

Moya: espacio, tiempo y sexo en un pueblo andino

Alejandro Ortiz

“MACHO COPULANDO CON HEMBRA”, “Jardín del Inca” quiere decir Moya, según el actual saber popular. De alguna manera estas definiciones se complementan con las consignadas por los diccionarios quechuas. Hemos encontrado dos voces: *Muya*: s. Jardín, huerto (González Holguín, Jesús Lara). *Mulla*: parece ser un término de dirección. También es utilizado por los tíos cuando éstos se dirigen a un sobrino menor de hermana y de hermano (González Holguín, p. 248). Un sustantivo derivado del anterior pareciera describir la estructura social y religiosa básica de Moya: *Mullaypa*: s. Soga de esparto de a tres ramales, o trenza tejida de tres (González Holguín, p. 248).

Moya constituye una unidad social basada en la división y en la tripartición. Este orden tiene una clara analogía con el sistema religioso esencial de esta sociedad. Tres dioses-montañas coronan las cumbres de Moya; son masculinos. Una colina es una divinidad bisexual; domina las cercanías del pueblo: es el cerrito San Cristóbal o Apu Yaya (de frente, mirando Moya, es hembra; y es macho, de espaldas).

Apu Yaya suele tomar forma humana —una pareja de ancianos, o un hombre y una mujer, extraordinarios de belleza. Apu Yaya domina a los tres dioses de sexualidad simple. Es así vista la pareja, y no el individuo, como el ideal de lo humano. Quizá. Pero Apu Yaya significa unidad en la división. Media —en geografía y rituales— entre dioses periféricos y los hombres del pueblo: al Apu Yaya se le puede dirigir las ofrendas y pedidos desde cualquier punto de Moya: no posee una *mesa* o espacio especial para comuni-

carse con San Cristóbal; por su intermedio, los hombres pueden relacionarse con las otras montañas sagradas o wamanis. Los tres dioses-cerros *vigilan* las entradas del espacio de Moya. Para relacionarse ritualmente con estos dioses masculinos es necesario pasar por Apu Yaya o por unos sitios determinados y propios llamados mesas.

De esta manera, el hombre se comunica con los wamanis siguiendo el medio más apropiado para el tipo de relación que desea entablar:

1. Comunicarse directamente con Apu Yaya.
- 2.- Entablar un comercio ritual con los dioses masculinos, a través de Apu Yaya.
3. O bien, tratar con cada wamani masculino desde la mesa que le corresponde.

La parte femenina de Apu Yaya mira hacia el Norte, a la explanada sobre la cual se levanta el poblado de Moya. Se afirma que San Cristobal es el *rostro* y la *entrada* de Moya. Limitando el pueblo, a sus espaldas, corre un riachuelo de aguas temporales, el Wasamayo (río espalda) o Waycomayo (riada, turbulencia inesperada). Va por el norte, de este a oeste. El otro borde de la explanada central de Moya está limitado por el río Moya o Willka, corre por el oeste, de sur a norte; es un río de sacralidad y de sexo dudosos; es el río germen, origen y límite entre la vida y la muerte (las almas lo cruzan en su pasaje por el mundo de los muertos). No se le rinde un culto especial. Sólo su nombre, Willka y las creencias en torno a él, parecen indicar la liminalidad germinativa del río. Al otro extremo del willkamayo, marcando el flanco sudeste del pueblo, se encuentra el cementerio. Por su ubicación y por lo que ese lugar representa, es posible notar una oposición geográfica y simbólica: al oeste corre el agua de la germinación, del futuro; en el este, el cementerio, se encuentran la obra de la muerte, los restos del pasado. Así, el poblado de Moya representa la vida y el presente: su rostro, una lomada, es femenino; sus espaldas, un río seco, macho. Limita por los costados con dos tiempos excluyentes: el futuro y el pasado.

El pueblo se halla repartido en dos barrios: arriba y abajo. Una organización tripartita, más social que espacial, los ayllus, recubre estos dos barrios; este triple juego de unidad, división y tripartición del pueblo es paralelo al encontrado en el sistema religioso local de las montañas (ver cuadros 1 al 5).

Cada uno de los niveles de unidad que configuran Moya posee su propio

sistema patronal equivalente entre sí y análogo al de los cerros divinos:

- 1.— Tres son los patronos de los barrios de Moya: San Pedro y San Pablo para el barrio de Arriba; la Virgen de la Candelaria es de Abajo.
- 2.— Al mismo tiempo, esta trilogía patronal expresa la unidad de Moya en un pasado ideal.
- 3.— Los santos patronos de cada uno de los tres ayllus sigue una trama equivalente al de los santos patronos de Moya como unidad y como dualidad.
- 4.— Existe una analogía básica entre los sistemas de las montañas divinizadas, los santos patronos, y la organización social y espacial del pueblo de Moya.
- 5.— Encontramos, pues, un doble sistema de santos patronos: los del pueblo y los de cada ayllu, los del pasado y los del presente. Siguen una estructura triádica y dinámica que les es común. El esquema (si seguimos simples criterios historicistas) parece haber sido tomado de uno más estable y de raíces prehispánicas: el de los wamanis.
- 6.— Este esquema religioso confirma la jerarquía y las relaciones entre los dos barrios y los tres ayllus que componen Moya.

Un mito parece explicar la fluida composición de Moya. En tres reiteradas variantes se describen las proezas de Opa Laywe, el héroe chanka, enemigo de los wankas y creador de Moya. Opa Laywe fue uno, dos o tres hermanos. En una de las versiones se afirma que cada uno de los hermanos lanzó un hondazo: uno de los Opa Laywe, el más fuerte, logró que la piedra llegara al barrio más distante, visto desde la explanada de Toro Rumi; en ese instante brotó el ayllu de *Qollana* (término quechua de connotación masculina: el principal, el líder, el cabecilla). La piedra del segundo cayó un poco más cerca, al lado de Qollana; así se formó el ayllu Wiracocha de *Chaupi* (término de connotación neutra o bisexual: mediador entre opuestos rivales). El tercer Opa Laywe, menos fuerte, sólo llegó a la parte de Abajo; se originó el ayllu bajo y femenino de *Allauca* (derecho; de la radical *alla* se derivan términos que evocan el malestar, el estado o acción de la carencia de algo: frío, sin rumbo, cavar, fallado).

Otras versiones aseveran que eran dos hermanos y una hermana; y hay quienes dicen que Opa Laywe eran dos hermanos, hombre y mujer. El hombre reunió a la gente de Arriba y formó el barrio Hanay o Arriba, su hermana hizo lo propio formó el barrio de Abajo.

La versión sobre la unidad indivisible de Opa Laywe es la que encontramos con más frecuencia. En estos relatos se tiende a incidir sobre la creación del pueblo de Moya con gente sacada de Angaraes (Huancavelica); asimismo se privilegia las aventuras que los oponen a los wankas.

Opa Laywe parece ser una metáfora de Moya: es uno, dos y tres: bisexual; masculino y femenino. Es el héroe que marca las fronteras entre dos naciones (wankas y chankas). Opa Laywe, un gigante bárbaro, es el héroe que falla; muere con los pies atravesados, en una trampa del enemigo; si pervivía aún más, las fronteras habrían sido más favorables para los chankas.

El campo semántico del término *Opa Laywe* evoca, curiosamente, características del héroe mencionado. Si se revisa el diccionario de González Holguín encontramos que el término de *Opa* indica *carencia* (de: oído, voz, inteligencia, fertilidad). Señala también *sufrimiento*, estado de barbarie; por ejemplo, "rostro cavado", sin maquillaje.

En numerosos mitos, la Opa encarna a la Madre Tierra antes o en el instante de ser fecundada por el héroe o dios creador de la cultura. Así, la Tierra es *tonta* en cuanto *carece* de cultura. Por la misma razón la Tierra es salvaje: es la madre de los hombres del Pasado. Es *pasiva*; por ella pasa el Gran Cambio, sin que a veces se dé siquiera cuenta.

Una serie de mitos desarrollan toda una gama de secuencias que tratan de una mujer disminuida, burlada por el dios creador del Presente. A veces la engañada se llama Opa; otras, lleva nombres hermosos, como Cahuillaca (ver anexo 2).

El término *laywe* entraña una extensa como sugestiva gama de significaciones. Por un fenómeno de inversión fonética, frecuente en quechua, se dice con la misma frecuencia, *alaywe* y *laywe*.

En el primer caso encontramos:

a) Una raíz, *al*, *alla*, que hemos ya mencionado. Indica malestar, carencia. Falla, mella, pérdida.

b) *Allqo*, significa perro. De este término se deriva una serie de adjetivos y verbos que muestran personas o acciones despreciables, injuriosas.

En mitos y rituales, el perro es percibido como un animal mediador entre el mundo de los vivos y el de los muertos.

c) *Alli*, voz afirmativa. También es raíz y sirve a conceptos que van de lo bueno a lo óptimo.

d) Para los wankas, *allwiy* es enredar; para los chankas es urdir.

Así la raíz *all* parece indicar tres campos:

1.- Carencia, defecto.

2.- Plenitud posesiva y virtuosa.

3.- Ambivalencia (blanco-negro; perro).

En el caso de la raíz *lay* (*lawe*), se ha adaptado la realización fonética

wanka. En chanka es *ra*.

Raycumi indica a un hombre copulando (algunos piensan que eso es lo que quiere decir Moya) o incitando a ello.

De la raíz *ra* se derivan:

Rac

Rac, lo *primigenio* (por ejemplo, vagina, pordiosero, desnudo, despoblado, exceso de peso, a medio mascar, los mancebos que salen antes del día, malagüero, tragar).

Ram, guiar (cargar, litera).

Ranc, andar con dificultad.

Rant, contagiar, enseñar, cambiar, trocar, repartir, *dividir*. Ordenar.

Rast y *rat*, dividir, comer y ver con dificultad, defecto, o de manera salvaje. Excesos de humos (salvaje).

Rau, brioso, fuerte, cortador y mocho.

Opa Laywe, Alaywe o Raywe es un héroe marcado por la ambivalencia: gigante perro vencido “cortador” pero “mocho” de pie; Guía Mudo, es el salvaje creador de la cultura. Esta doblez del héroe cultural pareciera señalar el carácter mismo de su obra: una cultura basada en el juego de las divisiones, oposiciones y unidad de los sistemas religioso y social, además el mundo de la cultura por él creado tiene límites (no todo es “chanka”; Moya es un pueblo que se sabe modelo, pero también sabe que no es seguido su ejemplo por otras sociedades).

Los tres ayllus cumplen una función múltiple. Son instituciones que articulan la dinámica social del parentesco y diversas actividades ceremoniales y política: cada ayllu posee santos, casa y tierra particulares. En el ayllu se tején prestigios, enemistades y alianzas; cohesiona a sus miembros *frente* a los otros ayllus.

Se pertenece al ayllu de la madre. El matrimonio se rige por un sistema preferencial por alianzas entre miembros del mismo ayllu que no sean parientes; el matrimonio entre primos de segundo grado es tolerado. Cuando se elude la recomendación de la norma, hemos notado una tendencia a las uniones entre el ayllu de Abajo, Allauqa, con el de Chaupi. Estos matrimonios son apenas más frecuentes que el practicado con foráneos.

En las dos últimas generaciones, en especial las que radican con mayor permanencia en las ciudades, el matrimonio con foráneos parece incluso estar desplazando la endogamia preferencial de cada ayllu.

La residencia es matrilocal. Inclusive cuando la exogamia se rompe, lo

más frecuentes es que el hogar sea también matrilocal (aunque no con el mismo imperativo que en los casos donde la endogamia preferencial sí se acata).

Como el matrimonio endogámico preferencial sólo constituye tendencia normativa dominante, la regla de la matrilocalidad se expresa con matices peculiares y numerosas excepciones. Así, es común que cada cónyuge herede casas en barrios diferentes. Pero el hogar considerado como el *principal* es casi siempre el de la esposa.

El matrimonio entre compadres y sus familiares respectivos más próximos está prohibido. El comercio sexual de dos compadres es considerado como abominable incesto; entre los familiares de ellos la prohibición se suaviza: se condena y repudia, pero se tolera.

Las uniones permanentes que salen de las reglas, debido a la reprobación y según la naturaleza de la *falta*, la pareja no ideal, tiende a migrar o cumplir roles marginales en la sociedad de Moya. Notamos también una tendencia a que los hijos reincidan en las violaciones a las normas que rigen el parentesco. Sólo hemos logrado reconstruir un número de redes de parentesco en Moya que cubre no más de cuatro generaciones. Pero no obstante, creemos que los casos que mostramos poseen una extensión representativa de un momento de la práctica del sistema de alianzas matrimoniales.

Hemos detectado una tendencia al matrimonio entre hermanos de dos familias distintas.

Se escogen a los compadres, de preferencia en el mismo ayllu; esta norma parece ser menos sólida que la endogamia matrimonial (afirmamos esto aunque no poseamos cuadros sobre redes completas de compadrazgo).

Debido a la elasticidad del sistema de alianzas de parentesco, las excepciones son tales y tan antiguas que se reflejan en el hecho de que, si bien todas las tierras de Moya están "repartidas" entre los tres ayllus, la propiedad de la tierra pertenece a familias de cualquiera de éstos.

Existe asimismo una tendencia a la alianza de compadrazgo entre un miembro de un ayllu y la despreciable "gente de las alturas" (perteneciente a algún poblado tributario de Moya).

Hemos reparado en estos matices del sistema de parentesco andino debido, en esencia, a las conversaciones sostenidas con nuestro colega Juan Ossio (ver su tesis doctoral de Oxford, "The social organization of the comunidad de Andamarca (Ayacucho-Perú)", Oxford, 1978; leer también su discurso de incorporación a la Sociedad Peruana de Historia: "El compadrazgo andino", San Marcos, 1979).

Las relaciones entre ayllus, como la estructura religiosa descrita, son asimétricas. Cada ayllu posee sus rasgos distintivos y se articula en un sistema jerárquico que se expresa sutil pero intensamente.

Resumamos algunas de las características distintivas de cada ayllu:

Allauqa, Abajo, es el origen, por ello sus mujeres son bellas; fueron los primeros pobladores, pues la primera piedra de Opa Laywe cayó allí; fue, entonces, la piedra del Opa Laywe menor, la primera y no, como según afirman algunas versiones que hemos mencionado, la del mayor que cayó en Allauqa.

Allauqa ocupa todo el barrio de Abajo, el cual es bañado por una fuente que desciende de los barrios de Arriba.

Chaupi, es un ayllu *foráneo* y marcado por una sacralidad prestigiosa. Antes fue un barrio inca; los españoles reemplazan a los cusqueños y se implantan en Chaupi. Por eso se afirma que los de Chaupi son *wiracocha* (término quechua de clara connotación religiosa; designa al español, y por extensión, a criollos y mestizos). Tan es así que el pueblo era reconocido como “Comunidad Wiracocha de Moya” (en los años veinte, el Ministerio de Hacienda la tituló “Comunidad Indígena de Moya”).

Chaupi quiere decir *en medio*, “Mitad o el medio de las cosas o lugar o tiempo, u obra” (González Holguín, p. 99). Los términos derivados de la raíz *chau* denotan diferentes estados de la medianía y de la madurez; así por ejemplo, González Holguín afirma que chaupiyunca es “Tierra caliente, templada medio yunca” —yunca, tierras cálidas— (González Holguín, p. 99).

Chaupi es el mediador entre dos mitades opuestas. Es el sexo que parece definir los rasgos elementales de cada ayllu: Allauqa es femenino, Qollana es masculino y Chaupi posee la ventaja de ser, simbólicamente, bisexual. Allauqa es llamado barrio *misti*, este término designa a un grupo social intermedio entre wiracochas e indios.

Qollana, esta voz quechua indica a un hombre o pueblo líder en posición de dominio reconocido. Así, qollana es el mozo que se distingue en una faena comunal. Por ser masculino el ayllu Qollana es superior al de Allauqa; pero

es inferior al que posee ambos nexos, Chaupi, el mediador.

Esta jerarquía esencial y sexuada se materializa en la práctica social diaria; se revela en matices quizá infinitos.

Con el fin de ilustrar las relaciones asimétricas entre ayllus, consignamos algunos aspectos saltantes del ciclo ceremonial de Moya:

- **Enero. La novena de la Virgen de la Candelaria**, antigua patrona del pueblo; es la única mujer de la trilogía de los “pasados” patronos del pueblo (San Pedro, San Pablo, Virgen de la Candelaria –ver cuadro–). Esta fiesta la celebran sólo las mujeres de cualquiera de los tres ayllus. Esta ceremonia manifiesta la oposición elemental de lo femenino frente a lo masculino.

- **31 de enero.** Los mayordomos de la Virgen de la Candelaria (uno de Qollana y otro de Allauqa) preparan en las casas de los allauqa y de los qollana unos bizcochuelos. Es una ceremonia competitiva. Al mediodía empieza una lucha ritual entre los dos mayordomos de los dos ayllus. El qollana se coloca en la cima de Apu Yaya San Cristóbal; el allauqa se coloca debajo, en un campo de los allauqa. Se arrojan *cactus*. Hoy día, esta lucha ha cambiado de lugar: los mayordomos van, el qollana a un lugar de los dominios del ayllu, Cocha. Abajo, en Cabraconcha de los allauqa, lo espera su rival, el mayordomo allauqa.

Si los dos mayordomos son del mismo ayllu, uno hace las veces de allauqa y el otro de qollana. Si acaso uno solo pasa el cargo, el esposo va a Cocha y su mujer, a Allauqa. La parentela de ambos luchadores alienta a sus mayordomos respectivos: los hombres al esposo “qollana”, mayoral que lucha, en San Cristóbal Apu Yaya o en Cocha, contra la esposa “allauqa”. Es posible, así que un mismo individuo puede llegar a jugar roles propios de los otros ayllus.

Estas ceremonias competitivas del 31 de enero parecieran tener el propósito de representar lo femenino y lo masculino como rivales y complementarios al mismo tiempo; esta relación es análoga a la de los ayllus Allauqa (femenino) y Qollana (masculino). Ese mismo día los allegados de los dos mayordomos se dividen en dos grupos rivales, liderados por sendos mayordomos: los allauqa femeninos y los qollana masculinos. Ambos grupos son percibidos como análogos en proezas y posibilidades.

- **Dos de febrero.** Fecha dedicada a la Virgen. Hay misa y procesión. Todo el pueblo participa. Moya pertenece, entonces, a una mujer, la Candelaria. De alguna manera es el día de lo femenino, de lo allauqa.

Hay Priostes y Negritos, bailes de jóvenes parejas, encerrona de toros; el pueblo exalta a Mama Candelaria.

- **Tres de febrero.** Corrida de toros; chimaycha con caña quinto. Se enfrentan en competencia los animales y los hombres de cada uno de los tres ayllus. Sangre necesaria para la Madre Candelaria. Al día siguiente de la unión ritual, viene el día de la restauración triádica.

En enero y febrero llueve. El hombre cultiva la tierra. Cosechan frutas marginales, femeninas: tuna y alverja.

- **Febrero-marzo. Carnavales.** Las lluvias deben de continuar. Exaltación ritual del erotismo de lo diferente.

Podemos distinguir cuatro tipos de ceremonia. La significación de cada una de está ligada por contraste con las otras; la exaltación de lo masculino, de lo femenino, la oposición entre ambos sexos, la reconciliación.

a) Peleas y raptos rituales: cada ayllu organiza una banda de muchachos; atrás, azuzando, van las mozas; van bailando huaylas y buscando enfrentarse a competir en baile, en insultos y hasta en golpes. El hombre que así toma una mujer de otro ayllu, goza él y todo el ayllu por la "adquisición". (Después de las fiestas se discuten los términos de una posible alianza matrimonial). Es una fiesta que muestra la supremacía de lo masculino. Este ritual permite además licencias a la regla de la endogamia.

b) Domingo es de Qollana; lunes es de Chaupi; y martes carnaval es de Allauqa. Así, las mujeres del ayllu Qollana, el domingo de carnaval, preparan a su capitana. Llega al pueblo por su ayllu montada en un toro y agitando una espada con gesto de triunfo. Va rodeada de las mujeres de su ayllu: controlan al toro. Así llegan a la plaza. Es una ceremonia de evidente exaltación de lo femenino. A diferencia del rito anterior, no existen consecuencias matrimoniales ulteriores. La relación entre lo masculino y femenino es de oposición y de diferencia a favor del primero.

c) Guerra entre sexos. Los hombres mojan, las mujeres golpean con frutas frescas y picantes. La reconciliación —siempre relativa— entre los sexos, y la restauración del orden, se realiza en la yunsa. Entrelazados hombres y mujeres, en cada ayllu, dan vueltas bailando en torno a un árbol cargado de riquezas simbólicas (dulces, botellas, frutas). Dan dos hachazos cada pareja. Aquellos que quiebran el árbol, son los *padrinos* o responsables de la yunsa del siguiente año. Entonces el orden de lo cotidiano retoma el paso.

- **Marzo-abril. Pascua.**

Vísperas: cambio de autoridades de los tres ayllus. Se realiza sólo en Qollana. Luego las nuevas autoridades ofrecen al pueblo comida de los frutos de cosechas primerizas.

Los jefes religiosos (alto misayoq) ordenan traer una perdiz con su cría

de huevos intacta, en su nido. Cada pata es atada a una estaquilla de colores que desconocemos: no hemos presenciado este ritual; otros detalles y la mayor parte de la significación se nos escapan. No sabemos si el rito de la perdiz es una manipulación mágica para escrutar el tiempo o, más bien, es un expiador de culpas. Queda la posibilidad que la perdiz forme parte de las ofrendas que en su ocasión se brinda a los cerros y a los santos de Moya; cada ayllu lo realiza por sus respectivos santos y por el pueblo. Luego el varayoc de todos los ayllus (puede ser de cualquiera de éstos, con la condición de ser *yachaynichoq* o sabio) decide cuáles tierras descansarán por tres años y cuáles serán trabajadas.

Es, sin duda, una festividad donde se incide en el carácter bisexual de Moya: la cohesión ritual se da en Qollana, que es lo masculino por entero; en la plaza, las mujeres de las nuevas autoridades reparten panes en los *ponchos* de sus maridos. La plaza es el centro del pueblo. Familiares femeninos acompañan a las repartidoras. Los niños y los muchachos van del mundo masculino, político de Qollana a la plaza donde se reparten los panes femeninos en vestimentas masculinas (los ponchos). Los qollana —y masculino— es dominante en las actividades políticas y religiosas; pero es periférico en relación a la plaza donde las mujeres ofrecen su bondad: alimentar. En este ritual la mujer es el centro, pero mediatizado (utiliza el poncho, la elaboración del pan, precisamente es una de las pocas actividades culinarias en que participa el hombre).

- **Semana Santa.** Una sucesión de ceremonias católicas son seguidas y ejecutadas por el pueblo. A veces viene el cura (ver anexo). Anotamos algunos rituales que parecen apartarse de las formas católicas tradicionales:

a) Entre el Viernes y el Sábado de Gloria. Justo antes de que el Señor resucite, cada cual, y todo el pueblo, roba en la chacra del vecino. Es un hurto ritual en el que se debe de tomar sólo “unos cuantos maicitos” en cada chacra.

b) El Sábado de Gloria, a las seis de la mañana, antes de que despunte el sol, todos van al campo a buscar unas espinas (*ankukichka*); confeccionan con ellas cruces; las cuelgan después en el dintel de la puerta principal. Es para “echar las maldades y el destino incierto”.

Luego de buscar espinas, recogen todo tipo de flores silvestres; se bañan para “limpiarse y tener buena salud”. La significación más superficial de estos rituales parece ser el de la magia purificadora, en el ritual del baño, y protectora del hogar, en el de las espinas.

- **Mayo.** Es el segundo y último mes de la cosecha de maíz. Se llenan los graneros. Es la fiesta de las *cruces*. Uno o dos son los mayordomos de la fiesta de las cruces (el número es variable; refleja las voluntades y posibilidades

económicas). Por otro lado, cada cruz posee una familia que la cuida a través de los años; es un cargo hereditario. En mayo cada cruz es colocada en tres cumbres asociadas con wamanis. Las cruces toman el nombre del lugar y pertenece a un ayllu:

- 1.— *Pano Cruz*. De Qollana (y de sus anexos).
- 2.— *Unchul Cruz*. De Chaupi (y de sus anexos).
- 3.— *Masmapata Cruz*. De Allauqa (y de sus anexos).

Existe una cruz más llamada *Hatun Cruz* o *Calvario*; es la mayor de todas; pertenece a la iglesia y se coloca en la cima del Apu Yaya San Cristóbal.

Unchul es la mesa desde donde se comunica con el wamani Witoqa. Por la proximidad geográfica pensamos que Masmapata Cruz está ligada al wamani San Pablo, y Pano Cruz, por la misma razón, con Hatun Wilqo.

La relación entre las cuatro cruces reproduce el esquema básico de los dioses-montaña de Moya. No poseemos mayores datos sobre estas ceremonias. No obstante, podemos decir algunas generalidades: nos inclinamos a la idea de que se trata de ritos en los que se visualiza la alianza entre hombres y dioses, entre cristianismo y paganismo. Los cuatro wamanis, las tres cruces, los tres ayllus, Hatun Cruz y la iglesia, parecieran confirmarse entre sí (comparar cuadros correspondientes). (Ver anexo 3).

- **Junio**. No llueve. Se cosecha trigo y cebada. Fiesta de uno de los antiguos patrones del pueblo: San Pedro. Las ceremonias son análogas a las del 31 de enero en honor a otra antigua patrona del pueblo: la Virgen de la Candelaria. Los responsables son en ambas ocasiones un mayordomo qollana y otro allauqa (o personas de otros ayllus que hagan las veces de los mismos). Asimismo, si es un solo mayordomo el que pasa el cargo, su mujer hará las veces de mayordomo del ayllu femenino de Allauqa. La competencia entre mayordomos es en San Pedro con cohetes (en la Candelaria, los proyectiles ceremoniales son los *anka* —ver anexo 4—); los sitios son los mismos: Cocha para el mayordomo qollana y Cabraconcha para el de Allauqa.

En la fiesta de la Candelaria se insiste sobre la supremacía simbólica de lo qollana (así, por ejemplo, se recuerda en esa ocasión que el mayordomo qollana subía a la cima del principal wamani, San Cristóbal). En las festividades de San Pedro parece que en conversaciones y por una serie de actos formales se afirma la superioridad de lo femenino, de lo allauqa. Se cuenta entonces que en ese ayllu empezó Moya (Opa Laywe se estableció en San Pablo y luego en Allauqa); este ayllu es considerado *misti* y, en consecuencia, “de mayor prestigio, por ser quien une al ayllu *indio* de Qollana con el *wiracocha* de Chaupi”.

- **Julio**. No llueve. Sigue la cosecha de trigo. Ceremonias de la marcación de ganado, ligada a las fiestas religiosas en honor a Santiago y a los wamanis.

Sobre el significado y las relaciones entre estas actividades, ver análisis de Fernando Fuenzalida (*Santiago y el Huanami*. . . Cuadernos de Antropología, Universidad de San Marcos, Lima 1965) por ello sólo consignaremos un detalle de estos rituales: los wamanis machos se abren. Si el cerro toma a un joven, lo mata; si se trata de una mujer, y le gusta la esconde en sus entrañas durante un año. Después sale la raptada con “un hijo del Cerro” y con grandes riquezas. Los “hijos del Cerro” son sabios, religiosos, de fortuna material.

- **Agosto**. Virgen de las Nieves. Fiesta del ayllu de Allauqa y, por extensión, de todo el pueblo.

- **Setiembre**. San Miguel de Arcángel (la tradición afirma que salvó al pueblo de los invasores chilenos). Fiesta de los qollana y de Moya. Es hoy día la fiesta celebrada con mayor brillo.

Los meses restantes del año están marcados por el sembrado de los campos y por las fiestas del calendario católico —Navidad, Reyes.

La gente de Moya posee una visión sexualizada del mundo. El pueblo, los dioses, el tiempo, se definen por su sexo, en una fluida relación dual, triádica, cuadrada. Jerarquías, equivalencias y oposiciones sexuales se expresan en este juego de combinaciones numerales básicas.

Como el sexo es la expresión de la dinamicidad de la vida, pensamos (la historia sacra y profana de Moya y nuestras breves observaciones parecen confirmarlo) que el chanka de Moya es un hombre inquieto, conservador, curioso espectador o seguidor de los cambios del mundo de afuera.

Vamos a esbozar algunos rituales e ideas que tienen una vinculación estrecha con el significado moyano de la vida:

“La madre da el cuerpo; el padre, la vida”, resumió Wenceslao Márquez; se trata de un hombre sabio, partero. Mestizo, casi blanco, es un qollana respetuoso de las tradiciones andinas, tal como se materializan en Moya.

Reproducimos algunas conversaciones que sostuviéramos con don Wenceslao:

“Ella pone la materia y su forma; el padre da el semen, que es vida pura y despierta lo dormido”.

“Cuando un hombre cubre a una mujer se dice *yukuy*; por eso el varón es *yunaq*. El semen que se introduce en su debido sitio se le dice *yumay*. El semen arrojado fuera de lugar o derramado en sitio que Dios no ha señalado se le llama *wausa*. *Wausaq* es el que se divierte solo o con amigos. Y lo que hace uno solo o entre compañeros es *wausay*”.

“El yumay hace que la sangre de la mujer coagule. El varón se forma al mes, y la mujer, a los tres meses. Durante esos tiempos la madre tiene asco por determinadas comidas; pero va a pedir cosas nuevas, tendrá antojos: es el niño que le gusta o no uno u otro alimento. Al nacer el niño cambiará los gustos que tenía cuando se formaba dentro de su mamá. Después todo se calma; hasta que vienen los dolores del parto. Sale mejor si es el esposo quien la atiende: hace calentar agua. Arregla los remedios apurativos que ha preparado con anticipación. Manda a cocinar un caldo de carne de naturaleza cálida, como la gallina o el carnero seco. En el suelo tiende pellejos y encima una tela limpia. El esposo se sienta sobre un banquito, a la cabecera de la tendida. La madre se pone en cuclillas, de espaldas a su esposo; apoya los brazos en los muslos del esposo que la presionan. Las espaldas pueden apoyarse en el pecho del padre. Ella no se asienta en las posaderas, ni debe estirar los pies.

El padre palpa la cabeza de su hijo. Con masajes lo acomoda para que vea la luz lo mejor posible. Luego presiona a su mujer para que el hecho sea bueno y no una pena”.

“Nacida la criatura se le coloca a un ladito cualquiera. No se le toca hasta que la madre bote la placenta. Cuando sale la placenta, ahí mismo, una madeja de lana torcida o una pelotita de los calcetines del padre es ajustada en la boca del estómago: es para que la matriz no se salga en busca del bebé (dicen que tiene pena y se agita como si hubiese perdido a su hijo). Si se sale la matriz, la madre se muere, casi seguro; pero si el partero la vuelve a su sitio, y tiene buena mano, la mujer puede salvarse. Si no, no”.

“Después se atiende al bebé. Se corta el ombligo calculando con el dedo índice; pero antes se amarra fuerte en la base, si no se muere el bebé. Antes de los pañales se lava a la criatura”.

“La placenta es enterrada a unos centímetros del fogón; no se le bota ni quema; eso es malo: da mal viento a la madre y puede morir”.

“La mamá toma sólo caldo de gallina o de carnero, sin papa, con fideos bien hervidos. La carne de res no conviene porque es fría, igual que la papa; le puede hacer daño a la mamá; esto hasta los ocho días; luego sigue con cosas suaves, poco a poco”.

“A los ocho días se levanta la madre. Para ello debe sahumarse el cuarto, el patio y toda la casa con incienso, alucema, vellón de llama color *paqo* (entreverado)”.

“Hay casos de señoras particulares. Hay señoras que quieren dar a luz solas por completo. Se tiene que respetar la voluntad. Pero los demás esperan detrás de la puerta, escuchando los ruidos y los pujos. Apenas sienten que

ha salido la criatura, corren para limpiarle la cara y no se ahoge así. Sólo abren a medias la puerta para que no dé mal viento a la madre o al niño”.

“Otros casos son más delicados. A veces hay que hacer manteo (*suyuy*); eso es cuando la criatura está en mala postura y el partero no logra con masajes arreglar el asunto. La doliente es levantada tomando las esquinas de la frazada. Suave, pulsando, se hace voltear o mirar al techo. Así, con buenas movidas de manta, el bebé se va colocando donde debe”.

“En caso de mayor dificultad, el hombre empuña, parado, los pies de su mujer; ella queda boca abajo, sobre las espaldas del que atiende. Entonces uno mueve los hombros y la criatura se sube un poco. se agacha hasta que encaja.

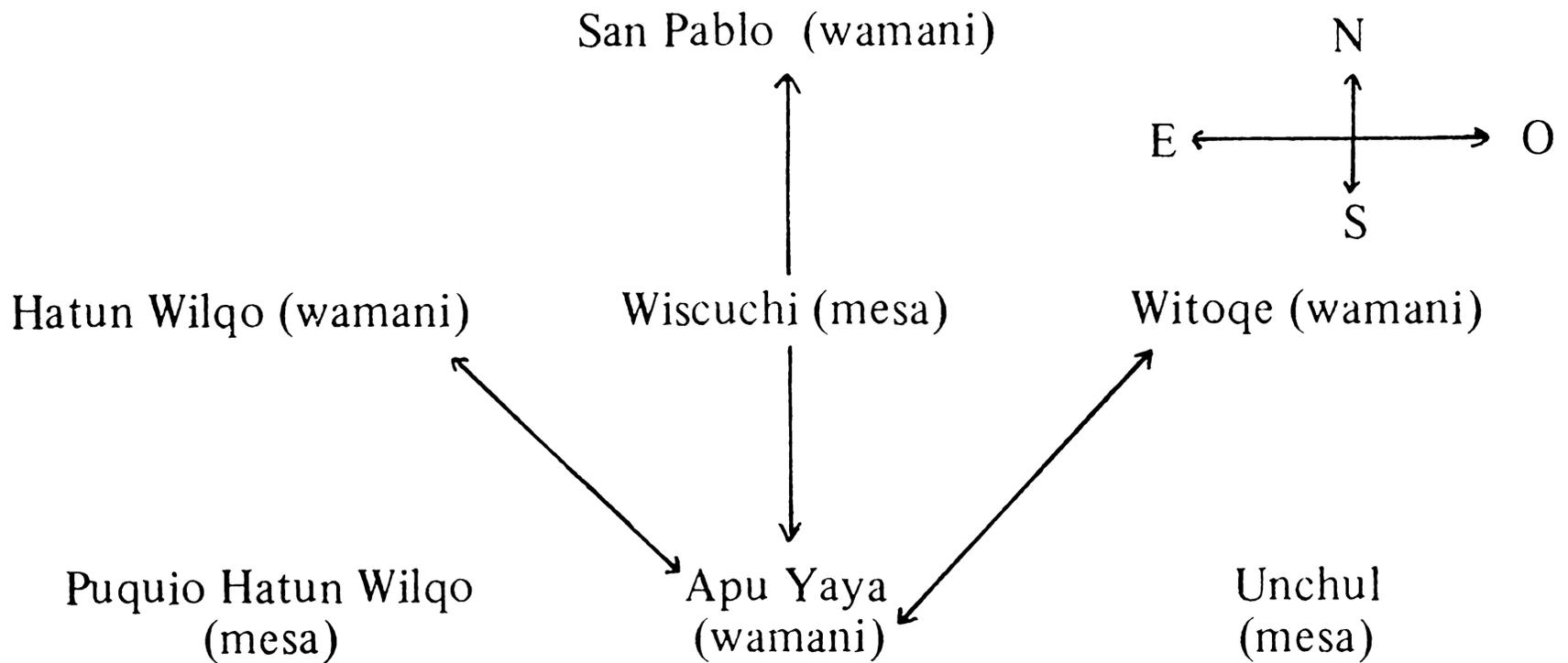
Para ayudar se da a la madre cosas cálidas, como son el aceite, el árnica o el bálsamo; la grasa de gallina en infundia es excelente”.

“Yo calculo la hora del nacimiento pulsando la muñeca. En cada mano palpita la vena igual. La derecha es distinta que la izquierda. Cuando viene el dolor, las palpitations comienzan a igualarse. Así pienso en el tiempo que falta. Cuando izquierda y derecha laten juntas, ahí la luz está ya dando en los cabellos de la criatura; ¡es la hora!”.

“La criatura llega con su espíritu y su hora. Sus pies van donde quiera; caminaría sólo lo que nuestro Dios le ha dado”.

CUADRO Nº 1

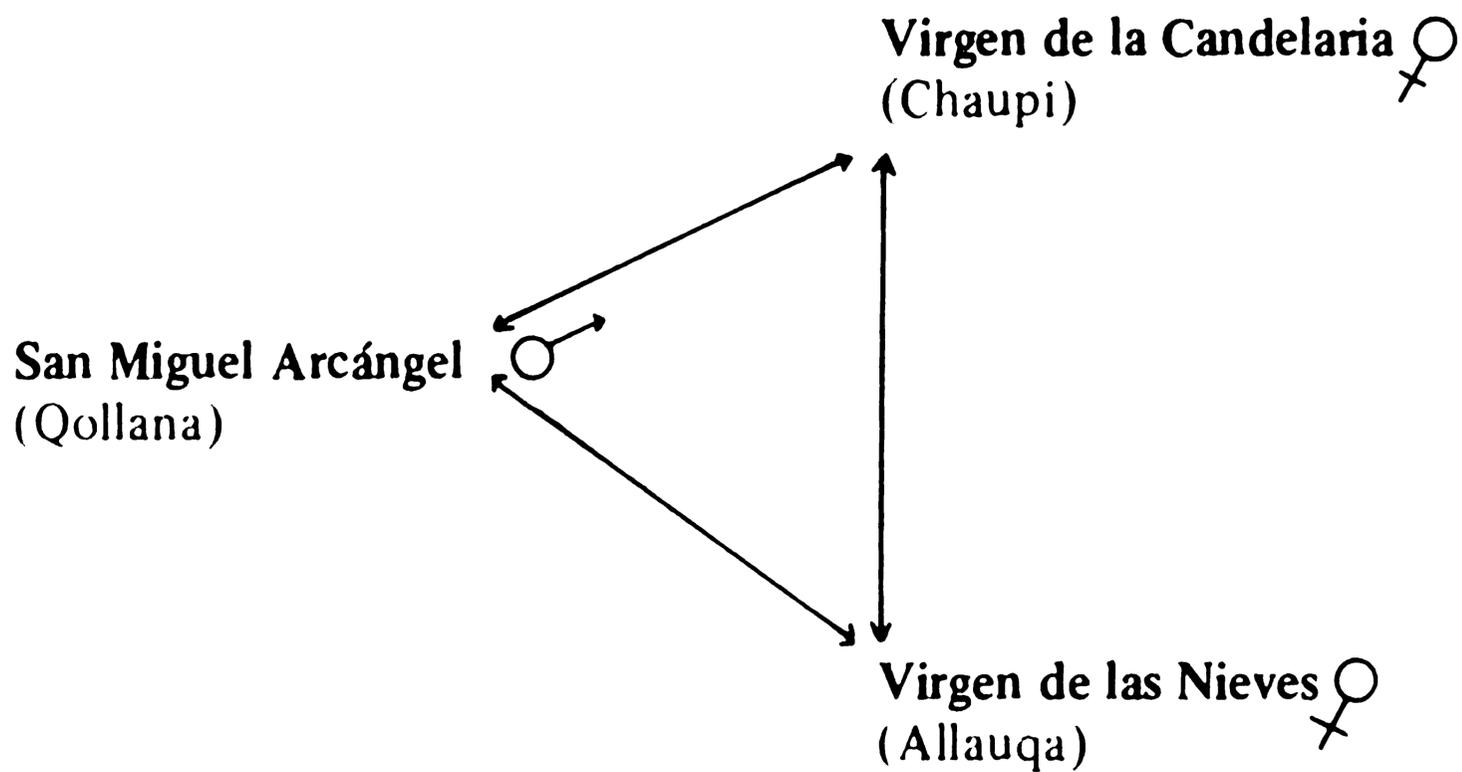
LOS DIOSES—MONTAÑA DE MOYA



Los wamanis son masculinos; salvo el principal, Apu Yaya, que es masculino y femenino. Para *dirigirse* al Apu Yaya no se necesita hacerlo de un lugar determinado. Para dirigirse a los otros wamanis se hace por medio del Apu Yaya o en la *mesa* que le corresponde a cada wamani masculino.

CUADRO Nº 2

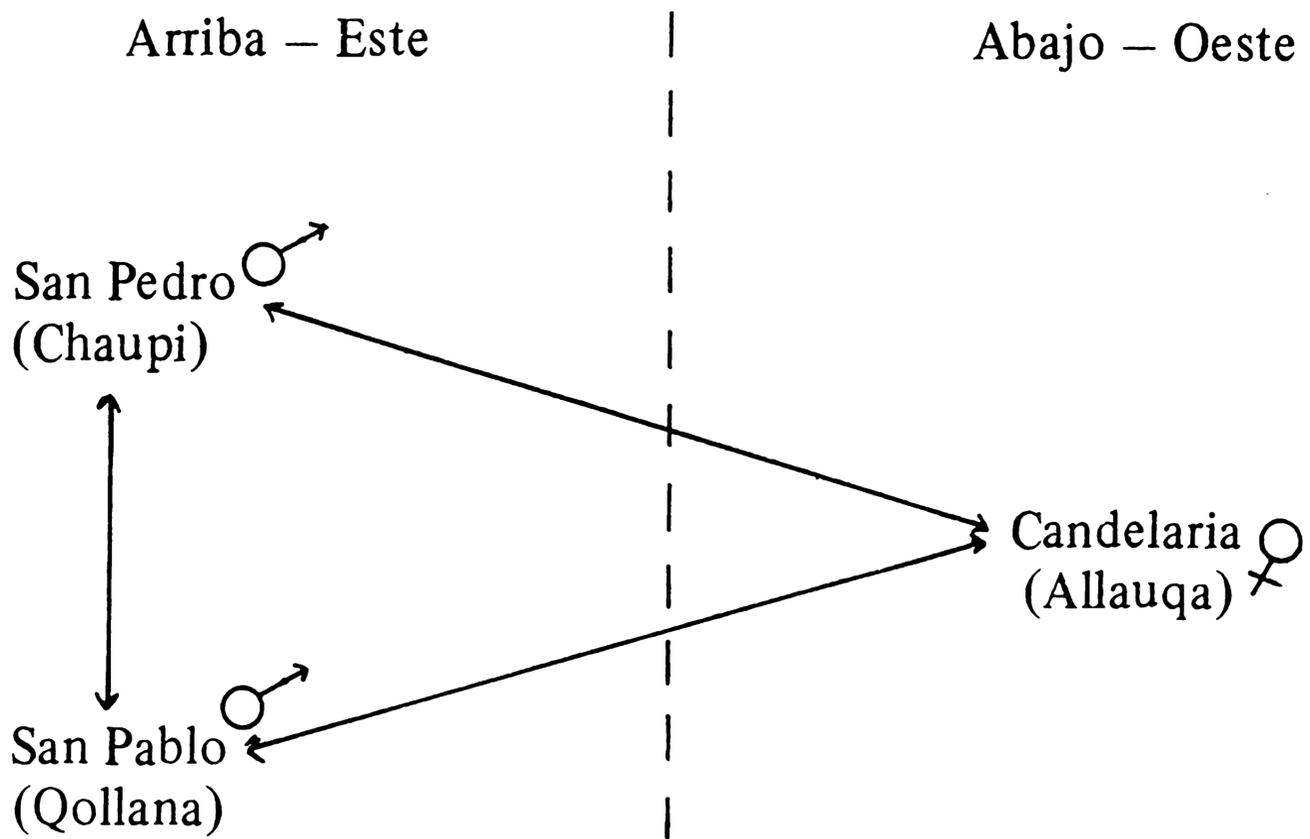
LOS SANTOS PATRONES DE MOYA (EN LA ACTUALIDAD)



Los santos patrones de Moya en la actualidad coinciden con los santos patrones actuales de cada ayllu. El cuadro es simétrico e inverso al de los santos patrones de Moya del pasado (dos santos masculinos y uno femenino).

CUADRO Nº 3

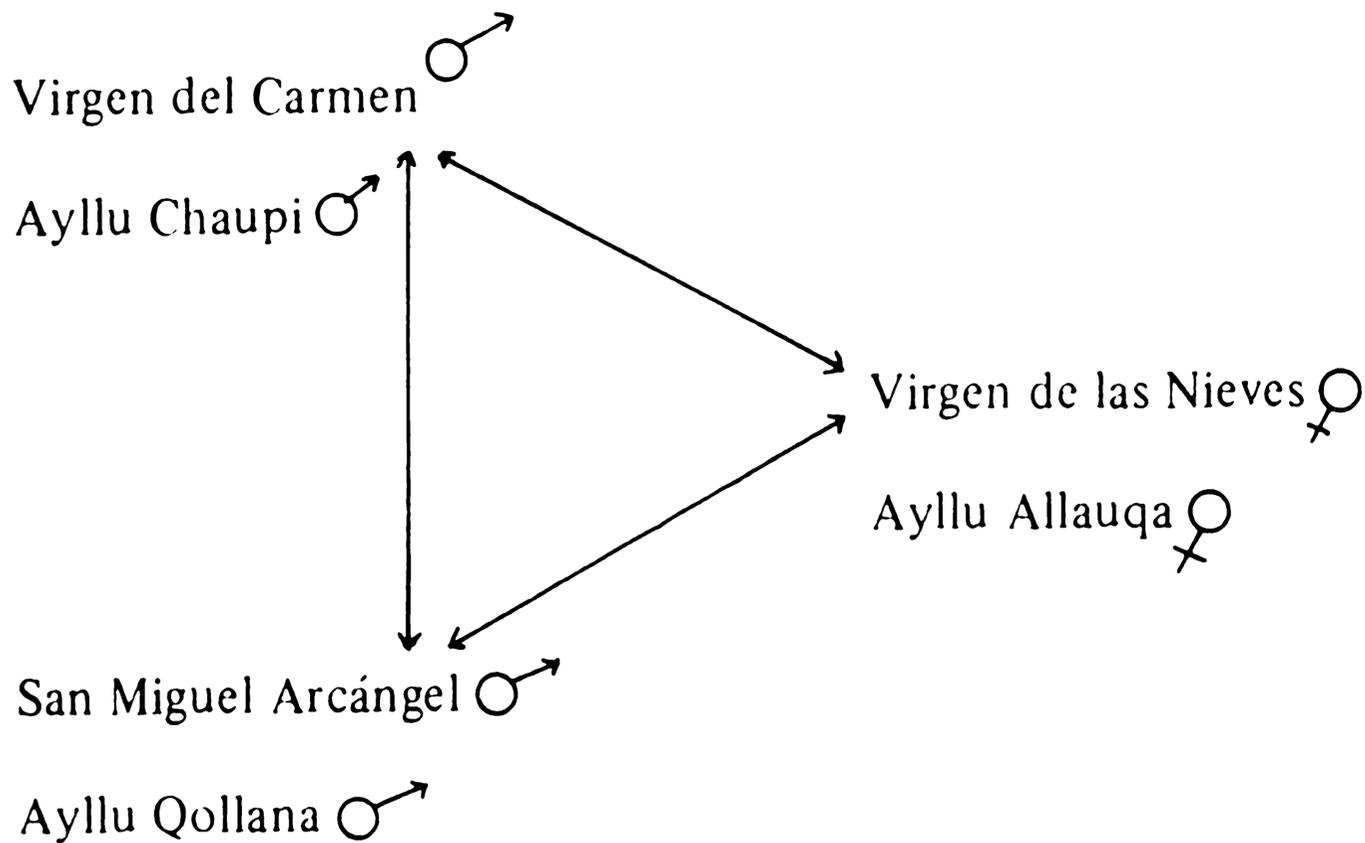
LOS TRES SANTOS PATRONES DE MOYA (EN EL PASADO)



Esta trilogía patronal guarda una analogía con la trilogía social-religiosa de los tres ayllus que componen Moya: Chaupi y Qollana (de Arriba, y, por lo tanto, de carácter masculino—, y Allauqa (de Abajo, y, por lo tanto, de carácter femenino). La unidad de Moya se expresa en la trilogía y en la dualidad de los santos patronos.

CUADRO N° 4

LOS SANTOS PATRONOS DE CADA AYLLU DE MOYA
(EN LA ACTUALIDAD)

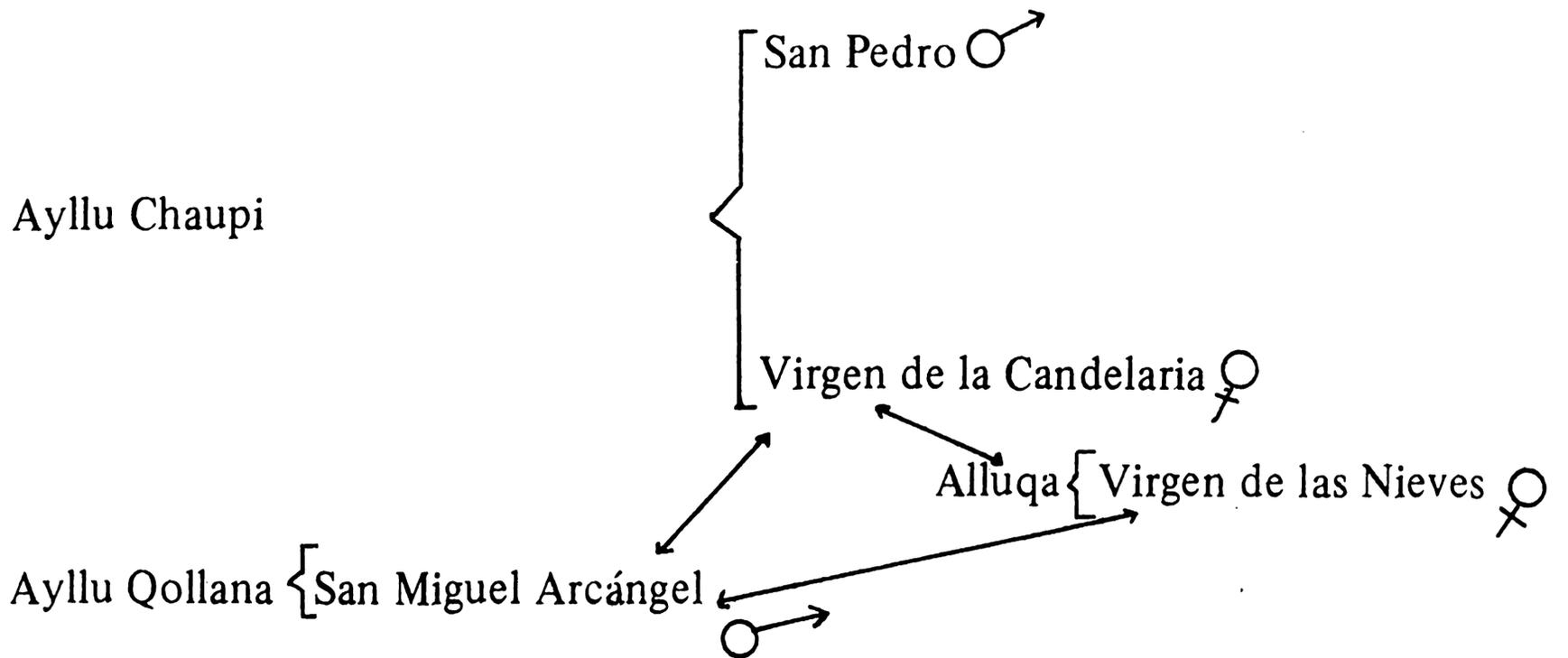


El sexo del ayllu y de su patrón es el mismo. La combinación es unisexual. La única excepción es la del ayllu de Chaupi (central); es un ayllu de arriba, pero su patrona es mujer. Esta trilogía guarda semejanza con el sistema de los dioses-montaña de Moya: Apu Yaya, el wamani *central* y principal, es el único bisexual.

Asimismo el ayllu de Chaupi es el que goza de mayor prestigio en Moya. Por su nombre nos inclinamos a pensar que es el ayllu mediador entre los otros dos; también esta posibilidad coincide con el rol de Apu Yaya.

CUADRO Nº 5

LOS SANTOS PATRONOS DE CADA AYLLU DE MOYA (EN EL PASADO)



Este ordenamiento se afirma que no funciona en el presente. La estructura, no obstante, no contradice la actual; el ayllu de Chaupi es el único en ser simbólicamente bisexual, y, por lo tanto, prominente.