el tipo de la mujer ideal que busca el aimara. Ésta debe ser delgada, vestir con elegancia con toques distintivos especiales, igualmente debe ser no dispendiosa. Además, debe estar en condiciones de trabajar todo el día y no temer a los animales nocivos para la agricultura y ganadería. Podemos deducir esto de la descripción que nos da el narrador: la pimera mujer (la perdiz) era delgadita, pecosita, vestía con tejidos d adornos especiales y muy delicados; con la mitad de la quinua necesaria hacía el doble de riquísima cchicha; con la mitad de lana tejía las mejores prendas de vestir, aunque dormía por las tardes al sol (no trabajaba) y temía desmedidamente al zorro. Esto le causa la transformación en animal, pues su suegra, e n su afán de curarla, la espanta y la joven vuela despavorida convertida en perdiz.

Contrata con ella, la descripción de la sapa, que es gorda y pesada, gasta demasiadas provisiones en la preparación de alimentos y utiliza muchos insumos en el tejido de la ropa. Es dispenciosa. Este recurso narrativo sirve para valorar por contraste las virtudes de la perdiz.

El cuento, trata de resaltar las virtudes de la perdiz, frente a os defectos de la sapa. La enseñanza es profunda, la mujer en el hogar no debe dispendiar, debe procurar prevenir las desgracias futuras y procurar evitar el dispendio. Este valor que no es el ahorro ni el atesoramiento, que nosotros llamaremos aquí no dispendio es parte de la racionalidad andina y, responde en gran medida a las características de nuestro medio, en el que por búsqueda d seguridad, hay que guardar parte de la producción de las épocas de bonanza para las épocas de desgracia (como es el caso del siguiente cuento de Henry Mark Mamani). Creemos que el andino, gracias a ello, en parte ha podido sobrevivir en un medio tan difícil como es el altiplano, y, en la actualidad supervive y progresa. Al educación, debe procurar no destruir este tipo de comportamiento, tan claramente expresado en este cuento y otros similares. Actualmente se trata d destruir u olvidarlo.

Esta narración, utilizada en educación inicial o en otros niveles tendría una gran incidencia, no sólo en a preservación del no dispendio, sino en la formación de una cultura nueva y auténtica, cuyos comportamientos sean diferentes y nos sirvan de medio de progreso y orgullo nacional, según Cáceres Monroy, docente de la Universidad Nacional del Altiplano.

El Ingenio de la Perdiz

Un zorro encuentra una perdiz al borde un pozo de agua. "Graciosa joven, le dice el zorro –si alcanzas a beber agua del pozo directamente desde tu sitio, te perdono la vida.

La treta del ave es que el ave caiga al fondo del pozo al menor empujón para comérsela con facilidad.

La perdiz analiza la malvada intención del zorro. "Solamente el ingenio la librará de la muerte" – "Bien, tata zorro", dice la perdiz-, gracias por el perdón. "Ahora dame la gracia del tiempo y cumpliré con la condición impuesta para sobrevivir"

La perdiz se ingenia llenar el fondo del pozo con piedrecitas, hasta que la poca agua alcance el borde, y así poder beber desde donde está y no ser empujada por el zorro. Con las patitas laboriosas echa piedrecitas con tal maestría, constancia, que en poco tiempo el agua queda a su alcance, sin introducirse al pozo y se capturada por el zorro.

La moraleja que se indica en la fábula, enfatiza la idea de que: si eres débil para defenderte de tu enemigo, acepta sus condiciones, con laboriosidad e ingenio cumple con lo pactado, pero a la vez, crea tu propia alternativa de liberación dentro de aquella acción. Esa literatura popular, nos trae al recuerdo aquella luchas entre los 'socios' de las empresas agrarias andinas, donde por más de quince años (desde 1970, con la aplicación de la Reforma Agraria) se resistieron a cumplir con las disposiciones de las empresas pr la eliminación del ganado 'huaccho' (ganado de los campesinos 'socios'). (Claverías,1990:100).

La laboriosidad y el saber son categorías del pensamiento andino que son expuestas sistemáticamente en las fábulas; por ejemplo, la Perdiz, vendría a ser un símbolo de aquellas cualidades; en tanto que el zorro (astuto para otras culturas), representa al malo y fuerte, pero sin ingenio. En las fábulas aymaras (ver: Franco, Mario, 1975), las luchas entre la Perdiz y el Zorro sirven para enseñar a los niños que se puede triunfar apoyados en las cualidades del ingenio, al saber utilizar la gracias del tiempo (o la paciencia), la laboriosidad, la maestría (saber) para hacer algo y la constancia.(Claverías,1990:99).

8.2 LEYENDAS AYMARAS

La mujer de la tinaja y el lago

De: Roger Jahuira Cruz (El título corresponde al autor de la obra)

En las pampas del antiguo pueblo de Chucuito (puno), hoy cubierto de agua, dicen que antiguamente había un pueblo, allí una tarde llegó una mujer adulta cargada de una tinaja de barro, con una tapa bien ajustada, ella quería alojarse pero nadie le recibió, pero con súplicas se alojó. Esa noche en la casa donde se hospedó ni siquiera le habían convidado comida.

Al día siguiente se levantó muy temprano, suplicando al dueño de la casa que dejaría su tinaja y que a la vuelta se lo levaría y le encargó diciendo: que por ningún motivo deben de destapar, así se fue por el otro camino. Quienes vivían en la casa tenían tanta curiosidad por saber qué había en la tinaja, por ese motivo decidieron destaparla, en cuanto quitaron la tapa salió agua que no se podía contener, salieron peces, pájaros y todo lo que existe en el lago actualmente. Así el agua se empozó

hasta inundar todo el pueblo, murieron la gente, entonces ya no bajó el nivel del agua tal como está el lago.

La leyenda del viento, el granizo y la helada

Domingo Sayritupa Asqui, recopilado por José Luis Ayala.

Hace muchos años vivía en un pueblo una mujer viuda con sus tres hijos. Aquellos eran malos tiempos y la familia pasaba hambre. Cuando ya se acercaba la época de la siembra la madre ordenó a sus hijos que fueran a la chacra a barbechar la tierra para sembrar. Éstos, en vez de cumplir su cometido, se la pasaron jugando y comiendo el fiambre de quinua que su madre les había preparado. Al regresar, dijeron a la viuda que habían barbechado la tierra, que ésta estaba lista para la siembra y se fueron a su cuarto a descansar convencidos de haber engañado a su madre.

...llegó la época de la siembra y la madre les entregó uno sacos llenos de semilla para que sembraran la chacra. Los jovencitos tampoco esta vez cumplieron su trabajo y se dedicaron a divertirse además de comerse tanto la cañihua tostada que la mdre les había preparado para el trabajo, cuanto las semillas de papa. Al regresar volvieron a mentir a su madre diciéndole que habían sembrado una gran extensión de terreno y que no les quedaba ninguna semilla. La pobre viuda estaba muy contenta porque sus hijos ya la estaban reemplazando en la chacra, pues los años anteriores ella había realizado sola y con grandes esfuerzos esas tareas.

En la época del aporque la viuda volvió a reunir a sus muchachos diciéndoles para ir todos juntos a realizar el aporque. Los jóvenes ociosos se miraban uno a otro asustados, pues no querían que su madre partiera con ellos ya que se enteraría de sus mentiras, entonces la convencieron para que se quedara en la casa. Partieron sólo los tres hijos y fueron de una chacra a otra jugando y cantando. No tenían una sola plantita que aporcar porque nada había sembrado. Pero al regresar a su casa mintieron por tercera vez a su madre:

 Querida vieja, nuestra chacra de papas es la mejor de estas tierras. Nuestras plantas son las primeras que están floreciendo –y la misma mentira contaron cuando les tocó hacer el segundo aporque.

Pasado el tiempo y no teniendo ya nada más qué alimentarse, la madre pensó en sacar un poco de la papa sembrada y les preguntó a sus hijos cómo podría distinguir su chacra. Los jóvenes se asustaron, pero no dudaron en mentir otra vez.

- Querida madre, nuestra chacra está al costado del bofedal y es la mejor que hay en la comarca.

Partió la madre y buscando encontró una que ciertamente era la mejor de todas las chacras y enseguida se puso a sacar unas matas de papa. En eso estaba cuando de pronto se apareció el verdadero dueño de esta tierra diciendo:

- ¡Oye vieja acabada, ¿con qué derecho arrancas mis papas?- a la vez que la golpeaba sin piedad.

La pobre viuda se defendía diciéndole que esa era la chacra que habían sembrado sus tres hijos. El hombre los recordó y le aclaró:

- Esos jóvenes ociosos y ladrones no respetan el ayllu. Tus hijos ni tienen chacra ni han sembrado nada en ninguna parte. Siempre que han venido no ha sido para otra cosa que jugar, así que aquí tú no tienes nada – mientras tenía a la mujer cogida por los cabellos y la jaloneaba de un ado para otro.

La viuda regresó llorando desconsoladamente a su casa y en cuanto llegó castigó a sus hijos, uno a uno, por las mentiras que le habían dicho. De tanto castigar al hijo mayor le arrancó los cabellos, al segundo le rompió una pierna dejándolo cojo y la menor lo dejó tuerto. Además los puso en ayuno durante varios días.

Cuando le hubo pasado la cólera, la madre sintió compasión de sus hijos que ya morían de hambre, pero no tenía nada para alimentarlos así que decidió darles de comer pedazos de su propia carne. La madre murió desangrada en unos cuantos días. Después de un tiempo los jóvenes resolvieron castigar a la persona que había golpeado in justamente a su anciana madre.

Llegó el día en que los hermanos encontraron la forma de tomar venganza y el primogénito, dirigiéndose a los otros, les dijo:

 Yo, el mayor, seré el viento. Tú, porque me sigues, serás el granizo – le dijo al segundo- y tú, el menor, serás la helada.

Dicho esto, partieron los tres en distintas direcciones y desde el mediodía hasta la puesta del sol empezó a correr un fuerte viento, desde la puesta del sol hasta la media noche cayó la granizada y, finalmente, desde la media noche hasta el amanecer bajó la helada, desgracias nunca conocidas hasta ese día.

Por eso dicen que el viento es el hijo mayor que con sus cabellos agita el aire. La granizada es el hijo cojo que al tropezar cae destrozando todo y la helada es el hijo que sin ver bien pisa por todas partes.

Cuentan los abuelos que desde ese día se originaron el viento, el granizo y la helada, desastres que antiguamente no existían.

La leyenda del valle de Wiñay Marka (Hoy Lago Titikaka).

Recopilado por: Víctor Ochoa.(recogida de la isla de Jisk'ata, Puno)

Por las orillas del lago Titicaca, existe una leyenda que dice que la creación del mundo duró muchos siglos, y durante este tiempo, Apu Qullana Awki creó el universo: la tierra, el cielo, los mares, ríos, lagos, animales, las plantas, la gente, las estrellas, etc. Cuando terminó de crear el mundo Qullana Awki se fue a vivir a una de las montañas más grandes del altiplano, que se ubica cerca del lago; pero dejó mandamiento para la gente.

En aquellos tiempos, todo lo que hoy ocupa el lago Titicaca era un paraíso llamado Wiñay Marka (Ciudad Eterna), donde no había odio, envidia, ni riñas entre los hombres. Era un valle hermoso. Lo único que tenía que cumplir la gente era el

mandamiento del Apu, que era no subir ni escalar la montaña sagrada, donde moraba el Apu, y que se identificaba por las llamas que ardían en la cima de aquella montaña.

Sin embargo, un día la gente, instados por el Awqa (ser maléfico) escalaron la montaña que protegía a todo el valle sagrado. El Awa hizo creer a la gente que, llegando a la cima de aquella montaña, iban a convertirse en seres superiores, tan igual y aún más que el Apu Qullana Awki. Entonces por esta desobediencia, Apu hizo salir de las cuevas muchos pumas que devoraron a la gente. Todo fue una carnicería que hizo correr lagunas de sangre.

Ante esta situación, el padre Sol lloró inconsolablemnte durante cuarenta días y cuanrenta noches, las lágrimas del Sol habían formado una inmensa laguna, que ahogó a todos los pumas que han matado a la gente. De esta destrucción se salvó poca gente, que dijeron: Qaqa Titinakawa (son pumas grises). Así nació el lago y su nombre.

8.3 MITOS DEL MUNDO AYMARA

Caballo Cansado

Pasando con dirección sur, las gradas del Inka en Bebedero, se divisa en las alturas de sus cerros una roca que tiene la forma exacta de un caballo cansado, con una carga ajustada con reatas y la cola deprimida. Se conoce esa roca con el nombre de Caballo Cansado.



FOTO 2: Vista del "Caballo cansado", ubicado en la carretera panamericana sur, entre llave y Juli en la región Puno, Perú. Formación rocosa que se asemeja a la imagen de un caballo petrificado.

Los aymaras explican la leyenda en esta forma: Hubo una época oscura en que los hombres viajaban a tientas, sin saber si andaban por llanuras o riscos. Esa época se la llamó Purumpacha. De pronto un día de esos salió el Sol de las Islas del Titikaka, esplendoroso; y que esos animales y esos hombres por ser de otra época o castigados por Viracocha dios de la indianidad, quedaron convertidos en piedra. Esa misma tradición explica las fantásticas formaciones rocosas de Tisnachuro Chilligua, donde creemos ver: palacios, templos, parejas de novios saliendo de los templos, arcos triunfales, pájaros y animales (Cuentas,1969:91;en: Álbum de oro, tomo I).

Cieza dice corroborando la leyenda: "Antes que los Inkas reinasen, ni ellos fuesen conocidos, que estuvieron mucho tiempo sin ver el sol y que padeciendo mucho por esta falta hacían grandes plegarias a los que ellos tenían por dioses, pidiéndoles la lumbre de que carecían; y que estando de esta suerte salió de la isla del lago Titikaka, el Sol, muy resplandeciente y que todos se alegraron".

En una colina próxima a la carretera se ve con claridad su silueta, que es monumental. Ha caído el caballo sobre el vientre, y pugna por levantarse; apoya fuertemente el hocico sobre las rocas que tiene delante, y es visible el esfuerzo en las patas traseras. La carga que descansa sobre sus lomos es pequeña y las sogas que las aseguran, se destacan sobre los íjares. Se sabe que los primeros caballos de la Tierra estuvieron en América, y este debe ser uno de ellos; sólo que se convirtió en piedra, en gigantesca roca. Le pregunté a un llataca y me respondió: 'Al principio era la noche junto al Lago. Los seres vivos andaban a tientas. Salió resplandeciente el Sol, por primera vez, y muchos se petrificaron de espanto. Ese caballo, entre ellos. Y así permanecerá hasta que sea tiempo de que el sol, vuelva a esconderse en las eternas sombras del universo. Dios Santo! Es preferible que ese pétreo bruto, no se levante nunca, y que sus esfuerzos se mantengan siempre en ese instante que parece inmortal; antes que el abuelo, resplandeciente y bueno, pueda abandonarnos alguna vez! (Oros,1981:162;en:Álbum de Oro, tomo IX).

La leyenda explica que esa figura, denominada como "Caballo Cansado", representa a los primeros conquistadores que llegaron a la meseta del Collao. "Estos habían logrado profanar las tierras de nuestros ancestros, después de transmontar las heladas cumbres de la cordillera occidental".

Al advertir estos hechos, el celo y el furor de los dioses tutelares se pusieron de franco manifiesto para evitar la invasión de los intrusos blancos, repelerlos y así castigarlos. Desataron fuertes tormentas, en plena noche lóbrega... asemejaba a un diluvio terrorífico.

Uno de los equinos, cargado de provisiones, se enfangó repentinamente, en el lado de tierras rojizas... El caballo en vano hacía esfuerzos para salvarse. El cansancio y el crudo frío reinante lo dominaba... Se dice, que además de las provisiones transportaba joyas de oro y plata que en el trayecto habían conseguido los osados aventureros... circunstancias en que una fuerte descarga eléctrica del rayo lo paralizó, convirtiéndolo en piedra y petrificando sus alrededores, como testimonio de castigo a la osadía de los intrusos.

9 SALUD Y MEDICINA AYMARA

"Que tu medicina sea tu alimento, y tu alimento sea tu medicina"

Aún en pleno siglo XXI, el aymara es considerado 'raza de bronce', por ser sana, fuerte y resistente. "Su vida al aire libre, en contacto con la naturaleza, con el sol, con el aire puro, endurecimiento frente a las inclemencias del clima y a la falta de mínimas comodidades; su indiferencia al frío, a la lluvia, al granizo, a las fatigas, al hambre, etc., su vida sencilla, sin premura por el tiempo, parecen haber concedido a los –aymaras- la salud natural" (Frisancho,D.,1988:16) por estas condiciones que moldean su personalidad física, fisiológica y psíquica, soporta el mal con gran estoicismo y conformidad. La tradición médica aymara milenaria, fue totalmente autonómo a diferencia de Grecia, Egipto, China, y otros pueblos de Europa, que sí recibieron influencia de otras pueblos, adelantándose siglos en técnicas y prácticas médicas. Así que no hay que juzgarla según los parámetros de la cultura occidental.

En el curso de un par de decenas de milenios con experiencias infaustas y gratas, se fue forjando el conocimiento de las propiedades de la flora peruana. —Por su ladolos incas dieron gran importancia al conocimiento que heredaron, de ello atestigua Cabello cuando refiere que los Oquellupac o médicos, prescribían hierbas u dietas, siendo castigados con la pena capital si es que descuidaban al enfermo. Varela nos refiere lo exigente que eran las disposiciones para…"el médico o herbolario que ignora las virtudes de las hierbas o que sabiendo las de algunas, no procura saber las de todas, sabe poco o nada, conviene trabajar hasta conocerlas todas así provechosas como las dañosas para merecer el nombre que pretende".

En la medicina aymara no existió la dicotomía entre alimentación y medicina que se observa en la medicina tecnócrata occidental, por ello en la antigüedad y aun en nuestros días, se ingiere con los alimentos las plantas que están destinadas a evitar estados carenciales que puedan conducir a estados mórbidos por lo que en previsión se trata de activar el funcionamiento de los órganos, y cuando es necesario curar no atacan a la dolencia que se manifiesta sino al órgano que es su causante. (Antúnez, 1981;63).

9.1 CONCEPCIÓN LA SALUD

En esta ciencia, la civilización andina alcanzó notable desarrollo. Su peculiar modo de entender el fenómeno de la vida y la muerte, determinó su concepto de enfermedad y la medicina, en términos compatibles con su filosofía, ética y religión. Así, para entender qué significa salud en el mundo aymara veamos lo que dice Irrarrázaval, citado por Vicenta Mamani(2006:24) "la medicina occidental busca ser eficaz (y suele lograrlo) con respeto a los trastornos orgánicos de los individuos que tienen acceso a ella. La medicina —andina-, además del objetivo de curar malestares físicos, busca la salud sico-somática, la armonía familiar, comunal,

espiritual. Es decir, sus metas y la gama de recursos para alcanzarlos son más amplias, y también diría que son más eficaces".

Para el hombre andino –aymara- la enfermedad es producto de una fractura, o inadecuación del organismo, con la Pacha, debido a causas naturales o factores externos. Las labores del médico y la medicina, en consecuencia, no son otra que procedimientos para ubicar estas causas y restablecer el equilibrio roto. El gran objetivo de la medicina es restaurar la sintonía cabal del organismo dañado, con la Pacha, es decir, con el Cosmos. No hay órgano alguno en el ser vivo que no tenga su propia denominación en –aymara-. Existen palabras para designar los sistemas orgánicos y sus funciones, lo que demuestra el profundo conocimiento que alcanzaron en anatomía y fisiología.

Por lo expuesto, "la enfermedad, Usu en aymara (Oncoy en quechua) era considerada como una alteración de las relaciones y estructuras normales de la cosmovisión aymara. "Como existía una comunidad e identidad con la naturaleza, una enfermedad significaba una ruptura de esa armonía, la cual era producida por alguna falta cometida por el individuo o colectividad, falta ésta relacionada con el incumplimiento de las obligaciones para con la comunidad... Esta concepción, además de ser la lógica consecuencia de la cosmovisión, también encerraba una clara intención de parte de los legisladores morales del Incanato. Una de estas consecuencias de esto, era que el enfermo debía confesar públicamente su falta, incluso el Inka debía de hacerlo con la diferencia que su confesión no era en público y a grandes voces ante el público, como era el caso de los demás, sino que la confesión del inca era en silencio y se confesaba al Dios Sol (Inti). A toda confesión le corresponde una penitencia, la cual consistía en ayunos, frotarse la cara y la cabeza con maíz en polvo, y luego bañarse con agua fría para limpiarse las impurezas físicas y morales, causantes de la enfermedad debido al incumplimiento de las obligaciones comunitarias, ya sea de trabajo, culto, o protección de la naturaleza. (Grillo,2001:50).

J. B. Lastres, citado por David Frisancho (1998:17) contesta que "es el resultado de la armonía entre él y su dios; de la observancia de los ritos de su religión; de haber ayunado en las grandes fiestas, de ofrecer periódicamente sacrificios". Sin embargo la salud es más que eso. Es una curación desde una visión integral y holística que recurre a la medicina herbolaria, las que curan a los hombres sin producir los absurdos e indeseables afectos secundarios. Medicina que cura con las propias hierbas que gratuita y generosamente provee la naturaleza.

9.2 FARMACOPEA AYMARA

La farmacopea andina de origen vegetal, animal y mineral, es vasta y está clasificada por herbolarios y chamanes que aún la utilizan. Muchas plantas curativas han sido incorporadas a la medicina occidental como base para la elaboración de drogas, y muchas están en estudio por sus pregonadas virtudes para curar enfermedades de la modernidad como el estrés, el cáncer y aun el Sida. Botánicos y estudiosos como Fortunato Herrera y Ángel Avendaño, han clasificado especies

medicinales y sus libros sirven de textos de consulta para especialistas y curanderos. (García y Roca,2004:130).

Los productos son tan variados que el médico David Frisancho (1987) los ha agrupado en cinco grupos:

- a. Productos biológicos humanos
- b. Productos biológicos animales
- c. Productos vegetales
- d. Productos minerales
- e. Productos elaborados

a. Productos biológicos humanos

Es indudable que desde épocas muy remotas y en muchos países se han utilizado como medicinas o como sustancias mágicas o para maleficios muchos de los productos biológicos producidos por el cuerpo humano. Valdizán ha dicho que el cuerpo humano es un manantial terapéutico" (Frisancho, D.;1987:32). Estos productos del organismo humano que se utilizaron y se utilizan en el mundo aymara, según Frisancho, son:

Barniz caseoso del feto.- Útil para hacer desaparecer cicatrices, borrar machas de la cara.

Leche de mujer.- Sobre la piel inflamada, como refrescante. En forma de fomentos, como desinflamante. En los ojos de los niños, para combatir la conjuntivitis y evitar las 'nubes'.

Orina.- En fricciones, en los enfermos febriles. Como colutorio, sola o con sal de cocina, en los casos de dolor de muelas. En forma de fomentaciones al vientre. Mezclado con yerbas medicinales, en forma de emplasto sobre heridas y contusiones. En cocimiento con cebolla, por copitas, en la tos persistente. Fermentada (p'okoy hispay) para lavar el cabello y combatir la caspa y la tendencia a la calvicie.

Saliva.- Se usa comúnmente para aplicarla sobre las regiones contundidas. La saliva hedionda (fétida), o sea cuando se despierta en la madrugada, para friccionar los 'incordios' (adenitis) y otras tumoraciones a fin de disolverlas. Para friccionar y para masajear el cuerpo, especialmente la saliva mezclad a con la coca que se mastica, tal como se acostumbra en la k'akhontaña. Sobre la frente de los niños para 'descalzarla, es decir hacerla más amplia.

Sangre.- Se utiliza particularmente la sangre menstrual para dar a beber mezclada con chocolate o café con leche, o con vino a los novios, a fin de mantener su fidelidad. Se recoge el flujo menstrual en una olla de barro limpia, se hace secar al sol y luego se la pulveriza y en esa forma se le usa.

b. Productos biológicos animales

Desde muy antiguo los peruanos han sido grandes herbolarios y han aplicado muchas de las plantas nativas en su terapéutica. Las siguientes propiedades de las plantashan sido investigadas por el médico David Frisancho P. (1988:72):

Ayrampo (Opuntia haenquiamus) .-Para favorecer el brote del sarampión y escarlatina, se toma en infusión.

Berro.- Enfermedades del hígado.

Boldo.- En infusión para las enfermedades hepáticas y biliares.

Cabello de choclo.- Como diurético y para las enfermedades urinarias.

Cardo Santo.- Planta herbácea, sus semillas tienen acción purgantes y sus flores empleadas como narcótico y anestésico para el dolor de muelas.

Chiri Chiri.- En los traumatismos osteo-articulares: emplasto con chancaca y culebras.

Espina de perro.- En cocimiento contra enfermedades hepáticas y del estómago: en la retención de orina.

Huira Huira.- Sus hojas en infusión, como sudoríficas y pectorales.

Jinchu Jinchu.- En las heridas, para hacerlas madurar y cicatrizar.

Llaque Llaque.- Zarzaparrilla o romaza de hojas anchas y ondeadas: sus raíces en infusión se usan como depurativo de la sangre, por ejemplo en los casos en que se presentan 'ganos'; machacada sobre las heridas.

Nuñumaya.- Se aplica a los pezones para destetar a los niños.

Papa (Solanum Toberosum) y papalisa y olluco.- Se utilizan en rodajas, que se colocan sobre la frente y las sienes para refrescar y calmar los dolores de cabeza.

Retama.- Las flores en cocimiento o soasadas contra reumatismo.

Ruda.- Para el 'aire' (parálisis faciales), para las enfermedades del oído.

Tilo.- Infusiones para la tos.

Turpa o raíz de altea.- En las enfermedades gastro intestinales, disentería.

Verbena. - Cocimiento en la colerina.

Yerba Buena.- Infusión; carminativo y antiespasmódico.

Zapatilla.- Enfermedades genitales de la mujer.

La segunda relación nos la ofrece Jorge A. Lira, sacerdote e intelectual cusqueño, en su obra "Medicina Andina" editado en 1995:

Agua de choclo y de mote.- Es excelente depurador de los riñones el agua de mote o maíz hervido. También el agua del choclo verde. Es preferible el agua del

maíz amarillo o del colorado. Asimismo, es buen tónico para aumentar de peso y mejorar de color. Puede usarse interdiario, endulzando con azúcar.

Bocio o k'oto.- Se coge una lagartija (kkaraywa). Se la agarra de las patitas y con eso se le pasa sobre el k'oto a la persona que lo tiene. Después de pasar, en la boquita de la kkaraywa la persona tratada debe escupir tres veces. Entonces se suelta vivo al animalito. Con eso no más se sana.

Cálculos hepáticos y renales.- Lavar bien, en agua fresca y limpia, una docena de papas. Pelarlas en seguida, cuidando que las cáscaras no se ensucien. Se pelan, pues, a un depósito limpio y seco. Terminado esto, se echa agua limpia en una cacerola y ahí se ponen las cáscaras de papas. Se hace hervir bien. El agua resultante se toma en ayunas, antes del almuerzo y antes de dormir. Estas tomas se repiten según la antigüedad del mal, por una semana, por 15, 20 ó 30 días. Con estito nomás se evitarán los enfermos gastar miles en operaciones y otras molestias. Quedarán como nuevos, sanos y salvos.

Contra la tos.- Contra la tos, y cuando hay principios de costado, la receta es: unos cuantos ajos aados, un pedazo de cebolla y astillas de canela, todo hervido, dar un jarro, 3 ó 4 veces al día, según la gravedad.

Debilidad del cerebro.- Se muelen bien unas cuantas ranas en un batán limpio, con su cuero, sus huesos, cabeza y tripas. Ese molido se hace hervir en una olla de arcilla, en agua muy limpia. Con el caldo que se ha asentado y está tibiecito, escurriendo sólo la parte clara en una poroña (fuente), con eso se lava la cabeza y la cara. Después, inmediatamente se envuelve con una franela toda la cabeza y la cara, dejando evaporar. Este lavado se repite una vez por semana, el día viernes, hasta 4 lavadas en total.

Hayrampu.- El hayranpu, que otros dicen ayrampo, es el fruto cactáneo en forma de tuna, dentro del cual se encuentran las semillas de color carmesí. Este pequeño cacto crece en los cercos. Tiene espinas menudas y delgadas, que son peligrosas. Es de temperamento fresco. Sirve para dar color a dulces, mazamorras, refrescos y demás postres. También en la medicina casera es de mucha utilidad. Sirve para prepara tisanas y para los siguientes males: escorbuto, aftas, pecas de la cara, reumatismo e inflamación de la sangre.

Huesos rotos y rajados.- Para curar roturas y rajaduras de huesos, también torceduras, es bueno coger una culebra. Se le corta la cabeza y la cola. Se le abre en cruz, y luego se le espolvorea rápido con incienso, y todavía caliente, con su calor natural, se aplica a la parte rota o torcida, fajando fuertemente. Se repite la curación hasta que sane bien.

Orina de sangre.- Tostar el estiércol del conejo o kkowe. Esto se da a tomar en mate de pinku pinku. Con eso se corta.

Para curar la piojera del ganado.- Hacer hervir tarwi. Allí se echa regular cantidad de ceniza de bosta. Con eso bañar a las cabras, ovejas y vacunos con piojera. Así los bichos mueren y caen poco a poco.

Para hacer crecer la cabellera.- No hay nada más hermoso que las trenzas como las usan las bonitas cholas campesinas: abundantes, lustrosas, largas, bien negras. Para que sea así, coger un manojo de kkoysuchupa, que es una planta rastrera de color plomizo. Se martaja y se deja macerar en agua muy limpia y pura por unos días. Con esa agua lavarse la cabellera, lo que la pone lozana. Para eso mismo también es bueno hervir waylla ischu, con raíz y todo, en agua de arroz. Con eso lavar la cabellera. Así mismo es bueno empapar el cabello con jugo de limón con trago. Por 3 ó 4 veces es suficiente y crece lozano. Se recomienda no lavar la cabellera ls días martes, viernes ni sábado. No sirve.

Para tener leche.- Las mujeres que están amamantando y no tiene leche, deben lavar quinua para quitarle el amargor, luego hervirla en agua y tomar ese caldo en ayunas. También hay otra receta: comprar un bofe y hacerlo hervir bien, después tomar ese caldo hasta que comience a aumentar leche.

Pepas de naranja.- Se les da a los que tiene inflamado el estómgo y el hígado por el trago. Se les da bien molido y hervido en el mismo líquido para que les quite los vómitos, que también son parecidos a la colerina. Para el mismo mal, y de la misma manera, dar también pepas de limón o de cidra.(111).

Pepas de zapallo.- Sirven para la debilidad de los pulmones. El modo de su preparación es: tostarlas primero y luego molerlas con cáscaras y todo, porque ahí está la sustancia más fuerte. Este preparado se hará a base de agua hervida con canela. Una vez hecho esto, se cuela en un jarro, separando todo lo turbio, y se agrega leche hervida, una copa de bálsamo de buda, polvos de la hierba thijllaywarmi. Para acostarse se toma casi caliente, tres veces de la misma manera. Es un tónico excelente y vigorizante. Si fuera la curación algo más constante, visible sería el alivio. Quita las machas, blanquea el cutis, engorda. También a las mujeres con wawa les aumenta la leche, les fortifica bastante.

Picaduras de abejas.- Para esto nada mejor que sacarse el aguijón. Luego tomar cualquier palito seco y quebrarlo. Puede repetirse, volver a romper el palito. De esta forma la picazón no produce la hinchazón que suele ocasionar el aguijonazo. Es un secreto increíble.(113)

Picazón de zancudo.- Primeramente se exprime la parte picada y se aplica en seguida una masita mascada de llipht'a; hacerlo unas tres veces o sólo cuando escuece.(114).

Secreto para suspender la leche.- Cuando un madre está lactando y le sobreviene alguna afeción a los pezones, para curarse no puede seguir dándole los pechos a la criatura, entonces es neceario suspenderle la leche. Para eso hacerle exprimir sobre un poco de algodón un poco de leche de su pecho, lo cual se pone a secar al sol. Al mismo tiempo se le frota la espalda a la madre con otro poco de su misma leche. Con esto nomás se suspende la leche materna.(130)

Tihti.- Son unos mogotitos duros que suelen salir en las manos y también algunas veces en los pies, tobillos, etc., propagándose rápidamente. Para esto es una maravilla el kkhana kkhanachu.la leche de esta hierba se utiliza con gran efecto,

aplicándola a esos quistecillos o tihti por una sola vez. Téngase empero cuidado de no hurgar el tihti.

Atapallo o itapallo (Ortiga).- Para el tratamiento de las fiebres. Esta planta se utiliza en mates, como frotaciones y en fomentos para lo cual machucar formando una masa (Poma y Cuba,2005:187).

Ajincu (ajenjo).- Se usa para combatir la fiebre del ganado y para el tratamiento de las inflamaciones del estómago, para limpiar los intestinos y para eliminar parásitos intestinales (Poma y Cuba,2005:187).

Thujsa thujsa.- Se utiliza tostado o quemado para algunos catarros y para evitar el contagio del cáncer, para éste último se aplica con porción de agua friccionando la garganta y la espalda (Poma y Cuba,2005:187).

Junchu jinchu.- Se utiliza como emplasto para hacer madurar la llaga haciéndola cicatrizar en forma rápida (Poma y Cuba,2005:186).

Llantén.- Las hojas de esta valiosa planta medicinal se utiliza frecuentemente para el tratamiento de la fiebre reumática tomándola enmates calientes. También se utiliza para tratar heridas internas o de la piel producidos por el golpe (Poma y Cuba,2005:186).

Retama.- Tomada en mates reposados limpia ciertas lagas (úlceras) que pudiera encontrarse en el interior del organimso (Poma y Cuba,2005:186).

Hierba luisa.- Es utilizada como digestivo y se toma con frecuencia como mates después de las comidas(Poma y Cuba,2005:186).

d. Productos minerales

Es indudable que se dieron cuenta del valor terapéutico de algunas aguas mineromedicinales, que emplearon en el tratamiento de varias enfermedades.

Azufre.- El azufre está relacionado con el demonio y con e infierno; de ahí que se le considera dotado de poderes maléficos. Como medicamento se usa en forma de ungüentos o pomadas para las enfermedades de la piel, especialmente para la sarna. Junto con miel, para depurar la sangre. (Frisancho,1988:74).

Ch'aqu.- Es una arcilla que se vende en forma de panes elípticos de seis centímetros de largo por dos centímetros de ancho en su parte media. Para las hemorragias genitales. En la alimentación, para ingerir con las papas sancochadas. Se le humedece con agua y agrega sal formando una masa diluida, con la cual se untan las papas. (Frisancho, 1988:74)

Qullpa (sulfato ferroso de aluminio).- Citado por primera vez por el Padre Bernabé Cobo en su Historia General de las Indias (1653) con el nombre de millu, se le atribuía propiedades purgativas; disuelto en agua se usaba para curar toda clase de llagas. (Frisancho,1988:74).

9.3 EL DIAGNÓSTICO Y EL PRONÓSTICO DE LAS ENFERMEDADES

Los medios para ellos son múltiples y variados: la coca, los sueños, las vísceras de los animales, el vuelo de las aves, la forma y dirección del humo, la manera de arder de las velas.

a. La suerte: el diagnóstico por adivinación

Para sacar la suerte se usan diferentes medios. Los encargados de leer estos vaticinios son particularmente los 'Yatiris', pero en general cualquier persona puede interpretar alguno augurios o presagios, que se presentan ordinariamente porque para ellos cualquier acto de la vida, particularmente los de trascendencia como el nacimiento de un hijo, el matrimonio, un viaje, una enfermedad, un pleito, etc., van precedidos de algún augurio, o se le busca intencionalmente mediante artificios. El medio más usual es el de la coca; sea por el sabor de ella durante la masticación o por la forma y disposición de las hojas, se puede 'leer' el pasado, el presente y el futuro.

Plomo o estaño.- se funden al calor, en vasijas especiales, barras de plomo o estaño, de e sas que usan los plomeros, y luego se vacía en agua fría. El metal derretido. Al solidificarse por el frío, toma forma caprichosas que son leídas por personas entendidas que 'ven' caminso, tumbas, iglesias, dinero, etc., y allí deducen viajes, muerte, matrimonio, buen negocio, etc.

Huevos.- Se utiliza la clara de huevo y se la vierte lentamente sobre un vaso de agua; a medida que se coagula la clara va tomando formas de figuras blanquesinas, que son leídas por el entendido.

Velas.- Se funden igual que el plomo, en una vasija mediana, y se vuelca sobre un depósito con agua fría, donde se solidifica tomando formas variadas semejantes a montículos, capillas, caminos, mortajas, etc.

Es interesante saber que en Nigeria los curanderos utilizan nueces de la India para diagnosticar y pronosticar las enfermedades, las arrojan al aire y recitan versos según la forma como caen las nueces e indican el tratamiento (Frisancho,D.,1988:50).

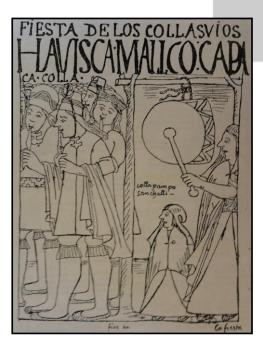
b. Wank'u yati: los rayos equis de los aymaras, la lectura del conejo

Entre los pobladores de la provincia de Chucuito existe un singular procedimiento de diagnóstico, muy utilizado por curanderos; y que por comparación algo grosera, algunos han llegado a llamar los 'rayos X de los aymaras'. El verdadero nombre en lengua aymara es 'jank'u yati', que literalmente significa 'lo que sabe el conejo', y

que en términos médicos podríamos llamar 'Conejografía' o algo por el estilo, refiere Frisancho Pineda (1988:59).

Cuando una persona sufre una caída u otro traumatismo o cuando es presa de un malestar difícil de localizar, el curandero indígena recurre a un medio auxiliar de diagnóstico, en forma similar al médico que recurre a la radiografía: se provee de u conejo silvestre, 'thara jankú', o de un conejo doméstico, cuy o cobayo, unas veces lo mete en una bolsa, frota con ella todo el cuerpo, simplemente realiza el frotamiento con el conejo suelto. Luego lo retira, sacrifica al animal y lo diseca cuidadosamente, observando escrupulosamente todos sus írganos, y cuando encuentra una lesión en uno de ellos, la estudia con detenimiento. Esta lesión encontrada en un órgano del conejo, según criterio del curandero, corresponde a una lesión similar en el paciente objeto de esta práctica. Es decir que el cuerpo del conejo es como la placa radiográfica que copia la imagen y situación de la lesión del enfermo. Por esta comparación es que llamamos a este procedimiento, propio de la región, los 'rayos X de los aymaras'. Luego de diagnosticada la lesión, el curandero aplica sus artes y procedimientos terapéuticos (Frisancho, D., 1988:59).

10 MUSICA Y DANZA AYMARA



La música y la literatura fueron géneros muy difundidos en el mundo andino. Instrumentos musicales de viento, percusión y cuerda se han encontrado en los restos arqueológicos de casi todas las culturas. Así mismo han sobrevivido hasta el presente géneros musicales que forman un rico y variado floklore en todo el horizonte andino (García y Roca,2004:168).

IMAGEN 8: Fiesta del Collasuyo. Gráfico de Huamán Poma de Ayala, Nueva Crónica y Buen Gobierno.

10.1 LA MÚSICA AYMARA

La música era de acuerdo a la actividades, ceremonias o acontecimientos especiales, sean estas alegres o tristes etc. Aún en la actualidad, "la música es un elemento importante, por no decir indispensable, en los ritos agrícolas. Según hemos visto al hablar de los ritos de los difuntos y de la lluvia, los tonos que producen los instrumentos musicales influyen sobre los fenómenos naturales y contribuyen así a que el crecimiento de las plantas pueda realizarse en forma regular. Mientras que antes de la época de las lluvias y en caso de sequía prolongada, son los pinkillus los instrumentos más apropiados para ser tocados, porque atraen la lluvia, al final de la estación lluviosa y en especial en la fiesta de Anata, se toca con preferencia la tarqa, un aerófano cuyo sonido alegre causa la cesación de las lluvias y anima a los cultivos a seguir desarrollándose hasta el momento en que pueda empezar la cosecha" (Van Den Berg, 1990:130). Todo esto hace pensar que no hay música por música, sino de interacción e interacción mútua con la naturaleza.

Tocar música dentro del contexto de las actividades y ritos agrícolas no es simplemente un acto de divertimento; no se trata de dar realce a estas actividades o ritos. Más bien, es otro esfuerzo más para garantizar una buena cosecha y para que la vida continue. Y, para que este esfuerzo sea eficaz, hay que prepararse, hay que ensayar para lograr la combinación más perfecta. (Van Den Berg,1990:130). Aquí hay que destacar dos aspectos: por un lado, dentro de una orquesta autóctona los instrumentos nunca se mezclan; por ejemplo, consta o de sikus o de pinkillus (Harcourt,1959) y son acompañados frecuentemente por uno o varios tambores; por otro lado, tocar los instrumentos es una tarea colectiva, que prohíbe el individualismo (excluyendo aquí los wayñus y yarawís de los pastores). De esta manera, el sonido de los instrumentos remite también a la ideología comunitarias de este pueblo" (Schramm, 1992:310).

Los Sikuris: símbolo del Collao

Garcilaso de la Vega (1609,cap XXVI) refiere que "de música alcanzaron algunas consonancias, las cuales tañían los indios Collas, o de su distrito, en unos instrumentos hechos de cañutos de caña, de cuatro cinco cañutos atados a la par; cada cañuto tenía un punto más alto que el otro, a manera de órganos. Estos cañutos atados eran cuatro, diferentes unos de otros. Uno dellas andava en puntos baxos y otro en más altos y otro en más y más, como as cuatro vozes naturales: triple, tenor, contralto y contrabaxo. Cuando un indio tocaba un cañuto, respondía el otro en consonancia... No supieron echar glosa con puntos diminuidos; todos eran enteros de un compás").



IMAGEN 9: Izquierda: Sikuri del siglo XX. Derecha: Sikuris enel año 2011, Puno.

"El siku es un instrumento que ha evolucionado con la cultura andina, desde hace 7,000 años, por eso es Patrimonio Cultural de la Nación" (Bueno,2009:33).



IMAGEN 10: Las phusas de los Sikuris, zampoñas de los auténticos orfeónidas del titikaka

Actualmente la zampoña, sikhu o phusa, es el símbolo musical más representativo del Kollao, región conformada por todos los pueblos que rodean al Titikaka. Los conjuntos de zampoñistas o sikhuris en el Altiplano son magistrales, tal vez inigualables; son los más sonoros, armonizados y grandiosos orfeónidas; tocan las zampoñas con habilidad admirable, ya sean grandes, medianas o pequeñas. En cuanto a dimensión del instrumento, en los grandes grupos musicales predomina el número de zampoñas medianas, que vibran maravillosamente.

El arte de la confección de las phusas o shikus, es a simple vista sorprendente, pues los artífices deben poseer una alta precisión en su hechura. Es siempre motivo de

admiración la manera de cortar las cañas de diferentes longitudes para darles las correspondientes notas musicales; se torna artesanía y arte al mismo tiempo, tan difícil como fabulosamente simple. Todo ello, indudablemente, hace de las zampoñas un imponente símbolo del Kollao, ya sea como objeto precioso o como arte musical, mensajero alado de la música más remota, si tenemos en cuenta que se practicó desde la época preincaica (Flores,1987:47).

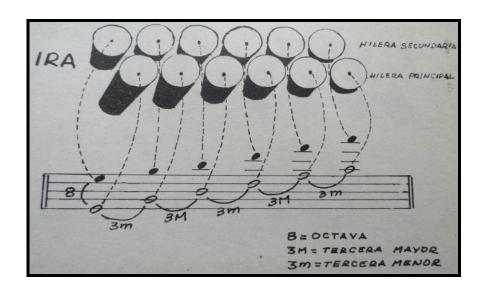
La bella armonía y orquestación de las zampoñas es motivo de estudio aparte, pero debemos señalar que son de dos filas, de seis o siete cañas cada una; la primera fila se llama 'ira' y la segunda 'arka'. El tocador sikhuri o phusiri debe conocer a la perfección el secreto de la armonía musical y fundamentalmente de la combinación de notas, pues cada músico sólo toca una fila, de tal suerte que se tiene mayor oportunidad de aspirar aire, y por tanto, darle fuerza al golpe respiratorio. Por ello resulta una música vigorosa, fuerte y tenaz, como la Cordillera de los Andes".

El siku bipolar de sikuri

El Siku bipolar de sikuri está conformado por dos zampoñas: la zampoña *ira* y la zampoña *arca*, cuyos tubos producen sonidos de alturas que guardan entre sí determinadas distancias interválicas de acuerdo a una distribución establecida.

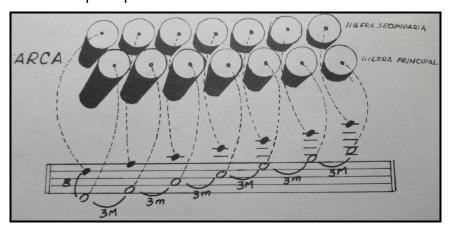
Esta distribución interválica de los sonidos en el siku bipolar de sikuri es única en casi todos los grupos del conjunto, excepto los grupos 'duo' que tienen distinta configuración. La única particularidad es que los sonidos respectivos de los diferentes grupos de sikus se producen en distintas alturas. De modo que, un tubo de determinada ubicación dentro del siku bipolar, teóricamente emitirá un sonido de frecuencia supongamos F (altura F), si el siku pertenece al grupo A; de frecuencia 3/2F (una quinta alta), si el siku pertenece al grupo B2; de frecuencia 2F (una octava alta), si es del grupo C; 3F, si es del grupo D2; 4F, si es del grupo E; 6F, si es del grupo F2. De modo que la única distribución del siku bipolar de sikuri (excepto los grupos 'duo') es la siguiente:

Configuración de la zampoña ira de sikuri, parte del siku bipolar heptafónico diatónico.- "El diagrama siguiente muestra la distribución interválica de la zampoña ira diatónica de seis tubos, válida para todos los grupos de sikus excepto para los grupos 'duo'. Como se parecía, los tubos principales y secundarios están afinados en sucesión de terceras mayores y menores. Además, los tubos secundarios están afinados en la cotava inferior de los sonidos emitidos por los tubos principales. Note que no colocamos clave alguna en el pentagrama del diagrama, sólo lo usamos para ilustrar con mayor claridad el concepto en cuanto a las alturas relativas de los sonidos. Los intervalos musicales anotados (terceras mayores y menores, octavas) no coinciden necesariamente con los intervalos occidentales" (Valencia, 1987:119).

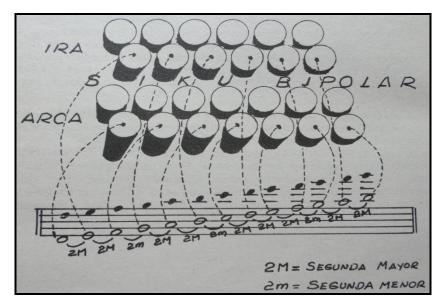


Todo aymara debe tocar sikhu, como símbolo y estrategia de perennización de la identidad, pues sólo el aymara toca sikhu, y tocar el sikhu es un arte. El siku debe estar en la escuela, pues ayuda al cultivo de la personalidad, a la consolidación de la personalidad, cultiva la identidad y la autoestima de manera espontánea. Implica que el profesor debería aprender sikhu para enseñar a todos. Por razón de colectividad todos tocan siku no importa su condición.

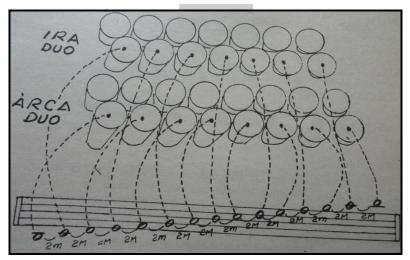
Configuración de la zampoña arca de sikuri, parte del siku bipolar heptafónico diatónico.- "El diagrama siguiente muestra la distribución interválica de la zampoña arca diatónica de siete tubos que actúa mancomunadamente con la zampoña ira. La distribución es válida para todos los grupos, excepto para los rupos 'duo'. Los tubos colocados en escalera están afinados también por terceras mayores y menores; opcionalmente existen tubos secundarios afinados a la octava alta de los correspondientes tubos principales.



De modo que la configuración del siku bipolar de sikuri, compuesto por las zampoñas ira y arca, es la siguiente:



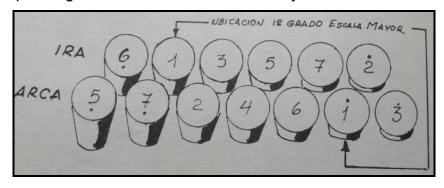
La distribución interválica de los sikus pertenecientes a los grupos 'duo': B1, D1 y F1, es la siguiente:



"Como se aprecia en el diagrama, las zampoñas de los grupos 'duo' B1, D1 y F1 tienen un tubo más que los grupos B2, D2 y F2. Es decir ocho tubos en la zampoña arca y siete en la zampoña ira. En realidad, los sikus pertenecientes a los grupos 'duo' son instrumentos similares a los de los grupos principales del segundo subconjunto: B2, D2 y F2; a los cuales se les ha añadido u tubo afinado a una terecera menor baja tratándose de la zampoña arca, o afinado a una tercera mayor baja en el caso de la zampoña ira; intervalos éstos, necesarios para conseguir el orden interválico de la escala diatónica correspondiente a los grupos del segundo subconjunto" (Valencia, 1987:121).

Escala.- Como se aprecia en el diagrama anterior la escala que de manera complementaria conforman las zampoñas arca e ira componentes del siku bipolar, es una escala diatónica, juzgando por su configuración interválica" (Valencia, 1987:121). "Utilizando la notación cifrada tenemos la siguiente

configuración numérica dispuesta en la siku bipolar de sikuri, donde el número 1 representa el primer grado de la escala diatónica mayor"



Ubicación de la escala diatónica en el siku bipolar de sikuri

Afinación

Los sikuris identifican la escala y el registro en la que están afinados los sikus mediante un 'número' que corresponde a la longitud externa aproximadamente en centímetros del tubo mayor de la zampoña arca de los sikus del grupo C. como el 'número' se refiere a la longitud externa del tubo y debido a que existen variaciones del grosor del nudo natural de las cañas de los sikus, este 'número' presentará variaciones. Por otro lado, debido a que no existe una relación lineal entre las longitudes de los tubos y los sonidos que emiten, no hay tampoco una correspondencia biunívoca entre el 'número' y la escala en que están afinados los sikus. Debido a esto, existen variaciones en la determinación del 'número' de algunos sikus, y los sikus por este motivo, nombran indistintamente y de manera confusa a sikus de la misma escala con 'número' diversos' (Valencia,1987:123).

"Para resolver ambigüedad. utilizaremos 'números' normalizados. esta correspondientes a la longitud del tubo mayor de la zampoña arca del grupo C, onsiderando el grosor del nudo natural promedio (0.5 cm), y redondeando las medidas a centímetros. De este modo existirán en algunos casos, dos 'números' para identificar una sola escala debido a la no linealidad longitud – sonido. anotada" (Valencia, 1987:123). Valencia (Ob.Cit) Con la aclaración anterior, los sikuris utilizan generalmente sikus números 26, 27-28, 29, 30-31, 32-33. El siguiente cuadro proporciona la longitud del tubo mayor de la zampoña arca de los sikus del grupo C en centímetros y las escalas correspondientes a los 'números' normalizados de los grupos del primer y segundo sub-conjunto que conforman el conjunto orquestal sikuriano:

'Número'		Escala del 1er Sub cjto (grupos A, C, E)	Escala del 2do sub cjto (grupos B, D, F)
32 – 33	32.26	FaM	DoM
30 – 31	30.42	SolbM	RebM
29	28.68	SolM	ReM
27 – 28	27.05	LabM	MibM
26	25.50	LaM	MiM

"Desde luego, las escalas mayores anotadas en el cuadro anterior: FaM y DoM, SolbM y RebM, SolM, ReM, LabM y MibM, y MiM, son escalas sustentatorias de las escalas diatónicas estocásticas de sikuri" (Valencia, 1987:124).

Tesituras

"El diagrama A indica los rangos de tesituras (registros) del espectro musical de frecuencias de los conjuntos de sikus Nos 26, 27-28, 29, 30-31, 32-33. Los sikus No 32-33 abarcan desde el Do₂ al Mi₆; los sikus N° 30-31 del Reb₂ al Fa₆; los sikus N° 29 del Re₂ al Fa $_6$; los sikus N° 27-28 del Mib₂ al Sol₆; los sikus N° 26 del Mi₂ al Sol $_6$. De modo que el registro de los sikus de los sikuris abarca un rango desde el Do₂ hasta el Sol $_6$ "(Valencia,1987:124).

"El diagrama B indica los registros de los diferentes grupos xonstituyentes del conjunto de sikus N° 29. El grupo A abarca desde el Re₂ al Si₃; el grupo C, desde el Re₃ al Si₄; el grupo E, del Re₄ al Si₅; el grupo B1, desde el Fa#₂ al Fa#₄; el grupo B2, desde el La₂ al Fa#₄; el grupo D1 del Fa#₃ al Fa#₅; el grupo De₂ de La₃ al Fa#₅; el grupo F1, del Fa#₄ al Fa#₆; y el grupo F2, de La₄ al Fa#₆" (Valencia,1987:125). Los sub índices acústicos anotados corresponden al sistema francés.

"Las longitudes internas de cada uno de los tubos conformantes de los sikus bipolares de sikuri perteneciente a los diferentes grupos del conjutno, se pueden obtener fácilmente mediante tablas de longitudes teóricas para los tubos resonantes cerrados en su extremo distal determinado previamente los sonidos y los sun índices acústicos correspondientes a la escala y tesitura del siku biplar considerado" (Valencia,1987:125).

"A manera de referencia el diagrama siguiente proporciona las longitudes externas de centímetros aproximadas del mayor de los tubos (tubo mayor de la zampoña arca de los sikus de cada grupo del conjunto de sikus N° 30-31). El cual además facilita el recuerdo de las relaciones proporcionales de las longitudes de los diferentes grupos constituyentes de un conjunto orquestal de sikus" (Valencia,1987:125).

Los aymaras no sólo tocábamos siku, sino varios tipos de flautas. "En cuanto a los aerófonos, Bertonio no solamente menciona el siku (1612,II:315), sino el pincollo (pinkillu)(II:266), el que quena pincollo (qena); con respecto a la flautas, véase también I:243 y la qheppa, una trompeta (fabricada de arcilla quemada o de concha) (II:294), diferente de otras de caracol, llamado chulu phusña, y de calabaza, matti phusaña (I:459). Finalmente, hay que mencionar un membráfono, huancara (II:146) y un ideófono, saccapa (con respecto de este término, Bertonio escribe: "Vna frutilla prolongada, amodo de auellena de corteza muy dura, y suelen los indios seruirse della para cascaueles por el sonido que haze no con lo que tiene dentro sino encontrándose, o golpeando y no con otro"). El autor explica que este cascabel fue amarrado en los pies en ocasión de bailes (II:305..." (Schramm, 1992:310).

"Desde la época pre-colonial, las orquestas de viento frecuentemente son acompañadas por un membráfono aymara, el wankara y sus variantes. (...) Este tambor consta de una caja muy liviana, fabricada de la cáscara del sauce (wira puku, Salix sp), y de dos membranas de cuero (lip'ichi). Los cueros son siempre tomados de animales opuestos (por ejemplo de la llama y del zorro). Además tienen otros detalles significativos, como cordones resonadores (wiska) de cuero, en los que son atadas pequeñas tablitas o espinas grandes de cacto. A veces, los músicos tocan los tambores al mismo tiempo que los sikus, con una banqueta que se llama wajtana. Antes de terminar la fabricación se mete un ají seco (wayk'a) y un cuerpito de colibrí (chiru chiru) o depichitanka en el interior del tambor (Giarault,1973).

10.2 DANZAS DE LOS AYMARAS

Dice Calsín (2005:40), "así como los puquinas nos legaron numerosas danzas, también los aymaras hicieron lo propio. Danzas de origen aymara son fundamentalmente aquellas que encarnan el espíritu guerrero de los kollas, como la Wifala, la Qashwa, el Saraquena y los Unucaja, entre otras".

"Las danzas –aymaras- no tenían solamente un fin eventual, grotesco y falto de decoro. El origen de ellas está en las íntimas convicciones y en los sentimientos religiosos de los –originarios- antes de la conquista del Collao por el imperialismo tahuantinsuyano. Prueba de ello es el carácter social que las caracteriza. En ellas, mímicas o gimnásticas, no intervienen las mujeres, son danzas bailadas por los hombres. Si la cultura incaica, -incluida la aimara-, no hubiera sido detenida en su desenvolvimiento propio por la 'conquista', seguramente hubiéramos visto el

nacimiento de la danzarina individual, la mujer, pues la música se hubiera hecho profana, se hubiera diversificado de la religiosa, como ha ocurrido en otras sociedades humanas" (Romero, 1928:206), pero también hubiese mantenido sus principios tan latentes, no hubiera llegado a lo impúdico.

a. El tinku

En los extremos del espacio geográfico ocupado por los aymaras, o sea la provincia de Huancané del departamento de Puno y en el norte del departamento de Potosí, se realiza durante la fiesta de los difuntos, el dos de noviembre, un encuentro armado entre grupos antagónicos. Este encuentro es conocido comúnmente como el tinku. Bertonio anota: "Tincutha. Encontrarse con exercitos, o bandos contrarios en la guerra, o en los juegos venir a la batalla, comenzar la pelea, y cosas semejantes" (1612,II:350). El mismo significado encontramos en un moderno diccionario del quechua de Cochabamba: "Tinkuy. Combatir o guerrear dos o más grupos entre sí" (Herrero y Sánchez,1983:447). Este encuentro armado, que parece ser de origen aymara pero que se conoce también en las zonas quechuas, no solamente es realizado en la fiesta de los difuntos sino también en otras celebraciones, como San Sebastián (20 de enero), Candelaria (2 de febrero), Carnaval, Santa Cruz (3 de Mayo) y en fiestas patronales. En la actualidad, la mayoría de los aymaras rechaza esta costumbre del uso de violencia, como rechaza, cada vez más, el sacrifico de animales.

El tinku se realiza siempre entre grupos antagónicos o entre individuos que presentan a estos grupos. (...) El tinku se desarrolla normalmente de la siguiente manera. Los dos grupos toman posición en una especie de planicie manteniendo una distancia de aproximadamente treinta metros entre sí. Todos los participantes están armados con sencillas armas tradicionales: la q'urawa, una honda para lanzar piedras; el liwi, una boleadora formada por tres bolas unidas con una cuerda; y el wichi wichi, otra arma arrojadiza con una sola piedra. El enfrentamiento puede durar bastante tiempo: consiste en lanzar piedras al grupo opositor. Después de un primer tiempo de combate, se concede un descanso para atender a los heridos y para recobrar fuerzas bebiendo alcohol y mascando coca. El segundo tiempo termina, generalmente, con un acercamiento de los dos grupos para entrar en un combate cuerpo a cuerpo. Para esta pelea, los participantes llevan guantes reforzados con fierro. El encuentro termina cuando uno de los grupos se rinde, declarándose vencedor al otro.

Ya hemos indicado que el tinku puede realizarse entre individuos que representan al ayllu o a una mitad del ayllu a que pertenecen. (...) La realización del tinku, que no tiene solamente por objetivo que uno de los grupos en combate resulte vencedor en el campo de batalla sino también que haya muertos, está directamente relacionada, según la convicción de los mismos campesinos, con la y, más específicamente, con la obtención de una buena cosecha y, así, de la prosperidad. Citemos algunos testimonios: "Cuando un partido avanza, significa esto para ellos que han ganado la

cosecha, que las papas que han sembrado están vencidas". "Tal vez esta sangre derramada constituye una ofrenda, para que las cosechas sean abundantes y haya harto maíz". "Cuando hay muertos va a ser buen año para los dos bandos; va a ser un año regular si no hay muertos".

Añade además Van Den Berg (1990:104) que "en el tinku, el medir fuerzas adquiere una forma más marcada: aquí el hombre utiliza tanta energía como posible justamente porque se encuentra frente a un verdadero enemigo. Esta demostración de valor es la culmnación de todos sus esfuerzos por garantizar su subsistencia. Desde su profunda convicción, basada en su experiencia diaria, de que la tierra no da así ni más, es capaz y está dispuesto hasta derramar su sangre para favorecer el crecimiento y la maduración de las plantas. Este derramamiento desangre es un verdadero sacrifico en le doble sentido del término: acto de abnegación por excelencia y ofrenda –como otra wilancha- a las fuerzas de la naturaleza que pueden ayudarle a encontrar lo que necesita y anhela.

10.2.1 DANZAS DE CAZADORES

Chhuqila (Danza de la caza de la vicuña)

Felix Paniagua Loza

Danza ritual de la zona aymara de las provincias: Puno, Chucuito y Huancané de origen pre-inca, que culmina con el 'chaco'(caza) de la vicuña. Esta danza en su primera fase, conduce a la invocación a los 'Achachilas' y Apus, para que la caza sea sencilla y abundante. En la segunda fase, las características de caserío son dramáticas. En su tercera fase la vicuña acorralada con llipis (trampas) que portan las mujeres, los cazadores enervan gradualmente la vicuña que buscaba evadirse hasta que es herido con q'orahuas (Hondas tejidas de hilos de lana de alpaca) y palos, culmina la danza con la muerte de la vicuña siendo el trofeo el corazón sangrante que exhiben los cazadores.

Los personajes son: el choq'ela (anciano), la choq'ela – ahuila (anciana), los danzarines de uno y de otro sexo el Yokalla (adolescente), que lleva la vicuña disecada y completan los kusillos (bufones).

La vestimenta del choq'ela o anciano con careta de pergamino y barbas, sobrero grande de lana de oveja adornado con velloncitos de lana, poncho negro pequeño finamente tejido, porta un lazo generalmente una honda que blanden al aire y polco (mocasines de cuero de auquénidos) lleva una bolsa con comestibles símbolo del resultado del chaco. La choq'ela – ahuila, caracterizada con montera, vestido de negro, atado de una huahua, porta una honda.

El atuendo de los danzarines varones o cazadores, llevan el sombrero adornado con plumas multicolores, con ponchos rosados adheridos en la espalda con cueritos de vicuña y pantalón negro. Las mujeres ataviadas con phúllus (mantas pequeñas graciosamente tejidas de lana de oveja o alpaca) y polleras de colores vivos y chuco

(velo de castilla de colores variados) y sombrero. Cada danzarín lleva un palo de 2m de altura, unidos por su parte superior con cintas de colores de donde cuelgan vellones de lana de auquénidos, se llama 'llipi' o trampas para cerrar el cerco. Mediante movimientos que realizan al compás de la música. (es el que la agricultura como la ganadería caza o las actividades de tejer edificar se realizan al son de la música, llevar esto al parte que le corresponde).

Los kusillos o bufones, son los hijos que pastan y visten un abrigo de jerga (telas tejidas de hilos de lana de alpaca y oveja) adornado en la espalda y una máscara de tela con varios cuernos cubre el rostro y porta un lazo.

La danza preside los achachis (viejos) y realizan en dos columnas al compás de la música de quenas que ejecutan más de 40 parejas de danzarines, con el acompañamiento de un bombo y las mujeres cantando la alegría y la pena de la caza de la vicuña. (Paniagua, 1981:4).

Por su parte Alberto Cuentas, dice de la danza: Es otra de las danzas que representa una actividad económica: se trata en este caso de la caza o 'chaco' de la vicuña. En su ejecución intervienen hombres y mujeres. Los primeros tocan una música característica en quenas y las mujeres bailan llevando palos largos y delgados, unidos en su parte superior por cintas de colores, de donde cuelgan vellones de lana de auquénidos. Además integra el conjunto un danzarín disfrazado de anciano con barbas de vicuña, poncho pequeño con flecos, sombrero grande adornado de velloncitos de lana y un látigo, o a veces una honda que llama 'quejo' por el chasquido que produce al ser hábilmente blandido en el aire. El anciano se denomina precisamente 'Choquela' y además de su atuendo, lleva una bolsa con comestibles, que obseguia a los espectadores en acto simbólico de los resultados del Chaco. Completa el conjunto un muchachuelo o 'yocalla' también disfrazado que porta una vicuña disecada. Esta danza era muy propia de las tribus de los 'chuquilas', dedicada exclusivamente a actividades de la caza de la vicuña o del zorro. Originariamente los danzarines llevaban en realidad una vicuña que era sacrificada en el acto culminante. Los palos que llevaban las mujeres servían interceptar el paso del animal y cerrarle el cerco hasta reducirlo a la impotencia, mediante una serie de movimientos que iban realizando al compás de la música. Posteriormente, como va sucediendo con la mayoría de las danzas, los actos resultan meramente simbólicos y la vicuña es reemplazada por un hombre que ejecuta una serie de movimientos que requieren gran agilidad y coordinación. Como podemos apreciar, se trata de una danza muy interesante (Cuentas, 1981:31; en: Álbum de Oro, tomo IX).

Llipi – Puli (Danza que realizan la trampa con rudeza y grosería) Por: Félix Paniagua Loza

Danza ritual del altiplano peruano, que representa el chaco de la vicuña para la trasquila. En el cuerpo de danzarines se caracterizan 3 personajes. Los llipis, las mujeres de los llipis y el chog'ela con sus atavíos característicos.

Los llipis tienen sombreros adornados con plumajes de parihuanas, un chaleco, capita corta orillada con flecos dorados y sobre los pantalones llevan una pollera de género blanco plisado.

Las mujeres ataviadas con monteras, rebozo de color negro, aseguradocon tupus (prendedores gigantes de plata) gigantes de plata y portan carrizos unidos en su parte superior con cintas de colores y adornados con lanas multicolores.

El choq'ela, que representa el achachila, tiene careta de pergamino con barbas, sobrero alón, poncho corto, pantalón negro adornado con pedazos de pieles de vicuña y alpaca. Lleva un ahonda especial de tamaño singular.

Al compás de la música melancólica ejecutada por los pulis (ejecutantes de q'enachos con movimientos rudos y groseros) en q'enachos complementado por un tambor, danzan 40 parejas en columna de 2 realizando movimientos rítmicos que contrastan la naturaleza. (Paniagua, 1981:4).

10.2.2 DANZA DE PASTORES

Los llameritos

Es probablemente una de las danzas más antiguas. Se ejecuta por parejas de hombres y mujeres ataviados con atuendos de colores, actualmente de terciopelo y sedas, adornados con cascabeles que tintinean al ritmo de la música; los hombres llevan sombrero en forma de montura y careta, chaquetilla con adornos de cuentas de colores y pantalón también de colores, ceñido al cuerpo hasta la rodilla y mocacines de cuero de llama. Las mujeres llevan la mima montera, cubriéndose la cara con un velo de tul, jubón de colores con adornos de cuentas de diferentes colores, pullo negro pequeño de lana, sujetado con un pendantifs o prendedor en forma de paco real con una cadena que remata en un pez, siendo todo este adorno de plata; pollera amplia de bayeta de colores y mocasines. El hombre lleva en l mano derecha una honda o 'corawa' con la que se supone arrea las llamas y la mujer una rueca para el torcido del hilado. La música se ejecuta por una banda aparte, con pinquillos y tambores; es cadenciosa y si se quiere, trata de imitar el paso prosaico de la grácil figura de la llama. Esta danza sin lugar a dudas, se ha originado como resultado de la actividad de apacentar los rebaños de auquénidos. En efecto, se supone que el llamero solitario de las punas tendía su mirada escrutadora hasta tocar los picachos andinos de perderse en la soledad de los silbantes pajonales, formándose un cerco delimitado por su mirada errante, en donde apacentaba su rebaño; luego de esa extraña combinación de movimientos y sonidos, entre el hombre, el animal y la naturaleza, surgió precisamente la danza que analizamos. El llamero de las punas, pasta el ganado, no sólo auxiliado por el látigo y la honda, sino que también se vale de silbidos cadenciosos y muy peculiares que el animal parece que entendiera, de allí que su atuendo de danzarín se completa con una careta en actitud silbante; cuyo gesto parece expresar toda la

filosofía de su vida y que determina en forma precisa la estructura sociológica de la danza. Hemos obtenido la información de que antiguamente, los danzarines tejían con cintas la figura de una llama conforme iban bailando y que luego deshacían siempre al compás de la música. ... esta danza es completamente distinta de la Llamerada Puneña cuya interpretación ha merecido diferentes conceptos... (Cuentas,1981:30;en: Album de Oro, tomo IX).

La kullawada

Esta es derivada de los Llameritos, por ser característica de los habitantes de las alturas, cuya ejecución se manifiesta en los actos de escarmenar la lana, hilar, juntar los hilos y torcerlos para manufacturar sogas. Está conformada por hombres y mujeres y su atuendo consiste en trajes de colores; actualmente de seda y terciopelo, adornados con lentejuelas y cuentas de colores; las mujeres llevaban un sombrero plano con colgandijos de vidrio y una rueca y los hombres el mismo sombrero y un escarmenador. Completa el conjunto un bastonero. La música es cadenciosa y ejecutada por un grupo distinto de músicos que utilizan el pinquillo y el tambor (Cuentas,1981:30;en: Album de Oro, tomo IX).

10.2.3 DANZAS AGRÍCOLAS

Satiri o Tarpu (Sembradores)

Por: Félix Paniagua Loza

Danza ritual del altiplano de origen preinca para tributar a la pacha mama, la danza comprende varias fases: el reparto de la tierra, el recogimiento de piedras y malezas, barbecho, el poner los abonos, la siembra, el deshierbe, el aporque y la cosecha. Esta última fase caracterizada con las huatias (papas cocidas en hornos de terrones) y el q'atati (arrastrar sobre la cosecha), que consiste en que los varones toman a las mujeres y viceversa por os brazos o piernas y arrastran sobre la cosecha, como acto simbólico de gratiud a la tierra, que les brinde sus frutos. La ejecución de una de las fases de esta danza son de coreografía complicada que ejecutan al compás de la melodía alegre de charangos, pinquillos y q'enachos y zampoñas. Los atuendos son rigurosamente de chacareros, orando instrumentos de labranza y es una fiesta anual. (Paniagua, 1981:6).

Chuspi – Chuspi (Danza de los sembradores)

Por: Félix Paniagua Loza (1981)

Danza que representa la simbiosis del agro, auténticamente aymara, que ejecutan 4 varones y 4 mujeres; 2 hombres representan los 2 toros y buyes de labranza, 'la ch'ama' (fuerza para roturar el sembrío de la tierra); los otros dos son los gañanes los que roturan la tierra, después de haber sido enyugados los toros con su arma y

la reja del arado estos aborígenes llevan su rebozo de color rojo en forma de banda presidencial y un chicote para arrear los bueyes. Las mujeres son jóvenes ataviados con k'epis (atados) multicolores, donde llevan la semilla, el alcohol y la coca, para brindar a los toros y a los ; una de las jóvenes irpiris (guía de la yunta), que dirige el trazo del surco.

Antes de trazar el surco hacen libaciones con alcohol, mascan coca, arrojándola al cielo, debe ser dulce, para no simbolizar pesares, la desparraman sobre la cabeza de los toros disfrazados, y ponen atado o pichu (pequeño atado de coca) de coca en la boca de los toros. Las mujeres danzan cantando, arrojando la coca en direcciones de las cumbres de las montañas, sus achachilas y aukis. El violín se deshace en notas y amansa los dos buyes, bailan cantando las imillas (mujeres adolescentes), con giros alegres, santificados por la bondad de sus toros y el aliento de sus Apus.

10.2.4 DANZAS COSTUMBRISTAS

Cintak'ana (Danza de trenzadores de cintas multicolores)

Por: Félix Paniagua Loza(1981)

Danza que simboliza el arte de tejer, baile de origen colonial de la zona aimara de las provincias de Chucuito y Puno. Danzan hombres y mujeres ataviados severamente, con sombreros adornados de plumajes de color, ponchos multicolores y llevan en la espalda un cuerito de vicuña, alpaquita y llamita y tiene asegurado una cinta de color en la parte posterior del instrumento que ejecuta, con la que realiza el tejido.

Las mujeres llevan phullos asegurados con tupus de plata y polleras multicolores portando cada danzarina una cinta de color. Esta danza ejecutan en número de 20 y 40 parejas, intercalados varones y mujeres; al centro de la ronda un danzarín que lleva un palo de 8 metros de altura, que remata en un penacho de cintas de colores, de donde se desprenden las cintas de colores que agarra cada danzarina. La coreografía ejecutan al compás de la música de los q'enachos y un tamborcito, tejiendo y destejiendo diestramente en el palo, en el proceso de la danza, expresando color, alegría, arte y remembranzas del pasado con prospección al futuro.

De la misma manera, Alberto Cuentas se refiere a esta danza: Esta danza en realidad es derivada de la danza de los kullawas que ya hemos descrito y consiste en que tanto varones como mujeres portan cintas de colores que se desprenden de la punta de un palo largo que lleva uno de los bailarines al centro del círculo que forman los danzarines en forma intercalada, y con cuyas cintas hacen un tejido sobre el palo, sincronizando los movimientos de la danza, para luego deshacer el tejido en la misma forma; de allí que la traducción del nombre de la danza, signifique 'Trenzado de Cintas'. Está por demás decir que los bailarines necesitan de técnicas

y entrenamiento especiales para su ejecución. La música la ejejcutan con pinquillos y bombos, en un conjunto aparte de los danzarines. La vestimenta es la misma que la de los Kullawa con la diferencia del palo y las cintas. Los músicos llevan traje de calle (Cuentas, 1981:33; en: Álbum de Oro, tomo IX).

10.2.5 DANZAS MATRIMONIALES

Casarasiri (matrimonio aimara)

Es una fiesta costumbrista del sector aymara del Altiplano peruano, donde se destaca el sentimiento comunal, que al son del K'apu (música marcial) danzan mozos y mozas eufóricamente a viva fuerza, expresando su amor furtivo, llegando a concretar el noviazgo con el matrimonio.

Con la anuncia de los padres acuerdan el día, lugar y nombran los padrinos del matrimonio; estas son personas connotadas del pueblo. Se realiza el matrimonio civil y religioso, en esta fase el cura es el personaje principal del jolgorio comunal.

Terminada la ceremonia matrimonial son felicitados por sus familiares y comuneros, quienes llevan sus apjatas (pesentes), consistentes en dinero, víveres, animales vivos y otras especies que entregan al recién casado al son de una música cordillerana. Luego las parejas ejecutan una danza propiciatoria que culmina en el surge (velas encendidas en señal de alegría), que consiste de que los mozos y mozas concurren al jolgorio con velas encendidas que a la voz de surge, se aúnan a la alegría y felicidad de los novios; y al son de la música nupcial, danzan frenéticamente con sus mejores atuendos.

Finalmente viene el desenlace de este rito costumbrista con la danza casarasiri, donde participan las autoridades del pueblo, entregándose a una alegría general que dura hasta ocho días. (Paniagua, 1981:21).

K'usillos

Por: Hernán Bizarro y Leoncio Sejje Mamani, profesores de Huancané, 2005.

Es una danza costumbrista del distrito de Rosaspata, que se practicaba en la feria de Pentecostés, era muy divertido y gracioso, para ello se agrupaban entre 50 o 60 k'usillos que venían desde Huaraya Moho y de otros lugares para deleitar en esta feria. Su vestimenta era todo de wayita de dos colores blanco y negro, máscaras tejidas de lana (de ahí el origen del apodo de K'usillus a los rosaspateños).



FOTO 3: Danza de K'usillos, Foto: Henry Mark Mamani

11 JUSTICIA Y ARMONIZACIÓN AYMARA

"Educad a los hombres y no será necesario castigarlos. Frase puesta en práctica por el mundo aimara mediante las máximas morales: Jani jayramti (no seas ocioso), Jani k'arimti (no seas mentoriso), Jani lunthatamti (no seas ladrón) y Jani amtamayumti (no seas libertino).

11.1 CONCEPTO DE JUSTICIA AYMARA: BÚSQUEDA DE EQUILIBRIO

Debido a la estructura conceptual del universo andino, lo justo es aquello que guarda armonía con la Pacha; es decir, con el orden natural, con el Cosmos. Lo injusto, por oposición, es aquello que se aleja o contradice dicho orden, propiciando el caos y la anarquía. El mismo concepto que, en el orden corporal –reflejo del macrocosmos-, conduce al ser vivo a la enfermedad; en el orden social lo conduce al territorio de lo reprobable e injusto. Los castigos son, en consecuencia, acciones encaminadas a restablecer la armonía quebrantada y volver a incorporar al infractor, es decir, al propiciador del Caos, al necesario equilibrio del Cosmos. Así, un ladrón que había quebrantado el principio universal del ama sua, es decir, del 'no seas ladrón', era sancionado con la devolución del bien sustraído, y mediante prestaciones de servicios a favor de la víctima, como compensación del daño ocasionado.

El restablecimiento del equilibrio perdido se hace por medio de la confesión de los pecados y el reconocimiento de alguna culpa, por la solicitud y la obtención del perdón y por la reconciliación. Ya a los primeros investigadores de la religión andina les llamó la atención la existencia o la práctica de la confesión, particularmente entre los aymaras. Polo de Ondegardo ha sido el primero en informar sobre esta práctica:

Tenían por opinión que todas las enfermedades venían por pecados que vuiessen hecho. Y para el remedio vsauan de sacrificios; y vltra desso también se confesauan vocalmente quasi en todas las prouincias, y tenían confessores diputados para esto: mayores, y menores, y pecados reservados al mayor, y recibían penitencias y algunas veces ásperas, especialmente si era hombre pobre el que hazía el pecado. y no tenía que dar al confessor. Y este oficio de confessar también lo tenían las mugeres. En las prouincias de Collasuyo fue y es más uniuersal este vso de confessores hechizeros que llamam ellos Ychuri, vel ichuiri. Tiene por opinión que es pecado notable encubrir algún pecado en la confessión. Y los Ychuris, ó confessores aueriguan ó por suertes, ó irando la assadura de algún animal, si les encubre algún pecado, y castíganlo con darles en las espaldas csntidad de golpes con cierta piedra, hasta que lo dize todo y le dan la penitencia y hacen el sacrificio. Esta confessión vsan también quando están enfermos sus hijos, ó mugeres, ó marido ó su cacique, ó quando están en algunos grandes trabajos. Y quando el Ynga estaua enfermo se confessauan todas las prouincias, especialmente los Collas" (Van Den Berg, 1990:185).

Calixto Quispe, referido por Van Den Berg (1990:188), "cuenta de su padre, es algo muy común entre los aymaras: 'Mi padre a diario vivía pidiendo perdón a la Tierra: 'Tal vez he cometido alguna maldad contra mi esposa o hijos. Tal vez de palabra te ofendí. Me vas a perdonar. Siempre salía a trabajar con estas frases y las repetía antes de descansar, pidiendo protección al *Kuntur Mamani* contra daños y embrujos que entran a los animales, a la tierra, a la gente.

11.2 JUSTICIA O ARMONIZACIÓN AYMARA PREHISPÁNICA

11.2.1 CÓDIGO AYMARA

Los principios aymaras que fueron trasmitidos oralmente son: jani jayra (sé laborioso), jani jawq'a (sé honesto), jani k'ari (sé veraz) y –además en quechua- ama hap'a (sé fiel y leal). Estas expresiones también se utilizaron en el saludo andino de segundo nivel.

Jani Jairamti (No seas flojo).- Tal vez la más importante premisa moral del Twantinsuyu esté sintetizada en esta admonición. Es una frase imperativa, que no admite dudas ni vacilaciones. Significa 'No seas ocioso', vale decir, no te excluyas del orden natural por pereza o costumbre. La única forma de establecer relación con la Pacha, de particpar del gran tejido de la existencia, es cumplir con la elemental obligación de trabajar. No hacerlo significa ser un marginal, pero no de la sociedad y el trato con los hombres solamente, sino del Cosmos, de la armonía suprema sin cuyo concierto la vida carece de sentido y se transforma en mero transcurso. Un ocioso no merece reconocimiento como ser vivo, menos como hombre, y por consiguiente debe ser excluido de la Pacha en proporción directa a su omisión. Qellaknapa mana nunayoq purin (El ocioso camina sin alma). (García y

Roca,2004:82). El hombre andino, por el contrario, considera la tabajo como un ejercicio gratificante que lo vincula con la Pacha y contribuye a su plena realización. Por ello cumple sus 'faenas' con alegría y celebra los distintos estadios del trabajo con música y danzas, debido a su carácter sagrado y ritual.

Jani Lunthatamti (No seas ladrón).- Este segundo mandato imperativo en su fórmula de salutación que recordaban los -aymaras- diariamente, expresa el profundo rechazo que la sociedad andina siente por el ladrón. En un mundo armonioso, donde la participación en el excedente se da, no por razón de la ubicación social de las personas, ni por detentar la propiedad de los medios de producción, sino por las necesidades a satisfacer, no cabe la apropiación de los bienes ajenos, por ser todos de carácter colectivo. Al despojar a un comunero de sus bienes se está perjudicando a la sociedad en su conjunto, pues el bien sustraído pertenece a todos, aunque su uso esté restringido a uno solo. El hecho de que la historia de la comunidad, bajo el imperio de los principios y valores de la civilización occidental, no sea otra cosa que un intento de imponer el contrato social bajo la filosofía del despojo, es otra inquietante premisa que mueve a reflexión. Las guerras que promueven los países ricos para despojar de sus recursos naturales a los países pobres, no son otra cosa que la aplicación de esta idea fuerza a niveles planetarios. La invasión a Irak (ahora a Libia,2001), último eslabón de la siniestra cadena que intenta imponer la potencia dominante de la civilización occidental al resto del planeta, ilustra como el más representativo de los eventos, la esencia, profundamente inmoral, de esta concepción ética.

Jani K'arimti (No seas mentiroso).- El mentiroso es considerado una lacra social debido a la alteración que puede ocasionar en el normal desenvolvimiento de los sucesos. Pasa de infracción moral a delito, cuando sus efectos causan daño a la sociedad, y el mentirosos precisa de una corrección ejemplarizadora. La lietaratura quechua es significativa en la exégesis de este principio. El mentiroso —casi siempre personificado por un animal astuto y habiloso como el ratón (huk'ucha), o la comadreja (q'arachupa)-, termina siempre sus trapacerías sufriendo algún tipo de castigo o punición por sus malas costumbres. En la vida comunera, el mentiroso es señalado por el común de las personas que tienden una suerte de manto ominoso sobre el infractor, y sus acciones son genralmente sancionadas por la comunidad durante las asambleas semanales, celebradas generalmente los días domingos (García y Roca,2004:84)

Jumas Ukhamaraki.- No te limites a recordar mi obligación, sino cumplir con la tuya'. Actualmente esta fórmula ha devenido en desuso, posiblemente por la prohibición que pesó sobre el mundo andino, luego de la gran revolución social e independentista que protagonizó el Inca Túpac Amaru, a fines del siglo XVIII, durante el reinado de Carlos III, príncipe de Borbón. Como se sabe, durante el tiempo que siguió al intento insurgente, fueron prohibidos por el poder colonial "...los retratos y memoria de sus Incas, sus vestidos y costumbres paganas, su lengua y su religión...", entre otras manifestaciones de la intolerancia política y religiosa de los europeos (García y Roca,2004:84).

Esas fuerzas negativas deben ser contrladas en la medida de lo posible. El aymara no percibe que el universo sea estático, tien más un pensamiento dual, donde las fuerzas negativas y psoitivas están en constante pugna, por lo que al estar ambos latentes, el hombre tiene que estar alerta para controlar las energías o fuerzas malignas, que están prentes en el mismo hombre, vale decir en el interior (pensamiento, obra) del hombre.

11.3 JUSTICIA O ARMONIZACIÓN AYMARA EN EL PERIODO INKA: LAS LEYES Y CASTIGOS INCAS

Otra fuente que nos ofrece cómo funcionaba el sistema judicial —o sistema de equilibrio- de los aymaras durante el incanato es Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno de Felipe Huamán Poma de Ayala. Huamán Poma nos habla de Leyes y Ordenanzas que habrían sido dictadas por el Inca en sus diferentes etapas. Algunas de estas se transcriben seguidamente:

- 1. "Yten: Mandamos en este nuestro rreyno que nenguna persona blasfemie al sol mi padre y a la luna mi madre y a las estrellas y al luzero Chasca Cuyllor (Venus)... y que no me blasfemie a mí mismo, Yenga, y a la coya (reina).
- 2. "Yten: Mandamos que no blasfemie a nenguna persona y al consejo y prencipales ni a yndios pobres".
- 3. Yten: "Mandamos que la muger estando con su rregla no entre en el templo ni al sacrificio de los dioses uaca bilca (divinidades locales) y se entrare, sean castigados".
- 4. Yten: "Mandamos que cualquier persona que matare, que muera como lo mató, ci fuere con piedra o con palos, lleue la pena y se execute y sentencie".
- 5. Yten: "Mandamos que la muger que mouiese (abortase) a su hijo, muriese, y ci es hija, que le castigasen dozientos asotes y desterrasen a ellas".
- 6. Yten: "Mandamos que la muger corrompida o consentía que la corrompiesen o fuese puta, que fuese colgada de los cauellos o de las manos en una peña biua en Anta Caca y que le dexen allí murir; el desuirgador, quinientos asotes y que pase por el tormento de hiuaya (piedra muy pesada) que le suelte de alto de una uara al lomo del dicho hombre" Con esta pena se muere, algunos quedan bibos. Y al forzador le senyencie la muerte de la muger. Y se se consentieron las dos, mueran colgados, yguales penas.
- 7. Yten: "Mandamos que la muger viuda que no se casasen otra ues ni que fuesen amancebados después de auer muerto su marido. Teniendo hijo, sea eredero de toda su hazienda y casas y chacras (sementera), y ci tuviere hija, sea eredera de la mitad de la hazienda y de la mitad sea eredero su padre o su madre o sus ermanos"
- 8. Yten: "Mandamos que a los peresosos y sucios puercos les penaua que la suciadad de la chacara (sementera) o de la casa o de los platos con que comen o de la cauesa y de las manos o pies les lauauan y se las dauan a

- ueuer de fuerza en un mate, por la pena y castigo en todo el rreyno". Estaua executado esta pena.
- 9. Yten: "Mandamos que sean desterrados todos los que enterraren sus defuntos en sus casas con ellos" (desde este manadato se habría cambiado la pracica de enterra a los muertos cerca a la casa y se buscaron o instaruraron otros lespacios apropiados.
- 10. Yten: "Mandamos que nenguno se casazen con ermana ni con su madre ni con su prima ermana ni tía ni sobrina ni parienta ni con su comadre, so pena que serán castigados y les sacarán los dos ojos y le harán quartos y le pondrán en los serros para memoria y castigo, porque sólo el Ynga a de ser cazado son su ermana carnal por la lev".
- 11. Yten: "Mandamos que ninguna persona que no derrame el mays ni otras comidas ni papas ni lo monden la cáscara, porque ci tuviese entendimiento llorarían quando le monda y ací no lo moden, so pena que será castigado".
- 12. Yten: "Mandamos que todas las casas y vestidos y ollas y lo que an trauajado y criado conejos y cada chacara (sementera) se les uecite dos ueses en el año. Y no lo haciendo, de cada cosa le castigue cien asotes. Y pida cuenta de estiércol de las dichas sementeras y chacaras, y tengan en sus casas abundancia de leña, paxa y (...) patos y tengan barriles, cullona, (...) y (...) de papas para ellos y para seruir al Ynga y a los capac apoconas (señores poderosos) y capitanes y para tener en los tanbos (mesón) y chasques (postillón) en los aminos rreales, linpiallos, aderesar puentes y para fiestas. Dexamos y mandamos esta ley y hordenanzas en estos rreynos".

Castigo específcicos a los decuriones o gobernantes

Garcilaso en el capítulo XII de 'Dos oficios que los decuriones tenían' en su Comentarios Reales de los Incas, escribió que: "Los decuriones de a diez tenían obligación de hacer dos oficios con los de su decuria o escuadra: el uno era ser procurador para socorrerles con su diligencia y solicitud en las necesidades que se les ofreciesen,...; el otro oficio era ser fiscal y acusador de cualquier delicto que cualquiera de los de su escuadra hiciese, por pequeño que fuese, que estaba obligado a dar cuenta al decurión superior, a quien tocaba el castigo de tal delicto, o a otro más superior, porque conforme a la gravedad del pecado así eran los jueces unos superiores a otros y otros a otros...".(...) "Y el que dejaba de acusar el delito del súbdito, aunque fuese olgar un día solo sin bastante causa, hacía suyo el delito ajeno, y se castigaban por dos culpas, una por no haber hecho bien su oficio y otra por el pecado ajeno, que por haberlo callado lo había hecho suyo. Y como cada uno, hecho caporal como súbdito, tenía fiscal que velaba sobre él, procuraba con todo cuidado y diligencia hacer bien su oficio y cumplir con su obligación. Y de aquí nacía que no había vagamundos ni holgazanes, ni nadie osaba hacer cosa que no debiese, porque tenía el acusador cerca y el castigo era riguroso, que por la mayor parte era la muerte, por liviano que fuese el delicto, porque decían que no los castigaban por el delicto que habían hecho ni por la ofensa ajena, sino por haber quebrantado el mandamiento y rompido la palabra del Inca, que lo respetaban como a Dios. Y aunque el ofendido se apartase de la querella o no la hubiese dado, sino que procediese la justicia de oficio o por la vía ordinaria de los fiscales o caporales, le daban la pena entera que la ley mandaba dar a cada delicto, conforme a su calidad, o de muerte o de azotes o destierro o otros semejantes".

Castigos específicos para el pueblo

Y el castigo a los jaqis o runas o habitantes del pueblo era de la siguiente manera:

"Al hijo de familias castigaban por el delicto que cometía, como a todos los demás, conforme a la gravedad de su culpa, aunque no fuese sino la que llaman travesuras de muchachos. Respetaban la edad que tenía para quitar o añadir de la pena, conforme a su inocencia; y al padre castigaban ásperamente por no haber doctrinado y corregido su hijo desde la niñez para que no saliera travieso y de malas costumbres. Estaba a cargo del decurión acusar al hijo de cualquier delicto, también como el padre, por lo cual criaban los hijos con tanto cuidado de que no anduviesen haciendo travesuras ni desvergüenzas por las calles ni por los campos, que, demás de la natural condición blanda que los indios tienen, salían los muchachos, por la doctrina de los padres, tan domésticos, que de ellos a unos corderos mansos no había diferencia".(Garcilaso de la Vega).

Garcilaso de la Vega, en Comentarios Reales de los Incas, nos legó normas que regían el comportamiento de todo el Tahuantinsuyo, incluido el gobierno del Qullasuyo. La transcripción es la siguiente: "Nunca tuvieron pena pecuniaria ni confiscación de bienes, porque decían que castigar en la hacienda y dejar vivos a los delincuentes no era desear quitar los malos de la república, sino la hacienda a los malhechores y dejarlos con más libertad para que hiciesen mayores males. Si algún curaca se rebelaba (que era lo que más rigurosamente castigaban los incas) o hacía otro delicto que mereciese pena de muerte, aunque se la diesen no quitaban el estado al sucesor, sino que se lo daban representándole la culpa y la pena de su padre, para que se de otro tanto.

De manera correlativa, en la *Nueva Crónica y Buen Gobierno* de Huamán Poma, en el Primer Capítulo de la Justicia, se precisan los castigos que correspondían a los delitos, es decir a aquel que había usado romper las leyes y ordenanzas del Inca:

Primer castigo de este reino: Zancay o Cárcel Perpetua.

"Cárzeles de los traydores y de grandes delitos como de la ynquicición. Zancay deuajo de la tierra hecho bóveda muy escura, dentro criado serpientes, colebras ponsoñosas, animales de leones y ticre, oso, sorra, perros, gatos de monte, buitre, águila, lichusas, zapo, lagartos.

Destos animales tenía muy mucho para castigar a los uellacos y malhechores dilenquentes auca (enemigo), yscay songo (traidor) suua (ladrón), uachoc (adúltero),

hanpioc (brujo), ynca cipcicac (murmuradores del inka), apuscachac (soberbio). A estos dichos le metían hatun huchayoc (grandes delincuentes) para que la comiesen bibo y algunos no las comían por milagro de Dios y lo tenía dos días enserrado. Dizen que sustentaua con tierra y se saluaua destos animales. Luego mandaua sacar el Ynga y le daua por libre cin culpa y ací lo perdonaua y lo volvía la honrra. Y ancí dizen quescapaua desta carzel llamado zancay.

Estos dichos cárzeles auía en las ciudades y no podía auer en otra parte, porque no se podía sostentarse, cino que sólo el Ynga lo podía sustentallo. Ni lo podía tener otros señores deste rreyno. Por lo primero, que sólo las grandes ciudades rrequería tenella y lo segundo, la magestad del Ynga era justicia mayor. Lo tercer, con este miedo no se alsaua la tierra, pues que abía señores desendientes de los rreys antgos que eran más que el Ynga. Con este miedo callauan".

Segundo castigo: Pinas o cárcel secundaria

Pinas, el segundo cárzel que a los principales y a los demás indios se castiguana en estas cárzeles: Y mandaba que no durasen tanto tiempo, cino que luego les sentenciaaua a la muerte o a afrentar y castigos o tormento que ellos les llaman chacnay thocllauan, chipanay uillaconanpac (dar tormentos de cuerda, con el lazo y con la loza para que se confiesen). Y se le hallaua, le sentenciaua como dicho es a muerte o asotes, destierro a las minas o a las ocupaciones y trauajo de luccre (¿) del Ynga. No sentenciaua a las galeras porque no las auía. La comida daua su rración y servicio pero que no le daua lugar que hablase con nadie.

También auía protector los questauan cerca del Ynga le ayudaua. A éste les llamaua runa yanapac, uaccha yanapac (que ayuda generosamente a la gente, a los necesitados). Como dicho es, que tenía otro aposento y corral y patio y casa adonde le tenía preso a los prínsipes, auquiconas, y a los señores grandes como capa capo (señor poderoso), huno apo (señor de 10 000 unidades domésticas en el estado Inka), guamanin apo (capitán) uaranca curaca (señor de 1 000 unidades domésticas). Sólo estos dichos tenía en esta casa preso y con alemento y mucho rrecaudo y seruicios y apararto.

Se deuía tenella porque fuesen seruido los grandes señores destos rreynos que el propio Ynga les yua a uecitar y las señoras coyas (reina) y los prínsepes y auquiconas y ñustas (princesas) le becitauan a esta casa grande y a los demás cárzeles de los pobres. No les uía cino que tenía mandado para que den rrecaudo, alemento a los pobres. Y ací tenía estas dichas hórdenes y presiones en todo su rreyno y en las ciudades".

Tercer castigo: castigo de adúlteras

Preguntaba ci se consentían los dos y para auello de castigar igualmente fue sentenciado a muerte, tirándole con piedras en el citio que le llaman uinpillay (en que daban trato de cuerda por un día). Y ci le fuerza el hombre a la muger sentencia al hombre a la muerte; a la muger le sentencia ducientos asotes con soga de toclla

(lazo) y destierro al depósito de las monjas acllaconas (las escogidas) para que sirua toda su vida en aquella casa. Ya no haze uida con su marido porque fue afrentada uachoc, adúltera.

Y ci lo forsó la muger al hombre, le sentencia a la muger a muerte y al hombre a los asotes y destierro a la montaña a los indios Chunchos para nunca más parecer. Y sese conscienten los dos, mueren juntamente y no le an de enterrar que allí le an de comelle los buytris y soras y los guesos a de estar por los suelos tendido.

Questa justicia y ley tenían en todo el rreyno puesta y los castigaua los corregidores tocricoc y los jueces michoc y juez de comiciones, Quiles cachi cimi apac. Y ancí andaua la tierra muy justa con temoridad de justicia y castigos y buenos egenplos. Con esto parece que eran ubidente a la justicia y al Ynga y no auía matadores ni pleito ni mentira ni peticiones ni proculadrones ni protector ni curador interesado ni ladrón, cino todo uerdad y buena justicia y ley".(Huamán Poma, 1980:281).



IMAGEN 11. Castigo a adúlteras, según Huamán Poma

Cuarto castigo: castigo a doncellas

"Castigo de donzellas y de donzelles, los castigos que hazía para que se guardasen el bien y onrra de la doncel y doncella deste rreyno y pulicia y buena justicia y gouierno: Y ancí los dichos forzadores de las mugeres doncellas o forzadores de las mugeres a los donzeles y ancí en aquel tiempo se castigaua ci se consentieron los dos, el hombre y la muger. Sentenciaban a muerte, colgado de los cauellos de una

peña llamado araway (horca) o de Antaca Caca o de Yauar Caca. Allí penan hasta murir. (...).

Y mueren colgado. Ci le forsó el hombre, muere solo. Y se le forsó la muger, muere la muger solo. El acometedor y el que se dexó acometerse lleua castigo, asotes con chocclo copa, un asote de cabuya, en la punta hecho pelota, de dentro tiene piedra que le muele las entrañas. Con ella le da cinquienta asotes y le saca media muerta al yndio o a la yndia. Cúranle y le sana dello. Y ésta nunca más se a de casar ni a de ser manseba en su uida, porque le matará por la ley que tienen y porque en su uida ya fue adúltera de la uirginidad, puta pública cin onrra y le desonró a toda su casta, muera". (Huamán Poma, 1980:283).

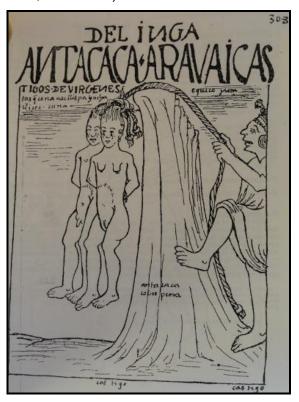


IMAGEN 12: Castigo por fornicación entre jóvenes, según Huamán Poma

Huamán también registro aquello que él denominó Del Inka y su Justicia. Los castigos que el Inka imponía a los transgresores son:

Quinto castigo: Castigo para borrachos

"Castigo de borrachos que a éstos les llamauan haplla (violento), machasca (emborrachado), zuua (ladrón), uachoc (adúltero), pallco (mentiroso), yscay songo (traidor):

Todo este vocablo y pecado entraua al borracho y ancí luego le mandaua matar. Y ci el borracho volvía el rrostro a la muger o rreuesaua o hablaua necedades, luego fue

muerto y executado la sentencia y la pena y muerte. Fue mandado que todos los indios le pizasen en la barriga para que la hiel y la chicha del borracho rreuentase. Sentenciaua al borracho el Ynga. Dice ací: En hora mala, arrástrenlos violentamente, pisoteénlos a los violentos del Tawantin Suyu, a los mentirosos y borrachos). Y ací muere. (Huamán, 286).

Sexto: Castigo de mentirosos:

"Castigo de mentirosos y perjuros que dezían llulla rimac, (los que hablan mentiras, confunden al mundo, levantan falso testimonio contra el sol, los waqas y willkas y la madre tierra).

Castigauan a éstos con unos asotes que llamauan uauquin songo que era texido xomo cordón y era de cabuya. A la punta del asote estaua pegado cuero souado dos dobleses tamaño como sapato de niño. Con ello de dauan ueynte asotes que les acaua las entrañas. Esto fue castigo de los perjuros, cacimanta nacacuc.(287)

Séptimo castigo:. Castigo de ociosos

"Castigo de peresosos y sucios y puercos que no tienen cosa limpia:

De ellos sucios de cauesa y de la cara, de la boca hidiondo y de los pies y manos y de la rropa que traýan sus vestidos, les castigaua cien asotes con una uaraca (honda), y toda la suciedad del cuerpo y de la cara y cauesa, pies y manos, esta cucidad les daua a ueuer a él mismo o a ella por castigo. Y ci no lo limpiaua ni estiecolaua su chacra (sementera) toga la yerua amarga o no amarga hazía moles y rrebuelta con orines. Porque no le hiciera daño le dauan a ueuer dos queros (vaso de madera) o mates grandes en público plasa por su peresa y culpa. Estos castigos estaua executado en los sucios y peresosos".(Huamán,287).

La ociosidad era considerada el mayor pecado en el Imperio Incaico. De acuerdo con Cieza de León: Y decía muchas veces Huayna Cápac que las gentes destos reinos, para tenellos sojuzgados, convenía, cuando no tuviesen qué hacer ni qué entender, hacerles pasar un monte de un lugar a otro.

Según Garcilzazo de la Vega: Al que se descuidaba de regar su tierra en el eapcio de tiempo que le tocaba, lo castigaban afrentosamente: dábanle en público tres o cuatro golpes en las espaldas con una piedra, o le azotaban los brazos y piernas con varas de mimbre por holgazan y flojo.

Octavo castigo: Castigo de jugadores

"Castigo de jugadores: Es que les manda asotar en los brasos y en las manos cinquenta asotes con la guaraca, que en el tiempo del Ynga nadie no jugaua ni principal ni yndio pobre, cino a de jugar por mandado del Ynga. Todo el reyno an de trauajar; ya que no tenía qué hazer hacía soga y trayya leña o paxa para su casa o texía cunpana (tejido) o hazía soga y hacía ojotas (sandalias) o sobaua pellexo. En esto se ocupauan los indios". (Huamán,287).

Noveno castigo: Castigo al desobediente

"Castigo del que fue desubedente y mal criado que no obedece a su padre y madre y a los hombres mayores y justicias y a las mugeres viejas y a todo lo mandado:

Fue sentenciado a los niños y niñas y muchachos rinrita tipci (horadar las orejas) que los uiejos que tenían muy grandes uñas traspasaua las orexas de uanda a uanda que les hacía saltar los ojos afuera y las lágrimas y da critos el niño. Y a los mayores le dan cincuenta asotes con rricuc uaraca (honda) de los viejos y se executa esto".(Huamán,287).

Décimo castigo: Castigo a los asesinos

"Castigo de matadores de qualquier suerte que mató al yndio o a la yndia: Allí le castigan y le matan con piedras al que le hirió o que le sacó los ojos o dientes o le quebró un braso o piernas. Manda que pague la misma pena del herido y no pase a más. Ésta es la sentencia executada en estos delitos".(Huamán,288).

Sólo en casos extremos y cuando el infractor demostraba ser contumaz y un riesgo para la seguridad colectica, los castigos derivaban en prisión preventiva o aislamiento total, en establecimientos carcelarios llamados Sankay wasi para los grandes infractores –hatun huchayoq-; y los Phiña Watay wasi o 'Casas donde se amarra la cólera' para lo pequeños infractores. La pena de muerte era el último remedio –Huchanan hampi- y era administrada en medio de un ceremonial luctuoso presidido generalmente por el mandatario de mayor jerarquía y en presencia de la comunidad (García y Roca,2004:75).

La información hecha por mandato del virrey don Cristobal de Miranda, en 1580, acerca del sistema judicial de los incas, permite conocer algunos aspectos singulares de su administración. La extensión del castigo, por ejemplo, a la comunidad de la que era oriundo el transgresor cuando la falta era grande y concernía a la seguridad del estado. Esta punición colectiva demuestra el carácter social del universo andino. Se consideraba que el delito sólo era posible si el marco social lo permitía. En una comunidad ordenada y armónica no debían existir condiciones para la existencia de infractores ni delincuentes. Si la comunidad, es decir la matriz social, fallaba, las condiciones aparecían, y por consiguiente, el propio colectivo era pasible también de sanción"(García y Roca,2004:75) eso es lo que viene ocurriendo con el sistema de justicia actual.

11.4 RASTREO DE LA JUSTICIA O ARMONIZACIÓN AYMARA EN LA ACTUALIDAD

En la actualidad prevalecen, en algunas comunidades andinas, las formas ancestrales de la administración de justicia, con pequeñas variantes en relación al remoto pasado. Los jueces comuneros o 'Campos de vara', en los Andes centrales,

son los encargados de administrar justicia a nombre de la comunidad. Por otro lado, el gobierno central nombra a los tenientes gobernadores y jueces de paz, pero su autoridad deriva generalmente en arbitrario ejercicio por su total dependencia del aparato judicial del Estado. En los pequeños pueblos y caseríos, el tema de la justicia está ligado a la estructura del poder local, sujeto al interés de los taytallaqtas o modernos caciques. Los castigos que imponen los jueces comuneros van desde la simple amonestación para los pequeños infractores, hasta el destierro y el Huchanan hampi, o pena de muerte, para los contumaces" (García y Roca, 2004:76).

Otra modalidad de administrar justicia en muchas comunidades de la sierra, es el conocimiento de las faltas y delitos menores por la asamblea comunal. En estas reuniones, que se efectúan con frecuencia y generalmente los días domingos, se denuncian las infracciones al código ancestral por boca de los propios perjudicados. La asamblea, en conocimiento directo de los hechos por la convivencia con agresores y víctimas, impone sanciones y enmienda conductas que son acatadas sin reserva alguna por los comuneros. Tanto acusadores como acusados tiene la oportunidad de sostener sus puntos de vista y hacer sus descargos en la asamblea. La sentencia se dirime por votación"(García y Roca,2004:76). La justicia aymara se enmarca dentro de una concepción del mundo, del hombre que se desa o se tiene o se desea alcanzar. No es inspiración pueril o esteril, responde a los principios de la filosofía aymara andina. No hay pena ni castigo, fuego eterno y represalia, por eso es que la gente en vida tiene que poseer una moral y ética para vivir, interpreta Ayala.

Los testimonios que se presentan a continuación ilustran mejor al respecto, el primero corresponde a Don Juan Saravia Callo (Comunidad Campesina de Ch'ñajari, distrito de Conima) quien nos relata lo siguiente:

Yo, dentro de mi comunidad he tenido problemas con mis vecinos y amigos y eso cuando estamos brindando una bebida por algún motivo en una tienda o en una fiesta, a veces pues cuando ya estamos mareaditos nos acordamos de otras cosas y nos ofendemos, y cuando las ofensas y resentimientos son mayores llegamos a pelearnos. Después, al día siguiente nos acordamos de las peleas y tenemos que disculparnos ambos. Así, ua ves yo había ofendido a mi vecino, a mí me tocaba disculparme de él, porque al día siguiente mi señora me reñía y me dijo que tenía que disculparme. Por eso con mi señora fuimos a la del señor a quien le había ofendido, cuando llegamoa a su casa le llamamos y él mandó a su señora, y ela nos dijo que no estaba su esposo, entoncs le teníamos que rogar a su señora para que llamara a su esposo para arreglar los problemas que hemos ocasionado, y ella dijo que su esposo no quería conversar con nostros y no quería disculparnos y tenía razón porque el problema era muy serio, lo había insultado que era ratero. Entonces me quería castigar con no disculparme, bueno después de tanta insistencia la señora, llamó a su esposo y efectivamente no quiso pedonarme. Me dijo que teníamos que arreglar los problemas donde una autoridad., y yo le dije, seguramente de boRracho te he ofendido y hemos peleado. Pero ¿acso tú también no me has ofendido? Tú también me ofendiste es por eso que hemos peleado, y de igual manera la autoridad nos va a decir arreglen entre ustedes conversando. Pues así,

esa mañana me hizo esperar bastante tiempo con la coca en la mano, no quería recibirme y esperé hasta que me disculpara, pues así al final me disculpó y de igual manera él me ha pedido disculpas por tanto tiempo que me hizo esperar. Pero si yo no hubiera ido a su casa a pedir disculpas capaz me hubiese demandado donde el Teniente Gobernador de la comunidad, a mí me parece que este tipo de arreglos es mucho mejor que los que están yendo donde los Tenientes, Jueces hasta llegan a la Corte y todo eso para agravar pero los problemas, y todavía ya cuesta bastante plata. Aquí nomás el teniente ya se cobra de sus derechos unos diez, veinte soles, pero cuando los problemas llegan a la ciudad es peor, nos dicen regrésate mañana, ven otra vez pasado mañana y en cada ida nos cobra y es costoso, por eso digo sólo los ignorantes caprichosos y los platudos van al juicio. (Ascociación Chuyma de Apoyo Rural,2003:96).

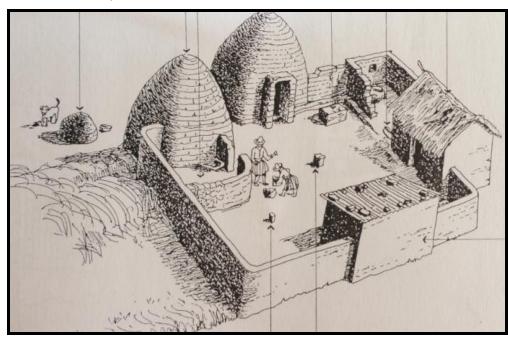


IMAGEN 13: La Mesa de Perdón, ubicad al extremo superior de la casa según el gráfico.

Veamos también lo que nos dice Don Dionicio Ccama Vilca (Comunidad Campesina de Tikaparki, distrito de Moho):

En la comunidad donde vivimos, siempre entre los amigos hablamos de nuestra realidad, nos contamos de nuestros problemas y así pasamos el tiempo entretenidos. Si no, cómo también viviríamos, en la junta o reunión de igual manera. Pero a veces en las comunidades ocurren muchos problemas como robos, daños a nuestras chacras, o acerca de nuestros terrenos nomás sobre las colindas. A mí me ha ocurrido también, yo con mi señora solucionamos siempre tal como nuestros padres solucionaban, es decir, de buena manera, conversando nomás a veces se soluciona. Una vez los chanchitos que tenía hicieron daño a la chacra de mi vecino, se lo malogró casi la mitad de su chacra de papa y era un problema solucionar, porque ya las papas habían crecido como para el aporque. Entonces con mi señora

hemos ido temprano a la casa de los dueños a pedirles disculpas por este incidente, llevamos nuestra coquita, alcohol, pisco, y cigarro para conversar y hasta ese momento no se habían enterado los dueños del hecho, y explicándole el daño que hizo nuestro ganado se molestaron. Sólo nos quedaba suplicarnos de ese hecho y esa vez nos disculpó por nuestra honradez, pero tuvimos un compromiso en el sentido de darles para luego de la cosecha. Así nomás conversando sabemos solucionar nuestros problemas con los demás, sin llegar a la autoridades, porque a veces, eso de ir donde la autoridad se necesita hacer gasto y a veces se pierde nuestro honor. Este sistema de hcer justicia es símbolo de madurez filosófica de pensamiento y obra, pues para que las persona ssolucionen sus problemas conversando se necesita un alto grado de tolerancia y comprensión, sólo los salvajes no harían eso primero y se irían a las fuerzas, físicas o monetarias.

12 <u>DEPORTES Y RECREACIÓN DE LOS AYMARAS</u>

Las propias maneras de divertirse del pueblo aymara, al igual que otros otros culturales, forman parte de la identidad. A veces se piensa que los aymaras no tenían la cultura o el espacio para la diversión, falso. Hoy más que nunca es evidente que el deporte y la recreación formaron y forman parte de la civilización aymara. La distracción, el relajo, el ocio son actividades de relajación necesarios para la formación integral del ser humano.

En los juegos los niños utilizan los recursos naturales de su entorno para explorar, desarrolla diferentes habilidades y competir. Así, los niños se deslizan por pendientes naturales, hacen carreras, saltan escollos, suben árboles, mueven las ramas de los mismos. También arrojan piedritas, tierra, pasto para probar quien alcanza mayor distancia. Un elemento muy claro es la competencia y el reto que el niño andino establece, tanto con sus compañeros como con los elementos naturales, lo que va a determinar que este rasgo se vaya configurando en su personalidad básica. Los niños insumen de 'animus' a los elementos naturales, les hablan y disfrutan con el dominio sobre los mismos. (Huallpa,2007:126). Los aymaras crean sus propios juguetes utilizando los recursos como las piedras, el barro, los palos, hojas de los árboles, o las niñas se elaboran muñecas de trapos, etc.

12.1 JUEGOS AYMARAS PRECOLONIALES

a. T'inka

Uno de los juegos más importantes en la época de Todos los Santos, que no solo lo hacen los niños, sino los jovencitos se refiere a la T'inka, éste consiste en matar

llamas, "...hasta terminar las llamas juegan, cuando matan las llamas, termina el juego y el que gana el juego tiene a la llama. La llama se cocina con quinua", "...juegan con pilchas con bola, matan a las llamitas, ...entre 4 juegan con 4 llamas, el que mata con bola se la recoge". En este juego cada participante lleva una llama, y se van turnando para lanzar la bola a la llama, tal como refiere Don Max, la llama que ha muerto se queda en poder del ganador, la misma que es cocinada con quinua y consumida por las personas que participaron en el juego"(Rivero, Virna; y otros,2003:31).

b. Juego de los ayllos

Tupac Yupanqui tuvo una mujer hermosa no legítima de la nación Guairo, a quien amaba más, lo mismo que al hijo suyo de ésta, a quien, para dejar mejor colocado cuando 'el mozo ya era de edad introdujo entre los señores de su corte el juego de los ayllos, que antes era sólo de las naciones del Collao (Cobo). Este vocablo aymara escrito exactamente como el que significa 'linaje, parcialidad, familia, genealogía, etc.", designa también un arma compuesta de bolas más o menos grandes, esféricas u ovaladas, asidas de dos o más cuerdas o ramales para atar y trabar los pies en la guerra o para cazar las fieras oaves, tirando a enredárselas en las piernas o en las alas. Hoy las usan todavía los araucanos y patagones para cazar guanacos o choiques (avestruces). Llamabánse vulgarmente voleadoras (Torres,1968:78).

c. Juego de bolos con palos

Según el arqueólogo Francisco Vallejo, los juegos con pelotas fueron de varios tipos, algunos muy parecidos al hockey moderno o la tradicional chueca chilena, a las bochas y al juego de la pelota de México. "Según el caso se utilizaron bolas de piedra, madera o de nervios de animales, pero lo más sorprendente era que también tenían pelotas de caucho o jebe, es decir, con capacidad de rebotar", afirma Vallejo. El cronista Gutiérrez de Santa Clara escribía al respecto: "... los pasatiempos que tienen estos indios para holgarze es ir a jugar el berloto o la chueca o la pelota con las nalgas, que se hace la pelota de ciertos nervios y de la leche de ciertos árboles y es tan grande como una bola con que se juegan los bolos...". Este juego era acompañado con palomitas de maíz (pop corn), canguil en Ecuador, cancha en Perú y tostado en Bolivia. La cancha ya se consumía en tiempos pre-incas. El Padre Bernabé Cobo describe la "pisancalla" (p'asanqalla) que vió comer en el Tahuantinsuyo de la siguiente manera: Tuestan cierta especie de maíz hasta que revienta y se abre, al cual llaman pisancalla y tiene por colación y confitura. (Universidad San Martín de Porres.2003).

El padre Velasco, al enumerar los juegos que realizaban los indios en la gran fiesta del Cápac Raymi, señala: "... el alsincuchuncay o juego de bolos con palos, y la huayrachina o pelota sólida o hueca de resina elástica..". Vallejo expresa que en el alsincuchuncay (del quechua cuchu: bolo) se utilizaba una pelota de madera y un palo curvado, y con el cual el jugador tenía que llevar la bola al campo contrario. Los

indios mapuches gustaban realizar encuentros de un juego similar. Según el investigador Vallejo, este juego fue prohibido por los doctrineros españoles, pues lo asociaban con prácticas idolátricas y porque, frecuentemente, terminaban en grandes grescas, pues se mezclaba el ardor del juego con la chicha. Antecesores verdaderos de las recientes "barras bravas". Si los incas aprendieron este juego de sus vecinos mapuches, o fue a la inversa, es difícil de precisar, lo cierto es que el famoso alsincuchuncay se jugaba de Quito a Tucumán mucho antes de la llegada de Francisco Pizarro.

Gutiérrez Santa Clara describe la huayrachina como parecido al juego mexicano, en el que la pelota rebotaba en las nalgas de los jugadores. Finalmente, el cuchu era realizado con bolas de piedra, con reglas bastante parecidas al actual juego de bochas. Parte de las reglas del juego consistían en arrojar la bola de piedra y golpear las bolas de los otros contrincantes. Así, pues, no hay muchas cosas nuevas bajo el sol, y como que no sería raro ver en alguna olimpiada futura al cuchu o la huayrachina. ¿Por qué no? (Universidad San Martín de de Porres.2003).



IMAGEN 14: Juego de bolos con palos

d. El juego con trompos

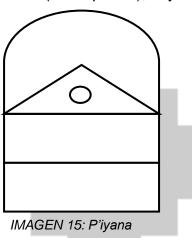
Según Luis E. Valcárcel, al juego del trompo en el Tahuantinsuyo se le conocía como "piscoynu" o, "pisqoyñu", y existían denominaciones regionales como la "tanca" en que un jugador colocaba su trompo en el suelo y los otros jugadores les lanzan los suyos sobre él; el "arriachi", en el que había que empujar el trompo rival hasta un círculo. (Universidad San Martín de Porres.2003).

e. El yas

Pulgar Vidal refiere un juego prehispánico para niñas llamado "aptache" similar al actual juego de yas en el que se empleaban semillas. En este juego se lanzaba al aire una de estas semillas, y mientras permanecía en el aire se recogía con la otra mano los objetos pequeños que se colocaban en el suelo. Perdía aquella que dejaba caer la semilla o cuando no podía recoger los objetivos señalados. (Universidad San Martín de de Porres.2003).

f. La p'iyana

Este juego se reconstruyó gracias al apoyo de la versión del Profesor Alberto Inquilla Santos, quien manifiesta que es una práctica lúdica heredado de su abuelo Paulino Monroy Maron (1914-1983). P'iyana, en lengua aimara, significa "en el hueco", de p'iya = hueco y —na = "en" (sufijo locativo). Es un juego que necesita de gráfica en el suelo, con las siguientes características: Cuatro espacios o áreas (pachas) y un hueco (P'iya), como el que se aprecia en el gráfico. Cada espacio, así como el hueco, tiene un valor numérico. La base representa a la chacra y equivale a dos (2) (es la aka pacha); el espacio que sigue a la base — chacra es nuestro patio y equivale a tres (3). Por encima del patio, está nuestra casa (también aka pacha), en medio de la cual está una ventana o hueco (t'uqu o P'IYA, el mundo de adentro o manqha pacha). La casa vale cuatro (4) y su ventana equivale a cinco (5). Protegiendo o cubriendo a la casa y a su "P'iya" está el espacio más grande llamado "cielo" o mundo de arriba (alaxa pacha), cuyo valor es uno (1).



Empieza quien hizo caer su ficha sobre la raya o la más cercana al tope. Las fichas (piedrecillas planas o canicas) se arrojan desde el tope, tratando de embocar o hacer el mejor puntaje. Cada jugador porta diez fichas, hasta en tres turnos intercalados. En observancia de los demás, se hacen las sumas respectivas.

g. Los artesanos: niq'i q'apiña

Los juguetes elaborados por artesanos, como expresión creativa, se mantienen de generación en generación. Actualmente tienen poca demanda en el mercado, manteniendo en algunos casos su carácter de arte popular. Han tenido desarrollo por los alfareros de la zona andina sur, central y de la selva, siendo los más preciados tanto los silbatos, las ollitas y cocinitas, como juegos de tacitas y platitos, que se comercializan en las fiestas y ferias tradicionales, donde los padres las adquieren para sus niños; tal es el caso, de la fiesta de *Santuranticuy* en el Cusco para la Navidad.



IMAGEN 14: Los artesanos FUENTE: http://www.educared.org.ar

En las comunidades aimaras precolombinas, el jugar a elaborar artesanías (carritos, personajes, animales, acciones) que reflejen el quehacer del hombre, fue y es un pasatiempo divertido para los niños, sobre todo en horas de pastoreo.

Las artesanías se elaboran con arcilla (niq'i) que es extraída del subsuelo y moldeadas cual plastilina. Esta actividad lúdica desarrolla la psicomotricidad fina y las habilidades sociales.

h. La taptana lúdica: el zorro y las ovejas o ajedrez incaico



IMAGEN 15: Gráfico de Huamán Poma

Variedad quechua del Perú: Puno y Cusco

Esta variedad consta de un tablero formado por cuadrados con diagonales únicas, como se observa en la figura siguiente. Incluye 12 fichas que representan a las *ovejas* y 1 ficha de color diferente que representa al *zorro*.

En Cusco y Puno (ubicación quechua), la taptana se juega en las aulas tal como lo describe Guido Pilares, utilizándose piedras o semillas para representar al zorro y a las ovejas. El juego se adapta fácilmente a los grupos y por parejas en todos los grados de primaria. Los educadores trabajan pedagógicamente este juego para desarrollar habilidades de desplazamientos en el espacio, así como para reconocer rutas, grafos, paridad, combinaciones, etc. pero sobretodo para que las niñas y niños aprendan a desarrollar sus propias estrategias.

Se juega de a dos. Se define por acuerdo quién hará de zorro y quién de ovejas. El niño o niña que representa a las 12 ovejas (piedras pequeñas) se ubica en el extremo base de la figura o cancha. A su turno avanzará hacia delante por las líneas: horizontal, vertical o diagonal. El avance es de un punto a otro sin retroceder.

El (la) niño(a) que represente al zorro, se identifica con la piedra más grande. Debe salir de una de las esquinas del triángulo, que es su casa. Este puede avanzar o retroceder según convenga, pero siguiendo las líneas. Su objetivo es comer a las ovejas, y la manera de hacer esto es comiéndolas cuando las ovejas se encuentran desprotegidas; es decir, que el siguiente punto, detrás de la oveja, debe encontrarse vacía, para ser ocupada por el zorro, lo que significa comer. Para entender, recuérdese el mecanismo de juego de "Las Damas chinas". Si las ovejas logran acorralar al zorro, quien las representa, habrá ganado el juego; pero, si el zorro logra comer todas las ovejas, éste será declarado ganador.

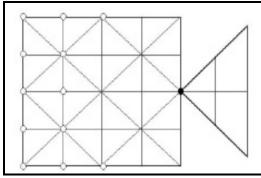
Cuando las niñas y los niños interactúan con este material desarrollan las siguientes capacidades:

- Describen la posición de los objetos con relación a puntos o ejes de referencia.
- Identifican direcciones y distancias de los objetos en relación a un punto o eje de referencia.
- Realizan desplazamientos estratégicos en un plano cuadriculado.
- Predicen los movimientos a realizar para ganar el juego.

Variedad local Lupaka aimara

En el distrito de Pilcuyo, provincia de El Collao, región Puno, El zorro y las ovejas para el pueblo aimara y El Tigre y Los Perros para el pueblo Chané, se juega en base a las siguientes reglas y estrategias

Posición inicial del juego.- Al iniciar el juego, ambos jugadores deben colocar sus "fichas" en la posición que se observa en la figura siguiente.

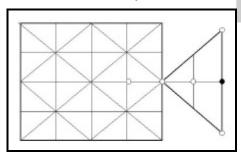


Posición inicial

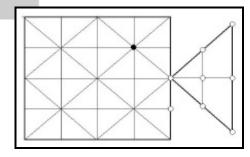
Movimiento inicial del zorro.- Para salir de su guarida, al iniciarse el juego, el zorro debe recorrer su cubil (como todo poderoso debe cuidar sus propiedades), mientras tanto las ovejas van avanzando, ya que rigurosamente los movimientos de ambos jugadores son 1 a 1 del inicio hasta el final. Nunca pueden dejar de moverse, aunque no les convenga hacerlo.

Tanto el zorro como las ovejas pueden desplazarse en cualquier sentido a través de los caminos trazados y hasta un cruce contiguo. El zorro puede comer sólo una oveja por vez. Para comerla debe estar en línea recta, en un cruce contiguo, y saltar sobre ella (como en las damas); por lo tanto debe haber un lugar vacío. Las ovejas no pueden comer al zorro, pero sí acorralarlo e inmovilizarlo, o desalojarlo de su cueva.

Veamos los gráficos que demuestran como se puede vencer al zorro, sea por inmovilización o desalojo.



a. Inmovilización



b. Desaloio

La información anterior es aportada por Magrassi, Berón y Radovich en "Los juegos indígenas" y Gottret Requena en "Juegos y estrategias cognitivas en niños aymarás", y confirmada en encuentros con comunidades de distintos pueblos.

13 AGRICULTURA Y TECNOLOGÍAS AGRÍCOLAS

La agricultura andina es sinónimo de rentabilidad social antes que el de rentabilidad económica.

La tecnología andina ofrece una mayor seguridad económica, aunque no precisamente una mayor rentabilidad. La ecología de la sierra exige esa lógica de la seguridad ante el enorme margen de riesgo en los cultivos (heladas, granizadas, inundaciones y sequías frecuentes), lo cual reafirma el concepto de rentabilidad social antes que el de rentabilidad económica. (Claverías. En: CORPUNO,1987:13)

La ciencia agronómica había alcanzado –pues- el más alto nivel, no sólo por la selección de semillas, al abono de tierras, el riego artificial, la protección contra la helada, el aprovechamiento del talud de las montañas, etc., sino principalmente por la constante actitud de vigilia en el proceso entero de la economía agrícola, lo cual permitió progresos asombrosos en la domesticación de casi cien especies útiles, con innumerables variedades para el maíz y la papa, en la defensa contra los insectos destructores, en el reacondicionamiento del terreno por la alternabilidad de cultivos, en la no utilización de tierras próximas si no se comprobaba ser agrícolamente aptas, lo que explica que no irrigase extensas zonas que, en nuestros días, se intentó aprovechar con tremendo fracaso. En fin, solo la ciencia y la técnica de los antiguos pudo convertir al Perú en país agrícola, venciendo los casi insuperables obstáculos que ofrece la naturaleza (Pacheco, 1994:85).

Pero, esta perfección técnica fue alcanzada con un mínimo de herramental, precisamente. El hombre no alcanzó a inventar la máquina, y así vemos al tejedor, con su primitivo e incipientísimo telar, fabricando las más bellas obras, y al agricultor con su tirapié labrando la tierra con un resultado óptimo. La habilidad del trabajador, su inteligencia, su destreza manual, su larga paciencia, la minuciosidad y amor puestos en la tarea pudieron vencer la pobreza instrumental.

Como si trataran de vencer el fatalismo de la ley de Malthus, los Incas –incluido los aymaras-, con la aplicación de su técnica a la economía, multiplicaron los productos en forma sorprendente, como jamás se hiciera desde que el hombre es hombre. Gracias a ello no solo que no faltó el alimento sino que pudieron darse el lujo de almacenarlo como reserva para largos años. Dentro de los límites del Imperio Incaico, con una población no menor de 15 millones de habitantes, teniendo que atender no solo a las necesidades de los vivos sino a las imperiosas de los dioses y los muertos, cultivando no todas las tierras disponibles, puesto que muchas de ellas descansaban por años, logróse el milagro de una economía de la abundancia (Pacheco,1994:91). Más la técnica agrícola o industrial no habría sido bastante sin otra técnica; la del gobierno.

13.1 ECONOMÍA COMUNITARIA AYMARA

La agricultura aymara tiene como esencia a la economía comunitaria aimara, contraria a la de occidente. Para el capitalismo el paradigma económico es el individuo, la persona egoísta; en cambio, para la economía andino-aymara, la fuerza de producción no proviene del sujeto individual, persona egoísta, sino del sujeto colectivo, es decir la comunidad que es la fuente de la fuerza de producción. La comunidad es la entidad económica por esencia y excelencia, donde el hombre es uno de los miembros de esa institución. En ese sentido, el ayllu es la célula de la vida celebrativa y ritual, la base económica de la subsistencia. Es la colectividad la que establece el orden en el cosmos, los individuos, en sí y solos, no producen, por el contario generan desorden o desequilibrio.

13.2 CONTROL VERTICAL

En la actividad agrícola lograron el dominio de distintos pisos ecológicos, lo que se conoce como Control Vertical, introduciendo el cultivo de productos en la costa y selva alta, como la coca, el ají, el algodón. Utilizaron el guano como abono de las plantas. Sus alimentos se condimentaron con sal y ají. "La zona andina que presenta un relieve muy quebrado en distancias relativamente cortas, tiene diferentes pisos ecológicos; esta característica solamente permite el cultivo de determinados productos en cada piso. Esto determinó que el hombre andino buscara la forma de aprovechar los recursos de los distintos niveles. El resultado de eta búsqueda fue el sistema denominado Control Vertical"(J.Murra) y la 'simbiosis interzonal' estudiada simultáneamente por Ramiro Condarco.

El sistema económico generado dependió del control de varias 'islas' territoriales en diversos ambientes geográficos, las que formaban un archipiélago de territorios discontinuos que aseguraban la obtención de productos de puna, valle y tierras cálidas. (Gisbert, 2006:175).

El modelo de 'control vertical' vado en el estudio de esta etnia puede ser aplicado a otros señoríos aimaras. Los señoríos con centros políticos en las tierras altas tenían 'islas' pobladas por mitmas permanentes, que estaban alejadas del centro (no existe un territorio continuo). Los núcleos contaban con mayor número de población que las 'islas' y sus autoridades tenían control sobre la producción. Los colonos asentados en los distintos pisos ecológicos mantenían su identidad étnica con el núcleo y conservaban su derecho a tierras en el altiplano. Las relaciones, en cuanto a los productos, eran de reciprocidad y redistribución. Estas islas estaban situadas a distancias variables del núcleo, por ejemplo, las tierras de Inquisivi y Luribay dependientes de Calamarca, Ayo Ayo y Sica Sica de los pacajes, estaban situadas apenas a un día de camino de sus centros (Rossana Barragán, etnicidad y verticalidad ecológica de Sica-Sica, Ayo-Ayo y Calamarca, siglos XVI-XVII. Avances de investigación N 1, Museo de Etnografía y Folklore, la paz, 1981); otras, como las

tierras del valle de Lluta, dependiente de los Carangas, quedaban a cuatro o cinco días del núcleo(Barragan) mientras que otras colonias quedaban aún mucho más lejos, tal es el caso de las 'islas' lupacas de Larecaja(Murra).

El control de la zona de los valles y tierras bajas (Yungas) permitía a las etnias del altiplano el acceso a productos vitales dentro de la estructura andina, como el maíz y la coca. En muchos casos, estos pisos tenían asentamientos multiétnicos, como por ejemplo el valle de Lluta, que tenía mitmas lupacas y carangas, o Capiñata que era tierra compartida por pacajes y lupacas (Gisbert,Ob.Cit.: 175).

13.3 TECNOLOGÍAS DE PRODUCCIÓN AGRÍCOLA

a. Suka qullus o waru waru o camellones

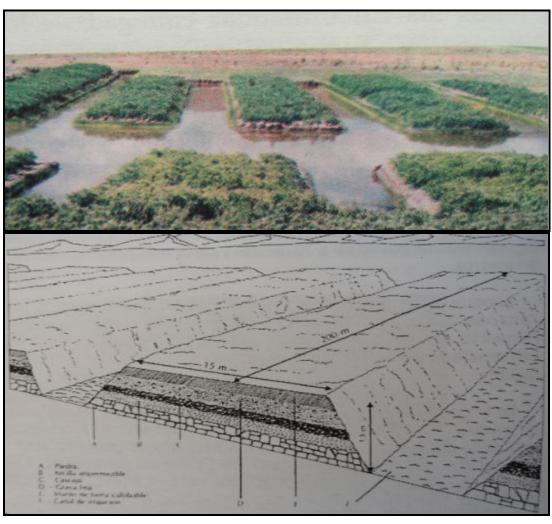


IMAGEN 16: Superior: Vista de un sistema de Waru Waru en el altiplano. Inferior: Estructura vertical de un Waru Waru, mostrándose sus niveles: A .- Piedra, B .- Arcilla impermeable, C .- Cascajo, D .- Grava fina, E .- Manto de tierra cultivable, F .- Canal de irrigación (Foto imagen de Hugo Boero Rojo).

Estos "jardines flotantes", como algunos lo llaman, son pues una antigua técnica, iniciada en el periodo formativo (800 años a.C.), elevando el suelo sobre la superficie natural del terreno y así mejorar las condiciones de cultivo y contrarrestar las inundaciones periódicas de los llanos, así como la helada.

"Los suka qullus, son plataformas rectangulares paralelas y separadas entre sí, por vanales de agua con un ancho de aproximadamente 6 metros regadas por canales de agua, canales que pueden tener diversa forma y variaciones" (Laguna, 2002.25). Esta técnica agrícola de los camellones o waru-warus consiste en la elevación del suelo sobre la superficie natural del terreno, logrando de este modo campos o plataformas elevadas de cultivo intercaladas por canales llenas de agua. Constituye otra técnica tradicional de gran utilidad para la región del altiplano. "En una región inhóspita, situada a 4000 metros de altura como promedio y barrida de vientos y condiciones extremas del clima cordillerano, los waru waru constituyen un alarde tecnológico de adaptación al medio. ... los Tiwanaku y sus descendientes del Qollau: Lupaqas, Qollas y Urus, supieron dearrollar esta técnica de camellones y pequeños islotes para crear microclimas y obtener rendidoras cosechas de tubérculos, granos y herbáceas comestibles, en condiciones extremas de clima y seguridad. (García y Roca, 2004:152).

El sistema de camellones o waru-waru que se construyen en tierras planas (no necesariamente en tierras bajas e inundables, como algunos equivocadamente sostienen) que son especie de campos elevados o grandes surcos elevados, construidos en forma permanente (en eso se diferencia de los surcos corrientes), permite que en las pampas altiplánicas heladas se cultiven plantas débiles, como son los casos de la quinua y cañihua. (Claverías.En: CORPUNO,1987:14)

Este sistema facilita una producción segura, por la humedad constante que posee, aparte de servir "...para rescatar las tierras pantanosas y hacerlas labrantías o para defender las tierras de cultivo de los aniegos eventuales ocasionados ya sea por las lluvias o por los desbordes de los ríos y lagos. No es tan claro en cambio si fueron construidos con mira a lograr el drenaje, la conservación del agua o la irrigación" (Letchaman y Soldi. En: Cortazar.S/F:151).

Smith et. Al. (1968) sostiene que la construcción de camellones obedece no solamente para recuperar una tierra deficientemente drenada y para neutralizar los cambios climáticos desfavorables, sino también para traer a la superficie suelos menos alcalinos. ...consistían en agentes esenciales para reducir los riesgos de las heladas, pues el alto calor del agua de contención formaba defensas naturales contra las heladas nocturnas, esta agua almacenada actúa como un amortiguador térmico, que son el resultado de excesivas radiaciones en atmósferas despejadas. (Amat.En:CORPUNO.1987:62) y que mediante la evaporación nocturna permite crear un micro clima que contrarresta las heladas que acechan los cultivos.

Hay evidencia testimonial que los waru waru constituían verdaderos huertos de altura en el mundo prehispánico, donde las etnias Qollas, Lupakas y, posiblemente, ocupantes anteriores de la meseta, como Urus y Tiwanakus, producían especies alimenticias suficientes para su nutrición. Pachakuti Sallgamaywa afirma que eran

verdaderos jardines, libres de heladas y accidentes naturales, como ocurría en otros lugares del altiplano, trabajados con técnicas de cultivo adaptadas al medio.

b. Qutaña (estanques artificiales)

Las qutañas, quchas en quechua, fueron un sistema de aprovisionamiento de agua, para bebederos y de riego en épocas de estiaje, empleándose las características impermeables de tierra arcillosa y que los originarios, supieron aprovechar para la conformación de depósitos de agua de formas circular —y rectangular-, y de diferentes tamaños., para satisfacer las necesidades de agua durante las épocas no lluviosas y que hoy aún subsisten en regiones altiplánicas peruano-bolivianas como por ejemplo en la región de Tanca Tanca (Desaguadero — Perú) Colquecancha y Kollana provincia de Aroma del departamento de La Paz, provenientes desde la época Tiwanacota"(Laguna,2002:27). Sin embargo, cabe aclarar que estas tecnologías vienen de culturas mucho más anteriores a Tiwanaku, por ejemplo Pukara, Qaluyo.

Se han utilizado estas –qutañas- o pequeñas lagunas, básicamente en el altiplano andino, por encima de los 3000 metros de altura, en el páramo azotado por la inclemencia del frío, el enrarecimiento del aire y la aparición temporal del agua de lluvia. Son... "la creación de microclimas aptos para la agricultura. Son pozos naturales formados por la acumulación del agua de lluvia en las hondonadas del terreno. Por un sistema de canales aferentes, los campesinos gradúan el nivel de agua almacenada, derivándola luego a otras –qutañas- sembradas, o directamente al río que absorbe el excedente. En algunos casos, son utilizados como simple reserva de agua, a la manera de estanques, aunque, al desecarse, sirvan como lecho húmedo para el cultivo de especies adaptadas al clima extremo del altiplano. La retención de agua en las –qutañas-, crea una vegetación estacional que, en los tiempos de sequía, sirve de abono natural para enriquecer el suelo. El agua empozada genera un microclima que, al decir de los lugareños, aleja el peligro del granizo y la helada que son los mayores enemigos de sus sementeras (García y Roca.2004:153).

Los –aymaras- afirman que las aguas almacenadas protegen a los cultivos de las heladas. Por eso los pastos crecen en las qucha durante el invierno. En el verano, época en que también pueden producirse heladas, el agua "gana" a la helada permitiendo el crecimiento de las plantas.(...) Sea una u otra la razón, las –qutañas-contribuyen a disminuir algunos de los riesgos de la agricultura en la puna. (Jorge A. Flores Ochoa y Percy Paz Flores. En: CORPUNO.1987:74-75)

"La formación de lagunas artificiales o estanques, llamados –qutañas- que se intercomunican entre sí, mediante canales subterráneos y se alimentan de agua a la vez, de una fuente principal que puede ser un río o un nevado constante.(Enriquez,1983:132). El agua es utilizada para trabajos de campo y sirve también a los animales"(Van Den Berg,1990:55). Las –qutañas- son pequeñas lagunas artificiales de porte regular, que se intercomunican entre sí, mediante ca-

nales subterráneos y se alimentan de agua a la vez, de una fuente principal que puede ser un río o un nevado constante. El objetivo principal de las —qutañas-, es atemperar el ambiente para contrarrestar las heladas; de ahí que su ubicación sea en lugares estratégicos de la pampa. Es una tecnología andina poco conocida, estudiada e investigada, es expresamente tecnología para el cultivo de pampas donde las tierras son fértiles, pero el problema de las bajas temperaturas (heladas), en la mayoría de las veces logra arrasar con todos los cultivos. (Cortázar,S/F:151).

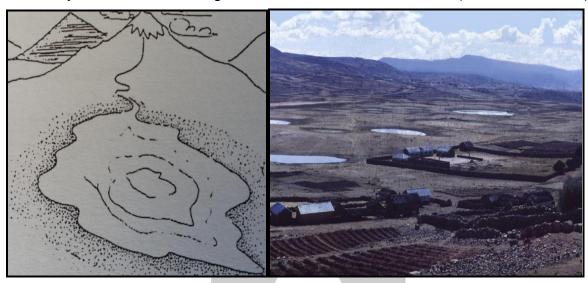
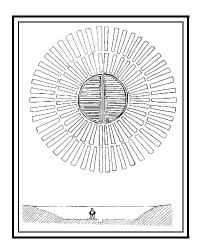


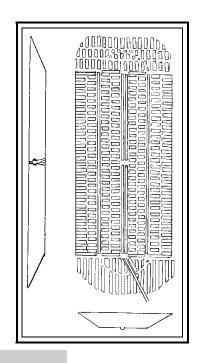
IMAGEN 17. Izquierda: Imagengráfica de lo que es una Qutaña. Derecha: Vista donde se observa un conjunto de qutañas.

Con estos sistemas y otros que aún se desconocen, no cabe duda que antes de la intervención europea, el Perú tenía mayor capacidad alimentaria que Europa, con más altos índices de calorías y también de proteínas, tanto por la calidad como por la cantidad de productos alimenticios. Estuvimos mejor alimentados que Europa Medieval, donde reynaba el hambre y las enfermedades.

Dentro de las formas de las quchas, según Flores y Paz (En: CORPUNO.1987: 77-78), se tiene:

- **b.1 Muyu qutaña.** Son de forma circular. En aymara, muyu es círculo, redondo. Por la simetría de su trazo, algunos parecen haber sido hechas a compás.
- **b.2 Sayt'u qutaña**.- En aymara sayt'u significa alargado. Tienen forma oblonga a modo de rectángulo. Los extremos toman forma de semicírculos.
- **b.3 Chunta qutaña.** Son también rectangulares, con los bordes de los extremos de forma irregular. Hay también quchas de otras formas irregulares, las cuales no se pueden agrupar bajo una misma denominación como las anteriores.





c. Tacana o pata pata (andenes)

La construcción de andenes, o pata pata, tiene, entre otras, las siguientes funciones: ampliar "la superficie agrícola aprovechando pendientes de otro modo incultivables"; "evitar la erosión causada por el viento y la lluvia, impidiendo también los deslizamientos de tierras"; regular "el drenaje neceario, sin que por ello se pierda el agua de las lluvias"(Diestschy,1984:258). Además, los andenes minimizan los riesgos de heladas. (Van Den Berg,1990:55). El sistema de andenes, muros de piedra o terrazas, permite crear microclimas apropiados para el cultivo de especies agrícolas débiles, tales como los tubérculos andinos menores (ocas, izaño, etc.), al tener la cualidad de almacenar el calor e irradiarla durante la noche, atenuando así los efectos de las heladas, menguando los efectos de la sequía al retener la humedad. (Claverías.En: CORPUNO,1987:13).

Actualmente se encuentra vestigios de lo que fue la tecnología de andenes a lo largo del ande peruano y con más incidencia en el anillo circunlacustre del Titicaca. Las andenerías muestran su eficacia, porque es la única tecnología que se ha sistematizado para el cultivo de laderas y contrafuertes de la cordillera de los andes. "Con este tipo de construcciones los Incas se adelantaron en siglos a la moderna técnico agrícola de la terraza a curvas de nivel, utilizadas, en el país, sólo a partir de la cuarta década de este siglo en el sembrío del arroz.



FOTO 4. Andenes aymaras en estado de abandono en la zona del lago Titicaca.

14 <u>NUTRICIÓN Y ALIMENTOS AYMARA</u>

Moctezuma cuando invitó a comer a Cortéz, le puso servilletas y cubiertos en la mesa, en momentos que los europeos en general (a excepción de los italianos), y los españoles en particular comían con las manos..."(Grillo,2001:28).

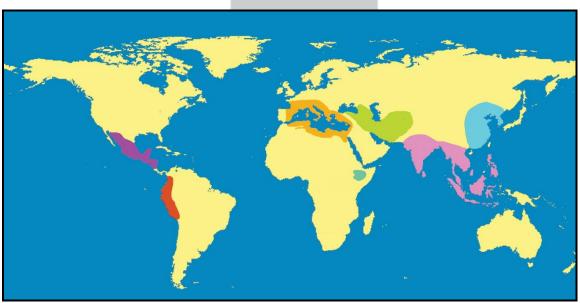


IMAGEN 18. Centros Vavilov de Origen de Plantas Cultivadas en el Mundo: (1)Centro Sudamericano, (2) Centro América central, (3) Centro Indo Malasio, (4) Centro Chino, (5) Centro Sur Oeste Asiático (6) Centro Mediterráneo, (7) Centro Absinio.

FUENTE: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas

El antiguo Perú ofreció a la humanidad la más impresionante cantidad de alimentos útiles. En esto no hay país que se nos pueda comparar; pero tampoco se pueden comparar ventajosamente con nuestros antepasados, ni siquiera continentes enteros, en cuanto a aportes para la nutrición. En realidad, las expediciones europeas del siglo XVI tenían como propósito llevar especias que hicieran algo agradables la pobrísima dieta de ese continente; y sin ni siquiera sospecharlo, Colón abrió el camino para que se diversificaran los productos alimenticios que en Europa eran un número ridículamente pobre.(Roel,1998:44).

A la llegada de los españoles, "había depósitos de sal, de carnes secas y curada al sol, sin sal; carne también salda, pescado sin sal, curado al sol y otras cecinas y finalmente grandísima provisión de comida, cuanto podía haber y había por todo el reino..." (Bartolomé de las Casas, Historia de las Indias. Madrid. 1927).

Algunos de los alimentos aportados por el antiguo Perú son: la papa, que es ahora un alimento de empleo universal, que sentó las bases para la hegemonía prusiana en la unificación alemana y es el producto preferido por los países nórdicos y de muchos otros pueblos del mundo; la páprika, que es hoy el producto nacional de Hungría (y que no es sino una variedad de pimentón prehispánico del Perú); el maíz, también de difusión mundial y sin el cual gran parte de la población europea de la ost-guerra mundial habría perecido; los frejoles (o porotos) que son un alimento difundido a través del mundo, lo mismo que los pallares, camote, la yuca, el maní, el ají, la palta, el tomate, la chirimoya, etc., etc. Pero hay una lista igualmente grande de productos de difusión menor y cuya relación nos puede dar una idea aproximada de la enorme gama de vegetales y animales con que los antiguos peruanos contaban para mantener su impresionante dieta. Una restringida enumeración de los mismos es la que sigue: quinua, oca, olluco, zapallo, mashua, el pato peruano, la iguana, el cuy, el venado, la llama, la alpaca y vicuña, la chonta, el aguaje, la chambira, la lúcuma, la papaya, el tumbo, el capulí, la cañihua, la castaña, la anchoveta, el jurel, la lorna, la coca, la cocona, el mango, la quinua, etc., etc.(Roel,1998:44).

"El estudio de la alimentación peruana antigua nos revela hasta qué punto eran conocidas las verdades bromatológicas, cómo era de acertada su dieta y con qué extraordinario criterio supieron seleccionar las plantas realmente nutritivas, transformándolas, mejorándolas, mediante la domesticación. Más, todavía con mayor sorpresa se descubre cómo muchas de ellas debían ser, antes de ser ingeridas, objeto de cuidadosa manipulación para extraerles ciertos elementos tóxicos o simplemente desagradables al paladar. La yuca, el tarwi, la kinua, entre otras variedades, necesitan de procedimientos especiales antes de ser colocadas en la mesa como ricos potajes (Pacheco,1994:95).

Por su lado, los Aztecas enseñaron a los españoles la técnica de hibridación de las plantas mediante la polinización artificial mezclando las diversas especies vegetales, técnica totalmente desconocida por los europeos; precisamente por utilizar estas técnicas los Aztecas fueron acusados por los españoles de ser agentes del diablo por alterar el orden natural establecido por Dios en la biblia. El propio Moctezuma fue juzgado oficialmente a causa de ello (Grillo,2001:28).

Los aymaras, a pesar de habitar una zona frígida de aparente infertilidad para el cultivo de productos alimenticios, hicimos florecer plantas como en cuál primavera, valiéndose para ello de tecnologías muy avanzadas, abono ecológico, pero, sobre todo, con bastante amor a la tierra. Van Den Berg(1990:35) nos ofrece una relación de productos tanto en aymara como en castellano y su denominación científica:

14.1 PRODUCTOS DOMESTICADOS Y CONSUMIDOS POR EL AYMARA

a. Ch'uqi (papa o patata)

La economía de los aymaras se basaba en la ganadería y la agricultura. Dentro de los productos agrícolas, el alimento más consumido era la papa, en sus 200 variedades domesticadas. Fue uno de los primeros alimentos en ser domesticado lo que hizo posible lo mismo con las otras plantas tuberíficas andinas, como la oca (Oxalístuberosa), al añu (tropaeolum tuberosum) y el olluco (Ollucus tuberosus). La domesticación de la papa no fue cosa de un día, tuvo que costarle muchos procesos de experimentación (ensayo-error) para descubrir sus propiedades y su uso, la que fue obra de los aymaras.

Cuidadosa y sofisticada labor genética aplicaron a la papa "para extraerle el ácido prúsico que es un veneno que se encuentra en las papas silvestres; y en materia de variedades de papa, los estudios demuestran que las culturas antiguas del Perú lograron contar con millares de variedades con una cantidad muy grande de propiedades agronómicas distintas (como es el caso de las papas fijadoras de nutrientes) y alimenticias. La papa peruana se cultivan hoy en Siberia y el Maíz es comida esencial de los negros del centro de África, y esto porque la papa ofrece variedad de usos en la gastronomía.

El Chuño

En el Vocabulario de la Lengua Aymara de Ludovico Bertonio, chuño es "papas pissadas con el yelo". El chuño, papa deshidratada, es producto de un largo proceso de domesticación, aprovechándose la helada de fines de mayo a mediados de julio, tiempo en que decrece la temperatura. Se consume en todo el área del Altiplano y en los diferentes estratos sociales. Se trata de un producto de origen pre-hispánico, cuya técnica de preparación era conocida por los –antepasados- desde antes de la Colonia. La materia prima es la papa, preferentemente la amarga (luk'i; ruke en quechua) o en su defecto la "negra" o la "blanca". Existe el chuño negro o chuño simplemente y, el chuño blanco o tunta. A diferencia de la papa, que conserva su sabor, frescura y calidad por corto tiempo (hasta agosto o setiembre), el chuño conserva sus propiedades por muchos años. La proporción de chuño que se obtiene

del proceso es la mitad de la papa utilizada; en la tunta un poco más de la tercera parte (Galdo,1981:94), pero recupera su volumen al ser renojada y coccionada.

El valor nutritivo del chuño, ha sido establecida por el Instituo de Nutrición del Ministerio de Salud Pública del Perú, y es la siguiente:

CUADRO 2 COMPOSICIÓN NUTRICIONAL DEL CHUÑO

CONTENIDO DE 100 GR. DE PARTE COMESTIBLE							
Agua,gr.	19.6	Fósforo, mgr.	57				
Calorías	321	Hierro, mgr.	3.5				
Proteínas,grs.	1.8	Caroteno, mgr.	0				
Grasa, gr.	0.2	Tiamina, mgr.	0.05				
Hidratos de carbono, gr.	77.6	Riblofavina, mgr.	0.14				
Fibra, gr.	2.0	Niacina, mgr.	0				
Ceniza, gr.	0.4	Vitamina C, mg.	0				
Calcio, mgr.	80						

FUENTE: Collazos, Whitw y otros. "La composición de los alimentos peruanos". 1953.

b. Isañu (mashua)

Dentro de las plantas alimenticias tenemos el maíz, el tarwi o chochos, la quinua, la cañihua, la papa, el olluco o papalisa, la oca o pailla y también el isaño, añu o mashua, concido científicamente como Tropae Lum Tuberosum R. Es una planta alimenticia autóctona del Awya Yala, auquue no se conoce con toda seguridad su lugar de origen dentro de este vasto territorio.



IMAGEN 19: Mashwa en sus diversas variedades

Bernabé Cobo (1639), en su Historia del Nuevo Mundo publicada en 1839, lo describe así: "son amarillos exterior é interiormente, y otros colorados. Mascada cruda la –isaña- que es la raíz de esta planta, es algún tanto amarga, tiene mucha agudeza pica tanto la lengua, que no se puede comer cruda, pero cocida queda dulce. Tiene la virtud esta raíz de reprimir el apetito sexual, según dicen los indios; y

as´, afirman que mandaban los reyes incas del Perú llevar copia de este alimento en sus ejércitos, para que comiendo de él los soldados, se olvidasen de sus mujeres".

Se la consume sancochado junto con otros tubérculos como la papa, oca. Otra forma de emplearlo es preparando la Thayacha, especie de golosina helada a base de tubérculos de isaño –también de oca y papa-, bastante consumido en la zona del altiplano durante los meses de junio y agosto. La manera de prepararlo es como sigue:

- 1. Solear el tubérculo dos a tres días consecutivos para favorecer la sacarificación.
- 2. Sancochar los tubérculos soleados.
- 3. Los tubérculos hervidos, someter a la acción de la helada por una noche.
- 4. Una vez helada la Thayacha está lista para comer con miel o chancaca con las que queda muy agradable.

También se utiliza el follaje del isaño como forraje para ganado vacuno y ovino. Otro uso muy antiguo es el medicinal, especialmente para quitar manchas del rostro como nos indica F. L. Herrera.

c. Apilla (oca)

Este tubérculo fue domesticado al menos hace 8,000 años en la región andina, pues se han encontrado restos en tumbas muy antiguas de la costa, lejos de sus lugares de cultivo. Dentro de los usos de este alimento de los aymaras se tiene: Thayacha (oca congelada), Oca phuti (oca sancochada),



IMAGEN 20: Oca (apilla) en sus variedades.

d. Tunqu (maíz)

El maíz que era conservada por largos años en las Pirwas o graneros incaicos necesitaba de desinfectantes eficaces, para destruir o alejar insectos. Muchos

emplearon la Muña, un poderoso insecticida (ecológico) que fue también utilizado en la momificación. Lo mismo en cuanto a la papa" (Pacheco, 1994:96).

Descubrieron que el maíz tenía propiedades para fabricar una bebida que en aymara llamaron Cusa, que aún es popular en la actualidad. Los antiguos peruanos se dieron, pues, perfectamente cuenta de la acción de la temperatura sobre el almidón del maíz para transformarlo en dextrinas; de que el proceso de germinación transforma el almidón en azúcares fermentescibles; y que la ptialina salival convierte el almidón en dextrinas y glucosa. Descubrieron que estos productos naturales podían proporcionar bebidas alcoholizadas por contener azúcares fermenrtescibles como: algarrobo, quinua, yuca, oca. Aunque no supieron destilar las bebidas alcohólicas. Del máiz, no sólo se consumía el grano, sino que se elaboraba la bebida nacional la agha (en quechua) o la Kusa (en aymara).

e. El Tarwi

El tarwi es otro alimento que fue muy empleada para garantizar la salud del pueblo, por sus cualidades nutricionales. Veamos el siguiente estudio sobre las cualidades nutricionales de este producto.



IMAGEN 21: Sembríos de tarwi en las áreas andinas del departamento de Puno, antiguo territorio Lupaca.

CUADRO 3 PROPIEDADES DEL TARWI

EN 100 GRAMOS DE TARWI					
Energía	151 calorías				
Agua	69.7 gr.				
Proteínas	11.6 gr.				
Grasa	8.6 gr.				
Carbohidratos	9.6 gr.				
Fibra	5.3 gr.				
Ceniza	0.6 gr.				
Calcio	30 mg.				
Fósforo	123 mg.				
Hierro	1.4 mg.				
Tiamina	0.01 mg.				
Riboflavina	0.34 mg.				
Niacina	0.95 mg.				
Ácido ascórbico	0.000				

Fuente: Diario Los Andes. Editorial del 15 de abril del 2007.

f. Jiwra o Jupha (Quinua)



IMAGEN 22: Quinua en estado de maduración en diferentes colores. Foto: Henry Mark Mamani.

Somos un país "pobre económicamente", pero contamos con un grano de oro, la quinua. En la cuenca lacustre del Titicaca, en las zonas altoandinas, territorios domados por los aymaras, crecen los granos más alimenticios del planeta. Gracias a los investigadores, la quinua ha sido posicionada en el extranjero como producto bandera de los aymaras, del cual existen más de 100 variedades de este grano. Conocida por los ancestros como "fuente de vida o semilla madre", su consumo data

de hace más de 5000 años. La quinua (chenopodium quinoa) es considerada un 'pseudo cereal'. Si bien su grano se parece a otros cereales, en realidad pertenece a la familia de las quenopodiáceas, junto con la acelga, la remolacha o la espinaca. Cuenta con más de tres mil variedades y crece fundamentalemnte en el altiplano andino. Su principal productor es Bolivia, seguido de Perú y Estados Unidos" (Karpovich,2009;e: Los Andes).

La quinua tiene múltiples usos en la alimentación, en la agroindustria. Se obtiene más de 35 productos transformados, siendo el producto estrella que tiene nuestro país.

La planta es sumamente resistente y se cultiva hasta 3500 metros de altura sobre el nivel del mar. Su tallo es generalmente de dos a seis pies de altura, aunque se ha visto de tres metros de altura, que se cultiva para forraje. Cuando están tiernas sus hojas son muy parecidas a las de la espinaca y se usan en la preparación de sopas y potajes. Con los tallos y hojas secas de la planta se obtiene una ceniza que sirve para darle cierto sabor picante a las hojas de coca, las cuales se mascan por sus propiedades estimulantes. El principal empleo a que los -aymaras- destinan la harina que sacan del grano es a la preparación de una galleta especial llamada 'kispiño'. La elaboración de dicha galleta es muy sencilla, consistiendo en lavar la quinua, frotarla bien hasta que se desprenda el pericarpio, en secarla bien, separándola de la semilla y en pulverizar ésta por frotamiento, para lo cual se hace deslizar sobre una piedra plana, que se coloca en plano inclinado, otra piedra semicircular que hace las veces de mojadero entre las que se coloca la quinua. La harina obtenida de este modo se amasa enseguida con agua de cal ligeramente alcalina para neutralizar el amargo que pueda quedarle, tras de lo cual se cuece la papilla, obteniendo así la galleta. La masa puede mezclarse también con manteca, yema de huevo y leche, con lo cual se consigue un alimento muy agradable y de gran fuerza nutritiva. La galeta que hacen los -aymaras- resiste durante dos años sin sufrir alteración, reemplazando la galleta de campaña. El grano también se usa entero tal como el arroz, para hacer potajes, sopas, etc. Asimismo, después de cocida, la masa puede tenderse en una sartén dándole una pulgada de espesor, y meterse en horno. En esta forma es un buen sustituto del pan.

La quinua se va a COMFLEX para alimentar a niños" gringos", y a cambio ellos nos mandan comida chatarra. Los países nos regalan sus excedentes inservibles. EEUU tiene maíz almacenado para cinco años, y cada cinco años la cambian y nos la envían a nosotros. Lo venden a cambio de otros productos, así renuevan sus reservas por otros mejores. En fin, utilizaron la quinua en diversas formas, las hojas tiernas en guisos, los granos en potajes y brebajes variados, los tallos, hojas y frutos son excelentes forrajes para el ganado y aves, y otros usos que se anotan a continuación:

Api mazamorra de quinua

Q'atawi api mazamorra de quinua molida con cal

P'isqi mazamorra de quinua sin moler

Phiri gallets de quinua

Phisara quinua frita como el arroz

K'ispiño	bollos de quinua molida
Taxta	galletas de quinua
Lijcha	hojas de quinua en ensalada

"Desde el punto de vista del consumo humano es un cultivo rico en proteínas, fibras y minerales y aminoácidos, no contiene colesterol y es de fácil digestión. Otra de sus magníficas propiedades es que, al no contener gluten, su ingesta es muy recomendable para los enfermos celíacos y por supuesto para los que siguen una dieta vegetariana por su gran aporte de proteínas. ... es una planta de la que se aprovecha todo: los tallos (se hace akulla), el grano y las hojas, y a la que se le adjudican propiedades cicatrizantes, analgésicas y desinfectantes. Nótese que no es necesario fármacos, sino que la alimentación es la medicina). Hoy "la ciencia ha descubierto su poder alimenticio, curativo, terapeúico y cosmético. (...) La quinua es uno de los granos de oro, porque constituye el alimento básico de la población, y esto debido a que este grano andino es uno de los alimentos más completos del reino vegetal" (Karpovich, Ob.Cit.).

La quinua tiene un balance de aminoácidos, propiedades nutritivas y curativas, como se esta exponiendo. Mujica, citado por Supo (2009;en: Los Andes) precisa que "se le ha encontrado que tiene alta licina, es un aminoácido que permite el desarrollo de las células cerebrales. Mientras que la quinua negra (que hoy tiene mucha demanda), han encontrado litio que combate el estrés, si seguimos viendo con más cuidado las variedades que tiene la quinua, como los estrógenos que evitan problemas de la menopausia y del cáncer. Por eso nuestras mujeres campesinas no tienen cáncer al seno, igualmente no hay personas con estrés (a pesar de ser pampas desoladas) en el campo, todo es porque a través de su alimentación realmente se están medicando. Ahora el mundo moderno le ha llamado a eso, productos nutraceuticos"

Existen múltiples estudios sobre las propiedades de la quinua. El análisis químico del grano de quinua es, según Voelker, el siguiente (Albes,1983:86;en: Álbum de Oro, tomo X):

	Por ciento
Fécula	38.72
Azúcar	5.12
Goma	3.94
Materias grasas	4.81
Caseína o albúmina	7.47
Gluten	11.71
Fibra leñosa	7.90
Compuestos minerales	4.32
Agua	16.01
	100.00

g. Qañawa (Cañihua)

La cañihua, 'el trigo de los andes, Chenopodium pallidicaule, al igual que la quinua tiene su origen en la meseta del Collao a orillas del Titicaca, al sur del Perú y Bolivia... crece a altitudes superiores a 4000 m.s.n.m.



IMAGEN 23: Sembríos de cañihua en sus diferentes variedades. Distíngase los colores. Foto: Henry Mark Mamani

Los granos de esta planta se emplean en diferentes formas ya sea como Cañihuaco: grano tostado y molido, en mazamorras, galletas, tortas, pasteles, keques, etc., también se elabora de sus tallos la llipta, que es más agradable y apetecida que la llipta de quinua; el tallo y las hojas constituyen un gran alimento para el ganado. Este seudocereal es superior en proteínas, grasas y calcio, el maíz, quinua, cebada, trigo, avena, arroz, siendo superado solamente en el contenido de fósforo por la quinua.

h. La Kiwicha

Por increíble que parezca, esta planta que supera a la quinua y al tarwi abismalmente por su alto valor alimenticio, fue declarada por los españoles durante el virreinato, como la 'Planta maldita', la 'planta subersiva' y se prohibió su uso expresamente por una Bula Papal. El ingeniero Jaime Pacheco Navarro, catedrático UNSAA del Cusco, investigador de la trayectoria histórica de la mágica planta,... Indica que contra esta 'amaranthácea' (Kiwicha) se tomaron providencias especiales. Y esto porque durante los primeros 100 años de la conquista, los españoles no hallron explicación posible, al hecho de que los hijos de los mitayos y

los yanacunas de las encomiendas, 'se mantuvieron robustos e inteligentes pese a la miseria dentro de la que estaban confinados y al trabajo brutal que recibían'. En alguna oportunidad el Virrey Marqués de Cañete llegó a preguntar a su corte: ¿por qué estas indias mugrosas siguen pariendo hijos sanos y robustos si las estamos golpeando en la matriz y la cabeza?" (Cortázar,s/f.:154).



IMAGEN 24: Kiwicha en una de sus variedades

La respuesta la darían los fanáticos sacerdotes de la Santa Inquisición muchos años después, cuando otro Virrey recibió informe 'sorprendente' sobre las 'probadas y experimentadas cualidades de la kiwicha, la planta subersiva' consumida por los indios secretamente. Seguramente había encontrado, alguna extraña relación entre las comunidades o poblaciones que consumían tal alimento y las constantes rebeliones quechuas o aymaras. El consumo secreto de la planta subersiva era lo que seguía manteniendo la inteligencia despierta de los indios 'adictos' y su fuerza y capacidad de reproducción incólumes. El informe añadía, una recomendación expresa: 'La dominación de estos indios rebeldes, jamás será completa mientras sigan consumiendo cierta planta cuyo fruto no es más grande que la cabeza de un alfiler'. Aparejado a este informe iba la descricpión detallada de la Kiwicha, dibujos y otras especificaciones. (Cortázar,s/f.:155).

Lo increíble, vino después, cuando a solicitud de las autoridades eclesiásticas, se prohibió bajo pena de muerte el consumo de la Kiwicha y los cultivos existentes fueron arrasados al amparo de una 'Bula Papal' que excomulgaba a todo aquel que se atreviera a consumir el fruto de la 'planta maldita'.

El redescubrimiento de la planta maldita.- "Transcurrieron los años, y la planta pasó al anonimato, empero su consumo no desapareció, aunque se redujo muy sensiblemente. Los españoles prohibieron además 260 plantas nativas, entre ellas el tarwi, por las 'razones' expuestas. Repasando la historia sobre esta planta vemos que su centro de origen está en los Andes comprendidos entre el Sur del Ecuador y el Norte de la Argentina, con énfasis en el Cusco, donde existen muchas variedades

. se tiene noticias que la cultivaron también las culturas Maya y Azteca y que los tibetanos la consumen a efectos de una 'eterna juventud'. Se afirma que el cultivo de la Kiwicha no es apto para los terrenos frígidos de la puna. (Cortázar,s/f.:155).

i. Kuka (Coca)

La hoja de coca es un valioso alimento, que tiene cualidades medicinales, como fuente de calcio, para combatir la osteoporosis y la pérdida de calcio, es un potente regenerador de las funciones de nuestro organismo.

"La hoja de coca contiene 14 alcaloides, todos ellos tienen usos benéficos como alimento, energizante, analgésico, medicinal, etc.". "De los 14 alcaloides, sólo uno de ellos, la cocaína, que además de ser utilizado como analgésico, energizante, puede ser utilizado como un estupefaciente" "Por experiencia directa, puedo decir que es un energizante, que fortalece el sistema inmunológico, que ayuda a la calcificción de los músculos y huesos" "La utilización del alcaloide cocaína, como estupefaciente, como droga, es una utilización nociva que ha sido desarrollada por los países del llamado mundo 'occidental y cristiano'" (Quintanilla, 2009:01; en: Los Andes). Por lo que, "la utilización de la hoja de coca, ya sea como chacchado o como harina de hoja de coca, es un alimento de muy buena calidad, que además tiene efectos medicinales que ayudan a la regularización del funcionamiento de una serie de órganos y glándulas del ser humano" (Quintanilla, Ob.Cit.).

"En efecto, la coca tiene grandes propiedades por los diferentes componentes nutricionales de la planta, citamos algunos: En cada 100 gramos, Calcio 997.62 mg.; fosfato,412.67mm(mg).;magnesio, 299.30mg.; hierro, 136.64 mg., según datos publicados en la Revista Agronoticias, edición No 281, pág. 40 del 2003. Aún más, un trabajo de investigación titulado 'Valor Nutricional de la Coca?, hecho en la Universidad de Harward, Estados Unidos (1995), indica que el alto contenido de vitaminas y oligoelementos, como el Calcio, hacen que el mate de coca sea un completo nutritivo de la dieta diaria, como alimento y medicina a la vez"(Loza,2005:27;en:Al Día).

Los especialistas precisan que la hoja de coca posee más proteínas que la quinua o la kiwicha y casi tantas calorías como el maíz, el trigo o el arroz. Contiene 14 alcaloides naturales, que actúan sobre el sistema nervioso central. En el caso de esta planta, éstas sustancias se hidrolizan y pueden servir para metabolizar azúcares, equilibrar la presión arterial y proteger contra las caries. Por ejemlo, la cocaína sirve como analgésico, anestésico y, al transformarse en hecgomina moviliza los carbohidratos almacenados en grasa para ser utilizado como energía, y a la vez funciona como adelgazante natural. (...) ¿Si la coca fue consumida contribuyendo a su excelente nutrición y ésta permitió fortalecer sus capacidades físicas, productivas, intelectuales y culturales, acaso no puede constituirlo ahora y en el futuro? Sí lo puede (Grillo,2006:30).

Veamos la siguiente tabla comparativa y sus propiedades de los diversos alimentos vegetales consumidos en el altiplano por quechuas y aymaras:

CUADRO 4
PROPIEDADES COMPARATIVAS DE LA COCA CON OTROS PRODUCTOS

Producto agrícola (100 gramos)	Calorías (gramos)	Proteína s (gramos)	Calcio (mg)	Hierro (mg)	Fósf oro	Vit. A (mg)	Vit. E (mg)	Vit. B1 (mg)	Vit. B2 (mg)	Vit. C (mg)	Miacin a (mg)
Coca	304	19,9	2097	9,8	363	8,15	44,10	0,30	1,72	10,5	6,30
Maíz	325	8,4	6	1,7	267	0,02		0,30	0,16	0,7	3,25
Trigo	338	6,6	38	4,6	224			0,30	0,08	4,8	2,85
Arroz	359	6,1	8	1,6	130			0,71	0,07		2,90
Cebada	344	6,9	61	5,1	394	0,01		0,33	0,21		7,40
Kiwicha	365	12,9	179	5,3	254			0,20	0,57	3,2	0,95
Quinua	367	14,0	114	7,0	450			0,35	0,32	6,8	1,43
Papa	97	2,1	9	0,5	47	0,02		0,09	0,09	14,0	1,67
Yuca	162	0,8	25	0,5	52	0,01		0,04	0,04	3,7	0,76
Hoja de quinua	50	4,7	377	1,5	63	1,72		0,06	O,95	11,1	1,20
Hoja de nabo	35	2,9	367	2,8	95	2,12		0,12	0,38	40,2	2,40

Fuente: "La Hoja Increíble". Mantega 339, Mariani, Morales. La Paz, Bolivia, 1992. En: Gillo,2006:31).

Satanización de la coca

"La uva no es vino, la cebada no es cerveza, el tabaco no es cigarro, la oca no es clorhidrato de cocaína", y esta frase va en razón de que se ha aprovechado mal este producto que tiene un enorme potencial terapeútico y un valor nutricional.

Grillo (2006:29) tiene ideas alternativas, y dice: Planteamos la necesidad de industrializar la hoja de coca convirtiéndola en harina ´para el consumo humano directo como un objetivo para acabar con el narcotráfico y la desnutrición en el mundo. El alto valor nutricional de la hoja de coca y su facilidad de almacenamiento en forma de harina son la base para la elaboración de tortas, galletas, fideos, manjar verde, mazamorra, puré, mermelada, yogurt, salsa picante, dentífricos, jaboncillos, champús, jarabes, pastillas antigripales, pomadas de frotación y otros.

j. El ch'aqu

Los aymaras conocieron muchas variedades de tierra, desde las tierras de cultivo en las que se sabían distinguir entre aquellos terrenos que eran fértiles o estériles. De este conocimiento resulta el descubrimiento de las propiedades del ch'aqu, una arcilla plástica comestible, que se acompaña con papas y sal hasta la actualidad. En aymara se llama phasa, aunque en otras zonas chaqu, respecto deléste Cobo (Ob.Cit:243 dice: "tanto en la alimentación desleído en agua y sazonado con sal en el que sopaban las papas, como si fuera mostaza". "Sus polvos, que son blandos y amorosos, echados sobre las almorranas, son útiles para desecarlas y consumirlas,

y mezclados con vinagre o zumo de membrillo, valen contra los corrimientos de gota". "Sirven de quitar machas, y suelen suplir la falta de jabón, porque, levantando espuma, limpian la ropa, por lo cual se lavan los indios la cabeza con esta greda; y notan de ella que mata los piojos"

Citando a Raimundi, Emilio Romero (1928:201) refiere que "hay personas que son tan apasionadas por este extraño alimento, que no pueden ser una figurita de chako sin ceder a la tentación de comer un bocado. He tenido la ocasión de presenciar lo que dicen aquí en Lima, en circunstancias de mostrar a un señor mi colección de minerales, sucediendo que al ver una figurita de un animal hecha de chako, por un movimiento involuntario le quito la cabeza con los dientes". "En la actualidad… consumen mucha de esta arcilla plástica, que es de color amarillo, se disuelve en agua y tiene apariencia de tiza".

15 TEXTILERÍA Y VESTIMENTA AYMARA

"Tengo en mi poder una camiseta (uncu) del propio Inga, que la hube en el dicho pueblo (Capachica), que cabe en un puño... porque es muy finísima y no hay quien la vea que no se quede espantado y admirado de ver cosa tan grande". Martín Murúa.

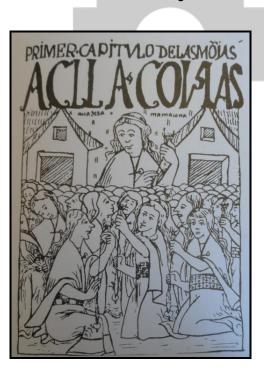


IMAGEN 26: Mujeres en acllahuasi, tejiendo. Según gráficos de Huamán Poma de Ayala

Si bien en todo el Tawantinsuyo se cultivaba la textilería, es en el Collasuyo donde se tejían las mejores ropas para abastecer al imperio. De la misma manera, a nivel global, no hay duda que el arte textil peruano alcanzó niveles superiores a los de europa. Virgilio Roel (1998:46) afirma que "Los peruanos del pasado estuvieron mejor abrigados (y vestidos) que los agresores peninsulares, ... en textilería la tecnología del tawantinsuyo era relevantemente superior a la de europa del siglo XVI".

El padre aymara Llanque Chana (1979:12) "también los aymaras de esta provincia de Chucuito habían perfeccionado la técnica y el arte de la textilería habiendo alcanzado una calidad superior. Al respecto el Visitador Fray Pedro Guetierrez Flores en 1574 observó que: "Se tejía desde Chucuito y hasta el Desaguadero ropa elegante, de colores con lana de vicuña, alpaca, oveja de castilla y pelo de chinchilla ques como de vizcacha lo cual dieron indios" (Murra, 1970:59).

"La tradición textil fue muy antigua en el Perú prehispánico y se remonta a más de ocho mil años a.C. la materia prima usada en los textiles fue la "cobuya", el algodón y la lana. Los primeros balbuceos textiles se dieron antes de los conocimientos alfareros. En ese entonces, las fibras usadas fueron llamada "cabuya" por los españoles, es decir diferentes eneas (scirpus sp: Fourcroya andin; Thyphya angusfolia, etc). Ésta fueron empleadas en forma de sogas, bolsas de red, trenzas y burda mantas. A la cabuya le sigue en el tiempo el algodón (Gossypium barbadense) en sus dos variedades, blanco y país, este último de ricos tonos marrón. Una fibra de gran importancia fue la lana de camélidos, la burda provenía de las llamas y la fina de alpaca y vicuñas. Hacia los años 500 a.C. el tejido había alcanzado su pleno desarrollo y las prendas de aquel entonces se aprecian hoy en los museos. El desenvolvimiento alcanzado en el arte textil y su gran demanda debió exigir una serie de tecnologías apropiadas. Destaca así el rol del hilado clásico, no sólo para cubrir la necesidad de los tejidos, sino para conseguir la perfección que observamos en las piezas y mantos funerarios... igualmente importante eran los conocimientos sobre tintes cuyos coloridos conservan aún toda su frescura. En un listado que señala en 1571 los diversos tipos de artesanos andinos especializados hallamos el tanti camavoc es

En cuanto a la calidad de los tejidos, los cronistas insisten en la clasificación de los tejidos andinos en tejidos finos y tejidos toscos: cumbi y ahuasca. Posiblemente, la ahuasca era el tejido común, el que se hacía en las unidades domésticas para el uso cotidiano (frazadas, costales, etc.) en telares horizontales y con urdimbre vista. Estos tejidos ahuasca eran "bastante toscos y gruesos". El cumbi era de tela más fina, de lana de mejor calidad que a veces se tejía en telar verticla, lo que relacionaría al cumbi con la técnica del tapiz.(Gisbert,2006:20). Agrega la autora que de estos, los cumbicamayos eran tejedores varones. Los términos *ahuasca* y *cumbi* nombran dos grupos distintos de textiles: en lo que respecta a diferencia entre ambos grupos se puede decir lo siguiente: (Gisbert,21). De estos el Ahuasca es de calidad: tejido burdo, tosca; función: doméstico, de uso cotidiano; y su técnica: telat horizontal; en cambio, la calidad del cumbi es tejido fino, 'de labores muy perfectas y acabadas'; función: ritual y real; y su técnica: telar vertical y telar horizontal.

Las momias de los antepasados, que eran objeto de un culto especial, estaban siempre vestidas con finos textiles, así como algunas imágenes sagradas que en muchos casos eran "como estatuas hechas de tejidos".

15.1 DISTINCIÓN Y SIGNIFICADO DE LA VESTIMENTA

La interpretación de los textiles como símbolo de identidad, origen y linaje, deviene no sólo de la práctica sino también de mitos. Veamos lo que relata Bernabé Cobo.

El texto de Cobo,s.f.:151) es el siguiente: "Otros dicen que después que cesó el diluvio, en que perecieron todos, el Criador formó de barro en Tiaguanaco las naciones todas que hay en esta tierra, pintando a cada una el traje y vestido que había de tener; y así mismo dio a cada nación la lengua que había de hablar... y las comidas, semillas... y que, hecho esto, les mandó se sumiesen debajo de la tierra, cada nación por sí, para que de allí fuesen a salir a las partes y lugares que él mandase; y que unos salieron de suelos, otros de cerros, otros de fuentes, de troncos de árboles y otros de diferentes lugares, a los cuales comenzaron a venerar, cada provincia el suyo como guacas principales, por haber salido y empezado allí su estirpe y linaje, y a tener por dioses aquellos sus primeros progenitores, poniendo sus imágenes y estatuas en los dichos lugares; y así cada nación vestía con el traje que a su guaca pintaba".

Por el texto subsiguiente se colige que estas guacas tenían formas de "halcones (mamani), cóndores y otras aves y animales". Es importante puntualizar que Viracocha "pintó" a cada nación con el traje y vestido que había de tener y que este traje era imagen de su huaca, de donde había salido y empezado su estirpe. Por ello no es aventurado suponer que en la parte figurativa (los pallai) de los diferentes textiles está impresa tanto la señal del linaje como de dios pertinente a éste. (Gisbert,2006:180).

Los españoles se percataron de esto, sobre todo Toledo, quien estaba muy bien asesorado por gente como Acosta, Ondegardo, Matienzo y Sarmiento. Por ello sus ordenanzas⁴ específicamente prohíben la representación de animales en los tejidos. El texto dice "y por cuanto dichos naturales también adoran algún género de aves y animales, y para el dicho efecto... los tejen en los frontales, doseles de los altares... ordeno y mando que los hallareis, los hagáis raer y quitar... y prohibiréis que tampoco los tejan en la ropa que visten, poniendo también sobre esto especial cuidado...". Por ello una parte de los pallais han sido alterados incluyendo en ellos motivos hispánicos como el caballo o la simple decoración floral (caso de Tarabuco), sólo unos pocos mantienen su antigua iconografía, como ocurre con los tejidos curti y los de Leque, Potolo y Macha (Gisbert,Ob.Cit.:180). Esta práctica sagrada de diferenciarse por medio de la iconografía textil fue mutilada en la época del virrey Toledo.

Por testimonio de Cobo y por las Ordenanzas de Toledo..., sabemos que en la ropa se representaban a los dioses y, en concomitancia con éstos, el signo de origen y linaje. Al parecer, una parte de estos dioses eran seres míticos zoomorfos. El texto dice: "adoran algún género de aves y animales... prohibiréis que tampoco los tejan

_

⁴ Las Ordenanzas del virrey Toledo, emitidas en Chuquisaca, se encuentran manuscritas en el Archivo Nacional de Bolivia

en la ropa". Elementos de este tipo: aves y seres mitológicos en forma de cuadrúpedos alados, consituyen la temática de Potolo de la nación Caracara. Su característica es mostrar un animal dentro del otro, en una visión radiográfica propia de culturas preincas como la de Paracas. (Gisbert,2006:10).



IMAGEN 27: Tejido Leque (Cochabamba). Detlle de una faja que muestra en visión radiográfica de la realidad un animal dentro de otro.

Fuente: Arte Textil y Mundo Andino, Teresa Gisbert, 99.

Casos similares presentan Leque (comunidad aimara entre La Paz y Cochabamba, Llalagua en territorio Charca, con águilas bicéfalas hispanas y Macha si ausencia hispana.



IMAGEN 28: Composición simbólica abstracta, de ascendencia prehispánica, en un textil actual de Macha (Potosí, Bolivia), según Gisbert.

Fuente: Arte Textil y Mundo Andino, Teresa Gisbert,98.

¿Quiénes tejían?: Los cumbicamayos de Chucuito

Además de toda la información acerca del tejido de ropa de abasca y de piezas como frazadas (chuses) y costales que evidenciaban la existencia de un importante núcleo textil con una gran producción, el informe (de Flores Guetierrez en 1572 - 1574) toca un rubro que merece ser resaltado y es el concerniente a los tejidos de

cumbi, que aún se hacían en la zona. Los tejedores de cumbi pertenecían tanto a la parcialiadad de hanansaya como a la de urinsaya.

Entre los tejedores de cumbi se cita a don Diego Carita, "principal de los indios cumbicamayos", lo que nos permite pensar en la existencia de un grupo de cumbicamayos bien establecido dentro de la comunidad lupaca, a Don Pedro Ticona, principal del ayllu Collana, y a indios hechiceros que estaban presos. Este último dato nos confirma que el tejido de cumbi estaba estrechamente ligado a la religión andina y es posible que antes de las ordenanzas de Toledo se hayan labrado en los cumbis lupacas imágenes o símbolos de los dioses indígenas. Las piezas que tejían estos cumbicamayos por orden de los religiosos de Santo Domingo consistían principalmente en tapices de pared, aunque también se producían sobrecamas, sobremesas y mantas. (......). Las fibras usadas para los tejidos cumbi eran de vicuña o de alpaca, en algunos casos se usaba pelo de chinchilla (Gisbert,2006:181).

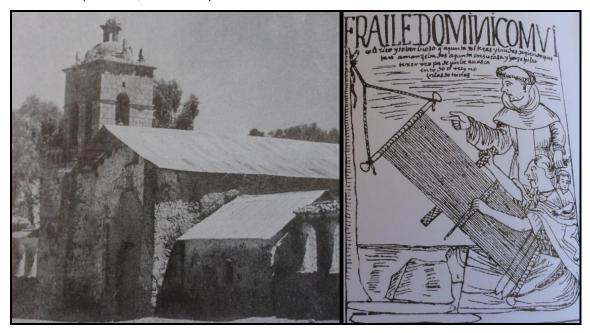


IMAGEN 29: Izquierda, Iglesia dominica de Santo Tomás, en Chucuito, región Puno, Perú. Derecha: Fraile dominico obliga a tejer a mujer inka, Poma de Ayala.

Los cumbicamayos de Millerea

En el Archivo Nacional de Bolivia existe un documento de 1583 que da cuenta de la existencia de mitimaes llevados por Huayna Cápac a la zona umasuyo del lago. Este documento ha sido estudiado por John Murra (Documentos de Chucuito...)) y es de gran importancia, ya que trata de grandes grupos multiétnicos implantados por el lnca que se dedican, unos a la alfarería, y otros al tejido de cumbi. En el documento, los señores de Huancané –zona en que se había establecido estos mitmas- dicen, que contra la voluntad de sus antepasados, "Guayna Capac Ynga puso en nuestras tierras por mitimaes mil indios cumbicamayos en el asiento de Millerea y cien

mitimaes olleros en el asiento de ccupi que es cerca del dicho asiento de Millerea".(Murra,1978:415-423).

Murúa explica que a Capachica los incas enviaban ropa cumbi para los sacrificios y que en su tiempo esta rpa se exhibía en el día de Corpus. Existía en la zona guarnición incaica de gente de Cuzco y Huaro por temor a un levantamiento. Capachica, según Murúa, era famosa por los tejidos finos que allí se hacían. Debemos considerarlo otro centro textil importante, junto a Millerea.(Gisbert,2006:184).

Poma de Ayala, refiriéndose a la actividad del fraile mercedario en Yanaoca, dice que hacía: "hilar, texer y hacer cumbi, y de avasca pabellón y sobrecama y frezadas y costales y teñir lana". Los tejidos, además de responder a la necesidad vital de cobijarse del clima inclemente, estuvieron siempre vinculados estrechamente con la vida religiosa del hombre andino.

En cuanto a la prenda habitual, es posible que, tanto por el uso cotidiano, como por la representatividad étnica que tenía, la ropa se convertiera en una especie de nexo entre la persona y el mundo exterior, físico y metafísico. Así, en el diccionario de Bertonio encontramos que la palabra *tapitha* isi significa 'ropa de apestado', y *tapinitha*: 'dejar en el camino ropa o lana, etc., para que el que la hallase se lleve la enfermedad de aquella persona cuya era la ropa".

Los Kollas vestían túnicas de lana revestidas totalmente con placas delgadas de oro (como se puede apreciar en el Museo Dreyer y el Museo de Oro de La Paz) y armaban al guerrear tal gritería con los metales que portaban que asustaban a sus enemigos" (Molina,2008; en: Los Andes).



IMAGEN 30: Estas piezas laminadas en oro fueron encontradas en la Chullpa Lagarto de Sillustani en Puno, en 1971. Fueron usadas como parte de la indumentaria de los líderes aymaras.

Dice Pedro Delgado (1998:351) "como se sabe, la ropa fue en los Andes prehispánicos indicador social: los colores y las diversas labores, en combinaciones muy bien establecidas en cada, poca y región, tuviereon significado por sí y

señalaban desde lejos la calidad y las intenciones de quien las vestía. En los testamentos que conocemos, las prendas indígenas se nombran: anaco, lliclla, chumpi, etc., en tanto que a las españolas se las llama en castellano. Lo mismo sucede con las calidades de las telas, sobre todo cuando el testador es un sastre".

Anualmente, después de la cosecha de papas, se efectuaba lo que posiblemente era el primer ritual de la vida de un niño aymara. Para esta ceremonia se reunían en la plaza a todos los niños y niñas que habían nacido ese año. Los niños eran llevados en brazos por la tía paterna, el hermano de la madre procedía a untar la cara del niño consangre de vicuña. Para esta ceremonia colectiva llamada sucullu, los niños eran vestidos con "una camiseta negra que tenía entretejidos tres hilos colorados, uno en el medio, y dos a los lados de alto a bajo, y por delante y detrás. Lo mismo hacían con las niñas de aquel año, solamente se diferenciaban en el nombre, por que se llamaban huanapaño; y en los hilos colorados que eran muchos y eran entretejidos no de alto a bajo, sino alrededor, y caían en medio ...". La ropa vestida en esta ceremonia por los niños era la succullu cahua y la de las niñas sucullu urco, "todo lo cual hacían con sacrificios a sus guacas o demonios que los tenían embaucados y engañados con esto".

Las variaciones en la manera habitual de vestir la ropa indicaban también situaciones especiales, así, hacchittasitha significa "andar vestido de luto, y las viudas se ponen el manto como si fuera llacota de varón, y en la cabea una toca negra a su modo; y los viudos no hacen más que cubrirse la cabeza con su manto por muerte de sus mujeres y de otros parientes, las mujeres por muerte de sus padres se ponen el manto al revés como se ha dicho..." (Gibert, 2006:80).

La manera de hacer los tejidos y el uso de éstos podían indicar no sólo la etnia y el ayllu a los que pertenecía la persona que los llevaba, sino que todo una "visión del mundo" esta expresada a través de los diseños, colores, distribución y conformación interna del tejido. Pensamos que el diccionario extraído del Vocabulario... de Bertonio es un instrumento para una aproximación a este tema(Gisbert,80).

15.2 VESTIMENTA AYMARA PRECOLONIAL

PARA EL VARÓN

a. Uncu o cahua

En la zona aymara el nombre de esta prenda era *ccahua*; el vocablo quechua *uncu* se generaliza posteriormente. Esta prenda está formada por una sola pieza rectangular que tiene un gran ojal para el paso de la cabeza, el cual se teje en el mismo telar. La pieza se dobla sobre sí misma cosiéndose las partes encontradas a fin de formar la túnica, dejando sólo la abertura que permite el paso de los brazos. Se diferencia del poncho en que este último está constituido por dos piezas cosidas en el centro, dejando sin coser la parte correspondiente al cuello; los lados no se unen como ocurre en el uncu.

Bertonio señala varios tipos de uncu (o cahua) que conviene consignar, como el denominado *Ppita o Apitha Ccahua*, de él dice Bertonio: "es propiamente camiseta de los mallcos", se tejía con varias listas que la surcaban de arriba abajo, de varios colores y labores, listas que por lo general no pasaban del número de cinco. Eran de cumbi. Al parecer se trata de una prenda usada por aimaras. Una variante para el común era la *kolini ccahua*, uncu listado en las costuras, que es la forma de uncu que se ha conservado hasta el día de hoy. El uncu incaico es descrito por Bertonio así: "camiseta azul hasta las rodillas, y de allí abajo colorado: es traje de los Incas". El nombre de esta prenda era *harputha ccahua*.(Gisbert,2006:62).

Bertonio nos dice que harputha ccahua significó camiseta azul hasta las rodillas y de ahí abajo colorado. Anota que esta cagua o uncu era traje propio de los incas: este dato es invalorable ya que no sólo confirma el uso de uncu por los incas, sino que los colores rojo y azul podrían considerarse, en cierta manera, como colores reales. El rojo se obtenía por medio de la cochinilla, denominada 'magno' por los aimaras, y el azul probablemente provenía de la añil que es una planta indigófera, y en algún caso puede obtenerse de minerales. (Gisbert 63). Por Bertonio sabemos que los malkus aimaras usaban un tipo de uncu, a rayas verticales de acuerdo a la urdimbre. (Gisbert,63). El uncu ajedrezado se llama en aimara ayquipa.

La camiseta listada es corriente y se denomina kolini ccahua que es la camiseta que era de diversos colores. Cuando la lana no era teñida y los colores eran naturales se denominaba kora kolini ccahua. Este uncu listado sería el origen de los ponchos aimaras. Respecto a los malkus y a los uncus que éstos usaban, Bertonio dice que la *cochusu ccahua* es propiamente camiseta de los mallkus, por no ser tejida sino de cumbi. Al parecer se trata de un uncu listado de alto a bajo con rayas que no suelen pasar de cinco, en las cuales hay varios colores y labores diversas. La referencia al uncu de los mallkus se halla junto al vocablo ppita y appitha. Bertonio indica (con entrada en castellano) que apitaccahua es la "camiseta tejida de varios colores de pájaros, flores, etc.". Los uncus pequeños con destino a los niños se llamaban succulluccahua. Los caciques durante todo el periodo virreinal usaron uncus sobre la vestimenta española.



IMAGEN 31: Uncu proveniente de la zona de Pacajes en el departamento de La Paz. Col. Part. La Paz, según Teresa Gisbert, Ob.Cit.

Los uncus más elegantes tenían pájaros, flores, estrellas de ocho puntas, etc.; en este caso los uncus se denominaban *apita ccahua*. Las figuras iban en recuadros en los uncus incaicos en la forma de ocapus.(Gisbert,2006:63). Este tipo de túnica o uncus con muy pocas variantes, se han conservado en Bolivia hasta el día de hoy, aunque con el listado vertical a la manera aimara y sin tocapus. Hemos podido constatar que por lo menos hay cuatro sitios donde se mantiene el uso del uncu: Yura, Chipaya, Amarete y Colquencha. En esta última localidad se producían, hasta hace poco, uncus de color azul y rojo, que como hemos visto, eran colores reales (Gisbert,Ob.Cit.:63).

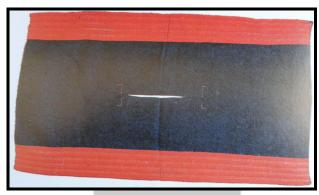


IMAGEN 31: Uncu proveniente de Colquencha cerca de Calamarca (departamento de La Paz) conocido como "ponchillo" por carecer de costuras laterales. Col. Part. La Paz. Teresa Gisbert.

El tejido de estos uncus es tan fino que tiene una calidad próxima a la seda. Este tipo de tejido lo encontraron los españoles y Bertonio nos dice que se llama cuncani. Así nos dice que cuncani e isayo es "ropa o vestido delgado... (que) suena como la seda". Así mismo nos dice que *lliphilliphi isi* y *chlluncaa* es ropa de





IMAGEN 32: Derecho: EL Uncu fue usado aún por José Gabriel Condorcanqui en 1871. Izquierda: Pedro Vilcapaza usando la llacota, en el levantamiento de 1781.

b. Llacota (capa)

Complementa el atuendo masculino. Se trata de una prenda cuadrangular que se usa a la manera de capa, anudada sobre el pecho. Las llacotas modernas están formadas por dos piezas y en su mayoría son cuadradas con una dimensión promedio de 1,20 x 1,20. (...) Bertonio indica que las listas a los lados de la manta se denominan *hattu*, y la manta de listas, de alto a bajo en los dos lados, *hattuni mapacani llacota*. Indica además con listas a veces coloradas a veces azules o de otro color. La llakota llamada killiki era la mitad colorada y la mitad azul. Aquí nos encontramos nuevamente ante los dos colores preferidos de los aimaras que merecen una nominación específica y que, como vimos en el caso de los "uncus", están relacionados con la ropa de la realeza. Cuando toda la manta estaba teñida de colorado o de azul, recibe el nombre de compita llacota, que probablemente deriva de compi o cumbi, lo cual señala que se trata de ropa especial (Gisbert,2006:66). La llacota se llamaba kili cuando tenía tres listas de varios colores, kili en nominación Lupaca, ya que a lo mismo denominaban los Pacajes kechu (Gisbert, 67).

c. Poncho (varon)

"El poncho masculino-como se le conoce hoy- y el medio acsu femenino, fueron creados en la Colonia, dice Gisbert(Ob.Cit.:62). El poncho es una creación criolla nacida en tiempos virreinales. Es opinión generalizada que su origen viene de los araucanos, basados en un dibujo de McGraw del siglo XVII. Las noticias documentales más antiguos conocidas, en Bolivia, sobre la existencia del poncho son 1745 en La Paz. En 1792 se habla de 11 ponchos tucumanes en el almacen de un comerciante, lo que indica la producción masiva y la importancia de esta prenda que llegó a ser muy apreciada en todo el siglo XIX. Los había de vicuña, algodón y lana" (Gisbert, 2006:67).

d. La chuspa y otros tipos de bolsa

En la vestimenta de hombres y mujeres, Bertonio proporciona nombres diferentes para las bolsas de los hombres y las mujeres, hoy parece no haber gran diferencia entre las bolsas tejidas a telar para ambos sexos... El mismo Bertonio señala dos tipos de bolsa de hombre: la huallaque servía para diversos usos; y la sonco, que estaba destinada exclusivamente a la coca. Hoy la chuspa (palabra quechua) designa una bolsa cuyo uso más generalizado es la de portar coca; algunas de estas bolsas tienen apéndices del tamaño de una moneda, lo que parece indicar que también sirvieron de monederos. (...) ... las de la zona aimara son relativamente pequeñas, siendo medianas las de Calcha y Caiza. Todas sin excepción mantienen un decorado similar al pallai de las llicllas de la región correspondientes. Se forman

por una pieza rectangular doblada sobre sí misma y tienen una faja delgada que permite colgarlas de los hombres. Se adornan con flecos y borlas. Es pieza precolombina. La bolsa de las mujeres se llamaba histalla (Gisbert, 2006:67).



IMAGEN 33: Chuspa destinada a llevar coca. Formaba parte del ajuar masculino. El ejemplo corresponde a una chuspa de la zona de Chuquisaca, realizada en el subestilo denominado Vila Vila. Col. Part. La Paz.

e. Tocados cefálicos en ambos sexos

Los hombres ya no llevan –hoy- ningún tipo de vincha en la cabeza en su vestimenta cotidiana, sino un gorro puntiagudo prolongado sobre las orejas a manera de "gorro frigio", el cual llevan debajo el sombrero. Se llaman chullu o lluchu y está tejido a palillo. Pedro Pizarro en 1571 describe el tocado de los collas de la siguiente manera: "estos indios destas provincias del Collao... visten ropa de lana basta, traen los cabellos largos y encuznejados los varones y mujeres: los de una parte de la laguna traen unos bonetones en las cabezas del altor de mas de un palmo, tan anchos de arriba como morteretes, de lana negra. Otros que confinan con estos que se llaman carnigas (carangas) y aullagas y quillacas, traen estos morteretes de labores de lana de colores: los charcas que están más adelante traen los cabellos hechos triznejas y unas redecillas alrededor de las cabezas de unos cordones de lana colorada, con un cordón que les baja de lo mismo por debajo de la barba asido a la redecilla". Los bonetones de la gente de la laguna (Titicaca) son los collas que dibuja Guamán Poma; los bonetones de los guillacas podrían derivar de la Chucus tipo Huari, de los que se han encontrado algunos en enterramientos de Puqui justamente en territorio Quillaca, hoy departamento de Oruro. Los bonetones, negros en la gente del lago, eran amarillos en los Pacajes. Cobo dice: "Los Collas traían unos bonetes (gorros) de lana justos, pero ahusados (adelgazados), porque así se amoldaban a las cabezas; y sus mujeres unos capillos puntiagudos al talle de capillas (capuchas) de frailes" (Cobo Bernabé, tomo II, pag 113). Este tocado llamábase phanta, las lupacas lo llevaban con los faldones vueltos hacia arriba, cosa que no usaban las Collas (Bertonio). Las mujeres incas llevaban una wincha tejida

alrededor de la cabeza, que hoy aun usan las mujeres de Charazani y Amarete.(Gisbert,2006:67).

PARA LA MUJER

a. Acsu (mujer)



IMAGEN 34: Acsu. Pieza que envolvía el cuerpo de la mujer sujeta por una faja en la cintura y un tupu (prendedor) en los hombros. Está formado por dos piezas, tiene decoración asimétrica en la parte superior e inferior de la prenda. Este Acsu corresponde al estilo denominado Potolo de la comunidad Jalq'a de Chuquisaca. Col. Part. La Paz. Teresa Gisbert.

Con el nombre de Acsu (quechua) o urcu (aymara) se designa la vestimenta con que la mujer cubre su cuerpo, a diferencia del término genérico de ropa o vestido que en aimara se dice isi. El acsu consiste en un cuadrilátero formado por dos piezas, con el cual se envuelven de los hombros a los tobillos; quedan los brazos fuera y se prende en los hombros con tupus, nombre con el que se designan diversos alfileres de metal. La cintura se ajusta con una faja. La carectrística de esta prenda, en lo decorativo, es que el pallai es asimétrico, colocándose en la orilla superior e inferior, siendo este último más ancho y decorado (Gisbert,Ob.Cit.: 68).



IMAGEN 35: Derecha: Retrato de una ñusta (siglo XVIII). Museo arqueológico de Cusco. Tanto lliclla como acsu se decoran con tocapus, según Teresa Gisbert. Izquierda versión en gráficos de Huamán Poma de Ayala. Ver similitudes.

El acsu, al igual que el uncu, casi ha desaparecido para ser sustituido por el medio acsu, que es una especie de pollera la cual como es obvio, sólo mantiene un pallai. En el altiplano esta prenda tiene hasta tres metros de longitud para formar una amplia saya barroca; en Chuquisaca (Tarabuco), donde es extremadamente decorado, el medio acsu mantiene su estrechez original. Respecto al Urcu (o acsu), Cobo dice: "El vestido de las mujeres que le sirve de saya... se la ponen como sotana sin mangas, tan ancha de arriba como de abajo, y les cubre desde el cuello hasta los pies;... y el modo en que se la ponen es que la revuelven al cuerpo por debajo de los brazos, y tirando de los cantos, por encima de los hombros, los viene a juntar y prender con alfileres. Desde la cintura para abajo se atan y aprietan al vientre con muchas vueltas que se dan con una faja ancha, gruesa y galana lamada chumpi. Esta saya o sotana se llama Anacu déjales los brazos de fuera y desnudos. y queda abierta por un lado...cuando andan se desvían y abren las orillas desde el chumbi o fajadura para abajo, descubriendo parte de la pierna y muslo"(Cobo Bernabé, tomo II, pag 113).

El anaku en Candarave - Tacna, enclave Lupaca

El anaku (antiguamente también llamado urko), era el traje típico de ciertas partes de las provincias de Candarave y Tarata hasta el siglo XX, cuando fue masivamente reemplazado por la pollera (de origen español) y la blusa, como influencia moderna y reciente de otras regiones. Los ancianos recuerdan aun, que en la provincia de Tarata, el anaku era usado por las mujeres sin distinción de edad y que este traje se usaba tanto en el valle como en la puna, siendo el río Mauri, la frontera cultural. Del Mauri hacia el Este, se usaba la pollera en el territorio que pertenecía tanto entonces como ahora, al departamento de Puno; mientras que del Mauri hacia el Oeste se usaba el anaku.

El origen de este traje se pierde en el tiempo; es en realidad el traje nacional femenino prehispánico y colonial peruano. Consiste en una túnica, con dos aberturas a los costados para los brazos y una en la parte alta para que pase el cuello. Actualmente se usa aun, en ciertas fiestas del distrito de Kamilaka, en la provincia de Candarave. Fuera de ello, su uso está restringido a ciertos lugares en la sierra de Moquegua y de la provincia de Yauyos, en la sierra sur del departamento de Lima.



IMAGEN 36: Vestimenta originaria de los aymaras, usada aún en pleno siglo XIX.

b. Faja o wak'a (mujer)

Al parecer, en tiempos prehispánicos era prenda exclusiva de las mujeres, lo que se infiere del Vocabulario de Bertonio. Hoy la usan los hombres y mujeres, aunque ambas tienen contextura algo diferente. Posiblemente la faja fue usada por los hombres tan sólo desde el siglo XVIII, por influencia de la vestimenta española y a raíz de la prohibición de usar trajes indígenas emitida después del levantamiento de

1781. El nombre aymara de faja es huaca (wak'a) y el quechua chumpi (Gisbert,2006:68).

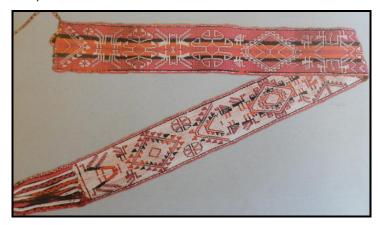


IMAGEN 37: Faja o chumpi de la región de Achiri, zona aymara en el departamento de La Paz.

Teresa Gisbert.

c. Lliclla o Isallu (manto)

Dice Cobo que usan: "ponensela encima de los hombros, y juntando los cantos sobre el pecho, los prenden con alfiler. Estos son sus mantos... los cuales les llegan hasta media pierna, y se los quitan para trabajar y mientras están en casa"(88). El nombre aimara es isallo para las lupacas e iscayo para las Pacajes. Esta es una prenda rectangular formada por dos piezas, adornada con pallai en los extremos externos y en los bordes próximos a la costura en dirección paralela a la urdimbre, en la zona Charca, las lliclas sólo tienen dos pallai al centro, los extremos se decoran con listas de colores (Gisbert, 2006:68).

d. Uncuña

Llamada tari por las pacajes, es una pequeña manta que usaban las mujeres indistintamente para cubrirse la cabeza o llevar coca en ella, recogiéndola a manera de pequeño atado. Es prenda que aún se utiliza, restringiendo su uso como atado, a diferencia de la lliclla se forma de una sola pieza sin costura alguna, se decora con listas de colores y generalmente tiene un pallai central. (...). (Gisbert,Ob.Cit,:68). Sobre la uncuñadice Bertonio: Huncuña "el paño donde llevan algo, o la mantellina que traen las indias en la cabeza que también suelen servir para llevar". Cuan do esta pieza se adornaba con ayas de colores se denominaba ccatita uncuña.

e. Awayu (manta)

Bertonio considera el ahuayo como pañal, es decir una manta que sirve para envolver al niño. Actualmente se conoce como ahuayo la manta que sirve para

cargar al niño en las espaldas, tiene dimensiones algo mayores a la lliclla y también está formada por dos piezas. Muchas veces son prendas tejidas por la mujer para el matrimonio y llevan los nombres de los contrayentes. Su uso es reciente, ya que hasta fines del siglo XVIII los niños se levaban en una cesta a manera de cuna. Esta prenda es usada hoy para cargar los niños a la espalda y mantiene su textura – ancestral-, aunque la persona que lo usa sea una chola, es decir una mestiza cuya ropa no está tejida en telar y que responde a otros moldes. La pervivencia del ahuayo ha hecho que este nombre se use genéricamente para dominar cualquier tejido indígena hecho en telar.

f. Phanta (capirote)

Este gorro se llamaba phanta. Bertonio añade phanta llintta "aquella parte del capirote que levantan o redoblan hacia arriba las lupacas, lo cual no usan las collas" Esto indicaría una diferencia de tocado entre lupacas y collas. Como complemento estaba la histalla que era bolsa para las indias. El isallo era manto con que se cubrían la manera de la llacota masculina, equivalente a la palabra quechua lliclla. Cuando estaba listada, de alto a bajo en los dos lados, se llamaba hattuni manacani manta. Cuando el listado era azul se llamaba larama isallo. La manta de fiestas que tenían listas a cada lado se llamaba cuncani isallo y si no estaba tañida y era de colores naturales se le decía kora isallo (Gisbert,2006:68).



IMAGEN 38: Izquierda: Señora (tallamama) del Collasuyo vestida con acsu (urco o anaco), lliclla prendida con un tupu y capirote (phanta), fimagen de Poma de Ayala. Derecha:India Colla con una phanta en la cabeza, según Diego de Ocaña (1610). Según: Teresa Gisbert, Ob.Cit.

16 <u>ARQUITECTURA Y VIVIENDA AYMARA: TECNOLOGÍA DE PIEDRA Y</u> BARRO

¡Oh! Que grandeza se puede decir de Alexandre, ni de ninguno de los poderosos reyes que el mundo mandaron que tal camino hiciesen, ni inventasen el proveimiento que en el había? No fue nada la calzada que los romanos hicieron, que pasa por España, ni los otros que leemos, para que con este se comparen. Y hizose hasta en mas poco tiempo de lo que se puede imaginar; porque los Incas mas tardaban ellos en mandarlo que sus gentes en ponerlo por obra" Pedro Cieza de León.

Hace más de 8000 años (a.C.) que las cuevas y abrigos rocosos de Pizacoma, Quelcatañi; Mazocruz e Ichuña se hallaban habitadas por grupos de cazadores de cérvidos y camélidos (Amat Olazábal, citado por Ayala,2002:405). Inicialmente, y por miles de años, la naturaleza fue su casa y hogar de los antepasados de los aymaras. Empero, para pasar de nómade a sedentario tuvieron que descubrir la agricultura, y con ello vino la construcción de rústicas viviendas, en sus inicios, pero que con el devenir los años la arquitectura aymara, tanto doméstica como religiosa, ha sufrido un proceso de perfeccionamiento, la misma que la veremos seguidamente.

16.1 EVOLUCIÓN DE LA ARQUITECTURA

a. Casas cueva

Esos hombres que habitaron hace 10 000 años en las planicies circunlacustres de la meseta del collao "pernoctaron en cuevas, grutas y campamentos al aire libre... Se conoce algunas cuevas empleadas por los primigenios pobladores (azangarinos), como Vilcantira, Sunka Katana, Hatun Lorato, Uchuy Lorato, Puka Pukara Orko y Cruz Kunka. El abundante material lítico (puntas de proyectil, raspadores, cuchillos, raederas, etc.) hallado en varios lugares de la provincia de Azángaro nos hace colegir que pampas y cerros utilizados por los primigenios azangarinos, hacían las veces de recintos de recolecta y caza" (Calsín, 2005:21).

Los primeros pobladores del departamento debieron vivir en las cueva (eh ahí las pinturas rupestres en la cuevas como muestra) naturales, en los huecos de los árboles o en los resquicios de las peñas. Así lo consignan en sus crónicas Cieza de León y Guamán Poma. Las cuevas en Puno tienen una trascendental significación mítica. Los fundadores del imperio. En las cuevas se refugiaban también los espíritus malignos, los 'anchanchos', los 'japinuños', íncubos y súcubos andinos, de cuerpos deformes diminutos, viscosa pelambre y que eran el sobresalto de hombres y mujeres, antes de que apareciera el Dios Wirakhocha.(Loayza,1972:107).

Las cuevas de Qillqatani son la prueba fehaciente de que hace 10 mil años el hombre habitó en el altiplano collavino.



IMAGEN 39: Pintura rupestre de Qillqatani: Escena ritual de danza cinegética triunfal del santuario rupestre de Mazo-Cruz, Perú (PH - Lima caretas)

Fuente: http://www.fileane.com/espagnol/dibujos rupestres.htm

b. Casas subterráneas

Ya dijimos que los arahuaques son los primeros que habitaron el altiplano, -y quede ellas surgió los uro o puquina... entonces rastrear cómo eran las construcciones de estos nuestros primeros ancestros nos ayudará a entender el proceso de evolución de las viviendas en el altiplano, y en particular de los aymaras.

"Las moradas o mansiones de los uros (Kjotsuñi) han sufrido una evolución bien marcada en el decurso de los siglos. Las primitivas habitaciones que construyeron los arahuaques amazónicos fueron subterráneas, y ellos mismos las excavaron en el suelo para ponerse a salvo del frío glacial de la puna; después se levantaron en forma de círculo, como se admira actualmente en los kullpis y chulpas del Altiplano, de Churajón y Polobaya. (Láminas XI, XII, XIII, XIV, XV y XVI en pagina web). Las viviendas de los actuales uros de Iru-Itu son hechas en forma rectangular, sin calles delineadas, todas las casas agrupadas en un solo lugar, con pequeñas avenidas hacia la ribera del río, donde se levantan sus astilleros" (Bernedo,1949:21;en: Los Andes).

Otro grupo altiplánico que nos ofrece pruebas de este tipo de vivienda es Tiwanaku. Laguna Meave al referirse a las habitaciones tiwanaku, en su periodo primitivo, dice: "Sus habitaciones eran construidas bajo tierra, (a nivel raso) de formas cuadrangulares, cuyas paredes se sostenían por muros de contención, con un sistema de pilares cuyos espacios se rellenaban con piedras canteadas. Esculpían

cabezas rudimentarias en las paredes de sus construcciones" (2002:30). Creemos que la de los aymaras fue semejante como dicen otros autores.

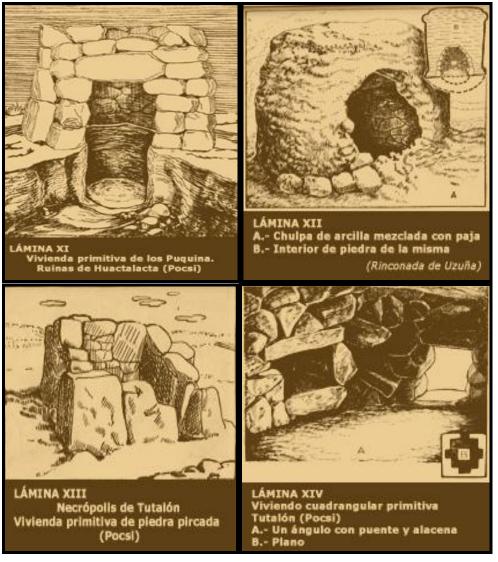


IMAGEN 40: Tomados de: "La cultura Puquina" 1949, www.casadelcorregidor.pe/dinteres/_biblio_Bernedo.php

Ponansky (Ob.Cit.,43) dice que el sistema arcaico de las casas de los aborígenes ha sido el de construirlas cavando en el suelo fosos de un ancho suficiente para meterse en cuclillas y dormir en esa posición. De esos huecos no queda señal alguna, ni tampoco tradición entre los actuales descendientes de los que usaban tal manera de hacer su vivienda.

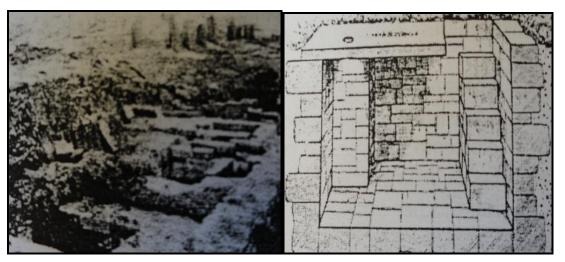


IMAGEN 41: Izquierda: Viviendas subterráneas descubiertas el año 1903 en Tiwanaku (Misión Crequi de Montford). Derecha: Típica habitación subterránea Tiwanaku. Transición entre la vivienda humana primitiva de subsuelo y la vivienda con estructura sobre superficie, de periodos más avanzados.

Fuente: Laguna Meave, "Tiwanaku".

c. Casas putuko

La humanidad aymara, en aquella etapa de su vida, cuando se convertía en sedentario, su estilo de vida cambió drásticamente, empezaron a construir otra arquitectura doméstica: Putuku. Dice Huamán Poma "Y no tenían casas, cono edeficaron unas cacitas que parece horno que ellos le llaman pucullo".

Putuco: Tipo de vivienda que construyen los pueblos próximos al lago Titicaca. Al efecto preparan champa, y sobre una base semicircular la van apilando hasta terminar en punta. No le hacen ventanas; y, aparte de la puerta, solo tienen un respiradero en el vértice. Su costo se reduce a la mano de obra, aportada por todos los miembros de la familia, o por los vecinos mediante el sistema del ayni" (Enciclopedia Ilustrada en el Perú, Lima, 1987, tomo V, citado por Marussi.

La palabra "Putu aparece a principios del Siglo XVII en el Vocabulario de la Lengua aymará de Ludovico Bertonio, con el significado de edificio de bóveda, lo mismo que en el Diccionario geográfico estadístico del Perú de Mariano Felipe Paz Soldán, publicado en 1877(Marussi,1999:52).

"El empleo temprano del vocablo Putu, permite suponer que los Putucos tienen un evidente origen pre-hispánico. Se refuerza este supuesto cuando se aprecian las características interiores de los Putucos actuales, en los cuales no aparecen los muebles, al estilo europeo, pues todos los elementos (sillas, camas, etc.) aparecen como partes no movibles realizados con la misma tierra (Adobres o champa), conformando: poyos como lugares para sentarse, ornacinas como elementos para guardar o apoyar objetos, plataformas elevadas (a unos 30 cms. Aproximadamente del suelo) como sitios para dormir, etc.(Marussi,1999:54).

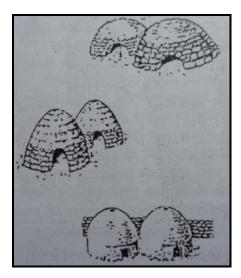


IMAGEN 42: Viviendas con techo de adobe formando bóvedas de avance o falsas bóvedas. Fuente: Ferrucio Marussí. Los Putucos de Puno.



IMAGEN 43: Hombre habitando en Putuku de piedra de cacaracterísticas cercanas a las chullpas.. Gráfico de Huamán Poma de Ayala

Vale aclarar que estos pukullos también se confeccionaban para los santos muertos. "De como esta gente comenzaron a enterrarse muy onrradamente en sus bóvedas que llaman pucullo. Questa gente comensaron a edeficar estos enterramientos de los principales aparte y lo blanquearon y pintaron y se enterrauan cin serimonia ni auia ydúlatra en aquel tiempo" (Huamán Poma). En las crónicas del autor citado, en esa descripción no hacen referencia alguna a los putucos ni tampoco a la arquitectura de los gobernantes, que sabemos eran de mejor trabajo.

Esta maravilla de arquitectura, llamado, Putuku, se ubican exclusivamente al norte del lago Titikaka, en los lugares llamados Samán, Taraco y Arapa. Sus antecedentes, quizás se encuentre al lado sur del Titicaca.

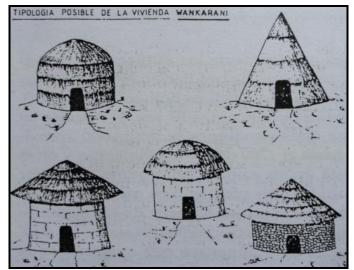


IMAGEN 44: Posible vivienda Wankarani con techo de paja. Fuente: Ferrucio Marussí. Los Putucos de Puno.

"Las evidencias arqueológicas más antiguas de edificaciones semejantes a los actuales **Putucos**, corresponden a la denominada cultura **Wankarani** (1000-1500 a.c. hasta los 100-200 d.c.). Su ubicación geográfica se extiende al norte y noreste del lago Popó (Bolivia). Esta es una región muy seca y con escasa vegetación, en la cual las precipitaciones pluviales apenas alcanzan de 200 a 500 mm por año. (...) A esta cultura también se le denomina "de los túmulos", porque sus aldeas eran emplazadas sobre montículos de tierra con alturas de 5 a 25 m. en relación al nivel del suelo". "Para la construcción de los cimientos, se utilizaron piedras alargadas que eran clavadas verticalmente sobre el piso, y los muros eran realizados utilizando adobes delgados con abundante paja o ichu... de los techos no existen ni vestigios" (Marussi, 1999:32).

Putuku: complejo habitacional

Para Marussi (1999:85) quien la estudiado profundamente la arquitectura aimara, "El putuco como unidad constructiva y espacial no representa necesariamente lo que es la casa de una unidad familiar campesina. El putuco, por lo general, es sólo parte de un complejo habitacional rural mayor, conformado por otros putucos y en algunos casos también por edificaciones distintas a ellos. A estas diversas edificaciones se le adiciona un elemento envolvente (el cerco) y otras construcciones menores". Este complejo fue la morada de la familia aimara en la época prehistórica y en los inicios de la conquista".

Los putucos de conformidad a sus funciones pueden dividirse en tres grandes grupos, según Marussi (1999:85):

- 1. Para actividades domésticas cotidianas, que a su vez puede ser para:
 - Cocina.
 - Cocina dormitorio.
 - Cocina-depósito.
 - Dormitorio.
 - Dormitorio depósito.

"El putuco cocina constituye el espacio que sirve para la preparación de los alimentos, funcionando en algunos casos también como cocina-dormitorio y como cocina-depósito. (...). Las reuniones de la familia también suelen ocurrir en la cocina, especialmente en los periodos de extrema rudeza climática, en caso contrario las reuniones y gran parte de las actividades diarias se realizan al aire libre, en el patio de la casa...Para sentarse en la cocina se utiliza poyos construidos con champa o con adobe. Algunos de estos poyos, llegan a tener un ancho y un largo tal, que permiten habitarlos como camas, para lo cual se coloca sobre laplataforma esteras de totora, pieles y mantas"

- 2. Como depósitos de objetos y productos.
- 3. Como cobijo para animales.

"Estos se construyen proporcionándolos al tamaño y a las dimensiones de los animales que se desea guarecer", para protegerlos del clima.

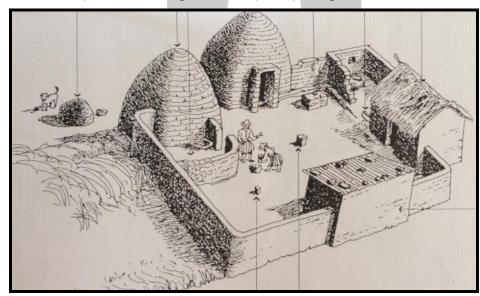


IMAGEN 45: Complejo habitacional familiar: Putuco del perro, corral de ovejas, mesa de perdón, batán, depósito dormitorio, piedras estacas que sirven para amarrar ganado.

Fuente: Ferrucio Marussí. Los Putucos de Puno.

"Tanto los putucos como otras edificaciones diferentes que conforman la vivienda..., se construyen sin divisiones interiores, y todas se articulan y organizan funcionalmente a través de un patio o cancha. Esta es indudablemente una concepción de origen pre-hispánica. Es hacia este espacio descubierto de la casa que abren todas las puertas y las pocas ventanas de las edificaciones. Gran parte de la actividad diurna de tipo social y productivo ocurre en este espacio integrador... La cancha también sirve a modo de corral para reunir y cuidar a los animales mayores (vacas, alpacas, llamas y ovejas) que durante el día están pastando en los alrededores de la vivienda" (Marussi,1999:91).

Algo que llama la atención es que, en el patio se ubicaba, casi indispensablemente, una mesa destinada para actividades de gran importancia de tipo ceremonial. "Es la denominada mesa de perdón. Todas las canchas de las viviendas campesinas de la zona tienen mesa de perdón. Esta consiste en un paralelepípedo construido con champa, que va apoyado en el suelo por uno de sus lados de mayor superficie, resultando el lado opuesto la plataforma superior de esta mesa ceremonial. Flanqueando a esta mesa siempre se construye un poyo construido de champa que sirve de asiento. Los pobladores relataron que cuando ocurren disputas o diferencias graves entre personas, vecinos o parientes, y entre ellos no pueden llegar a un buen entendimiento, los litigantes deciden y nombran a una autoridad (puede ser el teniente gobernador u otra persona) que actuando a modo de árbitro les pueda ayudar a dirimir sus diferencias. La persona nombrada junto con los litigantes se reúnen alrededor de la *mesa del perdón*, para lo cual se inicia una ceremonia que incluye el consume de hojas de coca" (Marussi, 1999:92), pero este tema es motivo del capítulo sobre justicia aymara.

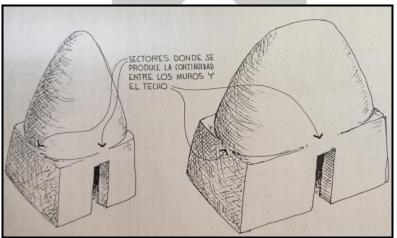


IMAGEN 46: Formas esenciales de los putucos. Fuente: Ferrucio Marussí. Los Putucos de Puno.

Un putuco de gran importancia "está constituido por un marco saliente ubicado al lado de las puertas, el cual tiene forma de 'U' invertida y está construido con el mismo material con el cual se construyen los muros y el techo del putuco. Este elemento forma un peuqeño espacio techado previo a la siempre única puerta, que realza el acceso y permite que una persona se pueda asomar al exterior en caso de lluvia, nieve o granizo..." (Marussi, 1999:94).

Cada putuco tiene un ducto que sirve como mecanismo de ventilación o ingreso de la luz."Son pequeñas, en algunos casos llegan a tener sólo diámetros de 10 cms.

Aproximadamente. Estos ductos sólo sirven, ... para ventilar los interiores, y el control del frío que puede entrar en exceso en un momento dado a través de ellos, se produce colocando una piedra o un trozo de champa o de tela en dicha abertura, que aún en la actualidad perviven.

d. Las casas media agua o qallu

Lógicamente que los aymaras no sólo tuvieron un solo tipo de edificaciones domésticas, por el mismo proceso evolutivo que el tiempo provoca, o las circunstancias del contexto ambiental, la disposición de materiales, la creatividad, etc., se diseñaron otro tipo da habitaciones: en este caso las casas hechas con muros de piedra o adobe y techo de paja, que es la que subsiste hasta nuestros días, claro, con algunas modificaciones. Recordemos que eran pintas de rojo y blanco, como se vio en el capítulo de Historia.

En la información recolectada por Garci Diez de San Miguel, en su *Visita hecha a la provincia de Chucuito en el año de 1567*, se advierte la siguiente cita: "asimismo los naturales de esta dicha provincia son muy ocupados en hacer sus casas y en traer como traen la madera para ellas de más de cuarenta leguas de aquí porque en esta dicha provincia no hay la dicha madera ni en su redondez". Por lo que se deduce que los aimaras, en el año 1567 y anteriores utilizábamos madera para hacer las casas con techo de paja, que posiblemente sea ichu o chilliwa. La madera se usaba para estructurar el techo (soportes pilar o el esqueleto del techo que servía de soporte) y finalmente cubrirlo con paja.

La madera, según el documento citado, la traían de Larecaja y Moquegua. "Con relación a Larecaja, Fray Reginaldo de Lizárraga en su Descripción breve del Perú (72) nos precisa lo siguiente: "esta provincia es montuosa, llena de sabandijas ponzoñosas, de tigres y osos y leoncillos; de aquí se proveen de madera para las iglessias", pues en 1567 había demanda de madera para la construcción de las iglesias. Esta madera, sin embargo, no era exclusivo para las casas de techo de paja sino también para reforzar el techo de los putucos en algunos casos.

e. Casas de piedra y paja

Cuando el habitante del altiplano empezó a dar saltos en su ciencia y tecnología, cambió sus hábitos de vida. Así dice Huamán Poma(Martí Soler, 1980:48) "Estos dichos indios comenzaron a hazer rropa texido y hilado, awasca (tejdio corriente) y de cumbe (fino) y otras pulicías y galanterías y plomages. Ydeficaron casas y paredes de piedra cubierto de paxa. Y alsaron rreys y señores capitanes;..."

Los pueblos andinos construyeron, desde las primeras culturas, casas habitación con planta circular en sus primeros momentos (suntur wasi), y luego, de trazo rectangular. En general constaban de una sola habitación (pero bien pintadas de color rojo y blanco) con una puerta orientada al este, y cuando se trataba de varios

edificios, al patio común. Las paredes de estos edificios eran de barro, con techumbres de paja de dos aguas, adosadas a vías de madera, ligadas con soguillas de esparto o nervaduras de auquénidos. Esta simplicidad en la casa habitación se explica por la concepción del mundo vigente para el hombre andino que considera la propia naturaleza como su hábitat ordinario, siendo la casa únicamente sitio para dormir y abrigarse de las inclemencias del tiempo. El hombre andino no tuvo, pues, casas-habitación confortables, ni construyó residencias o palacios con este objeto. Los grandes edificios eran más bien sitios con destino público y servían de albergues para los gobernantes y personas destinadas al culto y a la administración. En tal sentido existían en las ciudades más importantes, aqllwasis para albergar a las sacerdotisas del sol, intikanchas para los sacerdotes, y grandes palacios para los lncas y personajes importantes de la administración. Destacaban igualmente los edificios destinados expresamente al culto, las universidades o yachaywasis, y las kallankas, construcciones destinadas al descanso temporal de mitayos y ejércitos.



IMAGEN 47: Izquierda: Casa con techo de paja en los gráficos de Huamán Poma. Derecha: El Shuntur Huasi que se encuentra en Azángaro, Puno.

f. Las chulpas o arquitectura chullparia

El siglo XVI, puede ser considerado como el siglo de la arquitectura aymara de mayor consideración, por la arquitectura chullparia impresionante. Al respecto, dice Roberto Choque Canqui (1992:61), que "de esta época existen algunas

construcciones atribuidas a los aymaras, conocidas como casas-chullpas. Algunas de ellas son mausoleos y otras se presentan como fortalezas y mausoleos (tumbas).

Lo anterior se basa en la versión de Pedro Cieza de León (1553:1973.P.I.): "la cosa más notable y de ver en este Collao; a mi parecer es las sepulturas de los muertos... como los vivos de daban por tener casas tan grandes y galanas, y con cuanto cuidado adornaban las sepulturas donde se habían de enterrar como si toda su felicidad no consistiera en otra cosa; y así por las vegas y llanos cerca de los pueblos estaban las sepulturas destos indios, hachos como pequeñas torres de cuatros esquinas, unas de piedra sola y otras de piedra y tierra, algunas anchas y otras angostas; en fin como tenían la posibilidad o como eran las personas que edificaban. La chapiteles, algunos estaban cubiertos con paja; otros como unas losas grandes; y pareciome que tenían las puertas de estas sepulturas hacia la parte del levante...".

Todavía hoy, algunos siguen discutiendo su relación directa con el 'estilo cusqueño', aunque el labrado de la piedra en la región circunlacustre ya había alcanzado cotas de perfección semejantes en época Tiwanaku (siglos VI – XI). Así, Graciano Gasparini y Luise Margolies (1977:157) hablarían de la posibilidad de canteros aymaras trabajando en la ciudad del Cusco como consecuencia de las prestaciones a que obligara la mita, mientras que el consenso actual apunta a que las estructuras chullparias empezarían a erigirse de manera generalizada en momentos post-Tiwanaku, el de desarrollos regionales Qollas, y continuarían construyéndose durante el periodo inca e incluso durante los primeros años de la Colonia. A este respecto (y la arqueología parece confirmarlo), son cada vez más los autores que reinvidican para la ingeniería aimara los logros arquitectónicos que, como la falsa bóveda por aproximación de hiladas, resultan tradicionalmente asociadas a los incas, cuando éstos tan sólo los habrían copiado y/o adaptado a sus necesidades constructivas y su particular estilo arquitectónico. (Bolívar.2008:05. En: Los Andes).

La chulpa Chambilla es una de las más imponentes construida con elementos líticos labrados primorosamente. Las chullpas de Cutimbo, y otros, ofrecen gran belleza que para su construcción tuvieron que emplearse técnicas e instrumentos sofisticados.

Las torres de Sillustani fueron construidas usando la técnica del sillar, la que es análoga a la del Coricancha y Ollaytaytambo (cusco).

Esta arquitectura se hizo a base de piedra, a base de su dominio, del conocimiento de variedad de piedras y de sus propiedades. Este conocimiento no sólo se alicó en las construcciones, sino en la construcción de vasijas, armas e implementps. "Conocieron diversidad de piedras, desde las piedras más blandas, traquíticas, hasta las más duras, pórfido o granito. Y en cuanto a técnica, un corte perfecto. Hay cortes admirables en ciertas piedras de la región del Cusco" (Historia del Perú. Luis. E. Valcárcel). Se elegía rocas de grano fino, resistentes y pulimentables; las aserraba con hilo de plata y las martillaba con un sílex; las pulía frotándolas con una piedra y agua mezclada de esmeril; las perforaba haciendo girar rápidamente un pedazo de junco o de hueso cubierto de arena fina y dura humedecida. Para hacer un mortero, practicaba una serie de agujeros unos junto a otros, luego rompía las paredes que

separaban los agujeros e igualaba el fondo de la cubeta frotándola con un guijarro duro. Hacían también estallar las piedras calentándolas y vertiendo enseguida sobre ellas agua fría. (Historia de la Química:34). Las piedras finas utilizadas son: turquesa, sadalita, coral, lápiz lázuli y cristal de roca, para hacer figurillas, cuentas de collar, adornos.

Las características de los pueblos aimaras en cuanto a arquitectura es la construcción de necrópolis formadas por chullpas, las cuales son torres funerarias de planta cuadrada o circular cubiertas con falsa bóveda (fig 223). La mayoría de ellas tiene una pequeña puerta orientada al este. El material utilizado es piedra en algunos sectores, sobre todo entre los collas y lupacas, y adobe en la región sur, entre los pacajes. Estas últimas son de planta cuadrada y a veces tienen sus muros pintados. Este sistema se hace extensivo a los carangas, en cuyo territorio hay extensos chullpares (Gisbert,2006:176).

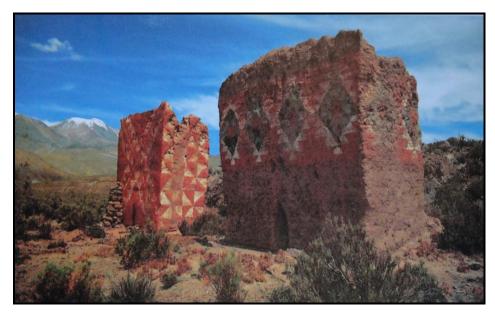


IMAGEN 48: Chullpas de Wila Qullu, cuyo diseño responde a los uncus incaicos, Oruro. Foto de Teresa Gisbert, Arte Textil y Mundo Andino.

"Tchopick (Marion, some notes,:5) ha estudiado las chullpas del Perú describiendo los sitios principales. Sin duda, la necrópolis más importante es la Sillustani, ubicada en el lago Umayo cerca de Hatun Colla. Las chullpas son de diferentes tipos y épocas, aunque las primeras son preincas, algunas de ellas, como la llamada del lagarto, está finamente pulimentada en sus parámetros líticos exteriores. Otros sitios de importancia son Kacha Kacha, entre Acora e llave, también son de piedra con planta cuadrada, falsa bóveda en la cubierta y nichos interiores. Por último está Cutimbo, cerca de Chucuito. Todas estas chulpas tienen u recinto interior para acomodar las momias de los difuntos, las que se colocan en posición fetal sujetas con cestería, junto a ellas se colocaban las ofrendas. En Bolivia están las tumbas de Escoma, descritas por Squier, las de Sica Sica y Caracollo, y las de Carangas, que

aún mantienen su pintura exterior. Existe un mapa de distribución de tumbas de adobe de planta cuadrada en la zona de Pacajes-Carangas (Ponce, Tiwanaku,La Paz,1981,:204). Todas estas tumbas, que corresponden a la cultura aimara, se siguieron construyendo durante la dominación incaica y en algunos lugares aún en tiempos virreinales. (Gisbert,176).



IMAGEN 49: Gráfico de Huamán Poma, muestra la construcción de una chulpa.

La arquitectura aymara la podemos diferenciar en arquitectura funeraria y habitacional, o en doméstica y político-religiosa o administrativa. Dentro de la última se encuentran la funeraria, adminsitartiva, los almacenes, las necrópolis, fortalezas, templos, ciudadelas, monolitos, etc.; y dentro de la arquitectura doméstica, básicamente la habitacional.

Las antiguas sociedades aymaras eran necroteístas, es decir cada muerto se convertía en un Dios que debía tener su chullpa. El acabado de la chullpa era conforme la jerarquía del difunto, a mayor jerarquía mejor elaborada la chullpa. Los conjuntos de Sillustani y Cutimbo son ejemplos de sepulcros de la antigua élite de los Collas y los Lupaqas. Estos vestigios de Sillustani y Cutimbo permiten establecer que los antiguos aymaras desarrollaron de manera independiente la gran arquitectura de la piedra, con finos acabados y tamaños colosales. Como la construcción de las chullpas, de la élite, exigía gran precisión, es fácil deducir que instrumentos de metales mezclados como el bronce eran del dominio pleno de los antiguos Collas y Lupaqas. Además, claro está, de otros puros como el cobre, oro, etc. (aymara.org. http://elcollaoperu.com).

Las chullpas aymaras no sólo se encuentran en el territorio puneño-peruano, puesto que no sólo ahí se desarrolló el pueblo aymara, sino también en Bolivia y chile, probablemente en Argentina que también es territorio aymara. La edad de estas construcciones es un enigma histórico, a pesar que Cieza de León, en su Crónica de 1549 las encontró enteras y 'recién acabadas' (Cortázar,s/f.:135).

Existen teorías diferentes acerca de la finalidad de estos edificios, sepulcros de jefes collas para unos, vivienda-túmulos para otros investigadores, porque los antiguos peruanos del ande, compartían su morada con los restos de sus antepasados, que conservaban en cámara bajo el piso. El arqueólogo Arturo Ruiz Estrada, ha realizado novedosas investigaciones al respecto y hallado intacto (y desenterrado) uno de estos sepulcros, con sus ofrendas mortuarias. El científico, arquitecto Carlos Milla, supone que podrían ser hitos geogésicos que utilizaron en la antigüedad los Amautas astrónomos, atendiendo a su peculiar ubicación, y singular construcción, que no se justificaría si fueran exclusivamente viviendas o sepulcros. (Cortázar,s/f.:135). La mayoría son circulares, aunque existen otras que tiene planta cuadrangular, como las que se conservan en el altiplano del Qollau, pertenecientes a los Lupaqas.



IMAGEN 50: Chullpas de kacha kacha. Fuente: Emilio Romero.

Los principales grupos chullparios en el contorno del Titicaca son: Arco Punco (cuenta con 35 chullpas); Visachani, en terreno de Pukara (más de 100); Juchu Pukara; Paro Paro; Mercaymarca; Cutimpo; Mallco Amaya; Cojra. Los de 100 nos

dan a entender que tiene trascendencia hist´roica y donde encontramos una sola chuspa, indican que eran lugares donde se iniciaba estas prácticas mortuarias. "Cerca a Ácora están las famosas chulpas de Cacha Cacha, numerosas y diversas formas (pertenecieron a los erinos de acora?), cuadrangulares unas y redondas otras; pero todas de un mismo plan y estilo. Squier describe así estas ruinas: 'el interior de ellas es de toscas peidras unidas por arcilla, o una especie de cemento" (Romero, 1928:60).

16.2 ARQUITECTURA CEREMONIAL Y RELIGIOSA

a. Inka Uyo

La arquitectura de Chucuito denominada por algunos omo "Inka uyu" (palabra aymara que significa Muro del Inka) o "Inka ullu" (en quechua,Falo del Inka) ha generado muchas versiones obre su origen y naturaleza, veámosla seguidamente:

Versión 1: Observatorio.- En las excavaciones de 1971, se encontraron en este sitio varias piezas de piedra tallada, las que responden a dos tipos de formas; unas tienen el extremo plano y las otras en media esfera sobresaliente, ambas muestran el otro extremo algo tallado como para ser empotradas en el muro de una edificación. Las primeras son clavijas que servirían para sujetar y apoyar el techo de las viviendas, tal como se aprecia en las edificaciones de Macchu Picchu en el Cusco (www.municipalidadistritalchucuito.gob.pe), esto se contrasta con la versión de que los curas hicieron recoger todos estos falos y los enterraron en el Inka Uyo hace siglo atrás. Los falos no correponden originariamente al templo, que fue un observatorio.

Versión 2: Centro ceremonia.- Solemos engañar a nuestro pensamiento cuando pensamos que todo el territorio incka tawantinsuyano es obra y fuerza de los propiamente inka, opacando con ello la inteligencia de las otras naciones que la integraron. Un ejemplo de eso es el mito creado sobre el centro ceremonial de Chucuito más difundido con el nombre de "Inca Uyu".

El mal denominado "Templo de la fertilidad" o Inka Uyu, se ubica a 18 kilómetros de la ciudad de Puno, en Chucuito, capital de los aymaras, a 3500 m.s.n.m. sobre este centro se han tejido varias versiones ya muy difundidas:

 "Una de ellas la escuché de unos niños que explican que ese adoratorio fue un "Templo de fertilidad" construido hace 17 siglos y que tenían que sentarse encima de una piedra tallada con aparente forma de falo. También mencionan que las mujeres estériles tenían que traer nueve hojas de coca y chicha de maíz morado, se sentaban en el falo y echaban la chicha; si iba a los costados no podía tener hijos, y si iba al centro tendría hijos. Lo malo y lo bueno es que muchos han creído dicha versión. Conocí a varios amigos que sus esposas en unos casos, y novias en otros, nacionales y extranjeras, no podían tener hijos, pero ¡oh¡... maravilla, por curioso que parezca al poco tiempo estuvieron gestando las damas acompañantes que se atrevieron a sentarse y seguir el ritual creado,... ¿fue pura casualidad? 'fue sugestión?... esto es extraño muy extraño" (Anónimo,2005).



FOTO 5: Visión externa e interna del recinto del Inka Uyo o Inti Uyo. Foto: Henry Mark Mamani

"Se sabe también que se 'construyó' (o reestructuró) el templo de la Fertilidad hace aproximadamente 10 a 12 años atrás (desde el 2005). Fue transformado

- por un poblador de Chucuito con el objeto de atraer turistas, y consecuentemente obtener ingresos" (anónimo). En este templo se depositaron 81 soportes de piedra con forma de falo traídas de varios lugares. Este templo atrae a los amantes de lo místico, pues es dado a conocer como "un conjunto de falos líticos que simbolizan la fertilidad del cosmos".
- 2. La otra la escribió el Dr. Frisancho: Según el Director de Turismo y del INC "se ha generado un falso mito, porque se colocaron allí como falos de piedra, piedras que realmente se utilizaron con fines de soporte para amarres de los techos de paja y esto se realizó en la época de los incas y eso se puede ver en (la ciudadela de) Machu Picchu". Además estos soportes también se utilizaban para amarrar a las llamas y caballos en las puertas de las casas. Realmente este es (un) complejo de estructuras incas que rodean al llamado en la actualidad "templo de la fertilidad" es un "Ushno o centro ceremonial" que sirve para anunciar los solsticios y equinoccios que ayudaron (ir el 23 de marzo) a los antiguos peruanos en sus actividades agrícolas" (Anónimo).

17 MINERIA Y METALURGIA AYMARA

En la parte de la América se desarrollaron dos grandes áreas metalúrgicas: una en el Altiplano del Collao, con técnicas originales que luego se extendieron hacia el norte –considerando que la región Puno es una de las zonas con mayor privilegio minero-; y, la otra con Chavín como núcleo donde llegó a alcanzar un nivel tecnológico y artístico realmente impresionante.-Y es que,en la región del Altiplano surgieron culturas avanzadas como las de Pucará y Tiahuanaco. Estos aprendieron a trabajar algunos metales como el oro, la plata, el cobre y el estaño, utilizando este último en la preparación de bronces.

17.1 CONOCIMIENTO Y TECNOLOGÍA METALÚRGICA

Aunque en aquellas épocas la explotación minera era superficial debido principalmente a las limitaciones originadas por la falta de ventilación y alumbrado para una explotación más profunda, la tecnología para su explotación, transformación y uso era muy ingeniosa, a pesar de la limitada maquinaria. "En cambio en el campo metalúrgico, se emplearon ingeniosos procesos de fundición lográndose purificar metales hasta superar el 99% de contenido fino. Usando técnicas igualmente desarrolladas se obtuvieron bronces de bajo contenido de estaño y se purificó el cinabrio" (Rodriguez,1974:s.p.).

"El cinabrio era utilizado como cosmético por las mujeres, para embellecer sus rostros y por los guerreros para pintarse el cuerpo y la cara. Rodriguez Hoyle, citado por Frisancho (Ob.Cit.) dice que "existe evidencia de que se le empleaba como ungüento para embalsamar cadáveres".

a. El oro y su fundición

Los antiguos peruanos conocieron y aprovecharon el oro, Ccori en quechua y Choque en aymara... Los incas lo usaron para fabricar tinajas, cántaros, estatuas, etc., para sus templos; sillas, andas, literas, etc., etc., para su reyes; conopas o ídolos, etc.(Historia de la Química:19).

Al parecer los metalurgistas altiplánicos, primero trabajaron el oro al estado nativo, laminándolo al martillo, calándolo y repujándolo. Más tarde en Pucará, combinaron el oro con el cobre, herencia que recogen los Tiahuanacotas que la expanden a Huaylas, Paracas, Nazca y Chavín donde alcanza su apogeo (Frisancho, Ignacio,1989:88) también lograron obtener bronces para la elaboración de armas y herramientas de trabajo, así como objetos de adorno, siendo de ponderar el perfeccionamiento que alcanzaron en el estirado y laminación de metales, así como en la obtención de diversas aleaciones.

Una muestra de ello es *El Collar de llave*, fue descubierto en un periodo de 1999 a 2001, entre las comunidades de Jiskairomocco y Jachacachi, a 15 kilómetros del distrito de llave, provincia de El Collao, Puno. La cadena fue encontrada en la mandíbula de un cráneo que se presume se trata del "Mallku" o jefe del grupo humano que habitó en esta parte del altiplano, aunque se descarta que sea una antigua civilización, pero fueron hombres andinos dedicados a la caza de animales y recolección de frutos.

El collar más antiguo de América, según el arqueólogo Mark Aldenderferque, data de 4 500 a.C., por la que menciona que es la más antigua de Puno. Consta de nueve cuentas (perlas) de oro separadas con 11 turquesas de forma ovoide, unidas por una cuerda. Las cuentas fueron martillados hasta ser convertido en láminas muy delgadas, que luego fueron enrollado hasta entres capas. (Fernández. En: El Gran Sur, La República.2008:15).



IMAGEN 51: El Collar de llave.



IMAGEN 52: Estas piezas laminadas en oro fueron encontradas en la Chullpa Lagarto de Sillustani en Puno, en 1971. Foto: Henry Mark Mamani.

b. La plata y su fundición

La plata era obtenida de yacimientos con plata nativa y por tanto fácil(es) de trabajar. El fundido y separación de la plata se hacía por medio de "huayranas" que eran pequeños braceros. "En estos ponían carbón y el metal encima; y puestos por los cerros o laderas donde el viento tenía más fuerzas, sacaban del plata, la cual apuraban y afinaban después con sus fuelles pequeños o cañones con que soplan", según Cieza de León, citado por Frisancho. Estos cañones o cañutos hasta hoy se denominan "phukhunas" en kechua y son utilizados para avivar el fuego en sus cocinas. Esta plata así obtenida se utilizaba en la confección de adornos personales y de ornamentos de sus templos, así como objetos ceremoniales y religiosos. (Frisancho,I.,1989:89,en: Álbum de Oro).

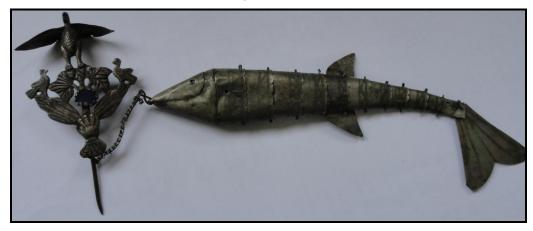


IMAGEN 53. Tupu y pescado de plata perteneciente alpuelo aymara de Pilcuyo. Foto: Henry Mark Mamani (2011).

Llegaron a alcanzar una alta tecnología en el laminado, soldado, vaciado y pulido de la plata como se puede observar en los múltiples objetos hallados a pesar de haberse perdido, probablemente, algunos de los mejores ejemplares al haber sido fundidos por los colonizadores que sólo se interesaban por su valor monetario (Frisancho, Ignacio,1989:89).

c. Bronce

Los aymaras conocieron **el bronce** con el que fabricaron "cuchillos", cinceles y otras herramientas y armas.



IMAGEN 54: Tupus de oro encontrados en las chullpas de Sillustani.

d. Estaño (Malla)

La proporción de estaño –malla en aymara- en sus bronces es de 3 a 4%, llegando pocas veces a 5 y 6 y rara vez al 12%, y como dice el lng. Jiménez, es 'evidente que, aunque los incas conocieron de un modo general las propiedades que el estaño comunica al cobre, no alcanzaron a determinar claramente la relación entre las proporciones de la mezcla y los efectos producidos.

e. Plomo (Titi)

También conocieron el **plomo**, Titi en quechua; y el mercurio metálico, pero no supieron darle aplicación, 'no obstante la admiración y sorpresa que les causaba el brillo y extrema movilidad del azogue'(Jiménez, O.Cit). El plomo y mercurio también fueron conocidos aunque poco utilizados, así como otros minerales

f. Azufre (Choque quefina)

Conocieron el **azufre**, sirfuquena o choque quefima en aymara, y lo "utilizaron principalmente para hacer pomadas con 'untos' (sebos o grasas) de variados animales, empleadas en el tratamiento de la sarna de llamas, de las alpacas", refiere Cobo (Libro tercero, cap. III, titulado De la Piedra Asufre, Tomo I, pag 232).

Supieron preparar el sulfuro de calcio que emplearon como depilatorio. Lo obtenían, dice Cobo 'amasando piedra de cal' en polvo, con orina humana en descomposición, con cuya masa hacían unos pequeños discos perforados en el centro, que calentaban en un horno y enfriaban bruscamente en orina descompuesta, que contenía fuerte proporción de azufre en polvo. Aún hoy día, se preparan dichos discos en el interior del Perú y se conocen con el mismo nombre antiguo o sea Macay o Macatra (Historia de la Química:21).

18 <u>EDUCACIÓN Y PERFECCIONAMIENTO INTELECTUAL DE LOS</u> AYMARAS

"Los –aymaras y quechuas- peruanos aprendían la teología, filosofía, cánones para ser sacerdotes en dos meses, mientras los españoles requerían cinco meses en lograr tal conocimiento. José Acosta (1577).

18.1 LA EDUCACIÓN AYMARA AUTÓCTONA

"La educación autóctona aymara, sin duda, está centrada en la enseñanza-aprendizaje, de manera que la enseñanza (yatiña) es la tarea pedagógica más delicada que corresponde al jefe de familia (de ahí que se le castiga sino educaba bien o comete un delito) aymara, lo cual implica el proceso educativo del hombre desde su niñez hasta más allá de la adolescencia. Entonces, la educación abarca lo bilógico, lo social y lo cultural. La acción educativa empieza en el hogar, donde los padres son educadores o mentores y los hijos son los educandos. Educar (yatichaña) es la acción pedagógica ejecutada por los padres de familia y los mayores (jiliris) en cada hogar y ayllu o comunidad aymara. Es decir, la primera escuela es el hogar (uta) donde se desarrollan las primeras tareas educativas con los primeros humanos que entran al mundo social. Vale decir, donde el niño es conducido hacia el aprendizaje de las cosas del hogar, para que luego en base a lo aprendido vaya adquiriendo su propia personalidad y responsabilidad. La enseñanza es gradual, de acuerdo a las etapas evolutivas de cada hijo (varón o mujer).

Una vez que el niño aymara llegue a su etapa de pubertad, la enseñanza y el aprendizaje van variando y abracan a otros aspectos de la vida. Por ejemplo, la educación sexual está asegurada por las normas sociales y acompañadas por los principios nutricionales. Por consiguiente, toda enseñanza se imparte de acuerdo a la edad y al sexo, social y cultural, a fin de que los educandos puedan desarrollar sus actividades conforme a sus necesidades vitales y espirituales, tanto en el hogar como en la comunidad. Desde luego, toda acción educativa se orienta desde el hogar hacia la comunidad, por eso toda mala o buena educación es el reflejo de la escuela hogareña.

El respeto que los niños deben guardar hacia los componentes de la familia (abuelos, padres, tíos, hermanos) es la máxima valoración social y ética. El respeto a las normas sociales y su preservación en el hogar son practicadas rigurosamente, casi sin contradicción. Asimismo merece todo respeto el sistema de organización sociopolítica del ayllu y el de la marka (comunidad de ayllus) (..). (Choque,1992:265.267).

Los ritos religiosos también han variado con relación a las ceremonias comunales. Según Ramos Gavilán, en la isla Titikaka, por ser el centro religioso más importante del inkario (el culto al de las Vírgenes llamada Akllawasi y la casa de los amautas, el yachaywasi. En este sentido, la casa de las vírgenes en la isla Titikaka, al igual que las del Cuzco, era centro de enseñanza de tejidos, donde las mamaconas a las chicas les enseñaban a hilar y otras cosas fáciles; éstas, a su vez, llegada su mayoría de edad, aprendían a tejer ropa fina. Los tejidos hechos por ellas era dedicados a los ídolos y para el vestuario del Inka y de sus capitanes más distinguidos. Algunas de ellas se dedicaban a preparar la chicha para los sacrificios o ceremonias más importantes. Por su belleza, las vírgenes dedicadas al Sol eran clasificadas en tres categorías: primeramente las 'muy hermosas' (llamadas wayruru); en segundo lugar, estaban las 'no tan hermosas' (yurakaklla); y en tercer lugar, las 'menos hermosas' (pakuaklla). De todos modos, como tales algunas de ellas a los 15 ó 16 años de edad eran sacrificadas al Sol y las otras era llevadas al Inka para que les diese por mujeres a sus capitanes (Ramós Gavian, 1967). Sin duda, las vírgenes de la isla del Titikaka eran escogidas especialmente entre las markas aymaras de las provincias de Pakxe, Sikasika y Chukuitu.

Además de lo dicho, -el pueblo aymara- durante el inkario, la enseñanza tenía un significado cabal para todo hogar andino. En ese entendido, la enseñanza y el aprendizaje eran palancas de la vida. Tanto el varón como la mujer, en el primer momento de su existencia, estaba al cuidado de sus padres, ayudado por la abuela, la tía y sus hermanitos. Si era niña, la madre le reservaba para criar a su hijo. De esa manera, una niña aprendía en cierta medida lo que correspondía a la actividad específica del sexo femenino. Este principio aún se practica en la actualidad entre los aymaras. Cuando los niños entraban a la edad de juguetear, desde luego aprendían a jugar con sus hermanitos y al mismo tiempo a servir a sus padres. A la niña, a partir de los cinco años de edad, se le enseñaba la limpieza de la casa, hilar, levar agua, lavar y cocinar, mientras los varones cuando eran enviados a cuidar el ganado, practicaban la caza de pajaritos (ento la educación era intencionada pero en

la cotidianidad) menudos con lazos y ligas. Las niñas de doce años ya sabían coger flores para teñir la lana, cumbis (tejidos finos), ropa y desempañar otras actividades. A los varones de 18 años de edad, les tocaba cuidar el ganado. No solamente eso, sino que aprendían también a cuidar su salud, pues a esa edad no probaban ni sal, ni ají, ni miel, ni comían cosa dulce ni carne ni cosa de gordura y no bebía chicha. Las mujeres de esa edad, igualmente cuidaban su salud en base a la alimentación vegetariana. Ellas servían a sus padres, abuelos y a la comunidad. También servían a las señoras principales para aprender a hilar y tejer ropas finas. Además eran pastoras de ganados y quienes ponían semillas en los surcos. A la edad de 33 años, tanto varones como mujeres alcanzaban una formación completa, física y espiritualmente. Así, muchas mujeres a esa edad se casaban puesto que hasta ese momento andaban vírgenes y doncellas (purum warmi). Los varones a esa edad ya eran guerreros y tributarios (Guamán Poma,1980). Además de todo ello, los inkas establecieron algunas instituciones de enseñanza especializada, como ser: casas de mujeres escogidas y las de los amautas. (Choque,1992:267-268).

La organización del Estado Inka o Tahuantinsuyo, en cierto modo, debió modificar la educación hogareña y comunal aymara, para orientarla hacia los objetivos del nuevo Estado.

18.2 LA FORMACIÓN Y PERFECCIONAMIENTO INTELECTUAL DE LOS AYMARAS Y QUECHUAS DURANTE EL INKANATO

a. Preparación en el matrimonio

Todos debían almacenar alimentos para asegurar la alimentación para más de un año. Si se presentaban catástrofes, los almacenes podían proporcionar alimentos por varios años. De noviembre a marzo, los pobladores recolectaban las hortalizas y las secaban para disponer de vitaminas, minerales, enzimas y hormonas todo el año. De diciembre a marzo, se cosechaban todos los alimentos, los cuales se almacenaban en el mes de mayo. El nivel óptimo de alimentación y salud de lograba en el mes de mayo. En alguna forma, debieron saber los incas que el gameto masculino se demora 69 días en su desarrollo de espermatogonium a espematozoide y que el espermatozoide puede vivir en el cuerpo del varón durante 3 meses. Por ello, los gametos masculinos formados antes de mayo, eran defectuosos y debieron ser explusados usando los servicios de las pampay runas (prostitutas oficiales), o reabsorbidos. (Antúnezz de Mayolo,2003:8).

El que el matrimonio en todo el incanato se realizara en el mes de la Coya Raimi (mes de la Reina), o sea, entre el 21 de agosto y el 22 de septiembre, se debía a que en este mes existía la mejor sincronía de nutrición y desarrollo de los gametos de ambos sexos. Aun en nuestros días, el matrimonio entre los nativos en el Cuzco se realiza en el mes de septiembre, en Puno en Agosto y en el Collao y Huarochirí en Octubre. (Antúnezz de Mayolo,2003:8).

En este reparto de esposas y concubinas, las féminas más dotadas orgánica y cognitivamente, fueron asignadas como esposas o concubinas a funcionarios de la más alta categoría y la perfección fue descendiendo de acuerdo a la inferior calidad del esposo, debiendo siempre ser la mujer de calidad superior al varón. El matrimonio se realizaba besando (hampitat) el hombre la boca de la mujer y calzándole una uxuta (calzado) de lana si era doncella o de paja si había tenido relaciones, pues no pocas de las acllas habían tenido relaciones con los incas. Por el alto porcentaje de mujeres que recibían los curacas y los allillac, era reducido el número de ellas para ser distribuidas entre el común de pobladores. Esto determinó una severa competencia por alcanzar esposa, los ledos e indolentes, quedarían privados de esposas y deberían esforzarse mucho para obtener una en un próximo reparto anual. Los tarados, física o mentalmente, contraían matrimonio con un similar lisiado, para reducir la prole vía planificación. El elevado porcentaje de varones solteros, no implicó riesgo de violación, rapto o adulterio, pues estas ofensas era castigadas con la muerte del o de los ofensores. (Antúnezz de Mayolo,2003:9).

La educación empezaba antes que naciera el niño, durante la gestación, incluso antes de que se pudiera concebir y es que la gestación era planifica, era política nacional.

b. Preparación y seguimiento en la gestación

Además, Atienza y otros refieren que varones y mujeres observaban dietas especiales durante la gestación. No he podido recuperar las dietas. En nuestros días, las gestantes prefieren consumir pescado a carnes rojas, pues se piensa que la carne roja endurece los huesos y hace más difícil el parto, mientras que al consumir pescado, los huesos son 'gelatinosos'. Prefiriese los pescados del río a los del mar. Se prefiere también el consumo de ulluco (Ullucus tuberosus), pues de piensa que facilita el descenso del feto al nacer. ¿Es por la gomosidad que tiene? ¿Es que incide en la placenta o en la piel de quien nace? (...)(Antúnez de Mayolo,2003:10).

Se desconocen los profundos conocimientos que existieron en el incanato, pues ellos fueron destruidos por estimárselos idólatras y diabólicoas, cuyos observantes fallecieron o fueron desterrados a Valdivia o Concepción. (fuimos grandes muy grandes, podemos volver a serlo). Podríamos llenar un par de páginas citando las evidencias del notable desarrollo intelectual de los incanos. (pero también del corazón). Basta decir que el sacerdote jesuita José Acosta formado en Salamanca y Medina y quien fuera rector en Juli, Lima y México, informó a sus superiores en Roma en 1577 que los indios peruanos aprendían la teología, filosofía, cánones para ser sacerdotes en dos meses, mientras los españoles requerían cinco meses en lograr tal conocimiento. Este resultado nos lleva a sugerir... el que se estudie el nivel de inteligencia del nacido con relación a su peso y tamaño y la validez de las prácticas de gestación y parto precolombino. (...) En cinco siglos de mejora

cognitiva-genética, especialmente en los dos y medio siglos últimos (1261 a 1532) del incanato, se logró elevar del 10% de pobladores que se estimó poseían C.I. superior, a que el 34% desarrollara su C.I. superior a 120 puntos.(Antúnez de Mayolo,2003:11-12).

Dice Antúnez de Mayolo: el vocabulario refleja la capacidad de abstracción de su poblador. (...) En el inkanato (1025 a 1532) se identificaron las fases del desarrollo fisiológico, emocional y cognitivo del infante, y esta sería la siguiente:

De 00 a 12 meses (el primer año)

Ese mismo día recibía nombre el niño; el primero de su vida mas no el último. Por lo general hacía alusión a una característica física (cabeza grande, cabello fino, brazos cortos, ojos chicos) o se refería al lugar se su nacimiento (tierra fértil, piedras gordas, maizal dorado, quebarda honda, cerro frío) (Huallpa,2007:60).

A continuación la vida del infante se desarrollaba dentro de una rutina muy marcada. Se le bañaba con agua traída del arroyo y, antes de envolverlo en sus pequeños mantos, se le fajaba los brazos y piernas con huallta (bayeta) para que no le crecieran torcidos: las piernas rectas le servían para andar largas distancias sin fatiga, los brazos fuertes para trabajar todo el día.

El niño pequeño permanece fajado de cuerpo entero hasta aproximadamente seis meses, pasada esta edad hasta los 9 meses, se le faja solamente de los pies, paulatinamente se le quita la faja, hasta que aprenda a gatear. Las razones señaladas por las madres, para proceder al fajado, son que el niño no fajado crece con malformaciones, con las piernas indelebles y sin fuerza en el cuerpo.

c. Lactancia

Su vida como lactante, era metódica y rígida. La madre le daba a mamar en el suelo y nunca lo tomaba en brazos, porque creía que los brazos eran para trabajar y no para engreír, que los niños mimados crecían enfermizos. Lactaba por la mañana, al mediodía y en la tarde; evitaban darle leche a otras horas para que no se volviera glotón o surgieran desarreglos en su estómago. Si el pequeño era débil, le daban a chupar su propio cordón umbilical (que la madre había guardado para ese efecto) pues decían que lo robustecía... (...) Cuando el infante comenzaba a gatear, la madre dejaba de apoyarse e inclinarse sobre él para darle de mamar; entonces pasaba a sentarse intencionalmente en una esquina de la habitación y, con los pechos descubiertos esperaba a que el niño acudiese gateando. Éste se allegaba al pecho materno y lo vaciaba, efectuando esta succión arrodillado, pero cuando agotado este pecho pretendía pasar al otro, la madre se lo impedía si quería hacerlo por delante de ella, permitiéndole en cambio que llegara a él por su espalda, dando un rodeo. Decían que esto lo hacían para despertarle la inteligencia, enseñándole a superar los obstáculos. (Huallpa,2007:61).

Los lactantes, fuere cual fuese su edad, recibían el nombre de Ilullu llocac guamra. El niño dormía en su quirau o cuna de madera, mueblecillo que -según el Padre Cobo- podían las mujeres portar en sus espaldas con sus hijos dormidos en el. (Huallpa,2007:61).



IMAGEN 55: Niño quechua en cuna de madera. Los aymaras también utilizaron este método para cargar a sus bebes, aún se practicaba en pleno siglo XX. Imagen de Huamán Poma de Ayala.

d. El rutuchi

La fiesterilla era importante porque en ella, el tío que le había cortado el primer mechón de pelo le imponía el segundo nombre del niño, el mismo que le acompañaba hasta la adoslescencia.los festejos terminaban con regalos al infante y libaciones de licor entre los adultos. (Huallpa,2007:62).

El recién nacido es conocido como *moxocari*, quien es lavado en agua frígida para provocar la violenta reacción de la tiroides. De no sucumbir, es presentado a los parientes al quinto día de vida, en la fiesta del *Ayusca*, quien será considerado como *herque* al mes. De los 2 a los 4 meses son el inicio del balbuceo es llamado *Antahuambram*. A los 3 meses será censado y su vida será registrada hasta fallecer. De los 4 a los 6 meses es conocido como *Antaquiro* (indentado); de los 6 a los 8 meses se ríe y será llamado *hullama o sompohuamra*. A los 8 meses inicia la imitación de gestos y habla cumpliendo la fase de *trahuamra*. Al cumplir el año será *Guamara*, se le corta el cabello, es festejado y recibe el nombre que conservará hasta sus 14 años. La capacidad de caminar del menor hasta los dos años lo califica como *llucahuamra*, para ser de los 2 a 4 años el *Machapori*; es decir, quien aún no tiene razón. De los 4 a los 6 años es el *Tantariques*, o sea, que tiene razón.

Los castigos.- El pequeño que tenía cuatro años cumplidos y pasaba el día jugando en su casa era nombrado pucllacoc, nombre que conservaba hasta cumplir los nueve, edad en que pasaba a ser tocllacoc o muchacho. Que con su onda caza pajaritos.

Refiere Garcilazo: "Al hijo de la familia castigaban por delito que cometía como a todos los demás, conforme a la gravedad de su culpa, auquue no fuese lo que se llaman travesuras de muchachos y al padre castigaban ásperamente por no haber adoctrinado y corregido a su hijo desde la niñez, para que no saleira travieso y de malas costumbres. Estaba a cargo del decurión acusar al hijo de cualquier delito, también como al padre". Estos decuriones no eran otros que los ancianos del pueblo, los cuales quedaban a cargo de los muchachos mientras sus padres estaban laborando en el campo. Los ancianos obligaban a los niños a que los ayudasen a desgranar mazorcas o hacer sogas, espantar moscas o distraer a los chiquillos menores, habiendo coscorrones para los morosos. Cuando un muchahco cumplía los doce años se le reconocía (como) makta, pudiendo ayudar a sus padres en el campo. (Huallpa,2007:62).

El maestro de armas.- Tornando a los muchachos, diremos que en lo sucesivo recibían esmerada atención premilitar, inpartida por un maestro de armas residente en el pueblo. Los Saia paiac, mocetones de 18 años, participaban activamente de estas enseñanzas y finalmente, previa selección pasaban a servir en el ejército. Cuando volvían de las guerras se casaban, para lo cual tenían que esperar la venida anual del Tucuy Ricuy, funcionario cuya misión casamentera (entre otras) le ganaba el título de warmicoco o repartidor de mujeres.

Los hijos deben andar siempre delante de sus padres, esto significa que los padres son cariñosos y que cuidan de sus hijos con amor, además también se puede verse en sentido de protección, de responsabilidad de los padres. Si se se les deja caminar a los hijos detrás de sí, entonces juzgan que es señal de mal cuidado y que no aman ni respetan a sus hijos. (Huallpa,2007:79).

El varón de los 8 a 12 años es el *pucllahuamra* o juguetón. De los 12 a 18 años es el *Mactacon* o ayudante en las faenas agrícolas. De los 18 a 20 años es el *Sapayac* el que sirve como chasqui; de los 20 a los 25 es el *chihuayna o Imanguayna* o joven que ayuda en las labores de los padres y están a su servicio. A los 25 años el varón es *Aucapori* es susceptible de contraer matrimonio y como tal sirve hasta sus 50 años, colaborando en todos los trabajos requeridos por el Inca y curacas. A su vez, las mujeres reciben designaciones según sus edades y ocupaciones.

La clasificación que antecede demuestra el conocimiento de las capacidades existentes a cada edad, tanto para conocer lo poseído como para efectuarla.

Estimo que esta temprana capacidad se debió tanto a la formación como a la alimentación. Toda madre lactó a sus hijos hasta los 2 años, proporcionándoles con ello la galactosa requerida para la formación de la mielina de la dependía las trasmisiones eléctricas en el cerebro y sistema nervioso central. La alimentación fue a base de cuy (Cavia porcellus) cuya carcasa contiene 16% de grasas y de ellas un 21% es el escasísimo linolénico (18:3n3), el cual existe en la leche materna, empero

inexiste en la vacuna. Además, el alto consumo que se hizo del pescado (22:6n3 ó DHA), así como del achis (Amaranthus caudatus) y tarwi (Lupinus mutabilis) proporcionaron la grasa DHA indispensable para la formación de las neuronas del cerecbro y del sistema nervioso central, de la retina y gametos. Además, los alimentos domesticados por los precolombinos peruanos contienen mayor porcentaje en minerales y vitaminas y principios activos que contribuyen al rápido desarrollo cognitivo y fisiológico (Antúnezz de Mayolo,2003:5).

19 LOS APELLIDOS AYMARAS: ORIGEN Y VIGENCIA

Es momento de recuperar nuestra identidad, pues algunos hemos olvidado inconsciente o conscientemente nuestros orígenes. Los aymaras somos una nación dentro de un país plurinacional o nación grande. Nos distinguimos del resto, por nuestra historia, costumbres (dancísticas, ritualistas, etc.), filosofía, tecnología, literatura, religión y por nuestro apellido, el mismo que se encarga de perennizar nuestra raza, pueblo, prole, linaje, nación. Llevamos apellidos cuyo origen y descendencia desconocemos, aún cuando son aymaras.

Dice Juárez que "un apellido aymara (patronímico) es la identidad de aquel que ha perdido su lengua. Aquel aymara que ha cambiado su apellido por otro criollo o mestizo, es un tránsfuga, pero le traiciona su forma antropomórfica(2008:en:Los Andes). Por otro lado, a pesar que aymaras abandonan su apellido, éstos son motivo de orgullo, pues mucha gente en el mundo opta por apellidos aymaras.

Por su lado, los apellidos o nombres aymaras se inspiraron en las cualidades de los seres de la naturaleza, como aves: cóndor (Condori), águila (Paca), halcón (Mamani), colibrí, pájaros (Amachi); felinos: puma (Poma), o los astros de la naturaleza: estrella (Warawara), sol(Willca o Vilca), luna (Phaxsi o Pacsi), etc. Como se ha visto, los apellidos españoles no tienen significado, sólo reflejan la procedencia (toponimia), el nombre de un animal (zoonimia) o la actividad a la que se dedicaban. El apellido aymara tiene inspiración divina en seres que causan asombro al hombre, en símbolos que fueron insignias para otros. Se inspiran en valores ideales. Son producto de miles y miles de años de forjamiento.

La siguiente lista de apellidos aymaras han sido recopilados de los documentos fechados en el primer siglo de la dominación, fecha en la que el simbolismo del lenguaje que revela alguna de las raíces más profundas de la cultura aimara, aún estaban en plena vigencia. Manuel De Luca, nos ofrece el siguiente listado de apelidos y sus significados.

CUADRO 5 APELLIDOS AYMARAS Y SUS SIGNIFCADOS

	AI EELIDOC	S AT WARAS T SUS SIGNIFCADUS	
Forma actual	Forma original	Significado	
Acarapi	Aqarapi	Anuncio de prosperidad. Hombre favoreido por la suerte.	
Achacollo	Jach'aqullu	Persona destacada. Hombre de mucho poder.	
Acho	Achu	Fruto de todas las cosas. Producto del esfuerzo realizado.	
Achocalla	Achuqalla	Hijo de familia feliz y próspera.protegido por los dioses del hogar.	
Achuta	Achuta	El que nunca dejó el lugar o región donde tiene morada.	
Aduviri	Aruwiri	Poeta, compositor de canciones.	
Ajacopa	Axakupa	Luciérnaga mansa. Hombre tranquilo, pacífico.	
Ajno	Axnu	Escogido, selecto, elegido	
Alanoca	Jalanuqa	El amigo leal, el que acude a defender.	
Alí	Ali	Erguido, altivo, el que se acomoda con facilidad a las circunstancias.	
Amaro	Amaru	Duro, fuerte, incorruptible.	
Ancalle	Ankalli	Ligero, rápido en el andar.	
Anco	Anku	Indomable, que no se acomoda fácilmente al dictamen de otros.	
Apala	Apala	El que inspira respeto, el que hace temblar a sus enemigos.	
Apaza	Apaza	El que cautiva los corazones.	
Apomayta	Apumayta	Noble, señor bondadoso.	
Aquise	Aykisi	Orfebre, el que funde oro.	
Arancaya	Jarankaya	Hombre justo y honrado. Juez sabio.	
Arcani	Arkani	El que nació para cumplir con una gran misión.	
Arizaca	Arisaka	Rebelde, indómito.	
Aro	Aru	Palabra, ley, mandamiento. El que dio la buena nueva.	
Arocutipa.	Arukutipa	El traductor, el que tiene facilidad de palabra.	
Arhuata	Arwata	Famoso, célebre, ilustre. Famoso en bien y en mal.	
Aroni	Aruni	El dueño de la palabra, el representante.	
Aruquipa	Arukipa	El que defiende a otro con sus palabras, el defensor.	
Astaca	Astaka	Hombre de gran fama y renombre.	
Aucapoma	Awkapuma	El enemigo opresor.	
Ayca	Ayka	Manso, afable.	
Bedoya	Withuya	El que silba reciamente. Aquel cuyas palabras corren como el viento.	
Cachi	Kachi	Venturoso, dichoso.	
Cachi	K'achi	Agudo, inteligente, perspicaz.	
Cachicatari	Kachikatari	Jefe venturoso	
Cahuana	Kawana	El que guía en los trabajos. El que primero inicia las labores.	
Cahuaya	Kawaya	Postrero, le último en la estirpe.	
Cahuayo	Kawayu	Ligero, veloz.	
Calahumna	Kalamana	El que resiste los vendavales, el que jamás se rinde.	
Calani	Kalani	Vigoroso, el que tiene energía.	
Calapari	Kalapari	Imperturbable, reposado.	
Callari	Qallari	Fundador, el que comienza.	
Calle	Qalli	El que primero acometió e hizo.	
Calisaya	Kallisaya	Hombre de mucho ánimo, pesona de gran energía.	
Callo	Qallu	Diligente, ligero, ágil.	
Canaza	Kanasa	Hombre de gran sabiduría en sus palabras.	
Canahuire	Kanawiri	El que habla con palabras precisas.	
Canllahua	Kanllawa	El que manifestó la verdad. El que ilumina a la gente con sus	
Carmanaa	Ramawa	palabras.	
Canqui	Kanki	Temible, digno de ser temido.	
Canquichoque	Kankichuki	Hombre de gran percepción. El que ve claro, el que se da cuenta de	
Canquionoque	Kankenak	la realidad.	
Cantuta	Kantuta	Oro de insuperable calidad. Persona de gran estima que sobresale entre los demás.	
Carani	Karani	Cazador hábil y diestro. Agradable a los ojos de los dioses.	
Cari	Kari	Varón entre los varones.	
Catari	Katari	El que siempre consigue sus propósitos. Hombre de personalidad	
		dominante.	
Catunta	Katunta	Cazador diestro. Conquistador de otras tierras.	
Cauna	K'awna	Unigénito. El único hijo hombre entre varias mujeres.	
Coaquira	Kuwakira	El viajero incansable.	
Colque	Qullqi	Hombre acaudalado. El que nunca se desmoraliza.	
Colquehuanca	Qullkiwanka	Tambor de plata. el que anunció la victoria.	
Collo	Qullu	Montaña. Protegido de los dioses. Hombre de gran poder.	
Condori	Kunturi	Representante de los dioses. Enviado de los espíritus ancestrales. El	

		que difícilmente se confía en otros.	
Copa	Qupa	Gran adivino, hombre de muchos poderes para predecir el futuro.	
Copani	K'upani	Pródigo, generoso, dueño de la felicidad.	
Cori	Quri	El misericordioso. Hombre de gran utilidad.	
Corihuanca	Quriwanka	El que anuncia misericordia. Tambor de mucha estima.	
Cuno	Khunu	Anuncio de dicha y prosperidad. El que hace producir a la tierra.	
Cutili	Kutili	El que vuelve o retorna.	
Cutipa	Kutipa	Dicha, ventura, suerte. El venturoso.	
Cusi	Kusi	Dicha, felicidad, alegría, contento. Hombre próspero, que siempre	
		tiene suerte en todo lo que hace.	
Cusicanqui	Kusikanki	El vencedor feliz. El de personalidad alegre.	
Chachajaque	Chachajaki	Hombre valeroso.	
Chajolla	Chaxulla	El que tuvo infancia feliz. El que se independizó muy joven.	
Challapa	Challapa	El que tiene gran facilidad manual.	
Chalco	Ch'allku	El que tiene gran fuerza para arrojar piedras. El que maneja la honda con mucha facilidad.	
Chambi	Champi	Alabarda o lanza. Pendón, anuncio de buena nueva.	
Chambilla	Champilla	Alabradero (nombre de los guardias del Inka).	
Chambivilca	Champiwillka	Rayo de Sol. Enviado de los dioses.	
Chana	Chana	El hijo nacido a la postre, el hijo menor.	
Chanaco	Chanaku	El más joven, el menor de todos.	
Charca	Charka	Colorido, de colores alegres. Persona con pensamiento diferente al	
		de los demás.	
Chasqui	Chaski	Mensajero veloz. El que anuncia la ley.	
Chiara	Ch'iyara	El encargado de recoger los productos para el sacrifico a los dioses.	
		El que cobra los impuestos.	
Chino	Chinu	El que lleva la contabilidad. El que apacigua y calma.	
Chipana	Chipana	Gala de varones. El que da honor y orgullo a su pueblo.	
Chuichi	Chiwchi	Galano, simpático, agradable.	
Choque	Ch'uqi	Cosa de gran estima. Bien amado.	
Choque	Chuki	Lanza o alabarda. Duro, indestructible. Unificador.	
Choquechambi	Chukichampi	Alabarda o lanza fuerte. Guerrero unificador.	
Choquehuanca	Chukiwanka	Roca sólida. El que intimida con sus palabras. El que hace unirse a los hombres.	
Choquemamani	Chukimamani	Halcón fuerte y vigoroso. El espíritu unificador.	
Choquetacsi	Chukitaksi	Cimiento, fundamento de oro.	
Choquevilca	Chukiwillka	Sol de oro. Jefe poderoso. Guerrero invencible.	
Chuquimia	Chukimiya	El que fabrica las lanzas o alabardas.	
Chura	Chura	El sacerdote el encargado de hacer los sacrificios a los dioses.	
Churata	Churata	Don, regalo de los dioses.	
Churatupa	Churatupa	Benigno, benévolo, misericordioso.	
Churqui	Churki	El invencible, el que no se rinde. El persistente.	
Chuwi	Ch'uwi	Simpático, agradable. persona distinguida.	
Guachalla	Wachalla	El arquero diestro, el que siempre acierta en el blanco.	
Guampu	Wampu	Nacido en época de fiesta. El que siempre llega en momento	
0	10/1	oportuno.	
Guaraco	Waraku	Copiador, el que copia de un modelo.	
Hanco	Janq'u	El que brinda paz y tranquilidad.	
Huarachi	Warachi	El protegido de las estrellas. El sembrador , el que desparrama la semilla.	
Huaranca	Waranqa	Jefe de mucha gente de guerra.	
Huayco	Waychu	Cantor, que no conoce la tristeza.	
Huayhua	Waywa	Inquieto, travieso. Velos como el viento.	
Huaylla	Waylla	Protector, misericordioso. El que acoge en su casa.	
Huallpa	Wallpa	Jefe de gente de guerra.	
Huanca	Wanka	Peña. Roca sonora. Consejero. El que tiene una voz muy fuerte.	
Huanquilla	Wankilla	El mensajero, el que comunica las noticias.	
Huanguiri	Wankiri	El que convoca a la gente. El de la voz tonante. El tamborero.	
Huañapaco	Wañapaku	Nacido en tiempos difíciles. Fuerte. Resistente.	
Huarahuara	Warawara	Hombre activo, inquieto.	
Huari	Wari	Veloz e incansable. Protegido de los dioses.	
Huayna	Wayna	Ejemplo de trabajo y fortaleza. Fuerte e incansable.	
Ichuta	Ichuta	El que recibe trato diferente. El que pobe todo su empeño en el	
		trabajo. Persona de mucha fe.	
llaquita	llakita	El que llega al momento.	
Illa	Illa	Em que trae ventura y suerte. Digno de confianza.	

Maran '	L III - c - d *	I left and the second of the s	
Illatarqui	Illatarki	Jefe venturoso. El que tiene buena sombra.	
Imaña	Imaña	Cosa de estima. Persona que tiene el aprecio de todos.	
Inca	Inka	Señor, jefe, rey.	
Incapoma	Inkapuma	El rey león. El jefe que volció de la otra vida.	
Inti	Inti	El que ilumina. El que trabaja desde las primeras horas del día.	
Jalja Jamachi ó Amachi	Jalja	El que vaticina o pronostica.	
	Jamach'i	Activo, trabajador. Viajero incansable.	
Larine	Laymi	Elegido, selecto, preferido.	
Larico	Lariku	Indómito, que no se humilla ni inclina.	
Laruta	Lajruta	Hombre cuidadoso, meticuloso.	
Laura	Lawra Limachi	Derecho, recto, erguido. Hombre de gran influencia.	
Limachi	Luk'ana	Pescador diestro. Persona que conoce los caminos. El colaborador fiel.	
Lucana Llangue	Llanki	El forjador de metales.	
Llanquechoque	Llankich'uqi	El forjador de metales. El forjador de oro, el orfebre. Persona muy estimada.	
Llusco	Llusk'u	Liviano, veloz. El que se desplaza con rapidez.	
Machaca Magno	Machaqa Maknu	Nuevo, bisoño, flamante. Regalo, don de los dioses.	
Mayta	Mayta		
Mamani	Mamani	Bondadoso, el que aconseja y enseña con bondad. Gavilán, halcón. El creador. El primero en todo. Cosa excepcional. El	
Wallalli	Mamani	rey de los aymaras.	
Marca	Marka	Pueblo, país. De gran prestigio, conocido por todos.	
Mollo	Mullu	Talismán de la buena suerte. Persona cuya presencia trae buena	
		suerte.	
Nina	Nina	Inquieto, vivaz.	
Ninaquispe	Ninaqhispi	Cristal ígneo. Persona de gran valor moral.	
Pacori	Pakuri	Eterno, el que no envejece.	
Paco	Paku	Nacido cuando su madre estaba en el trabajo. Hombre útil.	
Pacohuanca	Pakuwanka	Consejero de gran sabiduría.	
Pacsi o paxi	Phaxsi	Paciente, apacible. Que con solo desearlo puede causar males a otra	
		persona. Incansable.	
Panti	Panti	Atrayente, agradable.	
Pari	Pari	Persona solícita.	
		El que llega a buena coyuntura.	
Pati	Phati		
Pati Paucara	Phati Pawkara	El que llega a buena coyuntura. Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses.	
		Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los	
Paucara	Pawkara Pawkarmayta Payi	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender.	
Paucara Paucarmayta	Pawkara Pawkarmayta	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar.	
Paucarnayta Paye	Pawkara Pawkarmayta Payi	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana Quisocala	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana Quisocala Quispe	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenal Quequesana Quisocala Quispe Saihua	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenal Quequesana Quisocala Quispe Saihua Saire	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quenta Queyesana Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata Taca	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata Taka	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres. Puña, cuchillo de guerra.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quequesana Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata Taca Tarqui	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata Taka Tarki	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres. Puña, cuchillo de guerra. Hombre de carácter, que sabe hacerse respetar.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quisocala Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata Taca Tarqui Ticona	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata Taka Tarki Tikuna	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres. Puña, cuchillo de guerra. Hombre de carácter, que sabe hacerse respetar.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata Taca Tarqui Ticona Tintaya	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata Taka Tarki Tikuna Tintaya	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres. Puña, cuchillo de guerra. Hombre de carácter, que sabe hacerse respetar. Nacido del calor del sol. El que consigue lo que quiere.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quisocala Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata Taca Tarqui Ticona Tintaya Tito	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata Taka Tarki Tikuna Tintaya T'it'u	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres. Puña, cuchillo de guerra. Hombre de carácter, que sabe hacerse respetar. Nacido del calor del sol. El que consigue lo que quiere. Persona ejemplar. Cualquier cosa con primor.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quisocala Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata Taca Tarqui Ticona Tintaya Tito Tonconi	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata Taka Tarki Tikuna Tintaya T'it'u Tunquni	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres. Puña, cuchillo de guerra. Hombre de carácter, que sabe hacerse respetar. Nacido del calor del sol. El que consigue lo que quiere. Persona ejemplar. Cualquier cosa con primor.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quisocala Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata Taca Tarqui Ticona Tintaya Tito Tonconi Uruchi	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata Taka Tarki Tikuna Tintaya T'it'u Tunquni Uruchi	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres. Puña, cuchillo de guerra. Hombre de carácter, que sabe hacerse respetar. Nacido del calor del sol. El que consigue lo que quiere. Persona ejemplar. Cualquier cosa con primor. Hombre de gran juicio. Hijo querido, regalón.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenallata Quenesana Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata Taca Tarqui Ticona Tintaya Tito Tonconi Uruchi Uscamayta	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata Taka Tarki Tikuna Tintaya T'it'u Tunquni Uruchi Uskamayta	Fruio excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres. Puña, cuchillo de guerra. Hombre de carácter, que sabe hacerse respetar. Nacido del calor del sol. El que consigue lo que quiere. Persona ejemplar. Cualquier cosa con primor. Hombre de gran juicio. Hijo querido, regalón. El que hace mucha obra.	
Paucara Paucarmayta Paye Perca Pilco Poma Pomacusi Quelca Quenallata Quenta Quisocala Quisocala Quispe Saihua Saire Sanga Sihuayro Sisa Sucso Sullcata Taca Tarqui Ticona Tintaya Tito Tonconi Uruchi	Pawkara Pawkarmayta Payi Pirqa Pillku Puma Pumakusi Qilqa Qinallata Qinta Kikisana K'isuqala Qhispi Saywa Sayri Sanka Siwayru Sisa Suksu Sullkata Taka Tarki Tikuna Tintaya T'it'u Tunquni Uruchi	Fruto excelente e incomparable. Excelente, divino, cosa de los dioses. El que da consejos divinos. El que no sabe comprar ni vender. Sólido, fuerte. Persona a la que ninguna desgracia puede doblegar. El amante de la libertad. Puma. Rey guerrero. El que volvió de la otra vida. Jefe victorioso. El que anuncia la victoria. El desigando, el marcado por los dioses. El que nunca está disgustado. El que siempre está sonriente. El que fue enviado por el dios sol. Persona a la que se puede dar cualquier trabajo o responsabilidad. Cristal, espejo. Cosa resplandeciente. El que siempre sobresale entre los demás. El hombre a quien los poderosos piden ayuda. El guía, el que indica el camino. El que da ejemplo, el maestro. El que siempre da ayuda y apoyo a quienes lo piden. El que guía en las conversaciones. Oportuno, ocurrente. Chispa que salta del fuego. Inmortal, que siempre vuelve a la vida. El que recobró la vista. El defensor de los pobres. Puña, cuchillo de guerra. Hombre de carácter, que sabe hacerse respetar. Nacido del calor del sol. El que consigue lo que quiere. Persona ejemplar. Cualquier cosa con primor. Hombre de gran juicio. Hijo querido, regalón.	

Viza	Huisa	
Yana	Yana	Extranejro, hombre venido de otras tierras.
Yapita	Yapita	Acuerdo, convenio. Resultado de un pacto o alianza.
Yucra	Yujra	El encargado de las vituallas, el que cuida los depósitos.
Yupanqui	Yupanki	El que sirve de ejemplo y guía.
Zabala	Sawalla	La vicuña que siempre está sola.
Zapana	Sapana	Unigénito. Único, incomparable.

Muchos de estos apellidos, aunque no se precisa su origen, actualmente están en desuso.

19.1 AYMARAS DE APELLIDO ESPAÑOL Y QUE CASTELLANIZARON SU APELLIDO

Si durante la colonia y los primeros años de la República, a los aymaras se les imponía apellidos españoles, en la actualidad, son los aymaras quienes optan por nombres y apellidos propios (Huáscar, Amaru, Sumita, Túpac, Amaru) pero también por extranjeros (sean asiáticos, españoles, ingleses, árabigos, etc). Llamativamente, por efecto del proceso de opresión, explotación, discriminación y racismo, muchos aymaras optaron por cambiarse los apellidos por españoles o castellanizando sus apellidos, tratando de escapar de la situación real. El mismo maestro y líder social aymara Manuel Allqa Camacho, en los primeros años del siglo XVIII, llegó a cambiarse por Manuel Zúñiga Cruz. Entre los apellidos que sufrieron esta refonologización, o modernización o actualización, o más bien mutación intencional, tenemos:

Jawira Ríos Phaxsi Luna

Mamani Huamani o halcón

Pirqa Paredes Huisa Viza

Puma Poma o Pomar

En las primeras décadas de la colonia, los prenombres o nombres de pilas fueron impuestos por los españoles. Está política fue ejecutada por los religiosos, por eso es que los nombres en el Perú en su generalidad y los nombres aimara en particular, son de santos, pues el nombre se designaba tomándose como referente el santo que se celebraba el día del nacimiento del menor. Los nombres aymaras eran nombres, luego con la cristianización pasaron a ser apellidos, los que perpetuan hasta hoy día. Hoy, existe la necesidad de recuperarlas como nombre, por un lado, y de recuperar los apellidos origiales, por el otro.

Retornando, como efecto de ese proceso, los aymaras también llevan apellidos propiamente españoles o ingleses desde la colonia como símbolo eterno de colonizado, o como indicador de que fueron servidumbre de los españoles, por lo que no dejan de ser aimaras. Los españoles marcaron a los aymaras y quechuas,

que estaban en sus dominios, con su apellido. De ahí que muchos aymaras y quechuas llevemos apellidos españoles como De la Torre, Gonzales, Mendoza, Peñaloza.

Así que, muy temprano, en los primeros años de la Colonia, los aymaras como los quechuas empezamos a usar apellidos españoles, que muchos lo llevamos como señal de tal condición. Muchos siervos, campesinos o colonos, que vivían o trabajaban en las haciendas, usualmente tomaron el apellido del señor para el que trabajaban. Así, si el Gamonal o Hacendado se llamaba Gutierrez, los siervos o colonos quedaron sellados con este apellido, los mismos que llevamos como parte de nuestro nombre. En suma,hoy los aymaras no sólo llevamos apellidos originarios o propios sino también españoles, por ejemplo: Gutierrez, Flores, Diez, Bermejo, Santacruz (Juan de Santacruz Pachacutic Llanqui Salcamayhua, Cronista Aymara), Guerra, Pineda, Cazorla, Guzmán, Arenas, Tapia, Castilla, Ruiz, Medina, Morales, Peña, Cáceres, Otazzú, Velásquez, Castillo, Núñez, Rodrigo, De la Torre, Romero, etc.

En verdad, todo esto hace pensar que al aymara no se le puede identificar por el apellido, muchos por llevar apellido español podrían pasar por españoles o, el refugio, mestizo.

Más allá del apellido, hoy los aymaras ocupan cargos: rectores, ministros, aunque muchos de ellos no se reconozcan como tal, pues tuvieron la oportunidad de reflexionar al respecto. Más bien, optan por ocultarlo, negarlo, es más, criticarlo desde la otra orilla. Aymaras que no se dan cuenta que son aymaras, gobiernan el Perú. Existe la potente necesidad de que retomen sus raíces.

En otras palabras, al aymara no se le puede identificar solo por los apellido originario, hoy los aymaras llevan apellidos español, japonés, inglés, chino, por la dialecticidad de los genes, los genes se mezclan constantemente, los aimaras que optaron por cambiarse de apellidos con jutificada razón, no solo hoy sino desde hace muchos década, como Z Camacho que Allqa Cruz, por razones de discriminación. Hoy son Cortes, Del rodrigo, De la torre. Muchos apellidos han sido impuestos a fuerza de garrote, por eso muchísimos aymaras llevan apellido españoles y europeos. Este tipo de apellido significa el sello de la opresión, no solo nos explotaron sino que nos marcaron con su apellido, dejándonos su apellido de la que hoy nos sentimos orgullosos de llevarlo. La descolonización significa descolonizar ese apellido.

Existe el llamado histórico y genuino de los aymaras de reescribir, reconstruir y asimilar apellidos propios, dotándoles del significado y sitial correspondiente.

TERCERA PARTE

20 <u>REVITALIZACIÓN DE LA IDENTIDAD AYMARA DESDE LA HISTORIA</u> <u>Y SABERES CULTURALES INCORPORADOS EN UN CURRÍCULO</u> PROPIO

20.1 EL PCR: PROYECTO CURRICULAR REGIONAL DE PUNO 2009 - 2015

En principio, el Proyecto Curricular Regional (PCR), es una propuesta curricular de la sociedad civil de la región Puno, quechua y aymara, encabezada por la Dirección Regional de Educación, a fin de que la educación responda a las reales necesidades y características culturales y sociales de esta región ubicada al sur del Perú. Este importante documento fue publicado en junio del 2009, bajo la dirección de CARE. Resulta un completo y acucioso estudio de la realidad de la región y presenta una adecuada fundamentación curricular... es un esfuerzo por aplicar un nuevo esquema de educación intercultural, la misma que se halla ausente en la política educativa nacional del Perú, que articula el sistema educativo con la sabiduría local.

El PCR tiene su inicio en el Objetivo Estratégico 4 del Proyecto Educativo Regional de Puno:" Generar un currículo regional pertinente y relevante al contexto local y global, orientado al desarrollo regional y vinculado al mundo productivo", y es producto de un proceso participativo que se inició en junio del 2006 con la participación de profesionales de la DREP, maestros, estudiantes, padres y madres de familia, sabios de las comunidades quechuas y aymaras, representantes de la sociedad civil, organismos del Estado, como: educación, agricultura y salud, gobiernos locales e instituciones superiores de educación, representantes de ONG, empresas consultoras, colegios profesionales y organizaciones sociales y culturales, etc. Su formulación y validación ha sido concertada y legitimada en 13 audiencias y 53 talleres, en diversos espacios de la región, ppo lo que se le puede catalogar como un currículo que ha seguido un proceso de participación, de "abajo hacia arriba".

Se construyó dentro de los principios educativos de descentralización curricular, por ende educativa, que persigue fundamentalmente una educación para el desarrollo humano colectivo e individual, para la intraculturalidad e interculturalidad, productiva y empresarial, descolonizadora y liberadora.

Fundamentos del Proyecto Curricular Regional

Un PCR como este es necesario debido a que en Puno existen quechuas y aymaras, pero existe mucho prejuicio por reconocerse, siendo la escuela el lugar donde empieza ese proceso, conduciéndonos a la deslealtad cultural, negando y renegando de las raíces y genealogía. Si existe esa deslealtad, es porque "la cultura regional puneña está ausente en el Diseño Curricular Nacional", no incorpora los contenidos esencuiales regionales, propios de una región que se caracteriza por la presencia viva de pueblos quechuas y aymaras. Sin estos contenidos no se puede construir identidad, ahí la importancia de formular un instrumento efizas, y se llama PCR. Los contenidos regionales que están inmersos en el Proyecto Curricular Regional constituyen un elemento esencial para hablar de identidad regional y cultural, por eso es que se constituye en un proyecto de afirmación cultural.

Se deja claro que, la identidad no es el único motor del nuevo currículo regional, pues también esta orientado al desarrollo regional y vinculado al mundo productivo, y enfatiza los aprendizajes de los estudiantes en relación al conocimiento de las potencialidades que ofrece la región Puno, es decir, la construcción de saberes y su aplicación tecnológica.

Este currículo tiene una visión endógena antes que exógeno, es que esta propuesta empieza por conocer lo propio, el idioma, cultura, potencialidades y posibilidades de desarrollo como región, sin excluir los conocimientos universales.

Ante un currículo nacional (DCN) que "resulta opuesto a preservar y cultivar la cultura e identidad autóctona, imponiendo sistemas cognitivos antópicos, los cuales resultan inocuos en su uso entre la población del aymara y runasimi"; ante un Diseño Curricular Nacional que acoge el enfoque postpositivista de la construcción cognitiva, que distingue y separa el conocimiento sólo como científico, desechando sus demás formas de construcción no científica. El PCR es el primer proyecto educativo anticolonial que se implementa en Puno, es el primer intento de libertad y pensamiento regional educativo, puesto que, a partir de esta propuesta se recuperará los saberes de las culturas, al considerar que cada pueblo tiene sus propias prácticas metodológicas y un diálogo intercultural. Esta propuesta curricular regional integra la sabiduría de las culturas andinas dentro de los presupuestos del Proyecto Educativo Nacional. En su marco de necesidad se expresa que este currículo se sustenta en conocimientos preservados en la tradición e identidad cultural, "por ser la base del pensamiento pedagógico andino, teniendo como punto de partida la contextualización de los conocimientos y saberes propios de nuestra historia y cultura regional, las mismas que van a servir como soporte esencial en la construcción de una educación pertinente y relevante a partir de una nueva concepción de identidad regional" (Mazzi,2010:12;en:Los Andes).

"El Proyecto Curricular Regional Puno es un proyecto de afirmación cultural y diálogo intercultural que pretende articular una respuesta educativa institucional alternativa que se opone a la integración y asimilación en una supuesta cultura universal monoculturalmente predeterminada, desde una visión que implica la

creación de un marco de convivencia multilingüe e intercultural que asume lo universal desde lo propio, desde la concepción y los saberes propios del mundo andino para, a partir de allí, posibilitar un intercambio y negociación de referentes culturales ajenos como fundamento de una sociedad regional que demanda equidad, justicia en base a sus propias necesidades y demandas" (PCR,2009:71).

Fines del PCR

El PCR fundamenta sus fines en los siguientes motivos:

Un PCR que opta por un enfoque emancipador que pretende lograr que las personas como individuos y como colectivo asuman la gestión de su propio destino con autonomía y libertad, en un proceso de reflexión y acción colectiva y cooperativa, para lo cual el PCR se constituye en un instrumento de cambio social y el lumno en sujeto creativo para el cambio.

Un PCR que apuesta por una educación para la intraculturalidad e interculturalidad, como tal propicia la construcción y la valoración de la identidad antropológica, étnica, lingüística y cultural y la afirmación cultural, como sustento para relacionarse con otras identidades individuales, sociales y culturales, la misma que supone previa afirmación de la identidad.

Un currículo que propugna una educación descolonizadora y liberadora, frente a los procesoso de imposición de la cultura hegemónica, a través de un currículo monocultural que continua perpetuando un orden jerárquico que acentúa el conocimiento hegemónico (científico occidental) y subordina a los "otros", denominado por Mignolio (2000) la "colonialidad del saber", en el que existe una jerarquía de saberes en la cual unos aparecen como superiores, universales y únicas fuentes válidas de conocimiento, y otros como subalternos, el PCR para superar esta perspectiva colonizadoa del saber asume la valoración y respeto de la diversidad cultural, de las diversas maneras de ver el mundo y las formas diversas de conocimiento propias de las culturas originarias y de las otras.

El mundo andino tiene entre sus métodos de construcción del conocimiento no sólo al razonamiento sino otras formas no científicas: el sueño, la observación, la práctica. La "sabiduría sólo puede concebirse como una totalidad en cuya perspectiva se integran todas las actividades humanas, las mismas que incluyen formas de conocimiento desde el racional hasta los más subjetivos. El conocimiento es sólo un fragmento del saber, no es propiamente la condición totalizante de la sabiduría. La sabiduría resulta de la apreciación que los individuos tienen del universo que les rodea. La suma de todos estos conocimientos y actividades coinciden con la construcción de la reflexión del entorno, éstas acogen un sistema de vivencias desde la cosmovisión, ritualidad, pensamiento mítico, científico entre otros" (Mazzi, 2010).

Un currículo que promueva una Educación productiva y empresarial: el PCR como instrumentode cambio del siglo XXI, busca también, como una dimensión importante, la formación productiva de los estudiantes que viven en un mundo globalizado, busca promover la formación científica y tecnológica. No sólo debe prepararnos para vender nuestros recursos naturales (materia prima), sino a generar conocimiento y tecnología para transformarlos o darles valor agregado. Y es que no sólo es para promover la identidad, sino que busca otros fines.

20.2 EL PCR Y LA INCORPORACIÓN DE SABERES E HISTORIA AYMARA

"El Proyecto Curricular Regional asume un modelo por saberes. Los saberes son producto de las experiencias ecosocioculturales e históricamente acumuladas por e hombre andino. (...). Para el caso del PCR existen dos fuentes claramente diferenciadas de la procedencia de los conocimientos. En primer lugar, los conocimientos de la experiencia regional en todos los ámbitos del saber cuya localización corresponde a las culturas aimara, quechua, callahuaya, uru, puquina, mestiza entre otras propias del desarrollo intercultural. Y en segundo lugar, los conocimientos procedentes de otras culturas y que corresponden a la experiencia universal pertenecen а las realizaciones de diálogo que intercultural"(PCR,2009:96-97).

Por otro lado, se asume que la descolonización del poder no puede ocurrir sin la descolonización del saber, y viceversa. Para que esto courra también hay que reconocer que los movimientos sociales piensan, y que tanto los intelectuales como su obra actúan en diversas formas. De aquí que el encuentro entre activistas sociales e intelectuales se deba entender como un diálogo de saberes que surgen de distintas pero relacionadas prácticas. Boenaventura de Sousa Santos, agrega que "que no hay justicia social sin justicia cognitiva". Para él, esto es fundamental a la idea de democracia: no hay democracia sin una democracia de conocimientos, de saberes. Y esos saberes son varios, son distintos, son los de los pueblos, no son técnicos, no son científicos. (...) Las alternativas a la colonización consiste en esto, en desarrollar la identidad como proyecto histórico intercultural para una sociedad y Estado pluricultural. (...) Desde estas perspectivas el PCR considera los conocimientos de los pueblos indígenas se incluyan, como también diversos conocimientos de otros tipos y fuentes de conocimiento.

CUADRO 6 ANÁLISIS DE LOS CONTENIDOS DEL PCR, RESPECTO DE SABERES AIMARAS, EN LOS ONCE GRADOS DE LA ETAPA DE EDUCACIÓN BÁSICA

ÁREAS DE SABER FUNDAMENTAL	SABERES FUNDAMENTALES (Lo que plantea el PCR)	SABERES A INCORPORARSE (Lo que propone la tesis)
AFIRMACIÓN CULTURAL Y CONVIVENCIA INTERCULTURAL	Cosmovisión andina (principios: relacionalidad, reciprocidad, complementariedad, ayni) Religiosidad Sistema de valores Historia local, regional, nacional; símbolos patrios; personajes. Organización familiar (ayllo) Actividades y juegos tradicionales. Geografía Estado peruano: tipos de sistemas políticos. Estado Plurinacional. Derechos de los Pueblos Originarios.	Filosofía Justicia originaria: ejercicio de justicia originaria. Territorio y territorialidad. Historia familiar, comunal y cultural. Héroes propios. Gobiernos autónomos. Interculturalidad y poder.
COMUNICACIÓN SOCIOCULTURAL Y MULTILINGUE	Literatura oral y no oral local, regional y nacional. Lectura de imágenes, símbolos, iconografía, textiles, cerámicas, local, regional, nacional. Autores puneños, internacionales en L1 y L2.	Historia de la lengua aymara.
MATEMÁTICA INTERCULTURAL	Números, relación y funciones (Seriación, cuantificadores, valor posicional) Conjuntos Resolución de problemas Geometría y medida y etnogeometría Estadística y probabilidades. Juegos y matemática recreativa: p'iyana, yupana. Unidades de medida (longitud en aimara) Etnomatemática.	Numeración cosmológica y filosófica. Juegos matemáticos andinos Unidades de medida (sólo esta la de longitud Sistemas matemáticos.
CIENCIA Y TECNOLOGÍA EN ARMONÍA CON LA PACHAMAMA	Cuerpo humano (funciones, partes) Seres vivientes Fenómenos naturales Alimentos (ancestrales) Tecnología andina: agrícola: waru waru, patana, qutañas, acueductos, abono natural; pecuaria: inseminación, curtiembre, técnicas de conservación de alimentos: ch'uño, caya, charqui, etc); minera; pesquera; artesanal. Conciencia ecológica: cuidado y protección de plantas y animales. Armonía con la Pachamama: ritos, sumak kawsay o suma jakaña, señas y señaleros.	Tecnología: sistema de rotación agrícola. Tecnología minera: wayras Filosofía ecológica Tratamiento de enfermedades desde la filosofía aimara Astronomía vital y agroastronomía
EDUCACIÓN FÍSICA EN ARMONÍA CULTURAL VIVENCIA Y CREATIVIDAD	Tratamiento de enfermedades Desplazamiento y coordinación. Movimientos y posturas. Relajación y respiración. Alimentación y salud: Hábitos de higiene. Juegos tradicionales Música: machutuso, carnaval, huayño, waca waca, sikuri, etc	Deportes y juegos tradicionales y propios.
ARTÍSTICA	Danza:	

	Artes plásticas: pintura, artesanía. Artísticas destacados puneños. Dramatización: títeres, marionetas, teatro, declamación en aimara. Juegos tradicionales.	
TRABAJO Y PRODUCCIÓN COMUNITARIA	Técnicas agrícolas: riego, abonamiento, deshierbe. Alimentos preparados con productos de la zona Técnicas pecuarias: ritos y ceremonias en relación a la ganadería Técnicas mineras Técnicas de industria alimentaria: procesamiento de alimentos Técnicas de pesca Artesanía y manualidades: sogas, bordado, canastería, etc Creación de juguetes y objetos, aparatos Textilería, orfebrería, cerámica.	Ritos y ceremonias agrícolas Gastronomía andina.
INVESTIGACIÓN Y CREATIVIDAD	Ciclo holístico de la investigación: pasos del método científico. Creación de juguetes y juegos: guiones, librestos, teatro, títeres.	Epistemología andina aimara-quechua (forma de generar conocimiento). La chakana.
COMUNICACIÓN SOCIOCULTURAL Y MULTILIGUE EN L1 COMUNICACIÓN SOCIOCULTURAL Y MULTILINGUE EN L2	Expresión y comprensión oral en L1 Lectura y comprensión de imágenes en L1 Producción de textos escritos en L1 Expresión y comprensión oral en L2 Lectura de imágenes y textos en L2 Literatura regional, nacional y universal Producción de textos literarios y no literarios.	Necesidad de traducir las obras universales al idioma aymara para su enriquecimiento, y traducir las obras aimaras a los lenguajes universales.

Del cuadro, se advierte que a diferencia del Diseño Curricular Nacional, el PCR es realmente intercultural, pues incorpora en su programación (malla curricular) los aberes ancestrales de los pueblos originarios. Pero, si bien el PCR propone una batería de contenidos que incluyen no sólo saberes universales sino fundamentalmente propios o ancestrales, éstos no están sistematizados de manera que surge ese reto para que se haga más digerible para los actores educativos, dentro del proceso de enseñanza-aprendizaje. Por otro lado, el columna de "saberes que propone el PCR" se ve claramente los nuevos contenidos que son vitales para la identidad empero faltan ser sistematizadas, y en la columna de "saberes que porpone la tesis" figuran los contenidos que deben ser incorporados en el PCR. Ambos casos conllevan el reto de recuperar sistemáticamente la sabiduría de los pueblos ancestrales.

El Proyecto Curricular Regional, desde su aplicación como proyecto, no ha prestado mucha importancia a los sectores privados y citadinos de la región Puno, ha empezado con mucha energía en los sectores rurales. Un currículo no puede concebirse como un instrumento exclusivo de un sector, debe estar orientado a la totalidad, es decir, a todo nivel: educación básica y educación superior:

pedagógicos, Escuelas Superiores de Formación Artística y universidades; y a todo espacio: ciudad y campo, pobres y ricos.

20.3 LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD AYMARA DESDE UN CURRICULO QUE INSERTA SABERES CULTURALES PROPIOS

a. ¿Qué debemos entender por identidad?

En la literatura hay muchas definiciones de Identidad, desde Parménides hasta la indigenista, las mismas que responden a determinado escenario social, económico y político. Si bien importa más verter tinta sobre cómo y qué tipo de identidad desarrollar, no se deja de hacer alcance de algunas definiciones que servirán como punto de referencia. Etimológicamente, la Identidad es un término que deviene del "latino de *identitas*, que a su vez equivale al griego *tautótes*, con el que se designa la mismidad de un objeto que se nos presenta en formas distintas" (Fornet-Betancur, citado por Pino,2011:17, en. Los Andes). Con esto, donde se encuentre y como se encuentre la persona, siempre poseerá algún rasgo de de su ser, de su identidad, y es que no se puede dejar de ser por más careta que se ponga. Así, la identidad es aquello que te permite ser sin dejar de ser lo que se es.

La identidad es una estructura compleja de varios elementos y niveles, la misma que no se desvanece ni se puede destruir sencillamente, pues desde un enfoque originario, según el otávalo ecuatoriano, Luis Maldonado, la "Identidad", es "la estructura sobre la base de vivencias compartidas, afinidades, sentimientos, emociones y experiencias que han construido una determinada visión del mundo, comunicando ideales de significación vital cuyo arranque está en una misma raíz histórica particular", diría que es una estructura de vivencias, sentimientos compartidos que ha detrminado una manera de ser. De acuerdo a esta definición se entiende que la identidad tiene como base y raíz, lo cultural. La identidad es el sentido de pertenencia socio-cultural. Así pues, si un aymara, después de haber nacido, migra a Alemania, crece y se educa allí, si bien adquiere rasgos culturales alemanes, aún mantendrá esa conexión y vinculación con su cultura madre mediante sus padres. La cultura madre se constituye así en la base de la identidad. Entonces, el conocimiento de la cultura presupone la identidad. El empoderamiento de la cultura es vital para formar y vitalizar la identidad.

Si bien la identidad es una sola estructura compuesta por varios elementos, comprende a su vez dos niveles: interna y externa. La interna es el conjunto de elementos que le da definición a una persona y a su pueblo, pero que no necesariamente se exterioriza, comprende la autoestima (aceptarse a uno mismo) y el orgullo de pertenecer a un grupo cultural. El orgullo implica tener conocimiento de si mismo, de lo que uno significa y vale en cuanto integrante de ese grupo. La externa no es más que el reflejo de lo interno, es aquella que se refleja y se proyecta a la sociedad, es lo que se muestra apoyado en el contenido interno de la identidad. Por ende, el conjunto dinámico de actitudes y prácticas que se plasman en contacto

con los demás. Es la dimensión que pone a prueba la aceptación en interrelación con los demás. Se constituye en una herramienta de acción y defensa, en momentos en que nuestra identidad es puesta a prueba de fuego, y en un intento de ser mellado, salta en defensa de lo nuestro.

Si bien el PCR reza la interculturalidad, la descolonización, liberación y reivindicación, ésta no refleja en su parte operativa, en su malla curricular, la visión reivindicativa para el pueblo aimara, más bien tiene una orientación culturalista conservadurista, de rescate de valores pero en un sentido conservacionista más no progresista. El PCR responde a la preocupación y necesidad de revalorizar la identidad, pero no precisa el por qué y qué tipo de identidad desarrollar.

Entiéndase por identidad como el sentido de pertenencia social y cultural, política y territorial, que se constituye en herramienta de pleno desenvolvimiento en la sociedad. Para Rodrigo Montoya (1992:28-29) "supone algunas condiciones; se dispone de una lengua y matriz cultural, el grupo se reconoce en raíces culturales propias, tiene sentido de pertenencia a un suelo y a una tradición cultural y lengua; ese sentimiento va acompañado de orgullo y un (mínimo) proyecto de futuro".

b. ¿Qué tipo de identidad construir desde el PCR, o un currículo propio?

La identidad, si bien es espontánea, también se puede construir intencionada y sistemáticamente, pero debe existir un currículo que la promueva. En el caso de la región Puno ese instrumento se llama Proyecto Curricular Regional que promueve la reconstrucción de la identidad pero cuidando el tipo de identidad a revitalizarse el discurso sobre la identidad es peligroso cuando no va acompañado de lineamientos políticos, económicos, sociales y culturales. La identidad debe enmarcarse en un escenario contemporáneo y globalizado, considerando que el amor a lo propio es importante pero el exceso resulta perjudicial. Se debe tener sumo cuidado en no promover más una identidad exclusivamente culturalista y fundamentalista e incluso retrógrada (peligro de la identidad). Por el contrario, se debe cultivar una identidad progresista y dinámica, no una retrospectiva o retrógrada, una identidad que asimile los logros de la ciencia positiva, de la globalización, impregnadas en la identidad propia, y que a la vez mejore sus elementos culturales.

Es reto es construir:

Una identidad funcional y de ejercicio

Desde lo dialéctico, la identidad no debe enmarcase en lo metafísico ni en el imaginario, sino en la praxis. Y es que históricamente, hablar de identidad e interculturalidad en el Perú, es mero lírismo. La identidad se construye no sólo en el plano teórico, sino y sobre todo en lo práctico, siendo el primero el talón de Aquiles

de la identidad. Ésta, trastoca lo más profundo del ser. No basta el sentido sustantivo (decir ser indígena, y serlo por coyuntura), la identidad es "verbo".

Entonces, el PCR no debe promover una identidad estéril sin ninguna proyección, que conserve estáticamente sus elementos culturales, con una identidad como producto como aquella que debe conservar estáticamente sus elementos culturales. Esa identidad reducea los pueblos a simples amantes, preservadores y guardianes de la cultura y de los recursos naturales. La identidad no debe estar al servicio de otros, sino al de nosotros. La identidad debe ser un instrumento de proyección de uso un medio para dejar ser de la periferie. Los saberes deben ponerse al servicio y bienestar del pueblo, explotarlo para nosotros y no guardarla para que otros, con el uso de la fuerza militar, política y económica la arrebaten y la patenten. Este sentido utilitarista de la identidad implica la lucha política.

La identidad debe ser una instrumento de desarrollo, de progreso, de búsqueda de igualdad de oportunidades, y no de añoranza, no fundamentalista o esencialista. Nuestra identidad no sólo puede ser culturalista, tiene que ser sobretodo política en pleno ejercicio. Brindándole el sentido utilitario o progresista, que le dé las mismas oportunidades que tiene cualquier otro ciudadano. En este escenario, para sobrevivir con identidad, necesito que me sean útiles mis rasgos culturales. Así, mis elementos culturales como la lengua, política, religiosidad, arte, deporte, me deben ser de utilidad en el desenvolvimiento, de lo contrario no tiene sentido la identidad.

Una identidad progresista, abierta y dialógica, no hermética ni retrógrada

La identidad no es estática, sino perfectible, con personalidad y pertenencias claras, "abiertas a la interacción dialógica y el crecimiento en común hacia una universalidad inclusiva en la que caben todas las diferencias" (Fornet-Betancur, citado por Pino,2011:19, en. Los Andes). Las personas, incluido los pueblos originarios, vivimos en un escenario de mundialización o imperialización invita a vivir en diferentes escenarios, donde nuestro principio de relación debe ser la interculturalidad, la relacionalidad y la identidad, y es que la globalización, distinta a la pluralización o pluriversalización, impone la expansión de la cultura hegemónica del mercado, donde la que se globaliza es una sola cultura particular en desmedro del resto. Este escenario puede dar lugar a que "la identidad se desarrolla en nuestros días a la luz de un horizonte de tensión entre los extremos opuestos del universalismo abstracto y el regionalismo fundamentalista" (Fornet-Betancur, citado por Pino,2011:18, en. Los Andes).

En este marco, no se busca una concepción esencialista o fundamentalista de la identidad, sino una identidad progresista, como un proceso abierto y flexible, una identidad que no renuncie a la construcción de una nueva universalidad, mejor pluriversalidad. No se trata de caer en posiciones fundamentalistas. La identidad no es cerrarse en lo suyo cada vez que se tenga que relacionar. La identidad flexible debe nutrirse de la cultura minoritaria, "que mantienen vivo el sentido profundo de sus tradiciones y entiende que el ser humano *no puede desarrollar su identidad sin memoria, que* se necesita recurrir a la memoria histórica y repasar el proceso por el

que hemos llegado a la situación actual en la que justamente preguntamos por la identidad" (Fornet-Betancur, citado por Pino,2011:19, en. Los Andes).

En suma, lo que se propone en el marco de la interculturalidad del PCR, es "una concepción de la identidad como proceso abierto de perfectibilidad del ser humano, tanto en lo personal como en lo comunitario, que evita a la vez el peligro del hibridismo inconsistente y del fundamentalismo provinciano.

Una identidad que se funda en el conocimiento profundo de la cultura

En principio, el conocimiento de uno mismo, y en este caso, el conocimiento de la cultura es el punto de partida y el espíritu de la identidad. La revitalización de la identidad empieza por el acercamiento y conocimiento profundo de la cultura y la memoria de su pueblo. La identidad no es huera, tiene un tejido y un contenido que está alimentada de concepciones religiosas, políticas, musicales, literarias y también de costumbres y tradiciones de la cultura a la que uno pertenece, incluyendo lo espiritual y místico si corresponde. De lo contario, sería dósil, permeable, inconclusa y maleable, ante la presencia de otras identidades que se muestren agresivas o superiores.

En consecuencia, para estar seguros de tener identidad y de que se nos reconozca en la práctica como tal, no sólo se necesita hablar y vestirse como indígena, eso no es conciencia identitaria, mucho más que eso, se requiere del conocimiento profundo de la entidad a la cual se pertenece.

Se debe enseñar la real historia y logro cultural, más allá de lo universal, así parezca neófito. Sólo así se logrará desarrollar una identidad desde sus raíces, que dará orgullo y autoestima. No basta la frase: "identificate con lo tuyo", cuando no sabe cuál es y qué valor tiene lo suyo. No, así no. Pero hemos de entender, sin embargo, que la superioridad no se demuestra con gritos ni con insultos, sino siendo, la esencia de la identidad está en ser y no en el aparentar ser. La construcción de la identidad necesita apoyarse de otros procesos, necesita de experiencias. Ese conjunto de experiencias se llama currículo, uno que prevee vivencias que nutran nuestra identidad. El currículo nacional no apuesta por ello, por lo que el PCR es la aproximación curricular más cercana.

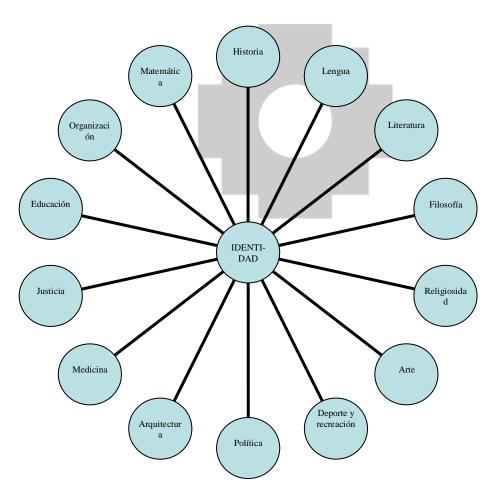
Una identidad holística y no fragmentada: de múltiples dimensiones

La integralidad de este tejido comprende que la identidad guarda íntima relación con el ser, con el sentir, con el pensar y con el actuar; es decir, es un estado íntegro y dinámico de la persona (espíritu de la identidad).

La identidad es un tejido dinámico de elementos culturales y sociales, que para ser sólida necesita, no uno ni dos sino, varios rasgos culturales. Y es que como dice Fornet-Betancur, citado por Pino (2011:17, en. Los Andes), "la noción de identidad

indica un fenómeno complejo que comprende dimensiones muy diversas que desplegan a su vez dinámicas específicas. Así, por ejemplo, se habla de identidad personal o individual, social, política, cultural, religiosa o nacional"; aunque, la personal, regional, nacional corresponde a niveles de identidades.

Identidad, se debe trabajar desde diversos ángulos, no solo desde la visión culturalista. Si priorizamos la valorización de la lengua, solamente desarrollaremos una identidad sobre la lengua(visión lingüística y culturalista), lo que será débil, incompleto, pobre y de mero discurso. La identidad y su vitalización no puede ser tarea exclusiva de la lengua, sino tarea de todos. La identidad debe revitalizarse desde distintos ángulos. Una identidad sólida y progresista se alimenta y se nutre constantemente de diversas suestructuras o elementos culturales: historia, lengua, costumbres, danza, música, política, economía, alimentación, costumbres, cosmovisión, arte, religiosidad, literatura, valores, vestimenta, etc. Y es que sólo quienes conocen profundamente lo suyo, pueden sentirse orgullosos. Es necesario dar vida al resto de manifestaciones culturales. Cuidando que no se forme una identidad como recuerdo del pasado.



CONCLUSIONES

Primera: El estudio visualiza que el pueblo aymara es un mundo-nación, con sus propias instituciones, pensamientos y objetivo de vida, dentro de un Estado-nación excluyente, un pueblo invisibilizado por un Estado monoculturizante y monopolitizante, que lucha por un Estado Plurinacional. Es una nación sin Estado legítimo.

Este pueblo ubica sus raíces primigéneas al sureste de América del Sur, en los territoros de Perú, Bolivia y Chile, allí donde, antecediéndole, se habrían asentado los arawaks, antecesores de los puquinas, uros y aymaras; que luego sería oprimido por la hueste española y, hoy, a casi 500 años de colonización busca su libertad, igualdad y autonomía.

La sociedad aymara, del siglo XI al XV, y aún en el apogeo inka, a la agresión española, estuvo en proceso de evolución, quizás, a punto de dar un salto en su tejer, y es que "el camino invariable del astro hizo dudar a un Inka de su carácter divino, porque, como una res, tenía que dar siempre las mismas vueltas atado a quien lo mandaba" (Pacheco,1994:73). En ese corto tiempo, supo tejer su propia historia y sabiduría, que sin interrupción hubiese llegado a niveles de evolución no sospechados por la sociedad mundial. Europa, sólo significó el podaje de esa riqueza cultural.

Segunda: La nación aymara, 481 años de invisibilidad, hoy busca retomar el camino de sus ancestros, de sus padres, en busca de su identidad. La identidad que debe constituirse en motor del desarrollo personal-colectivo, de los procesos reivindicatorios, y en herramienta de interrelación con el "otro" a todo nivel: social, cultural y político. Es necesario aclarar que esa identidad no debe ser análogo a "memoria" sino elemento vivo del actual vivir y sentir, que más que un derecho debe ser un deber, que más que folclore o turismo debe ser ejercicio pleno; y que además, debe ser holística, es decir, alimentarse de todos los elementos culturales, entendiéndose que ella se revitaliza y se reconstruye con un complejo tejido de saberes de la cultura al que se pertenece, es decir multidimensionalmente. Finalmente, la identidad del pueblo aymara ha de ser instrumental, es decir que, ha de estar al servicio de sus intereses y necesidades, de sus procesos de reivindicación; y no sumirse en el romanticismo, folklorismo y "reserva humanitaria" para provecho de otros.

Tercera: La revitalización de la identidad pasa por el proceso de empoderamiento de la cultura propia. En ese rumbo, el pueblo aymara que busca su reivindicación debe se reaprender sus saberes y su vivencia milenaria, que como se muestra en el

presente, es vasto. El pueblo aymara tiene una fuente de saber y memoria para nutrir su identidad, pues ha cultivado una cultura muy rica en las diversas áreas del saber: una justicia que, más que ajusticiar, busca la armonización con el cosmos, y que está expresada en las tres máximas: jani jayra, jani k'ari y jani luntha; una música que, más que diversión, responde al principio de vincularidad hombrepachamama y a la conversación armónica entre las partes; una matemática que, más que números y cálculos fríos, es cosmogónica y sagrada: una religiosidad que, más que dogma, es "verbo" y responde a las reales necesidades del hombre del ande; una filosofía que, más que individual y teórica, es colectiva y práctica, basada en la paridad, colectividad, complementariedad y dualidad; una agricultura que, más que buscar la rentabilidad económica, se caracteriza por ser ecológica, comunitaria y de rentabilidad social; una organización política y social que responde a los principios de dualidad y vincularidad, que a la vez de madar, obecede; una medicina que, más que curar o grodar, buscó restablecer o reequilibar con el cosmos, que florecio gracias al deber que los médicos de cuidar al hombre y conocer las propiedades de las plantas y que era concebida como equilibrio en el ser humano y de éste con el cosmos, y una educación que era entendida como proceso de perfeccionamiento del ser humano (ser, pensar, sentir y hacer), mediante la eugenesia y; una ciencia alimentaria que entendió que la dicotomía medicina alimento es complementariedad, donde el alimento es la medicina y la medicina es el alimento.

Cuarta: A fin de revitalizar la identidad aymara, felizmente al borde del abismo aún, la educación peruana y sobre todo la educación regional tiene el deber, la deuda y la obligación histórica de promover una educación intercultural que incluya saberes propios, además de los universales, de manera que permita la alimentación y retroalimentación de la identidad, antes de sucumbir en el olvido histórico. Esta educación debe apoyarse en un currículo que incluya los saberes de los pueblos aymara y quechua, sin excluir los saberes de la cultura universal o global.

Quinta.- La cultura es poder, un poder inmaterial. No es neutra. Es un instrumento de dominio, de influencia, resistencia, un poder homeopático. No tiene efecto inmediato; más bien, es molecular, pues se asienta poco a poco en las conciencias de manera que cambia comportamientos, pensamientos y actitudes. De esta manera, el empoderamiento de la cultura es un paso indispensable hacia los procesos reivindicativos. El pueblo aymara, debe nutrirse de sus rasgos culturales vitales, vivenciándolas, ya sea en la familia y/o en la escuela.

SUGERENCIAS

Primera: A la par de otros procesos reivindicatorios, se sugiere oficializar la enseñanza de la lengua aymara y quechua, no solo inglés, como símbolo y sello de identidad. Las lenguas ancestrales deben cultivarse en todo el sistema educativo, es decir en todo nivel: inicial, primaria, secundaria y superior, sea privada o estatal, en la ciudad y el campo, para quechuas-aimaras y castellanos. La identidad y la interculturalidad, no es cuestión de tolerancia sino de conocimiento del otro para respetarla. Todo el Perú debe conocer la lengua, historia y cultura de los pueblos originarios, además de la historia y cultura oficial.

Segunda: Como complemento al anterior, que se oficialice la enseñanza de la filosofía, la religión, historia, literatura, matemática aymara, pues no basta la lengua, considerando que éstas fortalecen integralmente los principios y las prácticas de colectividad, solidaridad y relacionalidad (equilibrio), de manera que la propuesta no lo borremos con el codo, enseñando la religión católica que siembra en la mente de los niños el machismo y el individualismo, la sumisión y el temor, y por el otro se castre las potencialidades que no son racionales.

Tercera: Adicional al necesidad de recuperar nuestra literatura oral e insertarla en las labores educativas, sino también la de traducir al idioma aymara las más importantes obras clásicas de la literatura universal, para estar a la par de la escena contemporánea.

Cuarta.- Sin desmerecer ni excluir la labor fundamental de la familia y la comunidad en la formación cultural de sus hijos e hijas, este cúmulo de saberes ancestrales debe ser trasmitido a través de la "escuela", como instrumento formal, intencional y sistemática de formación, a las nuevas generaciones a fin de que se detenga el "camino al olvido". Para ello, se sugiere a la Dirección Regional de Educación de Puno, incluir los saberes sistematizada en el currículo regional a fin de que sea vivenciadas, desde la pedagogía andina, en todas las aulas sin distinción alguna, pues la identidad es labor de uno y de otro.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

Accarape Calsín, Luís y otros. (2005). "Explorando la Historia de mi Pueblo: Distrito de Pusi". Capítulo publicado en: Explorando la Historia de la Provincia de Huancané y sus distritos. Primera edición. Corp. Gráf. Offset Perú. Puno, Perú.

Aguirre Rojas, Carlos A. (2008). "Mandar Obedeciendo: Lecciones políticas del neozapatismo mexicano". Ediciones "desde abajo". Bogotá – Colombia.

Albes, Duardo. (1983). "La Quinua", artículo publicado en: Álbum de Oro, Tomo X, Monografía del Departamento de Puno. Editorial David Frisancho Pineda. Puno, Perú.

Alvarez Enriquez, Samuel. (2010). "5,518 años de desarrollo de la cultura andina:21 de junio". Artículo publicado en: Diario Los Andes, Dominical del 27 de junio del 2010. Puno – Perú.

Anónimo. (2005). "El Inca Uyu". Artículo publicado en: Revista "Debate Regional". Editor Luis Velásquez Cabrera. Año 2 – No 04 de setiembre de 2005. Ediciones Gráficas CROMA. Puno – Perú.

Antúnez de Mayolo Rynning, Santiago Erick. (2003). "Perfeccionamiento intelectual durante el Incanato (1025 – 1532)", ponencia presentada al 29ª Congreso Interamericano de Psicología, 2003". Impresiones Benito. Lima, Perú.

Antúnez de Mayolo Rynning, Santiago Erick. (1983). "La Previsión del Clima en el Sur del Perú", en: Evolución y Tecnología Andina. Edic. IICA/CIID. Cusco, Perú.

Antúnez de Mayolo Rynning, Santiago Erick. (1976). "Meteorología Inca: Época de Siembra...". Lima, Perú.

Antúnez de Mayolo R., Santiago E. (1981). "La nutrición en el antiguo Perú: el paisaje", artículo publicado en: Acerca de la Historia y el Universo Aymara". CIED. Lima – Perú.

Anónimo. (2005). "Nos cambiaron la historia". Artículo publicado en: Revista "Debate Regional" de setiembre de 2005. Año 2-No 04. Ediciones Gráficas CROMA. Puno – Perú.

Asociación Chuyma de Apoyo Rural "Chuyma Aru". (2003). "Derecho en los Ayllus y Comunidades Aymaras de Puno", ensayo publicado en Derechos y Cultura. Co-partes terre des hommes – Alemania. Mesa de Aprendizaje Mutuo. Primera edición. Gráfica Bellido SRL.

Ayala, José Luis. (2002). "Literatura y Cultura Aymara". Primera edición. Editorial Universitaria. Universidad Ricardo Palma. Lima, Perú.

Bermejo Paredes, Saúl. (2004). "Estructura y Dinámica de la Cultura Andina". Segunda edición. Editorial Titikaka – FCEDUC UNA PUNO. Puno, Perú.

Bermejo Paredes, Saúl. (2008). "El Topónimo Azángaro: Reinterpretando nuestra historia e identidad regional". Artículo publicado en: Diario Los Andes del 27 de julio del 2008. Puno – Perú.

Bermejo Paredes, Saúl. (2011). "Aymaras ignorantes, revoltosos...", artículo publicado en la página 09 de: Diario Los Andes – Año 83, No 23920. Dominical del 29 de mayo del 2011. GRUPO PUNORED S.A.C. Puno – Perú.

Bernedo Málaga, Leonidas. (1958). "La Cultura Pukina". Ediciones Populibro. Arequipa – Perú.

Bram, Joseph. (1977). "Análisis del Militarismo Incaico". Dirección Universitaria de Biblioteca y Publicaciones de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, Perú.

Bizarro Chipana, Hernán y Sejje Mamani, Leoncio. (2005). "Explorando la Historia de mi Pueblo: Distrito de Huancané". Capítulo publicado el do la Historia de la Provincia de Huancané y sus distritos. Primera edición. Corp. Gráf. Off

Bueno Ramirez, Oscar. (2009) "Trascendencia del Siku". Empresa de Generación Eléctrica S. A. puno, Perú.

Cáceres Chalco, E. (1984). "Agua y Tecnología Andina: indicadores de predicción meteorológicos. Boletín del Instituto de Estudios Aymaras. Puno, Perú.

Cáceres Monroy, Juan Luis. (1994). "Valores culturales Andinos Transmitidos a través de la Literatura Oral Tradicional", ponencia presentada al I Seminario Internacional de Educación Intercultural Bilingüe – 1994. Facultad de Ciencias de la Educación U.N.A. Puno. Puno, Perú.

Cáceres Monroy, Juan Luis. (2009). "Módulos de Literatura Andina". Maestría en Educación – Universidad Nacional del Altiplano. Puno, Perú.

Calsín Anco; René. (2010). "El Pueblo de Puñuy en la Pluma de un Cronista". Artículo publicado en: Diario Los Andes. Año 82 No 23733 del 04 de noviembre del 2010. Grupo PUNORED S.A.C. Puno – Perú.

Calsín, Anco, René. (2005). "Historia de Azángaro". Primera edición. René Impresores. Puno, Perú.

Calsín Anco, René. (2209). "Pueblos Andinos y Amazónicos de Puno", artículo publicado en: Diario Los Andes del 07 de junio del 2009. Grupo PUNORED S.A.C. Puno, Perú.

Capoche, Luis. (1959). "Relación de la Villa Imperial de Potosí". B.A.E. Madrid, España.

Cárdenas, Víctor Hugo. (1983). "El Aymara"; en: América Latina en sus Lenguas Indígenas, editor Bernard Pottier. Unesco. Monte Ávila Editores. Caracas, Venezuela.

Cariapaza Roque, Milton. (2010). "Los Pueblos Originarios oprimidos, pero no vencidos. Celebración del Machaqa Mara en los Andes". Artículo publicado en: Diario Los Andes, Dominical del 27 de junio del 2010. Puno – Perú.

Claverías Huerse, Ricardo. (1990). "Cosmovisión y Planificación en las Comunidades Andinas". Dugrafys S.R.L. lima, Perú.

Cobo, Bernabé. (s./f.). "Historia del Nuevo Mundo". Tomo II, Libro XIII, capítulo II. BAE.

Condori Cruz, Dionisio. (2009). "Quiénes son los Aymaras". Primera edición. Ccori Impresiones y Editores. Puno, Perú.

Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas. (2006). "Estados Plurinacionales Comunitarios: El buen vivir para que otros mundos sean posibles". Miguel Palacín Quispe, editor. Lima, Perú.

Cortázar, Pedro Felipe y Otros. (Ediciones Océano S.A.). (s./f.). "Reseña Histórica de Puno". Cronion, S.A. Barcelona, España.

Cortázar, Pedro Felipe.(Sin fecha). "Documental del Perú: Enciclopedia Nacional Básica". Volumen XXI. Ediciones OCEÁNO, S. A. España.

Corporación de Fomento y Promoción Social y Económica de Puno. (1987). "Cultura y Tecnología Andina: Il festival del libro puneño". 1ra edición. Editorial UNIVERSO. Perú.

Costales, Piedad y Alfredo. (1994). "El Reino de Quito". Ediciones Abya Yala. Quito, Ecuador.

Cuentas Zavala, Alberto J. (1953). "La Irrigación de las Pampas de Hilave". Editorial Camacho. Puno, Perú.

Cuentas, Alberto. (1969). "Chucuito: ídolos, santuarios y adoratorios". Artículo publicado en: Álbum de Oro, Tomo I: Monografía del Departamento de Puno de Samuel Frisancho Pineda. Puno, Perú.

Cuentas Gamarra, Leonidas. (1981). "Danzas del Altiplano de Puno", artículo publicado en: Álbum de Oro, tomo IX, de Samuel Frisancho Pineda. Editorial Samuel Frisancho Pineda. Puno, Perú.

Choque Canqui, Roberto. (1992). "Historia", artículo en: La Cosmovisión Aymara, editada por Hans Van Den Berg y Norbert Schiffers. Talleres Gráficos hisbol. La Paz, Bolivia.

De Arriaga, Pablo José (1621). (1968). "E: e la Idolatría del Pirú", en: Biblioteca de Autores Españoles, tomo CCIX. Madrid, España.

De Lucca, Manuel. (1983). Diccionario Aymara-Castellano, Castellano-Aymara", citado en: "Lingüística: los apellidos aymaras y su significado". Comisión de Alfabetización y Literatura Aymara. La Paz, Bolvia.

Delgado Rosado, Pedro. (1998). "Los Historiadores Lambayecanos y su Aporte a la Historia Regional", artículo publicado en Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria, tomo II. Pontífica Universidad Católica del Perú. Lima. Perú.

De Lizárraga, Reginaldo. (s./f.). "Descripción breve de toda la tierra del Perú". B.A.E. Historiadores de Indias. Tomo II. pags 540 y 542

Dirección Regional de Educación Puno. (2009). "Proyecto Curricular Regional Puno". CARE Perú. Editorial Altiplano E.I.R.L. puno, Perú.

Enríquez Salas, Porfirio.(2005). "Cultura andina". 1ra edición. Editorial ALTIPLANO E:I:R:Ltda. Puno-Perú.

Espinoza Soriano, Waldemar. (1981). "Los Productores Indirectos del Imperio Inka", artículo en: Los Modos de Producción en el Imperio de los Incas. Segunda edición. Amaru Editores. Lima, Perú.

Equipo de alumnos de la Escuela Profesional de Educación Primaria UNAP. (2009). "La Historia de la Región Puno: Provincias y distritos". Editor: Henry Mark Mamani. Editorial Titikaka - FCEDUC-UNAP. Puno, Perú.

Fernández, Liubomir. (2008). *Esta es la joya más antigua de Pun*o. En: El Gran Sur, La República. Perú: Imp. Talleres del Grupo La República. Lima, 2 de abril del 2008.

Figueroa Anaya, Nelsón. (1991). El Mundo al Revés: Nueva Crónica y Buen Gobierno". Primera edición. Centro de Producción y Documentación Radiofónica 'El Día del Indio'. Lima, Perú.

Frisancho Pineda, David. (1987). "Terapia Indígena y Popular". En: Cultura y Tecnología Andina – Il Festival del Libro Puneño. Corporación de Fomento y Promoción Social y Económica de Puno. Editorial Universo. Lima – Perú.

Frisancho Pineda, David. (1988). "Medicina Indígena y Popular". Tercera edición. Editorial Los Andes. Lima, Perú.

Frisancho Pineda, David. (1998). "Deformaciones y Trepanaciones Craneanas en el Collasuyo", artículo publicado en: "Investigación – Revista de Proyección y Extensión Universitaria. Universidad Nacional del Altiplano. No 2. Editorial Universitaria. Puno – Perú.

Frisancho Pineda, Samuel. (1990). "Album de Oro- Tomo XII: Enciclopedia del Departamento de Pun"o. Editorial "Samuel Frisancho Pineda". Puno – Perú.

Frontaura Argandoña, M. (1935). "Mitología Aymara y Quechua". Editorial América. La Paz, Bolivia.

Flores Ordoñez, José. (1987). "Artesanía en el Altiplano del Titikaka". En: Cultura y Tecnología Andina – II Festival del Libro Puneño. Corporación de Fomento y Promoción Social y Económica de Puno. Editorial Universo. Lima – Perú.

Fornet-Betancour, Raúl. (2011), editora: Ana María Pino Jordán. "Identidad". Artículo publicado en: Diario Los Andes – Año 83, No 23864. Dominical del 03 de abril del 2011. GRUPO PUNORED S.A.C. Puno – Perú.

Galdo Pagaza, Raúl. (1981). "Artesanías y pequeñas Industrias en el Area Colindante con el Lago Titicaca (Puno – Perú)", artículo publicado en: Acerca de la Historia y el Universo Aymara". CIED. Lima – Perú.

Gallego, Saturnino. (1994). "K'isimira – 2: Vocabulario Temático Aymara". Bruño - hisbol. La Paz, Bolivia.

García, Federico y Roca, Pilar. (2004). "Pachakuteq". Primera edición. Lumbreras Editores. Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos. Lima, Perú.

Gisbert, Teresa; Arze, Silvia; y Cajías, Martha. (2006). "Arte Textil y Mundo Andino". Tercera Edición. Plural Editores. La Paz, Bolivia.

Gómez Bacarreza, Donato. (2006). "Literatura Quechua y Aymara". Segunda edición. PROINSA Industria Gráfica S.R.L. La Paz, Bolivia.

Gonzalo Segura, Roger Ricardo. (2011). "La minería en la zona aimara, históricamente asesina", artículo publicado en la página 12-13 de: Diario Los Andes – Año 83, No 23920. Dominical del 29 de mayo del 2011. GRUPO PUNORED S.A.C. Puno – Perú.

Gonzalo Segura, Roger Ricardo. (2011). "Historia de los aimaras", artículo publicado en la página 12-13 de: Diario Los Andes – Año 83, No 23927. Dominical del 05 de junio del 2011. GRUPO PUNORED S.A.C. Puno – Perú.

Grillo Annunziata, Máximo. (2001). "La Ciencia y Tecnología Incaica". Primera edición. Juan Gutemberg Editores Impresores. Perú.

Grillo Annunziata, Máximo. (2006). "Filosofía Andina Pre-Hispánica". Ediciones InkaRojo. Lima, Perú.

Guamán Poma de Ayala, Felipe. (1980). "El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno", edición de Martí Soler. Primera edición. Siglo Veintiuno Editores S. A. Instituo de Estudios Peruanos. México.

Huallpa Bendezú, Bertha. (2007). "Psicología del Desarrollo del Niño Andino". Primera edición. Editorial Titikaka. Facultad de Ciencias de la Educación – UNA Puno. Puno, Perú.

Inca Garcilaso de la Vega. (1609). "Comentarios Reales de los Incas". Antología de Héctor López Martínez. Primera edición, 2005. Editora El Comercio S.A. Lima, Perú.

Irarrázaval, Diego. (1992). "Tradición y Porvenir Andino". Primera edición. TAREA Asociación de Publicaciones Educativas. IDEA Instituto de Estudios Aymaras. Puno, Perú.

Jiménez, Carlos. (1922). "Reseña Histórica de la Minería en el Perú". Lima, Perú.

Juárez Mamani, Juan. (2008). "¿Dónde están los Puquinas? Convirtiendo a los Azángaro en Puquinas". Artículo publicado en: Diario Los Andes del 14 de setiembre del 2008. Puno – Perú.

Karpovich, Patricia y Cor Doeswijk (Radio Nederland www.informar.nl). (2009). "Quinoa: de los Andes a su piel". Artículo publicado en: Diario Los Andes — Dominical del 05 de abril del 2009. Puno — Perú.

Lacki, Polan. (2010). "La Educación y el Subdesarrollo Rural", artículo publicado en: Diario Los Andes – Año 82, No 23424, del 10 de enero del 2010. Grupo PUNORED S.A.C. Puno, Perú.

Laguna Meave, Alberto. (2002). "Enigma de Enigmas: Tiwanaku". Impresión y Diagramación gisvol S.R.L. La Paz, Bolivia.

Lange Loma, Guillermo. (2004). "El Mensaje Secreto de los Símbolos de Tiahuanaco y del Lago Titikaka". Tercera edición. Talleres Gráficos Kipus. Cochabamba, Bolivia.

Laurencih Minelli, Laura (editora). (2009). "Exsul Immeritus Blas Valera Populo Suo e Historia et Rudimenta Liguae Piruanorum: Nativos, jesuitas y españoles en dos documentos secretos del siglo XVII". Yoplac't Servigraf. Chachpoyas, La Libertad.

Lira, Jorge A. (1995). "Medicina Andina: farmacopea y rituales". Segunda edición. Centro Bartolomé de las Casas. Cuzco, Perú.

Llanque Chana, Domingo. (1979). "llave Tierra de Ganaderos Tejedores y Guerreros". Folleto. llave, Perú.

Llanque Chana, Domingo. (1998). "La Sabiduría del Pueblo Aymara". En: Estudios Aymaras: Inteligencia Andina. Boletín de IDEA (Instituto de Estudios Andinos). Serie 2, Nro 58. Puno – Perú.

Loayza O'bando, Teobaldo. (1972). "Historia del Departamento de Puno". Primera Edición. Editorial HTLO. Puno, Perú.

López Mamani, Félix. (2009). "Wiphala: Emblema Nacional del Pusisuyu o Tawantinsuyu". Corase Ltda. La Paz, Bolivia.

Loza Aparicio, Alfredo. (2005). "Los Chasquis y la Coca de los Incas", artículo publicado en: Diario Al Día de noviembre del 2005. Puno, Perú.

Ludeña de la Vega, Guillermo. (s./f.). "La obra del Cronista Indio Felipe Huamán Poma de Ayala". Sin más datos

Machaca Escobar, César. (2010). "Corpus Christi, Fiesta patronal del distrito de Pilcuyo", artículo publicado en: Diario Los Andes del 06 de junio de 2010. Grupo PUNO RED. Puno, Perú.

Maldonado, Luis. "Manual de Desarrollo con Identidad". Programa de Formación de Líderes Indígenas de la Comunidad Andina. Fondo Indígena. La Paz, Bolivia.

Mamani A., Henry Mark. (2006). "Etnohistoria y Etnociencia de la Cultura Andina". FCEDUC – UNA Puno. Primera edición. Editorial Titikaka. Puno, Perú.

Mamani A., Henry Mark.(2010). "El Zorro y las Ovejas y sus variedades local, regional e internacional". Informe de Investigación, presentado a la Oficina Universitaria de Investigación de la Universidad Nacional del Altiplano. Puno, Perú.

Mamani Bernabé, Vicenta. (2006). "La Mujer Aymara, Suma Qhana Ayru". En: IDEA, Publicación del Instituto de Estudios Aymaras. Año 2 No 4, diciembre de 2006. Puno, Perú.

Mamani Chaiña, Salvador y Mamani A., Henry Mark. (2005). "Estructura y Dinámica de la Cultura Andina". Primera edición. Editorial Titikaka. Programa de Complementación Académica de la FCEDUC UNA Puno. Puno, Perú.

Manrique Enriquez, Fernando. (2002). "Pacgasofía y Runasofía Andina". Primera edición. Rentería Editores S.A.C. lima, Perú.

Markham, Clements R.(MCMXX). "Los Incas del Perú". Versión castellana de Manuel Beltroy. Lma, Perú

Marussi, Ferruccio. "Arquitectura Vernacular: Los Putucos de Puno". Primera edición. Universidad Ricardo Palma. Lima, Perú.

Meiklejohn, Norman. (1988). "La Iglesia y los Lupaqas de Chucuito durante la Colonia" Instituto de Estudios Aymaras – Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas. Cusco, Perú.

Mejía Huamán, Mario. (2005). "Hacia una Filosofía Andina". Primera edición. Lima, Perú.

Mendoza Aparicio, Julio Volodia. (2006). "Willka Kutipa". Primera edición. Editorial OTV. Puno, Perú.

Mendoza, Raúl. (2008). "Jaqaru: Una lengua que agoniza", artículo publicado en: Domingo – La Revista de La República. Edición No 513. Lima, 1 de junio del 2008. Impreso en los Talleres del Grupo La República. Lima, Perú.

Middendorf, E.W. (1910). "Introducción a la Gramática Aymara". Traducida del alemán por Fy. Tamayo. Boletín de la Oficina Nacional de Estadística de la República de Bolivia.

Molina Cabala, Sonia. (2005). "Los Puneños Aportamos con Oro, Plata y Sangre a la Gloria de España", artículo publicado en: Diario Al Día de fecha noviembre del 2005. Puno, Perú.

Molina Cabala, Sonia. (2008). "Puno, de agua y Manco Capac, de oro y los Salcedo"; en: Diario Los Andes, del 16 de noviembre de 2008.

Morales Serruto, José. (2010). "Pachakuti: Año Nuevo Andino". Primera edición. Imprenta Arco Iris E.I.R.L. Puno, Perú.

Murra, J. (1978). "Los olleros del Inka: Hacia una historia y arqueología del Qollasuyo. Separata en homenaje a Jorge Basadre.

Núñez Huahuasoncco, Jaime.(2009). "Filosofía de la Educación Andina", artículo publicado en: Diario Los Andes – Año 81, No 23137. Dominical del 29 de marzo del 2009. GRUPO PUNORED S.A.C. Puno – Perú.

Núñez Huahuasoncco, Jaime.(2011). "Tupak Amaru vive y vuelve "y no podrán matarlo"", artículo publicado en: Diario Los Andes – Año 83, No 23920. Dominical del 29 de mayo del 2011. GRUPO PUNORED S.A.C. Puno – Perú.

Ochoa Villanueva, Víctor. (2010). "Historia de la lengua Aymara", artículo publicado en: Diario Los Andes Año 82 – No 23732 del 14 de noviembre del 2010. Grupo PUNORED S.A.C. Puno, Perú.

Oros, Pedro. (1981). "El Caballo Cansado", artículo publicado en: Álbum de Oro, tomo IX, de Samuel Frisancho Pineda. Editorial Samuel Frisancho Pineda. Puno, Perú.

Pacheco Farfán, Juvenal. (1994). "Filosofía Inka y su Proyección al Futuro". Editorial Universitaria de la Universidad Nacional San Antonio Abad. Cuzco, Perú.

Palao Berastaín, Juan Bernardo. (2005). "Etnohistoria del Altiplano de Puno". Edición de CARE PERÚ – Dirección Regional de Educación de Puno. Primera edición. Arte y Color E.I.R.L. puno, Perú.

Palma, Ricardo. (1958). "Tradiciones Peruanas". Imprenta del Colegio Militar "Leoncio Prado". Ediciones del Ministerio de Educación, lima-Perú.

Paniagua Loza, Félix. (1981). "Glosas de Danzas del Altiplano Peruano". Separata del 'Boletín de Lima'. No 15, 16, 17 y 18, diciembre de 1981. Editorial Los Pinos E.I.R.L. Lima, Perú.

Pease, Franklin. (1998). "Las Acllas: la formación de una categoría", artículo publicado en Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria, tomo II. Pontífica Universidad Católica del Perú. Lima, Perú.

Pizarro, Pedro. (1571). "Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú" editada en Buenos Aires, Argentina en 1944.

Poma Ramos, Rolando y Cuba Rosel, Paulina. (2005). "Explorando la Historia de mi Pueblo: Distrito de Vilquechico". Capítulo publicado en: Explorando la Historia de la Provincia de Huancané y sus distritos. Primera edición. Corp. Gráf. Offset Perú. Puno, Perú.

Portugal Catacora, José. (1978). "La Moral Sexual Aymara", artículo publicado en: Acerca de la Historia y el Universo Aymara. CIED. Lima – Perú.

Quintanilla Chacón, Alberto. (2009). "La Hoja de Coca, alimento y medicina, no es cocaína", artículo publicado en: Diario Los Andes – Dominical del 15 de marzo del 2009. GRUPO PUNORED S.A.C. Puno – Perú.

Quispe Santos, Walter. (2010). "Lengua que hablaban los Qollas del Altiplano en los Siglos XVI y XVII". Artículo publicado en: Diario Los Andes – Edición del 04 de noviembre del 2010. Puno – Perú.

Quispe Sucasaca, Modesto y Román Ascuña, John Fredy. (2005). "Explorando la Historia de mi Pueblo: Distrito de Taraco". Capítulo publicado en: Explorando la Historia de la Provincia de Huancané y sus distritos. Primera edición. Corp. Gráf. Offset Perú. Puno, Perú.

Rivero H., Virna; Quirós, Ruth; Quitón, Mónica y Taborga, Javier. (2003). "Psicología: autovaloración y pensamiento en Niños y Niñas de 6 a 12 años Área Rural Andina-aymara, Cuenca del Lago Titicaca, Comunidad de Toke Ajllata" Campo Iris sri. CIE, INSSB-UMSA. La Paz, Bolivia.

Roel Pineda, Virgilio. (1998). "La Deuda de España al Perú". Segunda edición. G. Herrera Editores. Lima, Perú.

Romero, Emilio. (1928). "Monografía del Departamento de Puno". Imp. Torres Aguirre. Lima, Perú.

Romero Rodriguez, Ruperto. (1993). "Concepción y Desarrollo de le Inteligencia en niños quechuas preescolares de la comunidad de Titikachi". Tesis de licenciatura presentada a la Universidad Mayor de San Simon. Cochabamba, Bolivia.

Rodriguez Hoyle, Daniel. (1974). "Perú Minero". Sociedad Nacional de Minería y Petroleo. Lima – Perú.

Rubín de Celis Uriarte, Aladino. (1982). "El Barrio Alasaya", artículo publicado en: Lekechito – Órgano del NEC N° 05 de Ilave. Año II – N° 2, noviembre – diciembre de 1982. Núcleo Educativo Comunal de Ilave – ZE 1. Ilave, Perú.

Sancho, Pedro. (1917). "Relaciones para S. M. de lo sucedido en la conquista", en: Las Relaciones de la Conquista" – tomo V. imprenta y Librería San Marti y Ca. Lima, Perú.

Santisteban Avila, Jesús. (2010). "Simbología Aymara en fiesta de Alasitas". Artículo publicado en: Diario Los Andes del 19 de diciembre del 2010. Puno – Perú.

Schramm, Raimund. (1992). "Ist'apxam – Escuchen: Tradiciones Musical y Oral Aymaras", artículo en: La Cosmovisión Aymara, editada por Hans Van Den Berg y Norbert Schiffers. Talleres Gráficos hisbol. La Paz, Bolivia.

Sica, Gabriela y Sánchez, Sandra. (1998). "Entre Águilas y Halcones. Relaciones y Representaciones del Poder en los Andes Centro-Sur", artículo publicado en: Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria, tomo I. fondo Editorial de la Pontífica Universidad Católica del Perú. Lima, Perú.

Supo Tipula, Hugo. (2009). "La Quinua, un producto que nos llena de orgullo". Artículo publicado en: Diario Los Andes – Dominical del 05 de abril del 2009. Puno – Perú.

Torero, Alfredo. (2002). "Idiomas de los Andes: Lingüística e Historia". Primera edición. Editorial Horizonte. Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima, Perú.

Toro Montalvo, César. (s/f). "Mitos y Leyendas del Perú", tomo II - Sierra. A.F.A. Editores Importadores S.A.

Torres Pallara, Julio. (2011). "Qhapaq Raymi". Artículo publicado en: Diario Los Andes. Dominical del 02 de enero del 2011.

Torres Luna, Alfonso. (1968). "Puno Histórico". Libro escrito hasta 1935, edición póstuma de Consuelo de Torres Luna (esposa). Lima, Perú.

Valencia Chacón, Américo. (1987). "El Siku Bipolar de Sikuri". En: Cultura y Tecnología Andina – Il Festival del Libro Puneño. Corporación de Fomento y Promoción Social y Económica de Puno. Editorial Universo. Lima – Perú.

Van Den Berg, Hans. (1990). "La Tierra no da así no más: los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos". Talleres HISBOL – UCB/ISET. La Paz, Bolivia.

Waisbard, Simone. (1975). "Tiahuanaco: Diez mil años de enigmas incas". Primera edición. Editorial Diana. México. Título original: Tiahuanaco, 10000 ans d'enigmes incas. Traducido por María

Zárate, Agustín de. (1995). "Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú - 1555". Edición de Franklin Pease y Teodoro Hampe. Pontífica Universidad Católica del Perú. Lima, Perú.

Miguel Mamani Vilca, aymara-castellano hablante de 60 años de edad, residente en la comunidad campesina de Sacari Titicacchi, Pilcuyo, El Collao, Puno, Perú.

Francisca Apaza de Mamani, comunera aymara monolingüe de 61 años de edad de la comunidad de Sacari Titicachi de Pilcuyo, El Collao, Puno, Perú.