

## *Introducción*

### *Hacia una ritología andina*

**E**n sus casi diez años de existencia ALLPANCHIS PHUTURINQA consagró numerosos estudios etnográficos a los ritos y rituales andinos. Hoy les dedica otra edición a fin de subrayar algunos aspectos ignorados o menos estudiados de la cuestión. En ese sentido deben ser leídas las páginas que consagramos a la etnohistoria y a la sobrevivencia de ciertos ritos incaicos más allá del movimiento de "extirpación de las idolatrías". De la misma manera, queremos insistir sobre la necesidad urgente de encarar la realidad andina partiendo de su propia historia y no únicamente de alguna noción más o menos abstracta, más o menos teórica, por legítima que sea. No podemos comprender cabalmente los ritos y rituales andinos si los separamos del contexto global donde ellos nacieron, de las razones que los hacen perdurar y hasta de los motivos que decretaron su extinción.

#### **El problema del rito y del ritual andino**

Quien está familiarizado con los problemas sociológicos y antropológicos andinos habrá ya notado la magra

contribución de los Andes al debate teórico sobre ritos y rituales. Durante muchos años y aun en nuestros días, Tschopik con sus estudios sobre la magia en Chucuito y los trabajos del *Handbook of South American Indians* dominaron casi por completo todo lo que se escribió sobre ritos y rituales. Ellos fueron quizás contra su propia voluntad los autores de referencia obligados y a los cuales toda la etnografía, más o menos digna de ese nombre, pagó su "debido" tributo.

Hay muchas razones que explican el uso y abuso de autores que merecen sin duda el respeto de todos aquellos que se interesan años después por las realidades andinas. Pero también es cierto que tal hecho es de por sí una señal de cómo se encararan los problemas que de cerca o de lejos se refieren a la ritología andina. Es normal que los autores y estudiantes que en el extranjero no tienen acceso a otros manuales ni tienen ante sus ojos otra realidad que la suya busquen en las grandes síntesis etnográficas o en los raros autores que escribieron sobre la materia alguna idea de un mundo que piensan descubrir cuando se encuentren en sus trabajos de investigación. Sin embargo, la explicación es menos válida para cuantos vivimos por mucho tiempo en los Andes o acá nacimos y morimos.

Y no es por falta de contactos con el exterior, ni por falta de participación en reuniones de carácter altamente científico. Muchos autores peruanos frecuentaron centros de estudios extranjeros, otros obtuvieron becas de perfeccionamiento, y no faltaron tampoco aquellos que se incorporaron durante meses o años a trabajos de campo realizados bajo la autoridad de reconocidos investigadores foráneos. Ninguno de estos contactos ha sido ocasión de una influencia decisiva de los Andes en alguno de los aspectos teóricos que preocupan a todos aquellos que se interesan por ritos o rituales en general.

Hay muchas razones que explican esta ausencia del rito andino en el debate sobre problemas teóricos sociológicos y antropológicos. La regionalización académica y los difíciles contactos entre autores nacionales y extranjeros son, sin duda, factores que explican la pálida figura

que rodea todo lo que se dice respecto a la ritología andina. Lo que se estudia o se escribe en centros académicos de provincias llega con mucha dificultad a otros centros de estudios y, sobre todo, no llega a Lima la cual es, al mismo tiempo, un acumulador y un distribuidor de energías provincianas.

Pero, hay otras razones y entre ellas, queremos mencionar una que nos parece de cierta importancia: *la folklorización del rito andino*. La expresión puede ser entendida de diversas maneras. Pero, mirando las cosas en el tiempo, la folklorización del rito apareció con una cierta apertura geográfica de la sierra a viajeros o a curiosos de otras regiones. El contacto produjo una generalización del conocimiento del ritual y, curiosamente, una cierta valoración de todo aquello que hasta entonces era propiedad de una clase social o de un pueblo "regionalizado" a los cuales otros grupos o clases no atribuían grandes méritos humanos y culturales. Establecida culturalmente la distancia que ya existía anteriormente pero de manera latente, inconsciente, el primer paso para el relato etnográfico estaba hecho. Entre estudiarlo y admirarlo, entre una curiosidad humana y una manera barata de llenar el tiempo de las festividades públicas, hay ciertamente, barreras profundas y difíciles de vencer. Pero, también hay algo en común: la distancia entre culturas, entre dos tipos de lenguaje, entre dos maneras de encarar el mundo y las cosas.

Se deja entrever que la folklorización del rito andino es el producto de una sociedad dividida en grupos o clases sociales. Para disminuir la distancia entre grupos humanos se analiza y se elige como objeto científico: el rito es entonces un simple fragmento de una visión distinta de afrontar el mundo y las cosas. Y para apropiarse de esa visión se difunde y se vulgariza en centros académicos o públicos. Pero, todos estos modos de conocimiento (y de comercio) olvidan, a fin de cuentas, el esencial: no es posible estudiar el rito sin sugerir de alguna manera la presencia de la totalidad lo que es el primer paso para una teoría del rito andino. La fragmentación etnográfica y con mucho más razón la folklorización, encuentran en este hecho sus límites más discutibles. El gusto casi obseso por

el detalle que el etnógrafo descubre o piensa descubrir en la realidad no es, en la mayoría de los casos, sino un producto de mercado puesto a la venta en los centros juzgados como rentables. Porque de la misma manera que existen transnacionales de productos industriales y manufacturados, existen desgraciadamente otras de productos etnográficos y folklóricos.

## **Hacia una teoría de rito y del ritual andino**

Pese a las dificultades anteriormente mencionadas y a los problemas que todos intentamos solucionar, no hay duda que los últimos años nos ofrecen un inventario bastante rico y variado de trabajos que merecen lectura cuidadosa. ALLPANCHIS PHUTURINQA con sus nueve tomos ya publicados es, sin duda, una de las mejores bibliotecas sobre ritología andina. Por su parte, la Universidad Católica (Lima) ha puesto a la disposición del público peruano algunos artículos de Geertz y de Turner sobre simbolismo y ritual. La misma Universidad reunió en un solo volumen tres estudios de Marzal en los cuales el autor nos recuerda algunas conclusiones de estudios anteriores sobre sociología religiosa y teología pastoral.

Algunas publicaciones extranjeras también dedicaron sus páginas total o parcialmente a temas que interesan a la ritología andina. Intentaremos hacer una reseña crítica de esos estudios en números ulteriores de ALLPANCHIS. Algunos son bastante novedosos; otros son reediciones de trabajos anteriores. En todos los casos, no se trata de estudios propiamente teóricos. Pero, uno que otro en el conjunto de la publicación subrayan algunos aspectos que deben ser tenidos en cuenta en todo esfuerzo teórico sobre el rito andino. En ese sentido vale, pues, la pena señalar desde ahora el *Journal de la Société des Américanistes*, 1974-1976.

El estudio etnográfico de una comunidad no es, de por sí, un obstáculo a la comprensión cabal del rito o del ritual andino. Pero, si se desea insistir en las perspectivas teóricas que deben englobar cualquiera investigación de campo, es forzoso constatar que muchos de esos estudios

han aportado poco o nada a nuestra visión teórica del rito andino. No hay sólo una razón que explicaría satisfactoriamente el hecho. Sin embargo, la descripción fragmentaria y el aislamiento del estudio delante de la sociedad andina son motivos que darían ya de por sí razón de la ausencia total o parcial de indicaciones teóricas sobre el rito. En otras palabras, falta el enfoque global que sitúa la comunidad en un conjunto de relaciones sociales y que amplía el gesto ritual dándole sus dimensiones reales: el rito es ante todo *una manifestación vivida de la vida comunitaria, el acto mismo de la conciencia del pueblo, por consecuencia, su propia historia.*

El carácter dramático o teatral del rito andino no es, como algunos sugieren, una fuga delante de la realidad o una transposición ilusoria de una manera de ser y de pensar comunitariamente. Es, al contrario, una manera de subrayar aún más profundamente el gesto de cada día, de cargarlo con toda la experiencia comunitaria y de afirmar inequívocamente que lo que es aparentemente banal y cotidiano se encuentra rodeado de todos y cada uno de los gestos que el individuo o la comunidad ejecuten.

La "historia" que el rito describe es la manera cómo una sociedad o un grupo enfoca su propia manera de ser. No es, como lo han pensado algunos autores anglosajones, una respuesta a una angustia colectiva, a un fenómeno de "stress" existencial. El rito es el retorno a lo cotidiano entendido como lo vivido de una comunidad, la manera de rehacer lo que el pensamiento o conciencia del hombre ha deshecho con su lógica, con el lenguaje. Reduciendo a un esquema lógico el acto de vivir el pensamiento olvidó aquello que el gesto ritual desea alcanzar aunque irremediablemente perdido: el evento o el acto como totalidad.

### **La estructura elemental del gesto ritual andino**

El gesto ritual no es mito, pero Levi-Strauss recordó a los antropólogos anglosajones que la palabra que acompaña el rito es, de hecho, una palabra mítica. Insistió también en el hecho que el rito debe ser estudiado por sí mismo y, por razones metodológicas, diferentemente de la

palabra que lo acompaña. No es, pues, un puro ejercicio académico plantear la cuestión de la estructura mínima del gesto ritual andino, sin la cual sería inútil pensar rito o ritual. Las prácticas rituales conocidas desde hace mucho y ampliamente difundidas en el sur andino insisten de manera muy especial sobre tres o cuatro gestos que parecen definir los límites más allá de los cuales se negaría la existencia misma del rito. El lenguaje común del pueblo del sur seleccionó algunos vocablos para designar otros tantos gestos rituales: *tinka*, *challar*, *alcanzar*, *saminchar*. Alrededor de estos cuatro gestos se transmite y se selecciona el acto o los actos que establecen un tipo particular de acción colectiva y recíprocamente valorativa, independientemente de lo que se ofrece o de lo que se espera recibir.

Hay gestos secundarios que acompañan los movimientos del cuerpo o de algún miembro del cuerpo en actitud ritual. La "aspersión" puede ser más o menos bien definida, más o menos identificada en un gesto rápido del grupo o de los miembros del grupo. Pero, de cualquier manera, la "aspersión" es indispensable a todo el rito andino por pequeño que sea. Muchas de las veces es además, el único que queda de una vieja tradición de actitudes y gestos rituales, de la misma manera que de los gestos cristianos no queda más que santiguarse al iniciar un trabajo o un juego.

Entre *tinkar* y *challar* las diferencias no son profundas y el lenguaje común usa los dos vocablos para designar indistintamente el gesto de asperjar con el dedo o simplemente rociar con líquidos. Algunos ejemplos pueden ayudar a distinguir en la práctica el uso de los términos y los respectivos gestos rituales; algunos artículos que publicamos hoy son testigos de esos distintos empleos de los términos. Lo más importante por el momento es subrayar el carácter general atribuido al término *tinkar*: en muchos casos define el rito en su totalidad y no sólo el gesto de aspersión.

A estos dos primeros gestos hay que agregar otros dos más: el de *alcanzar* y el de *saminchar*. Entre los dos,

muchos relatos hablan del acto de soplar, *samay*. En la mayoría de los casos, el "soplo" acompaña el gesto de "alcanzar", es decir, de ofrendar ritualmente el *despacho*. Por eso, no se puede considerar como un error el afirmar que lo que ata o relaciona al que ofrece y al que recibe no es el acto de *alcanzar* sino el de soplar o *samay*. Soplar en este caso es la señal de la relación pedida o de la comunicación en vías de realización, entre el que ofrenda y el que es considerado como receptor.

El uso del término *samincha* o del verbo *saminchay* es más difícil de comprender. Hablando con propiedad no se trata tanto de un gesto cuanto de un tipo de bendición lo cual recuerda, ante todo, el lenguaje oral. Lira, en su *Diccionario*, define con ese término el conjunto de la ceremonia agraria que él llama "liturgia de bendición". Por lo tanto si de "bendición" se trata, el vocablo refiere a la palabra que se utiliza en acompañamiento del gesto ritual de sembrar o en otras ocasiones o momentos rituales. Y como el término *tinka*, *samincha* designa la totalidad de los gestos rituales de una determinada ceremonia.

Estas breves observaciones, ejemplificadas y analizadas más detenidamente en las páginas siguientes de este número de ALLPANCHIS, plantean algunos problemas que merecían una atención más cuidada. Entre otros, no sería inútil del todo averiguar qué tipo de relación está en juego cada vez que las condiciones mínimas del rito se realizan. Lo más fácil en estas circunstancias sería pensar —quizás por influencia del cristianismo— que la estructura elemental del rito andino designa un solo tipo de relación o entonces demuestra en forma "dramática" la incapacidad del hombre de encontrar una solución a sus propios límites. En otras palabras, el rito es la conciencia de los límites del hombre frente a la naturaleza y a los seres considerados como superiores. Y para atraer la fuerza superior o sacar provecho de ella se celebran los ritos correspondientes.

La realidad es probablemente más compleja de lo que se cree comúnmente. Como en cualquier otro tipo de esquema religioso, los Andes, guardando la estructura ele-

mental que intentamos definir, realizan dramáticamente sus intenciones, o de una manera más profunda, su propia conciencia del mundo y de las cosas, invocando sistemáticamente y según una lógica que es la lógica propia del gesto ritual, a los seres o a un ser en particular en los cuales creen encontrar la forma de realización perfecta. Es decir, al establecer una relación con los *Apu* o con la *Pachamama*, el hombre andino, con sus gestos rituales rehace una lógica que sería la realización cabal, única e irrevocable de un gesto perfecto, perdido en el tiempo, pero indefinidamente buscado.

No deseamos prolongar estas páginas introductorias, pero queda planteado el problema de la definición de las relaciones que el gesto ritual traduce cada vez que se realiza. Alianza o tributo que se paga a un ser considerado superior, pacto o simple expresión de una unión íntima entre seres que habitan en el mismo espacio comunitario, donación gratuita en reconocimiento de un poder superior a las fuerzas humanas, pedido de comunión o expiación de alguna falta que de alguna manera cuestiona el conjunto de las relaciones entre hombres o entre los seres humanos y los seres superiores, todo esto está en causa cuando se habla de rito y de ritual. Los artículos que publicamos y aquellos que anteriormente han sido publicados en ALLPANCHIS pueden desde ahora proporcionar algunos elementos de una respuesta válida y documentada. En el próximo número de ALLPANCHIS consagrado a la *mitología andina* aportaremos el otro elemento de respuesta lo cual ayudará a un primer intento de solución global del problema de las religiones andinas.

*Henrique - Osvaldo Urbano*