

## EL AGUA Y EL FESTIVAL DE PRIMAVERA ENTRE LOS ATACAMEÑOS

---

Thomas S. Barthel\*

En los lugares más remotos del interior de la provincia de Antofagasta, las antiguas costumbres y tradiciones de los atacameños han sido conservadas hasta épocas recientes. Se tuvo conocimiento de la persistencia de estas tradiciones en 1949 durante la visita que hizo el oasis Peine y la Dra. Greta Mostny. En mayo de 1957 tuve la oportunidad de ser investigador visitante en la Universidad de Chile (1). Pasé dos semanas en el pueblo de Socaire, acompañado por dos asistentes del Centro de Estudios Antropológicos, los señores A. Medina y G. Minuzaga, con el objeto de ampliar la investigación.

Socaire (7) se encuentra al este del Salar de Atacama, a una altura de 3500 mts. sobre el nivel del mar. Es el último asentamiento que se encuentra en la puna de Atacama, antes de la frontera con Argentina (70 kms en línea recta). Es una comunidad agrícola y de pastoreo, con más de 300 habitantes, en su mayoría mestizos y que hablan únicamente español. El cultivo de papas, maíz, cereales y quinua en andenes es reforzado con la crianza de ovejas que ha reemplazado en gran parte a la de llamas. Las redes comerciales se limitan al contrabando con los argentinos, a efectuar intercambios de productos agrícolas con los oasis que se encuentra a menor altitud, así como herramientas y productos

alimenticios con los pueblos aculturados que se encuentran al norte de los campos de sal. Hasta hace unos pocos años, no existían carreteras que llegaran a ese pueblo de la montaña.

Socaire obtiene agua para sus campos de un canal artificial revestido de piedra que comienza en la "toma" a 2,000 — 2,500 mts. al sudeste del pueblo. Aproximadamente a 4,000 mts. de altitud, un gran desfiladero se angosta al comienzo del canal, al pie del Cerro Chilique. Cerca de Algarrobillas, llega a la planicie que está al oeste del Salar de Atacama a través de un paso muy angosto desde donde el agua de la montaña es conducida hacia un canal de aproximadamente 60 cms. de diámetro. Luego, el pequeño canal sigue por la ladera norte del valle, pasa por un centro ceremonial del cual hablaremos posteriormente, voltea frente a una leve gradiente y fluye directamente hacia el noreste, hasta que se encuentra con su cauce original en el punto en el que están situados el antiguo asentamiento y la iglesia de Socaire. En el lado norte de la quebrada, donde se encuentra el pueblo, se inicia un sistema de riego ramificado que se dirige hacia los andenes y los pastos individuales de las familias. La estructura de canales del pueblo está regulada por un sistema de rejas simples de madera colocadas en las acequias que pueden cerrarse por medio de compuertas especiales.

El sistema de riego de Socaire está compuesto por tres secciones principales que se subdividen posteriormente. El pueblo dispone en total de aproximadamente 300 has. de andenes o *melgas* en las que se siembra el maíz, papas y trigo; deben ser regados cada 14 días. Sin embargo, los campos de alfalfa necesitan sólo un riego mensual. La señal de que los canales secundarios van a ser abiertos, se da desde el campo y se dirige hacia el lugar donde el canal de irrigación se separa del canal central. Si el andén se encuentra cerca, un simple grito es suficiente. En el caso de distancias mayores, se tira un puñado de tierra al aire o se envía una señal de humo para anunciar que la reja de la acequia debe ser levantada. Por lo general, un campo recibe suficiente riego en una o dos horas.

Dado que toda la operación de labranza depende del fluido funcionamiento del sistema de riego, una ley de aguas regula todas las cuestiones que conciernen a la división del agua. Cada año, el 1 de octubre, tiene lugar la *junta de vecinos* (una reunión de todos los pobladores). Se hace una elección secreta de *dos jueces de agua* escogidos entre los hombres del pueblo. Los pobladores

que toman parte en esta elección incluyen a todos los hombres y a las mujeres, por ejemplo viudas, que también poseen tierras. El jefe del consejo del pueblo cuenta los votos.

Los dos nuevos jueces de agua asumen el cargo el 1 de octubre y lo conservan hasta el 31 de marzo del año siguiente. Son responsables de la estación de cultivo entre la primavera y el otoño. Durante estos seis meses, el equilibrio entre el agua disponible y la tierra que necesita ser regada no puede ser alterado. Sólo durante este período de tiempo la ley de aguas está en vigor. Técnicamente, el "año de riego" incluye únicamente los nueve meses que van del 1 de agosto al 1 de Mayo. Durante los tres meses de invierno, no hay actividad en los andenes.

El 1 de abril los jueces de aguas son reemplazados por el llamado *repartidor* (distribuidor del agua), que está activo hasta el 30 de setiembre y que es responsable de la regulación de las acequias en los diversos canales. En el tiempo que dura el ejercicio del *repartidor*, el agua sólo se utiliza en los meses de abril, agosto y setiembre porque no hay mucha necesidad de agua en los andenes durante los otros meses. El oficio de *repartidor* es honorario. Los dos jueces de agua reciben honorarios variados. En 1956 los honorarios fueron de aproximadamente 16,500 pesos (que equivaldría a 150 marcos alemanes). El dinero para los honorarios se obtiene del pago de las contribuciones correspondientes al tamaño de la parcela que cada propietario posea. Si el poblador no quería pagar, se le imponía una multa.

Los dos jueces de aguas nunca trabajan al mismo tiempo. Tienen un turno mensual en el que se dedican a supervisar el riego, asegurando de esta manera el funcionamiento ordenado de *agua*. Si alguien infringe la ley de aguas, los *jueces* le imponen una multa. En 1957, las multas por pequeñas infracciones eran de 100 pesos. En principio. El dinero que se obtenía de las multas iba a las arcas del pueblo. El poder real de estos jueces de aguas consiste en que pueden cerrar completamente los canales que van hacia ciertos andenes. Esto puede darse en los siguientes casos:

1. Si el agua es robada.
2. Si no se saca el agua del canal principal en el tiempo señalado.
3. Si no se le muestra el debido respeto al *juez de agua* y sus órdenes son desobedecidas.

4. Si se riega tierra que usualmente no es regada sin permiso.

El cuarto caso es especialmente interesante. Aparentemente, este es un mecanismo legal para controlar la expansión de la tierra cultivada. Un *juez de agua* tiene una posición política poderosa en la comunidad, ya que tiene la autoridad para cortar el abastecimiento de agua. Todos los desacuerdos se arreglan localmente. Hasta ahora nunca ha sido necesaria la presencia del *juez del distrito* de Calama.

La división de la riqueza en el pueblo de Socaire corresponde más o menos a la tierra que posee cada familia. El hombre más rico de Socaire posee 37 hectáreas de tierra muy bien situadas. Dos familias tienen más de veinte hectáreas cada una. Diez familias poseen entre 10 y 20 hectáreas; quince entre 5 y 10 hectáreas; 16 entre 2 y 5 hectáreas; y 20 tienen que arreglárselas con menos de 2 has. Estas son campos de muy buen tamaño en comparación con las *parcelas* de los pequeños oasis que están cerca de los lagos salados. Por otro lado, debe tomarse en consideración la altitud de Socaire, que impide el cultivo intenso de la vid y otras frutas (3).

La vida de Socaire se rige por su sistema de riego. Las ceremonias anuales y el trabajo de grupo relacionados con el mantenimiento del canal, enfatizan el rol central e indispensable que el sistema de riego juega en la vida del pueblo, ya que el antiguo sistema de la *minga* (4) está en proceso de desaparición. Hasta hace una generación, los habitantes de Socaire sembraban y cosechaban juntos. Antiguamente celebraban la siembra con un festival especial, que incluía la preparación de muchos platillos y de *aloja* (chicha de algarrobo). Actualmente, la reciprocidad sólo se da entre vecinos y parientes.

Existe todavía algún tipo de trabajo en grupo, a nivel de sub-comunidad. Por ejemplo, en tiempos anteriores, el molino pertenecía a un grupo de doce hombres, cuyo liderazgo cambiaba una vez al año. Estos hombres, que hoy son miembros del *Club Deportivo Cordillera*, siembran y cosechan la media hectárea de propiedad del club con la ayuda de sus mujeres e hijos. Actualmente sólo hay *mingas* para la construcción de carreteras y para el mantenimiento del canal. Por ejemplo, la comunidad en conjunto construyó un camino paralelo al canal de irrigación; también construyó una carretera para unir Socaire con la carretera entre

Peine y Toconao. Hace sólo muy poco tiempo que los vehículos motorizados llegan al pueblo. Anteriormente se tenía que ir en mula durante 12 o 14 horas para llegar a Toconao.

Las dos amenazas constantes al mantenimiento del canal son:

1. Las plantas y la hierba que crecen todo el año en el borde de la parte más larga del canal y que pueden invadir el cauce del canal e interrumpir el flujo de agua.

2. Los primeros cien metros al inicio del canal pueden llenarse de arena y cascajo fino de la nieve derretida. Entre el comienzo del canal y el lugar ceremonial mencionado anteriormente, el material excavado llena toda la hondonada entre la orilla bordeada de piedras del canal y el fondo de la hondonada, que está aproximadamente diez metros bajo el canal. Sin embargo, es difícil calcular durante cuánto tiempo se ha ido acumulando esta area, ya que el canal se limpia anualmente en toda su extensión.

La última limpieza del canal principal antes de mi visita a Socaire, se efectuó después de la reunión anual del pueblo, del 23 de octubre de 1956. La limpieza comenzó el 24 de octubre y acabó tres días después. En primer lugar, el *tareador* (jefe de tareas) caminó a lo largo del canal con una medida de un metro de largo y midió las partes del canal que necesitaban limpieza. Así, cada familia sabría cuánto tenía que limpiar, ya que la parte de trabajo que le corresponde a cada familia, está en proporción con la cantidad de hectáreas que posee. La propiedad de la tierra y el trabajo relacionado con la limpieza del canal, se señalan en una lista muy exacta que lleva el *capitán*. El es responsable de la limpieza del canal —el líder del trabajo— por decirlo así y dá las órdenes para que este compromiso comunal se lleve a cabo técnicamente.

La limpieza y la mejora del canal sólo puede iniciarse cuando este está completamente seco. Dos hombres van hasta el final del canal y abren una acequia. De esta manera el agua de la montaña puede fluir libremente por la gran hondonada que una vez formó el cauce natural del canal. Tan pronto está vacío y seco todo el tramo, el trabajo de grupo de Socaire comienza. El trabajo se inicia en el extremo norte del canal que está ubicado en el pueblo y donde el canal se bifurca por primera vez y luego se dirige hacia lo alto del cerro.

A pesar que la mayor parte del trabajo de limpieza es una tarea de hombres, las mujeres también participan si las condiciones familiares lo permiten. Incluso los niños pueden ayudar sacando el pasto y la mala hierba. Cada familia es responsable de la sección que le ha sido adjudicada. Sin embargo, para algunas personas existen dos alternativas frente a estas tareas. Un hijo mayor puede tomar el lugar de su padre, o uno de los pobres del pueblo puede ser contratado como *peón* por aproximadamente 400 pesos al día (casi tres marcos al cambio actual).

En el consejo del pueblo que se efectúa antes de la limpieza del canal, se procede a elegir a dos hombres como *capitán* y *capitana*. Estos hombres son inteligentes, respetados y tienen ciertas tareas y poderes asociados con su autoridad. Como signo de esta autoridad llevan cayados de maderas sin adornos con los que pueden, llegado el caso, dar golpes no muy fuertes; además, cada uno de los dos capitanes lleva su instrumento musical específico, el que toca mientras dura la limpieza del canal. El *capitán*, que encarga el concepto de "masculinidad", toca el *clarín*, que emite un sonido agudo. Este instrumento musical es una caña de madera aproximadamente 128 centímetros de largo y que tiene una boquilla de 20 cms. El *clarín* se toca transversalmente. Se va angostando desde un diámetro de 20 mm. en la boquilla hasta 14 mm. al final de la caña. Este instrumento está sujeto con cuerdas de lana en diferentes puntos y tiene en la punta una borla de lana. El *clarín* es guardado en el club del pueblo.

El *capitán* camina siempre delante de un segundo hombre, que representa el concepto de "feminidad". Este toca un cuerno de buey llamado *putu* que tiene una tonalidad grave. El *putu* es guardado en la casa del jefe del consejo del pueblo. Ambos instrumentos están relacionados con el sonido del agua que fluye. Según los informantes, los sonidos del *clarín* y los del *putu* evocan el sonido del agua que fluye de la montaña.

En la noche del segundo día de limpieza del canal, comienzan las festividades en Socaire. Las familias organizan bailes en sus casas a los que invitan a los amigos. Actualmente, estos bailes no parecen estar ligados a ninguna costumbre o práctica particular. El tercer día, cuando todo el canal ha sido limpiado y reparado, las actividades ceremoniales comienzan. Entonces, por primera vez, los dos *cantales* comienza a funcionar oficialmente en el centro ritual, que se encuentra cerca de la *toma*.

El nombre “*cantal*” puede relacionarse con el verbo Kunza “*Ckantur*”. Su significado, “el que saca algo adelante”, expresa la función del sacerdote sacrificial. Los *cantales* aparecen siempre en grupos de dos: un hombre es el maestro, el otro su discípulo o asistente. En octubre de 1956, el maestro era Celedonio Varas y Laureano Tejerina su discípulo. En 1957, mi principal informante, Laureano, asumiría el papel de maestro por primera vez después de tres años de aprendizaje. Laureano tiene 31 años, vive con su esposa, cinco hijos y otros 4 miembros de su familia en su casa del pueblo. Tiene una propiedad de 4.5 has. y más de 50 ovejas. Económicamente pertenece a la clase media baja de Socaire. Los siguientes habitantes del pueblo fueron maestros *cantales* antes que Laureano: (5)

Celedonio Varas	1954-1956	3 años
Joaquín Plaza	1950-1953	4 años
Quirino Cruz	1947-1949	3 años
Nieves Cruz	1943-1946	4 años
Nemesio Varas	-1942	

La lectura de la lista demuestra que el maestro y el aprendiz que lo sucede sirven por un período de siete años. Los *cantales* no ganan un salario, sino que llevan a cabo su función de manera honorífica y no pueden ser elegidos por los pobladores como lo son el *capitán* y la *capitana*. Más bien, cada maestro escoge cuidadosamente a su propio aprendiz. Para ser *cantal*, un hombre deberá ser casado y tener más de veinte años. Ni los solteros ni las mujeres pueden ser *cantales*. Se supone que los aprendices deben tener los siguientes rasgos de personalidad: seriedad, discreción y una cierta habilidad para poder trabajar solo, además de una buena memoria. Laureano todavía no estaba seguro de quién sería su aprendiz el mes de octubre siguiente. Se quejaba diciendo que la nueva generación rara vez mostraba interés en actuar como *cantal*.

La instrucción del aprendiz comienza el mismo día de la ceremonia, en el centro ritual. En ese momento, el aprendiz deberá repetir lo que dice el maestro. Si el novicio comete un error, el maestro le hace una señal con la mano y se repite la instrucción. La relación entre dos *cantales* se caracteriza por un comporta-

miento formal y preciso. Por medio de expresiones cortas, muy bien escogidas, se preguntan uno al otro sobre los más pequeños detalles. La forma en la que la instrucción es llevada a cabo prueba no solamente la memoria del aprendiz, sino al mismo tiempo su discreción hasta el festival del siguiente año. Los nombres y el orden de las montañas deberán ser cuidadosamente memorizados. En las semanas precedentes al *festival*, el *cantal* comienza a probar su memoria y se concentra para llevar a cabo una ceremonia perfecta.

El lugar en que se efectúa esta ceremonia es un centro ritual especial que se encuentra en la parte superior del canal principal. Saturno Tejerina, que en su juventud fue también *cantal*, nos condujo a un lugar que está situado a aproximadamente doscientos metros de la *toma*, bajando el valle. El lugar del centro ritual es el primer tramo abierto por el cual pasa el canal al recorrer el largo de la ladera norte de la hondonada. Está muy bien conservado y se usa una vez al año.

El centro ritual consta de las siguientes zonas:

1. Una superficie nivelada rodeada de un circuito de piedras chatas. Este amplio óvalo de piedra tiene 5.50 mts. de largo y 4.30 de ancho. Se le llama *merendadero* (o, más correctamente, *merendero* —o *descanso último* porque es allá donde los hombres comen cuando termina la ceremonia de los *cantales*—). Dentro del círculo de piedra hay espacio como para un máximo de cuarenta personas, apiñadas. La zona que se encuentra dentro del merendero está reservada para los más respetados pobladores masculinos, el resto de los hombres debe sentarse fuera de esta zona. Se construyó una pared baja a lo largo de la montaña próxima al óvalo de piedra para acomodarlos. Las mujeres y los niños están excluidos de participar en las comidas del festival.

2. Existe una superficie de piedra vertical de mayor tamaño en el lado norte del *merendero*. Saturno era de la opinión que esa piedra no tenía un significado especial y que sólo estaba allí para dar sombra. Su explicación no es satisfactoria. Laureano, por su parte, caracterizaba a esta prominente roca como Cerro Grande, pero no la relacionaba con la cima de ninguna de las montañas cercanas.

3. En el lado sur del *merendadero*, se halla una inmensa roca de un metro de largo por 1.5 mts. de ancho. Esta piedra gris re-



presenta a la montaña Chiliks o Chiliques. La montaña Chiliques, un cráter volcánico de 5,796 mts. de altura, se encuentra en la línea de mira de la plaza de la iglesia de Socaire hasta el comienzo del canal de irrigación. A pesar de que la distancia a vuelo de pájaro de Socaire a la cumbre de la montaña es de 15 kms., esta montaña es especialmente reverenciada por los pobladores, porque el agua que fluye hacia el canal y sus andenes viene de la ladera sudeste del Chiliques. En el lugar en el que se encuentra la piedra que representa a Chiliques se invita a todas las montañas importantes de la localidad para que participen en las ofrendas. Se supone que todas las montañas importantes de los alrededores envían su agua al Cerro Chiliques y por ese motivo deberán ser incluidas en la ceremonia de los *cantales*. Durante el tercer día del festival, la piedra que representa al cerro no puede ser tocada ni nadie podrá pisarla. En todos los otros momentos, este mandato no se mantiene.

4. Sin embargo, la cuarta zona del centro ritual es completamente diferente de las otras tres. Otra piedra ovalada, más pequeña, se halla en el lado sudoeste de la piedra Chiliques. Tiene 2.10 de largo. El camino al *merendadero* pasa por este segundo óvalo. Esta pequeña zona se llama *covero*, porque los *cantales* queman allí *coa* (o más bien k'oa). Las cenizas quedan en el *covero* y no podrán ser tocadas nunca así como ningún carbón producido por la *coa* podrá ser removido del lugar. El lugar donde se quema la ofrenda se considera como el área prohibida del centro ritual. La acequia principal está localizada en este lugar, esto es, 15 metros debajo del centro ritual. Después que los *cantales* terminan su ceremonia, se acostumbraba efectuar una ceremonia menos importante en este lugar. Posteriormente hablaremos de ella.

Es posible efectuar una casi completa reconstrucción de la ceremonia que tiene lugar en el centro ritual utilizando los informes detallados que nos ofrece Laureano, el maestro *cantal* actual, tanto como los hechos recogidos del informe de Saturno durante un recorrido por el centro. Desdichadamente, no es posible obtener un informe de testigos además del de los dos *cantales*, ya que nadie puede estar presente o incluso a la vista cuando estos efectúan su ceremonia.

## RECONSTRUCCION DE LA CEREMONIA DE LOS CANTALES EFECTUADA EN EL MES DE OCTUBRE

Los dos *cantales* se dirigen solos al centro ritual alrededor de las 9 de la mañana del tercer día. El maestro ocupa su lugar en el *merendadero* ovalado. Con la espalda hacia el norte de la piedra Chiliques, mira hacia el noreste en dirección a la *toma*. El canal fluye a su derecha; su aprendiz se arrodilla a su izquierda. El *cantal* usa una tela en la cabeza como señal de su oficio. Si está lloviendo, adorna la cinta de su sombrero con una *conte*. Estas flores silvestres son muy apreciadas por las pastoras, que a menudo adornan con ellas sus sombreros.

Mientras los *cantales* están en el *merendadero*, los pobladores se reúnen más arriba del cerro en el *primer descanso*, desde donde no es posible ver lo que está sucediendo en el centro ritual. Uno por uno, los hombres del pueblo van donde los *cantales* mientras los otros esperan pacientemente. Sólo los hombres de quince o más años pueden usar ese sendero. Los niños no son permitidos cerca del centro ritual porque todavía deben aprender lo que este significa. A las mujeres de cualquier edad tampoco se les permite ir allí. Los hombres bajan el cerro con sus ofrendas, más allá del nivel de la superficie de piedra del Cerro Grande. En el gran óvalo de piedra, le dan al maestro *cantal* su ofrenda. El que ofrenda es llamado *alojero* porque lleva *aloja* (chicha de algarrobo). En algunos casos, el que ofrenda puede estar representando a otro hombre si es que tiene buenas razones para no participar en la ceremonia. En este caso, el contribuyente debe decirle al maestro quién le envía la ofrenda. El maestro *cantal* acepta la ofrenda e inmediatamente la pasa a su aprendiz. Luego el *alojero* regresa al primer descanso y el siguiente hombre se dirige a dar su contribución a los *cantales* del centro ritual.

Hay cuatro tipos diferentes de ofrendas:

1) Chicha de algarrobo (*aloja*). Cada familia debe darle al *cantal* una pequeña botella llena de *aloja*. Según un informante, se ata un pedazo de lana rosada alrededor de la tapa de la botella. Según otra fuente, parece que la botella es cerrada con una mazorca de maíz (*marlo*). Toda botella llena de *aloja* corresponde a la ofrenda para un determinado cerro. En la tarde, cada familia recibe las vasijas de vuelta. En vista de que los árboles de algarrobo (*Prosopis chilensis* Stuntz) de Socaire ya no producen frutos,

se intercambian semillas en Peine o en Toconao. Con frecuencia se mezcla la *aloja* con harina de maíz. Entonces se la llama *cajcher* (6).

2) Plumas de flamenco. Innumerables flamencos viven a lo largo de las lagunas de la cordillera, como la laguna Miscanti y el Salar de Atacama. En Socaire los flamencos son llamados *parina* (palabra quechua). El nombre kunza *solor* ya no es utilizado. Las plumas de flamencos son comercializadas en el mismo pueblo. Saturno guardaba en su casa una bolsa de plumas para ese fin. Durante la ceremonia de los *cantales* cada miembro de la familia es representado por una pluma de flamenco diferente. Hallé tres diferentes explicaciones para el simbolismo del color:

a) Las plumas negras representan a los adultos de la familia o al jefe de familia. Las plumas rosadas representan a los niños o a otros miembros de la familia. La información sobre este tema me fue proporcionada por Silvestre Varas y Saturno Tejerino de Socaire.

b) Las plumas negras representan a los hombres y las rosadas a las mujeres. En este caso, la información la proporcionó Silvario Cruz del vecino pueblo de Peine.

c) La información más detallada y probablemente la más confiable me fue proporcionada por el nuevo maestro, Laureano. Según Laureano, no solamente el color de las plumas sino también su tamaño es de especial importancia. Cada pluma corresponde en tamaño a la edad de la persona a la cual representa. Por tanto, las pequeñas plumas blancas representan a los niños; las grandes plumas rosadas y rojas a las mujeres, según su edad. Cuando le pregunté a Laureano cuál sería la pluma apropiada para una joven de quince años, me respondió, después de pensarlo un poco: "una rosada brillante, pero no tan brillante". Aparentemente el inicio de la menstruación se relaciona aquí con la utilización del color. El negro o el rojo indican el sexo y el color neutral, el blanco, indica el tiempo previo de la pubertad en lo que parece ser un patrón lógicamente desarrollado. 3) Harina y manteca. Aproximadamente una onza de harina, hecha de una mezcla de quinua, cebada y trigo, es mezclada con media onza de grasa de llama o el menos estimado sebo de carnero.

4) Hojas de coca. En un primer momento se intentó no divulgar ninguna información sobre esta ofrenda. Los contrabandistas de Bolivia venden frecuentemente por 30 pesos la onza de ho-

jas de coca. Me enteré que la coca es quemada en el *covero* y se la considera un regalo para los *abuelos* (“antecesores”). No existe ninguna duda de que alguno de los hombres llevan coca a la ceremonia de los *cantales*. Además, es bastante probable que los *cantales* mastiquen coca en el centro ritual. Los *cantales* están prohibidos de tocar el *aloja* que traen las familias. Sin embargo, cada *cantal* puede tener una botella llena de *aloja* o de vino para su uso personal, y también se le permite fumar.

El último elemento de la ceremonia de los *cantales* que va a ser analizado es la preparación para el quemado de las ofrendas. Antes que comience la ceremonia de los *cantales*, el *capitán* les pide a dos hombres jóvenes del pueblo que recojan la leña necesaria para el *covero*. La maleza de pingo-pingo (*Ephedra andina* Peppig) es utilizada como leña. Estos dos hombres jóvenes llamados *chacheres*, tienen también que conseguir dos atados de *chacha* o *coa* (*Nmentha pulegium*) (7).

Tan pronto los *cantales* han recogido todos los regalos de las familias del pueblo, las ofertas están prontas “para las almas y para los cerros”. Tengo dos versiones sobre la secuencia de acontecimientos que le siguen: el viejo Saturno, que fue *cantal* en la generación anterior, llevó a cabo la siguiente ceremonia en el centro ritual: con una taza llena de *aloja* en la mano derecha, se detuvo frente al gran óvalo de piedra y entabló un diálogo con un compañero ficticio:

— Con permiso, mi *cantal*. Voy a tomar este lindo trago. (contestación del imaginario *cantal*: siga)

— Mi presidente, voy a tomar este lindo trago. (contestación del alcalde imaginario: siga)

— Mis capitanes, voy a tomar este lindo trago. (contestación de los imaginarios líderes del trabajo; siga)

Después Saturno se volvió hacia los imaginarios pobladores y dijo las siguientes palabras: “Todos los pobladores, voy a tomar este lindo trago”, y se dirigió al lado sur del *covero*, hizo la señal de la cruz y dijo el *Padre Nuestro*, luego declaró solemnemente, mientras echaba parte del líquido sobre las cenizas, “Santa *coa*, tomando”. Luego se dirigió a la gran piedra que representa a los cerros y dijo las siguientes palabras:

— Chiliques, tomando. Cerro Chiliques, tomando. Pular, tomando. Miñiques, tomando. Chiliques tomando. Tumisa, to-

mando. Chiliques, tomando.

Al final del verso, repitió enfáticamente la expresión, —tomando—, y luego salpicó más gotas en las rocas a las que les había hablado.

Ya nos hemos referido a la importancia del Cerro Chiliques para el sistema de riego de Socaire. La lista de los otros cuatro cerros, cuyas cimas son visibles desde los alrededores de Socaire, comienza con el cráter volcánico Pular en el suroeste. Luego, la recitación continúa hacia el sureste con Miñiques y va hacia el noreste a Quimal, terminando con Tumisa en el norte. Pular (6255 m sobre el nivel del mar) mira desde lo alto los más extensos pastos de Socaire. Quimal, (4302 m) hacia el oeste del lago salado, es conocido como el pico de montaña sagrado de los antiguos atacameños. Tumisa (5671 m) se considera que fue el cerro sagrado del pequeño pueblo de Cámar. El propósito de esta ceremonia era “concentrar”, decía Saturno, el agua de otras montañas importantes en el Cerro Chiliques. Explicó Saturno que la razón por la cual se decía tan frecuentemente y enfáticamente el nombre Chiliques, se debía a que toda la humedad para el canal venía de este cerro.

Hacia el final de la ceremonia, Saturno se volteaba hacia el canal, levantaba su taza otra vez y decía: “Salud con todos”, y derramaba el restante contenido de la taza en el canal diciendo: “Tomando, santo canal”. Durante la última parte de la ceremonia, el informante se sentía sobrecogido por la solemne importancia de ésta.

Laureano proporcionó explicaciones mucho más detalladas, pues hacía solamente seis meses que él mismo había efectuado la ceremonia. Yo estuve interesado en saber cuántas botellas de *aloja* se les dio a los *cantales*, ya que el número de botellas que se les da corresponde al número de cerros y fuentes de agua que son nombradas. Los cerros más importantes son: Laúsua (5790 m), llamado equivocadamente Cerro Lejía en el mapa del Instituto Geográfico Militar, y Litintique (aparentemente un pico de montaña cerca de Laúsua). Se dan dos listas de nombres de cerros. El maestro recita el nombre del grupo de cerros del sur comenzando por Litintique y el aprendiz el grupo del norte que comienza con Laúsua.

Los nombres subrayados de la siguiente lista parecen ser los más importantes:

## A) El grupo del sur

*Litintique* (ubicación cuestionable), Ipira (5613 m, nominada incorrectamente en los mapas como cerro Miscanti), Chiliques, Laguna Verde (presumiblemente entre el cerro Miñiques y los Cerros de Tuyajto), “las fuentes de los Miñiques”, “Aguas Calientes, Incahuasi, Huanaqueros (en Argentina), Talaus, Arácar (en Argentina), Pular, Socompa (6050 m), Huanaqueros (aparentemente una de los dos cerros que tienen ese nombre en Chile), Llullaco (igual que Llullaillaco, 6723 m) y el volcán Lastarria (5700 m). Llegar al punto más al sur toma ocho días de viaje en mula. Pero aún esta distancia no impide que los *cantales* de Socaire le pidan a la cima de la montaña que ayude a llevar agua a su sistema de riego.

## B. El grupo del norte

*Laúsua*, Tumisa, Chasca (quizás Lascas, 5641 m), Cerro Overo (4556 m), Potor (5330 m), Hécar (5433 m), Licancabur (5921 m). Cerro San Pedro, Cerro Niño, Quimal, *Mullay* (2566 m) y *Cerro Cas* (2765 m).

Este grupo del norte es más compacto y se extiende hasta Quimal, en la cordillera de Domeyke. La lista termina en la ribera este del lago Salado, señalando dos montañas igualmente famosas: Mullay, cerca de Soncor y Cas, situados en el punto en el cual el camino a Socaire sube a la Cordillera.

El maestro toma las plumas de flamenco y la harina en la mano izquierda, en la derecha tiene la botella abierta de *aloja*. Hace furtivamente la señal de la cruz y repite calladamente por tres veces los nombres de los cerros para los que se han hecho los sacrificios; sopla dentro de la botella y la lleva por tres veces al corazón. El aprendiz no debe mirar esta parte de la ceremonia. Luego, el maestro hace otra vez la señal de la cruz y abre las ofrendas. Las plumas y la harina se ponen en pila y el contenido de las botellas se divide para diversas libaciones. El *cantal* les pide a las cuatro secciones principales del centro ritual, que beban mientras él les salpica *aloja* en el orden siguiente:

1. Cerro Grande (el lugar plano de piedra que está en el límite norte de la gran piedra ovalada)

2. Chiliques (la rosa que sirve como representante del cerro)
3. El *covero* (el lugar donde se hacen las ofrendas quemadas)
4. El canal.

Después, el *cantal* tira al aire unas cuantas gotas de *aloja* y dice: “Tomando todos los abuelos y nacimientos”.

La explicación de Laureano para esta frase es que fueron los ancestros los que construyeron el canal; pero Saturno era de la opinión de que los ancestros batallaron mucho tiempo atrás por sus derechos de agua y que los pobladores de Socaire habían salido victoriosos. Es difícil aseverar cuánto de verdad histórica hay en estas afirmaciones.

Luego, los dos *cantales* recitan el siguiente verso entre un *Padre Nuestro* y un *Ave María*:

- Pachamama, Santa Tierra.  
Más alegre y más contento  
Recibe todas las comidas que estamos haciendo  
A cerros y nacimientos.

Todas las acciones que los *cantales* efectúan durante esta ceremonia deberán ser llevadas a cabo perfectamente, de otra manera “las montañas no recibirán sus regalos” Alrededor de las tres de la tarde, los *cantales* dicen,: “Despertemos al *covero*” y luego añaden “Buenos días Tata Putarájni”. Luego el maestro enciende con fósforos la pila de leña que se encuentra en el pequeño óvalo de piedra. En este momento, las ramas de pingo-pingo se encienden mientras un aroma de hierbabuena sale de los paquetes de coca. Aparentemente esta ofrenda marca el fin de la ceremonia. Las hojas de coca, las plumas de flamenco y quizás también la mezcla de harina se quemán en el *covero*. No está claro el significado del vocablo “*putarájni*”. Según Laureano, es una palabra común para designar el agua de los arroyuelos y la de las cascadas (8). Este mismo vocablo es usado en otro verso ceremonial. Los *cantales* generalmente nombran a cuatro personas para sacar agua de la salida del canal. Después de una corta pausa, hacen la señal de la cruz y recitan las siguientes palabras:

- “Vamos a echar agua  
Vamos Tata Putarájni

Tomando un poco de aloja  
Más alegre y más contento  
Que haya bastante agua”.

Luego, los hombres que están dentro del gran ovalo de piedras, comienzan la comida comunal, mientras el resto de los pobladores están cerca. Los *cantales* preparan una bebida de agua y grano para los trabajadores que tomaron parte en la limpieza del canal. En otros tiempos, se ponía una manta de alegres colores en el centro del *merendadero* y las gentes ponían allí su contribución a la comida festiva. La comida era para todos, incluso para los que no podían contribuir con nada. Sin embargo, cada hombre trae su propia comida ahora y él solo la come. Un grupo de mujeres se sienta a veinte metros del centro ritual y prepara comida y *alaja* y sirven a los hombres que se encuentra dentro y alrededor del *merendadero*.

Hace como veinticinco años, se seguían otras costumbres. Ocurría en la tarde del tercer día, en una atmósfera muy relajada. El lugar de esta ceremonia era la zona desde el agua de la montaña fluye hacia la hondonada. A pesar que el fondo del canal limpiado estaba seco, quedaban pequeños charcos del anterior desborde. Los dos *cantales*, el *capitán* y la *capitana*, tanto como las parejas jóvenes y mayores, saltaban en los charcos de la quebrada. Todos jugaban y saltaban en el agua. Los no casados raramente tomaban parte en este juego. Parece existir un elemento erótico en esta escena de baño poco usual, ya que las parejas estaban vestidas ligeramente y las mujeres y jóvenes tenían el pecho descubierto. Esta atmósfera relajada no vuelve a presentarse en el resto de la ceremonia de los *cantales*.

Al caer la tarde, la ceremonia termina-cuando los *capitanes* dejan salir el agua al canal otra vez, cerrando así el incontrolable flujo de agua hacia el cauce del arroyo principal. Los pobladores miran el agua llegar al canal seco y danzan montaña abajo siguiendo el sendero al lado del canal. Los *capitanes* toman la delantera de la danza, aun cuando han estado en constante movimiento sin detenerse saltan y brincan (talátur significa “brincar”) en ambos pies, mientras dan vueltas a veces más rápido, otras más despacio, sobre sí mismos (como rotando a medida que bajan por el sendero). No saltan muy alto y tratan de mantenerse cerca del suelo. Los participantes más jóvenes de esta danza de brincos son



las niñas de quince años.

Mientras aflora otra vez el agua a través de los canales ya limpios y la gente regresa a Socaire, los *cantales* permanecen en el centro ritual. No he podido determinar si es que ejecutan otras ceremonias. Sin embargo, nadie recuerda haber visto nunca a los *cantales regresar* al pueblo antes de la caída del sol.

En cuanto al resultado de todo el proceso, Saturno tenía la siguiente explicación: “Si no celebramos el festival, no tenemos agua. El trabajo solo no es suficiente. Sin ceremonias, el canal pronto se llenaría de deshechos”. Laureano me contó cómo, en 1970, el agua se secó porque los pobladores dejaron que un extraño los persuadiera a renunciar a su “fiesta de la limpeiza de la acequia”.

En la noche del tercer día, cuando el agua está fluyendo por los canales, tiene lugar otra vez el *talátur* cerca del pueblo. En la parte superior de la hondonada, el agua tiene que pasar por dos caídas de agua de cuatro metros de altura a este lugar y quemar coca en un lugar cercano. Echan las cenizas en el agua y repiten la danza de brincos que bailaron por la tarde.

El *talátur* no es solamente una danza para la limpieza del canal, sino que también es un canto especial en la lengua kunza. Solamente un hombre en Socaire, Saturno Tejerina, conoce el texto y la melodía. Casi podría considerarsele como un sacerdote secreto del pueblo y es estimado mucho más que los *cantales*. Antes de la “fiesta anual del pueblo de Socaire”, los pobladores se dirigen a él y le piden que tome parte en el festival durante el tercer día, acompañando la danza de brincos como músico y cantante. El “maestro del *talátur*” tiene unas pequeñas campanas de bronce *Chorimor*, que vienen de Bolivia. Un juego completo de campanas consiste en una docena: seis sonidos delicados que son considerados como femeninos y seis sonidos más graves que son considerados como masculinos. Sin embargo, en 1957, Saturno poseía sólo seis campanas y desde ese entonces ha tratado en vano de completar su juego.

Don Saturno, un hombre delgado de 62 años, es un buen artesano y hortelano. Es bueno hilando, tejiendo y esculpiendo en piedra y madera, tanto como buen conocedor del potencial medicinal de las plantas. Se siente muy relacionado con el bienestar del pueblo. El año pasado sólo obtuvo 300 medidas de trigo de

su media hectárea y la misma cantidad de su campo de alfalfa. Tiene un rebaño muy modesto: sólo 14 ovejas, dos cabras, cinco burros y una mula. Sin embargo, Saturno tiene una visión positiva de la vida. Tiene el respeto de su comunidad y acepta filosóficamente su situación económica. Es hijo de padre desconocido, pero su ilegitimidad no es un estigma, ya que aproximadamente la mitad de los nacimientos en las poblaciones atacameñas son ilegítimos.

Después de los acontecimientos de las llamadas guerras pacifistas, los padres de su madre huyeron de Río Grande, un lugar al norte de San Pedro Atacama, a Socaire, donde todavía había tierras libres. El abuelo de Saturno todavía trabajaba con una pala de madera y su abuela hacía sus ollas. Saturno aprendió muchas costumbres antiguas de su padrasto, un *cantal*, pero el canto del *talátur* lo aprendió en Socaire de uno de los miembros de la familia Cruz.

Eso no significa que para conocer el *Talátur* y comprenderlo se tenga que ser *cantal*. Pero si conoce el texto y la melodía es considerada como maestro y como la persona más importante del festival. Saturno me describió la noche en que aprendió la canción:

“Fui solo hasta lo alto de la acequia. Al comienzo me siguió mi nuera, pero manteniendo su distancia y sin hablar. Yo escuchaba los sonidos de la noche y el cantar al agua y tuve mucho miedo. Luego regresé al pueblo, mientras la voz de las aguas continuaban sonando dentro de mí. El agua me enseñó a encontrar la melodía precisa para las palabras. En una sola noche aprendí todo lo que se debe saber”.

Me contó la siguiente historia en relación al origen del *talátur*:

“Esta canción tiene su origen en la humedad del agua. El agua canta esta canción, por eso uno debe aprenderla del agua. El momento preciso para aprender esta canción es la noche antes del festival”.

Algo de la intensidad de la experiencia puede encontrarse en sus palabras:

“Se necesita mucho coraje para hacerlo; esas son cosas muy secretas. Sin agua, no somos seres humanos. Realmente es una situación engañosa... El agua emite una especie de poder. Sin el poder que siento en mi corazón, no puedo cantar”.

El ruido del agua fluyendo le preocupa siempre a Saturno:

“En la hondonada de Cuno oía muchas personas hablando en el agua. Durante la danza del *talátur* escuché un gran tambor golpeando al ritmo Tám-tátám-ta-tám-ta.”

Laureano comparaba el agua corriente a una voz humana suave y alegre.

Saturno tiene un solo aprendiz, su hijo Cosme. Este dice también haber oído y entendido el canto de las aguas cuando pasó la noche fuera. Cosme debió partir para hacer su servicio militar, pero no olvidó el *talátur* en el cuartel. Sin embargo, todavía Cosme no ha demostrado este conocimiento públicamente. Saturno tiene la opinión que es mejor que por lo menos dos personas del pueblo conozcan al mismo tiempo la canción; entonces él estará descansado y no tendrá que aceptar una invitación al festival de Cámar.

Saturno me permitió grabar y escribir la canción del *talátur*, en dos sesiones secretas que tuvimos de noche. Trató de explicarme el significado de las palabras Kunza. Sin embargo, el maestro sólo entendía el texto en un esbozo muy simple y tenía que usar una especie de etimología folk cuando hacía sus explicaciones (véase nota)

### El Talátur de Socaire

- 1) muyai puri yuyu talu sayi  
tami puri pachata  
awai awai awai
- 2) solar puri yuyu talu sayi  
patau puri pachata

- awai awai awai
- 3) hechar sajtai cheresnir  
saki yajtai kolkoinar kolkoinar  
awai awai
  - 4) yurua tukur nassi yokoinar  
saki tukur nassi yokoinar  
awai awai
  - 5) lausa isai karau monte kolkoinar  
chiles isai karau sairi sairina  
sairi sairina sairi sairi  
yentes lulaines yentes karar  
yentes ilyaukar saflu islilya
  - 6) tumisa isai karau monte kolkoinar  
chiles isai karau sairi sairina  
sairi sairina sairi sairi  
yentes lulaines yentes karar  
yentes ilyaukar saflu islilya
  - 7) kimal isai karau monte kolkoinar  
chiles isai karau sairi sairina  
sairi sairina sairi sairi  
yentes lulaines yentes karar  
yentes ilyaukar saflu islilya
  - 8) tarar tanti saino  
yes lamai tanti saino  
isai pane yes kapama  
iyai San Antonio
  - 9) ayil tanti saino  
yes kaker tanti saino  
isai pane yes kapama  
iyai San Antonio
  - 10) tarar chusli saino  
yes pauna chusli saino  
isai kone yes luslima  
iyai San Antonio
  - 11) Lipis chusli saino  
yes koiwai chusli saino

isai kone yes luslima  
iyai San Antonio

- 12) uwai leyai likau semaino  
i pauna likau semaino  
i kaper likau sema  
i heya techajmita  
i heya kataluyake  
i yayawe i yayawe  
i yawe yolaskita  
i yawe yolaskita

Consúltese el apéndice para un listado alfabético de las palabras y sus definiciones. Como el Kunza no se habla ya en Socaire parece que algunas formas de las palabras kunza tienen un sonido parecido al de las palabras españolas. Esto es verdad en el cambio del sonido de la 'J' a la 'k', cuando es un sonido medio antes de consonantes (s'), y la ausencia del sonido final de "s", un patrón de lenguaje típico chileno. Otras palabras kunza han perdido su significado original y se les conoce como significando lugares o nombres de plantas. La mención a San Antonio en los versos del 8 al 11 puede ser considerado como una sustitución moderna. Al respecto, Saturno dijo que "San Antonio aparece en la canción porque ayuda al agua. Yo mismo he oído a San Antonio murmurando estas palabras en el agua".

La palabra "sairi" (lluvia), que se encuentra en los versos 5 al 7, debe ser cantada hasta que el cantante quede sin aliento. Cuanto más logre el cantante sostener la palabra, más exitoso será el efecto de la canción. Saturno caracteriza como solemne la primera mitad del canto (versos del 1-7), porque está dedicado al agua, a las fuentes de agua y a los cerros. Antes que la segunda mitad del canto se cante el maestro toma un gran sorbo de *aloja*. Los versos del 8 al 12 están acompañados por bailes. Se crea una atmósfera alegre ya que el tema principal son las fuentes más importantes de sustento, papas y harina.

Puede lograrse una comprensión general del *talátur* consultando la versión de Mostny en 1949 y advirtiendo las construcciones paralelas y las relaciones que se dan entre los versos del canto del *talátur*.

El canto comienza alabando el agua que viene de los cerros y a la deidad de la tierra. se le pide a esta deidad que siempre permita que el agua fluya /1-2/. Se supone que el agua sale de las profundidades de los manantiales del cerro /3-4/. Las nubes de lluvia se congregan sobre tres picos montañosos: Laúsua, Tumisa y Quimal. Cuando truena, el cerro Chiliques envía enormes cantidades de lluvia /5-6-7/. Los versos siguientes acompañan a la danza que celebra la cosecha del grano. San Antonio hace que el grano crezca /8-9/. Los versos siguientes están dedicados a una danza que celebra la cosecha de la papa. Se lleva un adorno de cabeza de plumas de aveztruz. San Antonio es mencionado otra vez /10-11/. Hombres y mujeres se unen para asegurar la abundancia de papas y grano (o para niños o posesiones personales). El canto termina con el pedido para que haya mucha *aloja* y comida en el festival.

## EXPOSICION

Este festival para la limpieza de las acequias en Socaire parece haber sido una costumbre atacameña muy difundida en otros tiempos. Me dijeron que en Toconao hubo un tiempo cuando el *capitán* y la *capitana* sólo aparecían el 25 de julio, la fecha de la festividad anual. Actualmente, sin embargo, sólo quedan del festival el aspecto técnico y el legal de la limpieza de la acequia. El *tareador* asigna las responsabilidades de limpieza en proporción a la cantidad de tierra que cada persona posee (9). Un *alcalde de agua* vigila que las reglamentaciones sean observadas.

En Cámar se planificó un festival para el 15 de agosto de 1957, al que se invitó al maestro de *talátur* de Socaire. Saturno informó que en el centro ritual de Cámar aún había dos círculos de piedra, pero que ya no estaba el bloque de piedra que representaba al cerro Tumisa. El agua para Cámar viene de Tumisa. Saturno afirmó que ni Laúsua ni Miñiques estaban representados en las piedras rituales.

En la época en que Quepe era un pueblo importante, su acequia debía haber estado conectada con un centro ritual especial. El antiguo canal de Quepe corría en dirección oeste desde Laúsua a lo largo del lado sur de una hondonada en un cauce de Catarpe, es posible que también se encontrara el antiguo centro ritual. El pueblo de Río Grande, localizado en las faldas del Ce-

rro Curón, hacia el norte, debiera mencionarse también porque aparentemente allí todavía se celebra el *talátur*.

Boman (10) informa que en La Quizca, en el límite de Argentina y Bolivia, la estación de regadío comenzaba el primero de agosto con mucha ceremonia. Se dirigía una plegaria a Pachamama y Pachatata. En esta ceremonia, las deidades terrestres recibían varias ofrendas, tales como alimentos, *aloja*, aguardiente y hojas de coca. Estas ofrendas eran enterradas cerca de las acequias de los canales cercanos (11). Pachamama recibía paquetes de plumas rosadas de flamencos que se colocaban sobre de piedras (*apachetas*) en la cima de la montaña (12).

Se presume que estos festivales se concentraron en los pueblos situados al este del lago Salado. Un informe del siglo XIX (13) afirma que el "*talátur*" era un *baile atacameño*" ejecutado únicamente en Peine y Socaire. Las observaciones de Mostny en relación a Peine complementan así las observaciones que hicimos en Socaire. La secuencia de los acontecimientos de las festividades en la localidad de Peine, un oasis a sólo 30 kms. de distancia de Socaire, es como sigue:

Después que la siembra tiene lugar, hay tres días de trabajo comunal (Octubre 10-12) para limpiar los canales. Los hombres y mujeres que poseen tierras de cultivo participan (14). Es muy raro que empleen peones para hacer su trabajo. El trabajo comienza en la parte más baja del canal y continúa hacia arriba de la montaña, hacia la fuente de agua. En una reunión de pobladores (previamente sólo los hombres viejos del pueblo) se elige a dos *capitanes* para que dirijan el trabajo. Los *capitanes* llevan, como señal de autoridad, unos delgados cayados con los cuales pueden golpear a los participantes holgazanes. También los hombres eligen a un *tatai clarín clarín*". Esta es la persona que sopla un cuerno durante las festividades y que es considerada como líder de los hombres, Las mujeres eligen a un segundo hombre llamado el "*mamai puto puto*" que es líder de las mujeres durante las festividades. Su instrumento musical es un cuerno de vaca. La tercera persona importante en estas festividades es el "maestro", que toca tres campanas.

En el tercer día, cuando el trabajo está casi terminado, las parejas jóvenes decoran sus sombreros con coronas de plumas de flamenco (*cóni*). Algunos saltan al agua "para jugar con el agua"

Mostny ve en este comportamiento los rezagos de un antiguo culto a la fertilidad. Luego, los pobladores vuelven a la casa comunal y los capitanes le entregan el cargo al presidente de la junta de vecinos, resultando de este acto que nadie tiene el poder de la autoridad.

Durante la siguiente parte del festival, las mujeres llevan diversas ofrendas a la casa comunal: vasijas pequeñas llenas de *cajcher* (chicha mezclada con harina de maíz), *chacha* (una flor silvestre de olor agradable), y *téjto* (plumas rosadas de flamenco). Los líquidos se juntan en un recipiente mayor.

La información de Mostny en relación a los *cantales*, está, desdichadamente, llena de contradicciones y de vacíos. Según la información que nos proporciona, una reunión de los pobladores elige a uno o dos *cantales* que van solos a la fuente (o con otros participantes en el festival) (?). Allí se quitan respetuosamente el sombrero y dejan las ofrendas que han traído. Luego recitan un texto en el que le piden a las divinidades de esta fuente de agua, tanto como a la cadena de fuentes de agua y a las montañas que se encuentran alrededor de Peine (*tata wilt puri quepe*), que acepten los alimentos y la bebida que los dueños de las tierras les ofrecen.

Luego, al final de esta ceremonia, el *taláatur* se sitúa en la plaza frente a la iglesia. Tanto los hombres como las mujeres toman parte de la danza. Los tres músicos (descritos anteriormente) se paran en medio del círculo de bailarines y tocan el cuerno, un tipo de flauta y campanas. Cantan el canto del *taláatur*, que tiene un texto Kunza parecido a la versión de Socaire.

Durante mi última visita observé algunas acciones diferentes a la conducta descrita por Mostny, pero estos cambios no llegan a modificar el conjunto. Mis informantes negaron que *tatai* y *mamai* fueran personas especiales. La escena de las parejas que usaban adornos de plumas en los sombreros no había tenido lugar en cuarenta años. Las mujeres no llevaban sus regalos a la casa comunal, sino que se los daban a los dos *cantales*, que paseaban toda la noche en la fuente de agua. Estos cantales no eran funcionarios elegidos, sino que actuaban por vocación personal. Finalmente, la danza del *talatur* comenzaba en la parte superior del canal y no en la plaza del pueblo. por tanto, las diferencias entre los festivales de Peine y de Socaire son mínimas.



Además de lo ya sabido, podemos suplementar nuestra información sobre el festival de Peine con los siguientes datos: Los títulos de *tatai clarín* y *mamai puto puto* para los representantes de los sexos femenino y masculino, se derivan de una asociación sexual con los instrumentos. Los adornos de plumas de flamenco en la cabeza son usados por las parejas jóvenes durante la escena del baño. En contraste con Socaire, las mujeres de Peine les dan sus ofrendas a los cantales.

dan sus ofrendas a los *cantales*. Creo que por esta razón se ve claramente que las plumas de flamenco de color ROJO son utilizadas debido al simbolismo sexual que se le da a este color. El hecho de unir todas las ofrendas de chicha en un solo recipiente, les da un acento diferente a las ceremonias de Peine.

Por otro lado, en el centro ritual de Peine no hay una piedra que represente a los cerros en el círculo de piedra. No hay ofrendas quemadas ni se llevan hojas de coca. Tampoco hay una evocación de los antepasados.

En suma, el siguiente patrón surge del festival de primavera de los atacameños: en la época de la siembra, la comunidad trabaja en la limpieza del canal. La existencia económica del pueblo depende del buen funcionamiento del canal. Se eligen líderes para el trabajo, uno por sexo, que son los que tendrán la mayor autoridad durante la limpieza de los canales.

El tercer día, los campesinos hacen ofrendas especiales a los cerros, a las fuentes de agua y a los ancestros. Las ofrendas son entregadas a un maestro profesional y a su aprendiz (*cantales*), que en este contexto son considerados como sacerdotes. El centro ritual se reserva para los dos *cantales*, que consideran a una piedra en particular como a la representante de la montaña más importante para el canal. Se hacen libaciones y se queman ofrendas, al mismo tiempo que los *cantales* nombran a los elementos que se encuentran en los alrededores para los cuales se hacen las ofrendas.

Jóvenes parejas juegan en el agua de la montaña en el punto en que esta entra al canal. Los hombres y mujeres bailan una danza de brincos (*talátur*) a todo lo largo del canal, a medida que el agua fluye otra vez montaña abajo en su cauce ya limpio.

Este es el momento más importante del festival y el momento en el cual aparece el maestro *talátur*. Como cantante y músico, agradece los generosos poderes de la naturaleza porque pro-

mueven el crecimiento del maíz y las papas, así como proveen a la biológica continuación del pueblo.

Los atacameños viven en la periferia sur de las culturas andinas, por lo que debemos preguntarnos hasta qué punto han conservado peculiaridades locales en su festival de primavera y hasta qué punto están manejando elementos que están dispersos mucho más ampliamente. A pesar de que la relación funcional entre trabajo y ceremonia es obvia, los antecedentes históricos del festival permanecen todavía poco claros. Las peculiaridades locales son obvias en elementos como el mantenimiento de la lengua Kunza en los textos rituales (15). Otras particularidades atacameñas podrían ser el uso de las plumas de flamenco, relacionadas con el simbolismo de color y los tipos de instrumentos musicales que utilizan.

El dualismo entre los sexos que se muestra en el contraste entre el *capitan* y la *capitana*, entre el *tatai* y la *mamai*, en el *clarín* como instrumento masculino y el *puto* como femenino, tanto como la distinción entre rojo y negro se unen en el vestido del maestro del *talá tur*. solamente él usa los símbolos masculino y femenino en la forma de las doce campanas de bronce (seis masculinas y seis femeninas) (16).

El concepto de bisexual es común en el mundo andino y aparece otra vez entre los atacameños, en la forma de la divinidad que tiene forma de carnero, la , “*coquena*”.

El llamado a la divinidad femenina de la tierra, la Pachamama, se extiende desde luego, más allá del territorio habitado por los atacameños (17). también se pueden encontrar paralelos con las prácticas atacameñas tanto en el sur como en el este: las campanas de bronce son reminiscencias de las usadas por los Diaguitas; el uso de las plumas de avestruz para fines decorativos es una característica que llega hasta los Chacos en el sur, pero este conocimiento no altera el hecho de que en el centro principal de prácticas y creencias similares se encuentre en el norte (18). El cuerno de vaca (19), como instrumento musical, es la última transformación del cuerno de caracol que apareció en el Perú como “*pututo*”, que se encontró representado en tallas de estilo Chavín (20) y que era utilizado por los Incas como trompeta de guerra (21). El cuerno es usado por los quechuas modernos (22) y por los aymaras (23) durante la celebración del festival del chu-

ño; y también da aviso que un mensajero se aproxima (24).

La irrigación artificial juega un papel menos dominante entre los aymaras que entre los atacameños (25). Generalmente las plumas no tienen un papel ritual entre los aymaras, pero existen numerosas similitudes entre las ceremonias y formas de sacrificios de los aymaras y los atacameños.

A Tschopik se le dio una descripción detallada del pueblo aymara de Chucuito, en la ribera occidental de el Lago Titicaca. Los elementos rituales aymaras que enumeramos a continuación son similares a los de los *cantales* atacameños: 1) una cortesía muy formal entre los asistentes a la ceremonia, 2) todos los gestos y las acciones son repetidos tres veces, 3) se sopla en las ofrendas, 4) los sombreros se decoran con flores, 5) se hacen ofrendas de coca, chicha y *q'oa*, 6) se utiliza una técnica similar para las libaciones y para los sacrificios, incluyendo la quema de las ofrendas mientras se recitan plegarias y se hacen libaciones, y 7) sólo el mago y sus ayudantes están presentes mientras se quema las ofrendas sacrificiales (27). La relación entre los *cantales* es similar a la que existe entre un *paqo* (un chaman que practica la magia blanca) y su aprendiz.

Las ceremonias aymaras modernas descritas existían antes que los españoles llegaran a la región. Sabemos que el quemado de la coca, de la harina de maíz y la grasa de llama, tanto como el verter chicha, eran elementos corrientes el período Inca (28). Sin embargo, los detalles ceremoniales son secundarios en la correspondencia fundamental que existe entre los métodos de cultivo atacameño y de los Andes centrales, que están basados en un sistema de riego artificial. Algunos elementos de las festividades todavía son utilizados en incontables pueblos quechuas: el trabajo comunal para la limpieza del canal y la culminación de este trabajo en bailes, ofrendas y festivales. Los siguientes pueblos quechuas son ejemplos de pueblos que todavía celebran estos festivales: Casta (Huarochirí) (29), San Pedro de Huancaire (Yauyos-Huarochirí) (30) y Laramarca (Huancavelica) (31);

El festival de Laramarca nos interesa porque existen similitudes entre el pueblo de Laramarca y el de Socaire y también entre sus respectivos festivales. Un festival muy animado tiene lugar en la noche del día en el cual el canal es limpiado. La ofrenda de agradecimiento es para el estanque y para el cerro que se supone envía al pueblo suficiente agua. Se salpica chicha en direc-

ción a los cerros más importantes de la región y al manantial, mientras se grita: "Wayyy...!" Los movimientos ceremoniales se repiten tres veces. Ciertas poderosas piedras mágicas no pueden ser tocadas (32).

El festival de Laramarca tiene lugar en julio y corresponde al *cawawarkis* de los tiempos incaicos, cuando los incas hacían sacrificios a la huaca Tocori en el Cuzco. Tocori era la cabeza del sistema de riego del valle del Cuzco. Se supone que estos sacrificios se efectuaban desde la época de Inca Roca (siglo 14), que era responsable del desarrollo de los canales. (33) Garcilaso de la Vega nos informa en el Libro 5, Capítulo 4, sobre los derechos de aguas de los Incas. Para una información general sobre la ceremonia del agua en el antiguo Perú, véase el trabajo de Carrión Cachot.

Ya que todo el cúmulo de ceremonias asociadas con la *limpia de acequia* pueden ser trazadas por lo menos hasta tiempos de los incas, es natural plantear la pregunta arqueológica en relación al tiempo que tiene el sistema de riego atacameño. Del examen del terreno atacameño en las proximidades de Socaire, emerge lo siguiente:

El material lítico, las pelotas de las boleadoras y los petroglifos muestran que grupos de cazadores de guanacos vivían cerca de las fuentes de agua naturales, como en Cuno y en Sirantur. Cerca de una quebrada que antes llevaba agua de montaña, había pequeños poblados que se sustentaban cultivando papas y maíz (Toronar, Achal). Los simples efectos caseros de los atacameños son característicos de esos poblados. Los caseríos de altitudes menores muestran la importancia del *algarrobo* y el *chañar* (Tápus, Algarrobillas). Las antiguas aldeas que dependen de métodos de riego artificiales (Sicher, Socaire Viejo y Quepe), todas pueden ser fechadas hasta el tiempo de los Incas, examinando los restos de cerámica pulida y pintada encontrados.

Si tomamos en cuenta la evidencia arqueológica tanto como lo relatado por las tradiciones, existe una gran posibilidad de que la construcción y el mantenimiento de los sistemas de riego, así como las ceremonias de los atacameños, daten de fines del siglo XV. En esa época, la expansión del Imperio Inca hacia el sur se llevaba a cabo bajo el liderazgo de Túpac Yupanqui. El trabajo de campo deberá clarificar hasta qué punto existía el riego artificial en Atacama antes de esa época.

## APENDICE

### ANALISIS ALFABETICO DEL TEXTO DE LA CANCION DEL TALATUR

**awai:** ¡huye! Compárese con M. 142

**ayil:** igual que *ayn*, maíz. (ayin, M. 150; *ay-i*, G. 14).

**cheresnir (*cherejner*):** que ha surgido del agua. Comparar con M. 164; “abertura estrecha por la cual sale el agua de la roca”.

**chiles:** cerro Chiliques

**chusli (*chujli*):** algo que ha sido ensuciado por plantas, *basura*. Compárese con G. 35; *tchusli* significa papa. M. 165 también lo considera como “patata”.

**hechar:** quizás la montaña llamada Hécar. La versión utilizada en Peine “*echar*”, es explicada por Mostny como “basura” (M. 164).

**heya:** *i heya* se supone que significa “sírname”.

**i:** una partícula de significado desconocido. Podría ser una hispanización que signifique “y”?

**ilyaukar:** igual en significado que *ilyinkuma*, una hierba que crece después de la lluvia en los cerros. *Kuma* es una araña muy venenosa.

**isai:** parece significar “usarlo”. Para una discusión sobre el prefijo *iss*, véase G. 24.

**islilya:** clavícula o hueso del cuello. Esta parece ser una referencia al maestro que hace sonar las campanas. Le dolían las clavículas de hacerlas sonar.

**iyai:** parece significar “harto”. Véase también *yaya* para la tercera persona del singular (?).

**k' ak' er:** el hombre que es el primero en voltear la tierra con una azada durante el festival de la siembra, “caquero”. Compárese M. 168 y G. 16

**ckacktur:** significa “abrir”; G. 17 *ckastur* significa “abrir”. La versión de Peine utiliza “katur” en lugar de esa palabra. Compárese G. 17 *ckatu* que significa “roca, peña”; *ckatur* significa “llamar” (?). “cuero”.

**kapama:** las semillas de papa que son cortadas en pedazos. Véase también G. 17: *ckapar* que significa “raíz”; *ckapatur* que significa “crecer”. La versión que en Peine toma sentido erróneo “Gaspana”, un pueblo en un valle al margen del Río Salado.

**kaper:** Un tipo de maíz de granos mediano, suave y amarillo, “capia”. Véase también G. 17: *ckapir* que significa “izquierdo”; *ckapur* que significa “grande”; *ckabur* que significa “alto i hondo”. Sch. 34: “grano de maíz amarillo” es *k’ak’eltanti*.

**karar:** sacar con una cuchara o vaciar comida.

**kárau:** truenos. Esta explicación la dio el *cantal*: “El trueno ayuda junto con la lluvia a que tengamos agua suficiente. Es por eso que el trueno es mencionado en el canto”. Mostny ve “*kára*” como “nube” en la versión de Peine, pero no hay confirmación para esta interpretación. Las expresiones para “truenos” y para “nube” no concuerda con la evidencia en G. 33: donde *lálama* significa “trueno”, *lulantur* significa “tronar”, también G. 26: *molti*: “nube”.

**kataluyake:** compárese *katálor*, “señor”.

**qimal:** el cerro sagrado Quimal.

**koiwai:** del mismo significado que “ajsuka”, una papa silvestre (?) cuya parte comestible es morada, negruzca y similar al tipo de papa llamada “*c’apina*” de los aymaras.

**kolkoinar:** algo que se paga, comparte o premia. M. 164: “algo redondo”. Con referencia a la forma ‘*ckol*’, véase G. 19.

**kone:** (**koni**): adorno de cabeza hecho de plumas de avestruz. Compárese también M. 168.

**lamai:** del mismo significado que “*kulámar*” (una aguada al norte del Miñiques). Véase también G. 24: *lalama* que significa “trueno”, o *lami* que significa “lascivo”?

**Laúsua:** montaña cercana a Socaire.

**leyai:** véase G. 25 *ley-ia* que significa “lejos” (???). La versión de Peine utiliza la palabra “*leyer*” (M. 165: “desde lejos”).

**likau:** crecer. No obstante, véase G. 25: donde *lickau* significa “mujer”. Combinaciones de la palabra: *likau semaino* que significan “crezcan grandes” en Socaire; *likau santa* que significa “cuando uno se casa”. Según este significado, la idea principal en las primeras líneas del verso 12 parece ser la unión de ambos sexos al final del festival de la primavera.

**lipis:** igual en significado a *loromo* (*loroma*). “una planta que se encuentra en la quebrada y que sirve de alimento al ganado”. Esta palabra se mantiene en la canción porque la aparición de las plantas está unida a la disponibilidad de agua. Véase también Sch. 60, nota 1; en relación a los pobladores de la provincia boliviana del sur llamada Los Lipés, que según Alonso de Barzana, también usan la lengua “Kara” de los diaguitas. Es conocido que Alcides d’Orbigny igualaba al Llipe con el Atacameño.

**lulaines:** una mezcla de grano tostado, algo de azúcar y agua. Véase también G. 26: *lulan* que significa “miel, abeja”.

**luslina:** según M. 143: “que zapateen”. M. 165: “baile”. Véase g. 26: *lucka-natur* que significa “mover”. Se me explicó *ishuslina* como que significaba un tipo de papa, la “papa overa”.

**monté:** posiblemente una hispanización de *molti*. G. 26; “nube”, “nublado”? Un informante de Peine entendió en este punto del texto, “*molte*”, que es para decir “*molti*”.

**muyai:** aquí es el nombre del cerro sagrado de Mullay, que se encuentra cerca de Soncor. La versión de Mostny utiliza “*wilti*” en lugar de esa palabra, el nombre del manantial de agua para Peine. Se presume que en

Mullay debe haber ruinas incas (Ruben 1952:158). Véase también el aymara “*muya*” que significa “jardín o huerta, o pedazo de tierra y no tocaban a las cosas que auía en ella por se aplicadas para el Inga...” (B. II. 229). Además de esto, “*muyai*” se supone que sea un tipo de grano rojo (maíz?).

**nassi:** posiblemente una hispanización de “nacer”. La versión que se usa en Peine es “nace” O podría ser una equivocación y se habría querido usar “*massi*”, “*massi*” significa “prójimo” (G 26)?

**pachata:** la tierra. Esta es la explicación: “En la tierra vive una pareja de viejos Pachamama y Pachatata”. M. 164 se refiere a G. 27 *paatcha* que significa “la tierra”. Compárese con B II: 242– 243.

**pane:** posiblemente una hispanización para “pan”? La versión de Peine utiliza “*pani*”, véase también G. 27: *pani* significa “pollo”; *panni* significa “hijo”. Véase también Sch. 18 y Sch. 23: “el sufijo *pani* parece ser diminutivo”.

**pátau:** un lugar cerca del comienzo del canal. Compárese con el aymara “*pataui*”, “*patattau*” que significa “la toma, o represa del agua” (B. II: 235). La versión de Peine utiliza “*tami*” en lugar de esa palabra.

**pauna:** 1. niño (G. 27). 2. Un tipo de papa amarilla con grandes protuberancias, que son valoradas y atesoradas y que se consideran especialmente agradables. Mis informantes dudan del significado de Mostny (P. 165): *pauma* que significa “papa pequeña”.

**puri:** agua (G. 28).

**saflu:** de significado igual a “*kafl*, *kafle*” (pasto blanco para los animales). Comparése Sch. 34: *sap'ler*, *sap'lur* que significa espiga de maíz.

**sajtai:** parece significar “harta agua”, pero compárese G. 29: *sacktun* que significa “ir”; *sackiltur* que significa “prendedor”. En aymara *sahka* significa “las aberturas de la tierra, peñas o concavidades” (B. II:

305). Peine utiliza en lugar de esa la palabra *kepe* (G. 18 *ckepe* significa “ojo”; *ckepiac* significa “ojo de agua”).



**say, sayi:** agua de lluvia, véase *sairi*.

**saino:** dos explicaciones conflictivas: 1. “Vamos a zapatear!” 2. “Rojo oscuro, color de la tierra de los cerros”.

**sairi, sairina:** lluvia (G. 29). No está relacionada con *sayri* que significa “tabaco” en quechua. (Rowe 1946: 292) y aymara (La Barre 1948: 67). Respecto a la terminación *-na* véase M. 152, 153.

**saisa:** Mostny 150 y 154 presume que es “una forma de un verbo auxiliar”.

**saki:** significado desconocido. La versión de Peine es “saque” (una hispanización de “sacar”?).

**sema, samaino:** aquí probablemente no tiene el significado del número “uno” (*sema*); más probablemente se refiere a “*sima*” que significa “hombre” o “marido”. Véase Sch. 12 y 30. Mostny utiliza la terminación *-inuna* en lugar de *-ino*. Véase también *nunar* (artículo indefinido un, uno), Sch. 22 según San Román 1890.

**solar:** la fuente de agua que viene por la ladera del Laúsua. Llega a la región que se encuentra arriba de la *toma* y luego fluye dentro del canal de Socaire. Véase también M. 164, donde Solar aparece como el nombre de una montaña.

**talu:** igual en significado que *talau*, un lago al sur de Miñiques.

**tami:** significa lo mismo que *tamas*, un manantial de la ladera norte de Miñiques. Según Mostny (p. 164) es también el nombre de la montaña. Véase también quizás la palabra aymara *thami*, que significa “entre dos luces de parte de noche, o antes de amanecer claro”. (B. II: 344). La versión de Peine utiliza en su lugar la palabra *kepe* (G. 18 *ckepe* que significa “ojo”; *ckepiac* que significa “ojo de agua”).

**tanti:** corte del grano; pilas de trigo que han sido cortadas pero no amarradas. Compárese Sch. 34 que significa “grano de maíz”; M 150 - “amontonado”. Según estos significados el significado básico parece ser “granos cosechados”.

- tarar:** Significa lo mismo que *talau*, un lago al sur de Miñiques. Según M. 164 significa “una papa de carne blanca”. Mostny piensa que la palabra del verso 8 es más correctamente *kalal* (G. 16 *ckalal* significa “quebrada”).
- tachajnita:** parece que significa *alojita*, este es para decir chicha hecha de las vainas del árbol del algarrobo. El término cariñoso para la aloja es *ckilapana*, *ckilampana* (G. 18). Parece no haber conexión con la palabra *tachacknatur* que significa “despegar” (G. 33).
- tukur:** 1. *tuskor*: (Véase G. 32 *tucker* que significa “buhó”). 2. *túkur*: esta es la forma de la palabra a la que se refiere en el canto y significa “el pasto alrededor del manantial; un lugar herboso del que brota agua; hierba que crece muy alta alrededor de un manantial de montaña”.
- tumisa:** la montaña sagrada de Cámar.
- uwai:** parece que significa “Sí hay” (probablemente una emología popular). Mostny (p. 165) sugiere la palabra *awai* pero no existen pruebas para esta suposición.
- yajtai:** véase G. 35; *yacke* significa “agua”; *yacktamari* “vecino”?
- yawe:** *yayawe*: *i yawe* parece significar “dame hartó”.
- yentes:** parecido en significado a *yentil*, *yantil*, una hierba medicinal de Cámar.
- yes:** compárese con el prefijo *iss* (pronombre posesivo, segunda persona del singular) G. 24 *iss-tuyos*.
- yokoinar:** significa lo mismo que *okoinar* y parece significar “hondo”. Véase la palabra *kolkoinar*.
- yolaskita:** un platillo que era muy común, hecho de carne tostada y algo de grasa. Comida que ha sido tostada y mezclada con agua y sirve como ofrenda para los cerros y manantiales.

**yurua:** también *yure*. Se supone que tiene el mismo significado que *tukur*. En aymara *yuru* es “cosa honda” (B II: 397). Si se equipara la palabra *yuru* del aymara con *tockor* (G. 32) en kunza, ambas palabras significan lo mismo en esas lenguas próximas.

**yuyu:** lo mismo que *capir* (chicha de quinua). Véase también G. 36: “planta comestible parecida al bledo español. Mostny (p. 164) cree que existe una confusión con un concepto que tiene un sonido parecido.

## NOTAS Y REFERENCIAS

- (1) La expedición a Socaire fue posible gracias al apoyo de la Universidad de Chile y a la comprensión y estímulo de su Rector, Juan Gómez Millas. Ahora que los resultados de la investigación etnográfica han sido publicados, deseo agradecer a las siguientes personas e instituciones: Deutsche Forschungsgemeinschaft y Deutsche Ibero-Amerika-Stiftung. Deseo agradecer también a mis dos asistentes de campo chilenos.
- (2) "Socayre" o "Sockaire" es actualmente "Suckar" en kunza. Véase Schuller 1908: 90.
- (3) Ruben (1953) proporcionó las siguientes cifras en relación a la propiedad de la tierra en los pueblos atacameños: cada familia en Lasana, tenía aproximadamente dos hectáreas de tierra arable. (p. 140). En Caspana, cada familia tenía una hectárea en promedio (p. 142). En Machuca, una aldea de pastores, el promedio de cantidad de tierra para sembrar grano y papas es de 0.5 has. por familia (p. 150). En el oasis de Tocoño, un hombre que tiene cinco hectáreas es rico y 0.25 has. no es suficiente para mantener a cinco miembros de una familia en Chiu-chiu (p. 193, nota 13).
- (4) Glosario, p. 17, significa "dar".
- (5) En Peine, en 1956, Nicolás Ramos y Horacio Morales eran *cantales*.
- (6) Glosario p. 16: *Ckacktur*, significan bueno, agradable, sabroso al paladar", también "beber, pero hasta emborracharse".
- (7) Compare Le Barre (1948) considerando *c'ac'ackoma* (*Eryngium foetidum* Linn). entre los aymara.
- (8) Según Roman, *tarajche* significa "sed" (Sch 20); pero G. 31 dice que "sed" es *tarckoma*.
- (9) Diez metros de canal son limpiados por hectárea (Ruben) 1952: 156).
- (10) Roman 1908 II: 498

- (11) Comparése Mishkin 1946: 425 en relación al quechua moderno de la región del Cuzco que regularmente ofrecían coca y aguardiente a la tierra.
- (12) Roman II: 487: *Pariana* o las plumas rosadas del flamenco eran una ofrenda especial en el antiguo Perú. Confróntese con Tschudi 1891: 217.
- (13) Glosario p. 32.
- (14) En Peine, los campos deben ser regados cada 10-20 días. La regulación del agua es supervisada por el *juez de riego* o el *alcalde de aguas*. Este es elegido por los pobladores (Mostny 1954).
- (15) Echeverría y Reyes han declarado dos veces, una en 1906 y otra vez en 1912 que el lenguaje kunza está relacionado con algunas lenguas polinesias. No existen bases para esta afirmación.
- (16) Es sólo una coincidencia que el *talátur* tenga doce versos y que sea bailado y cantado sólo una vez al año?
- (17) Véase Bertonio II: 242 en relación al aymara antiguo; La Barre 1948: 169 en relación al aymara moderno; Tschopik 1951: 200 ha encontrado que la frase "Pachamama, Santa Tierra" usada en Socaire es también usada en la ribera occidental del Lago Titicaca; Metraux 1935a: 88 y 1935: 328 confirma la existencia de la palabra "Pachamama" entre los Hueros y los
- (18) Para Bolivia, véase Bertonio II: 242, para el aymara antiguo, La Barre 1949: 169. Es interesante notar que los bailarines de avestruz, "*achachez*", participan en el festival de San Pedro de Atacama el 29 de junio, según Ruben 1952-152-153. También un bailarín enmascarado de los carnavales de Peine es llamado "achacha", véase Mostny 1954: 94.
- (19) *Puto, puto-puto o pputo* (glosario p. 29).
- (20) Compárese Tello 1956: 17 en relación a *Strombus Galeatus*.
- (21) Rowe 1946: 290
- (22) Compárese Mishkin 1946: 99
- (23) La Barre 1948: lol, 114.
- (24) El uso de los cuernos enroscados, *pututu* en la región andina, incluyendo a los *fututos* de los Chibchas, es recordatorio de la función del cuerno enroscado "pu" del Pacífico Sur.
- (25) La Barre 1948: 85, pero véase el informe de Bandelier sobre los ritos especiales para las nuevas fuentes de agua (citado en Tshopik 1946: 518). Desdichadamente, no pude ver el diario de Bandelier que es propiedad de Museo de Historia Natural de Nueva York.
- (26) Tschopik 1946: 554
- (27) Véase Tschopik 1946: 561 y

Tschopik 1951: passim. Véase Boman 1908:II 491 para información sobre el uso de *q'oa* entre los susques de la puna argentina. Véase La Barre 1948: 56, 98, p para Bolivia y Metraux 1935, Passim para los Chipaya.

(28) Rowe 1946: 306, 307

(29) Tello y Miranda 1923.

(30) Soler Bustamante 1954.

(31) Soto Flores 1953.

(32) Soto Flores 1953: 158-160. Compárese Tschudi 189, 215 (Kumpa) y 217 (Rarkawil'ana) para los cultos a los canales de riego en el antiguo Perú.

(33) Rowe 1946, 310 según Cobo. Libro 13, capítulo 28.

\* Nota del Editor

---

Olga Wise con la ayuda de Jeanette Scherbondy tradujo este artículo del original alemán al inglés y Tanya Pacheco lo vertió al castellano para la presente publicación.