

Crónicas de lo sagrado
(apuntes para una Etnografía futura)

PABLO MIRANDA BOWN

a Julián Colamar, a Victoria Castro y a César Paladión

Yo no creería más que en un dios que supiese bailar
Friedrich Nietzsche

RESUMEN

Este escrito es una reflexión sobre la ritualidad y la memoria en comunidades andinas de Chile, como también un ejercicio de escritura que, desde la «Antropología poética», pretende dar cuenta del etnógrafo enfrentado —en un mundo que no le es propio— a una dimensión fundamental, a veces inaprehensible y casi siempre incomunicable: el ámbito de lo sagrado.

PALABRAS CLAVE: *rito, memoria, otredad*

ABSTRACT

From a “poetic Anthropology” this text deals with the concepts “memory” and “ritual” in ethnographic work in andean communities in northern Chile. It is, also, an attempt to develop the possibilities of writing about the experience about the fundamental dimension of the sacred.

KEYWORDS: *memory, ritual, alterity*

INTRODUCCIÓN

HAY COMPORTAMIENTOS EN EL HOMBRE que lo comprometen en su totalidad como ser, aunando las dimensiones biológica, psíquica y cultural. De estas actitudes, quiero privilegiar aquellas que relacionan al ser humano con esa región del acontecer que, en oposición a *lo profano*, se denominará *lo sagrado* (Eliade 1999).

Es dentro de este marco, de este ámbito de intereses, donde se inscribe el presente texto, que tiene como objetivos, en primer lugar, una etnografía polifónica ante la presencia de lo sagrado en ciertas festividades religiosas andinas, y también hacer relevante la importancia de la memoria y la oralidad en el soporte no solo de una cosmovisión cultural determinada, sino de la propia historia.

La memoria tiene un valor esencial en las culturas de tradición esencialmente oral. En ellas se crea una cosmovisión por parte de la comunidad que proporciona una idea tranquilizadora sobre cómo es y cómo funciona el universo; esta es mantenida, recreada y transmitida a través del tiempo y está depositada en la memoria colectiva. De este modo, la memoria se convierte en tradición en la medida en que eterniza un presente que fue, es decir, uno que se vuelve perpetuo y en el que se recuperan y resignifican dinámicamente en la práctica cotidiana los presentes anteriores que han dramatizado otros hombres. La cultura que pierde esas señas —como el hom-

bre que se queda sin memoria— está atrapado en un laberinto sin centro, ya que ella constituye en acervo con el cual se configura la historia local y la identidad presente. Con su vigencia, se reactualiza la relación ancestral del hombre con sus semejantes, con los elementos del paisaje y con los diversos seres del mundo sobrenatural que gravitan en la vida diaria, en un mundo en que la configuración de la cosmovisión contrasta con nuestro pensamiento cartesiano dual, en el que separamos sujeto y objeto. Contrariamente, en la tradición andina, flora, fauna, tierra, montañas, agua, divinidades y hombres confluyen y coexisten en un ámbito común, articulándose lo terreno inmediato con lo sobrenatural, uniendo tierra, cielo e inframundo, muertos y vivos, lo que fue, lo que es y lo que será.

Formalmente, desde la metodología, este trabajo pretende ser también un trabajo de *escritura*, de producción de un *texto literario*, para así enmarcarse dentro de un ejercicio de *antropología poética* — prefigurada magistralmente por Claude Levi-Strauss en sus *Tristes Trópicos*—, en la cual el investigador se incorpora a un texto que intenta ser también un relato literario, poniendo énfasis tanto en lo dicho como en la manera de decirlo: reflexivamente, participando desde su subjetividad en el fenómeno que describe y explica, ya que también participa de la realidad observada, dando por superada la clásica dicotomía sujeto-objeto y reconociendo la imposibilidad del observador objetivo. Por lo tanto, este relato se basa principalmente en mis propias experiencias relativas al tema, registradas en diversos diarios de campo, escritos durante múltiples temporadas de trabajo en terreno, principalmente en las comunidades de pastores-agricultores atacameños de Caspana, Turi, Cupo, Toconce, Río Grande y Ayquina, en la II Región de Antofagasta durante los años 1992 a 2002 y 2014. Mediante la actualización de estas memorias, se establece una apertura futura hacia nuevos ámbitos de investigación.

INICIACIÓN

El año 1985, siendo su alumno, fui invitado por la profesora Victoria Castro al pueblo de Toconce, en la precordillera de la II Región, para la celebración del santo patrono del lugar, Santiago Apóstol. Era una fiesta de tres días y fui no sin reticencia ante la perspectiva de un trabajo etnográfico (si dentro de la carrera de Antropología había elegido la especialidad de Arqueología y no la Antropología Social, fue precisamente por el pudor que me surgía ante las prácticas etnográficas).

Mi labor específica era grabar la música que las bandas tocaban durante la celebración, para lo cual se había llevado —supuestamente— una pequeña grabadora de bolsillo, la que sin duda quedó en Santiago. Ante la emergencia, don Pancho Saire —que gentilmente nos había dado alojamiento— ofreció la suya. Todavía suelo verla en mis pesadillas: enorme, cromada, brillante, doble casetera, imposible pasar desapercibido; traté de inventar alguna excusa para evitar mi trabajo, pero la falta de oxígeno había inhibido mi imaginación y me resigné.

Sin embargo, mi vergüenza pudo más y a las pocas horas de comenzada la celebración, simplemente me negué a seguir transportando semejante armatoste; lo devolví a su dueño y me dediqué, sin ninguna responsabilidad etnográfica, a gozar de *la fiesta*.

En el mundo andino, el santo, en tiempos postconquista y por un proceso sincrético, había sido asimilado al antiguo dios andino del rayo: Illapa (Guamán Poma de Ayala 2006: 377), y como tal, dominador de la lluvia, de la que depende la subsistencia, o capaz de alejar los peligros, particularmente de los rayos. Por su gran poder se le adora hasta hoy de un modo que fusiona las tradiciones religiosas tanto panandinas como cristianas, dando origen a una forma religiosa distintiva, con elementos provenientes de ambas.

Estos tres días de fiesta fueron mi primera inmersión vivencial en el ámbito de *lo sagrado*. Por primera vez en mi vida asistí a un ri-

tual donde podía observar un total compromiso de los participantes con la ceremonia que se desarrollaba; su bienestar, la subsistencia de la comunidad dependía de ello.

Fue también mi iniciación como antropólogo.



CASPANA: JULIÁN

Diez años después, en el pueblo de Caspana, ya es tarde cuando la puerta de la casa que habito, cuando me quedo allí por razones de trabajo (sí, me he convertido en etnógrafo), se abre. Entra mi amigo Julián Colamar y me dice «ya es hora».

Salimos al frío de la noche, con el pueblo iluminado solamente por las estrellas que le dan un resplandor sobrenatural. Subimos al *jeep* y nos internamos en el «campo», guiados por Julián, a través

de terrenos lisos, sin la menor huella de vehículos. A los quince minutos, me dice: «aquí». Es el lugar que ha elegido para hacer un *pago*, un agradecimiento ritual a la Pachamama por haberme cuidado durante mi estadía y una petición para que me cuide durante el regreso a Santiago. Participamos del ritual que incluye la ofrenda de varios tipos de harina, chicha de maíz, aguardiente, hojas de coca y plumas de parina; todo se realiza con nosotros arrodillados ante la *mesa* ritual e iluminados solamente por las infinitas estrellas que velan el sueño de Caspana.

La ceremonia finaliza con los dos arrodillados y abrazados en silencio.

Al día siguiente, inicio el regreso.

ESTAR AHÍ

En los años transcurridos entre estos dos hechos, he visitado innumerables veces la región, ya sea por trabajos de excavaciones arqueológicas o bien por investigaciones etnográficas a las que fui dedicando cada vez más tiempo, tal vez porque, de tanto ir, la gente de la zona pasó del estatus de «objeto de estudio» a la dimensión de la amistad, y ya no tuve tanta vergüenza de inquirir sobre su vida.

En este lapso, había asistido a innumerables fiestas, ceremonias y rituales: Carnaval, Limpia de canales, Guadalupe y Candelaria, Día de Difuntos, y siempre quedaba traspasado por la potencia de estas celebraciones, por su carácter dionisiaco, catártico y unificador. Sin lugar a dudas, la llave para ese mundo fue Julián Colamar, fui su testigo y discípulo: él me enseñó a hacer pagos a la Pacha; a ofrendar a los muertos con la mano izquierda; me contó su historia y, a través de ella, la historia de su pueblo; lo acompañé en interminables caminatas a revisar sus llamas y buscar leña al cerro Kabor, ocasiones en que, al detenernos a compartir el ulpo de harina de quínoa, me contaba los «cuentos» de su infancia, que sus abuelos le relataban en los campamentos nocturnos de largos viajes.

Muchas veces, estos relatos —que desde la academia son *mitos* y desde su contexto original son *cuentos*— el zorro y el cóndor son protagonistas privilegiados:

El zorro y el cóndor se encontraban y se trataban como compadres. Se encontraban en el campo: «Hola, compadre» «¿Cómo estás, compadre?» Se saludaban. Y el zorro le dice que cuándo lo iba a invitar a él al cielo. Entonces el cóndor le dijo: «Cuando quieras no más vamos, compadre». Y el zorro dijo: «Ya, yo te acompaño». Y el cóndor allá tenía preparada una fiesta, un banquete, y le advirtió, le dijo: «Bueno, yo te voy a llevar al cielo, pero allá te vas a portar bien, si se cae carne al suelo no vas a salir a agarrarla», le encargó él. «No, compadre, cómo se le ocurre, yo no voy a hacer eso». Y ya, ahí iba el zorro, con su buen terno medio plumizo, bien apernado iba el zorro y el cóndor también, con su terno negro, camisa y corbata blanca. Y el zorro se subió arriba del cóndor y se fueron, agarró vuelo el cóndor y llegaron al lugar donde estaban los invitados, allá llegaron bien simpáticos, bien achutados. Y empezaron a preparar la mesa, a poner las cosas para hacer el almuerzo. Y empezaron a comer y alguien tiró un hueso al suelo y allá corrió el zorro detrás del hueso; ahí hizo pasar una vergüenza al compadre. Entonces el cóndor se enojó y le dijo: «Yo no te llevo más para abajo», así es que ahí lo dejó. Y el zorro ahí, asustado, con quién se iba a bajar, no conocía a nadie. Entonces buscó lana y empezó a mismear; un año misméó, mismear y mismear, y al año tenía ya harto hilo. Entonces se amarró y se tiró para abajo por la cuerda; y ya bajando, seguramente cerca ya porque por ahí andaban los loros, pasaban bandadas de loros. «¡Ah!, loro pico y mate, aquí va bajando Dios, va bajando Dios», que decía el zorro. Después volvió la bandada. Igual, «¡Ah!, loro pico y mate, aquí va bajando Dios, va bajando Dios», así gritando bajaba el zorro, contento. Y en eso le pegaron el picotón al hilo por el que estaba bajando ahí, lo cortaron. Pucha, el zorro dicen que bajaba dando vueltas y llegó al suelo pero todo pedazos. Ahí quedó el zorro. Y como traía de arriba de todo lo que había comido, que había arriba, maíz y otras cosas, entonces dicen que de ahí recogieron para sembrar, de ahí salieron las plantas. Eso se dice. Pero yo no sé si es verdad eso (Julián Colamar).¹

1 Todos los textos en cursiva, con excepción de las citas bibliográficas debidamente indicadas, pertenecen a los diarios de terreno del autor. El responsable de cada tes-

Conocí a Julián Colamar Colamar, oriundo de Caspana, un día domingo, en Misa; era diácono y estaba autorizado para hacerla. La siguiente vez que lo vi estaba sacrificando una llama —degollándola— y asperjando su sangre hacia los cuatro puntos cardinales. Tenía un pie en cada mundo y vivía alegre y conscientemente, sin la menor confusión, aunando ambos. Hombre de dos mundos:

Cuando yo era niño, era mucho más fuerte la religión de los antepasados. Por ejemplo, el hierbatero no se preocupaba de oraciones, sino que siempre directo con la Pachamama, el agua, los mallkus, los abuelos. Después fue llegando la tradición cristiana más fuerte y asociándose con la tradición nuestra. Actualmente está totalmente asociado. En primer lugar se hace la oración y después se hace la costumbre (Julián Colamar).

Sin darme cuenta, Julián me hizo ver más claramente la existencia de esta dimensión de lo sagrado, al permitirme vivir en ella. Ya no era solamente un constructo teórico sacado de algún libro de Antropología. Yo podía *experimentarla* no sólo en ocasiones ceremoniales, sino que muchas veces en la experiencia cotidiana: no se debe transitar por ciertos senderos de noche, porque hay *encanto* y uno puede ser atraído por este y morir; si escucho atentamente el agua que corre en los manantiales, el ser espiritual que allí habita, el *sereno*, tal vez me regale una melodía; hay que hacerle el quite a ese remolino que viene allí porque gira hacia la izquierda, el lado del Mal; los hombrecillos con cachos representados en el arte rupestre son *supay*, espíritus malignos, y pueden hasta matar al caminante desprevenido. Me hablaba de su pueblo, sus antepasados, de su historia y de su memoria:

Los abuelos trabajaban en la noche con la luna, no trabajaban de día con el sol... Vivían de noche, de día se perdían en sus casas, en sus trojas que tenían por allí, por eso de día no aparecía nada. También hicieron esos dibujos que hay en las peñas,

timonio está debidamente señalado entre paréntesis al final de cada uno de ellos.

ellos hicieron eso, ahora ya no se hace... Por ejemplo, dibujaban un zorro, una persona, un avestruz, guanaco, vicuña, llama; también dibujaban los supay, los diablos que tienen cachos. Los abuelos desaparecieron porque vino la bendición. Otros dicen que por el sol. Por la bendición yo creo más que puede haber sido, porque ellos vivían así no más, nadie había bendecido nunca las cosas, creían en sus propios dioses. Por ejemplo, los santos que tenían los hacían de la misma piedra, y actualmente se encuentran las piedras que eran los santos de ellos; entonces ellos creían en eso. Después llegó la bendición y ya empezó a llegar la bendición por aquí. Entonces, ahí, ellos se escondieron y ahí murieron, todo por no salir para que no los bendijeran, de susto (Julián Colamar).

Poco a poco, fui entendiendo una forma distinta de vivir en el mundo, y compartiéndola en la medida de lo posible, hasta que la experiencia de lo sagrado se me hizo presente como nunca durante la celebración del Día de Difuntos y Todos los Santos, de 1996, en Caspana.

VISLUMBRES DE IPAMARCA

En la penumbra de su cuarto, Juanito Colque arma las delicadas coronas de alambre y papel crepé. La luz rodea tímida sus manos llenas de flores. Él, como todos en el pueblo, se prepara para el 1 y 2 de noviembre, cuando las almas de los difuntos visitan el pueblo por veinticuatro horas, para ver lo que sus descendientes han hecho con los bienes que ellos les han *herenciado*.

Las celebraciones de Todos los Santos y del día de Difuntos irrumpen en América con los conquistadores españoles. A mediados del siglo X, el papa Gregorio IV establece la fiesta de Todos los Santos, la primera fiesta general por los difuntos; Odilo, obispo de Cluny, establecerá el 2 de noviembre como día de Difuntos, aproximadamente en 1030.

Sabemos, por diversos cronistas, que los pueblos andinos también recordaban a sus muertos y sentían un gran respeto por ellos. Guamán Poma de Ayala (2006) describe una fiesta que los incas celebraban —coincidentalmente— en noviembre:

Nobienbre / Aia Marçay Quilla (Mes de llevar difuntos) / la fiesta de los defuntos

Este mes fue el mes de los difuntos [...]. En este mes sacan a los difuntos de sus bóvedas que llaman pucullo y les dan de comer y de beber y les visten de sus vestidos ricos y les ponen plumas en la cabeza y cantan y danzan con ellos. Les ponen en unas andas y andan con ellas de casa en casa y por las calles y por la plaza y después tornan a meterlos en sus pucullos, dándoles sus comidas y vajilla al principal, de plata y de oro, y al pobre de barro. Y les dan sus carneros y ropa y lo entierran con ellas y gastan en esta fiesta muy mucho (Guamán Poma de Ayala 2006: 231).

Muchas de las creencias y ritos que los caspaneños tienen hoy fueron descritos por los cronistas como propios de la región andina, pero también muchos, mediante un proceso sincrético, han incorporado a estas viejas creencias prácticas la religión cristiana que les heredaron sus conquistadores, como una forma de resistencia y única manera de mantener su antigua cosmovisión.

De todas estas ceremonias, sin duda las más importantes son las del 1 y 2 de noviembre: Todos los Santos y Día de Difuntos. Esos días se reúnen en el pueblo todas las familias, aquellos que han emigrado vuelven a recibir a sus antepasados muertos y a reestablecer lazos familiares con sus parientes vivos, imbricándose inseparablemente la relación entre memoria e identidad.

Es impensable que una familia no se prepare para recibir a sus difuntos; si esto ocurre, deberán soportar desgracias materiales y físicas: la muerte del ganado, la pérdida de la cosecha; la enfermedad y la muerte son las consecuencias de un alma despechada por el olvido de sus descendientes. Por esto, este ritual de rememoración es imprescindible para la perpetuación de la familia y sus bienes y, en

última instancia, para la perpetuación de la comunidad. «Esta es la fiesta más importante. Si nosotros no tenemos eso, el alma se siente mal, llora. Y el llanto que ellos dejan es un atraso para nosotros. En la salud de nosotros o que no tengamos recursos. En cambio, si nos preocupamos de hacerlo todos los años, no nos falta. Aunque uno no tenga, pero en el momento aparece. Uno consigue» (Juan Colquí).

La vida de los vivos está en manos de los muertos. El futuro depende del pasado.

El silencio inunda poco a poco la quebrada, como un suave y espeso torrente. Caspana. Noche. Y tú tan lejos. Este río se parece a mis sueños. Antiguos espíritus ríen en la iglesia y bajan por la calle larga del pueblo, donde mañana encontraremos sus huellas blancas. En ese momento desearé otra tarde gris, llorar otra vez por mi padre, mi primer día de escuela. Recordaré ese juguete perdido en un galpón que habitaban las gatas que parían a escondidas. Desearé un solo día más en esa casa ahora ajena. Porque otro está sentado a la luz de la vela, escribiendo sobre alguien que conoció cuando la Muerte no existía (Pablo Miranda).

El 31 por la mañana, la Virginia me invita a Turi a hacer el «pan de muertos». Ahí están también la Jerónima, la María y la Irma, también los niños. Hay masas dulces y saladas, de harina blanca y candeal, hay un pan hecho con ambas que se llama «mestizo». El humo de los hornos se eleva hasta el mismísimo cielo: los panes tienen forma de personas, llamas, palomas, ángeles, otros llevan las iniciales de los difuntos, con letras negras, hechas de masa con hollín; hay muchas escaleras —que ayudan al difunto a *subir* y a *bajar*—, y muchos perros: «Siempre cuando se muere alguien matan un perro; en una parte tiene que cruzar un río; el perro se pone el alma en la nariz y pasa nadando. La abuela Jerónima sabe de esas cosas» (Virginia Panire).

En sus palabras resuenan todavía las del antiguo relato de Arriaga: «Las almas de los que mueren van a una tierra que llaman Ypamarca, la tierra muda o de los mudos. Dicen que antes de llegar

ahí hay un grande río que han de pasar por un puente de cabellos muy estrecho. Otros dicen que las pasan unos perros negros, y en algunas partes los criaban y mataban por esta superstición».

Virginia es la depositaria de un modo de ver el mundo, de ver la muerte, que la inserta en una tradición muchas veces centenaria, tal vez milenaria.

El entierro de un difunto es un complicado ritual cuya actividad finaliza recién un año después con una ceremonia llamada «Cabo de Año». El Día de Difuntos no es menos elaborado y comienza con la confección de las coronas de papel para la construcción de los altares, que son preparados con ramas de árboles, racimos de frutas e innumerables coronas; sobre una mesa se hace un pequeño calvario —por el cual transitan las almas entre este mundo y el otro— y se depositan la infinidad de alimentos que se han preparado especialmente para los difuntos, «pa que coman las almas»: cazuelas, tortas, tarros de conserva, cigarrillos, bebidas, vino, pan.

Nosotros. Nuestro cuerpo murió, pero nuestro espíritu no. Entonces, a nuestros abuelos, a nuestros padres, a nuestros amigos recordamos. Nosotros tenemos la fe de que ellos tienen permiso el día 1 a las doce, hasta el día 2 a las doce del día. Llegan espiritualmente, invisibles, nosotros no los vemos, pero están (Julián Colamar).

¿Dónde están las almas de mis muertos? ¿En qué laberinto nos hemos extraviado? ¿Caminan ahora junto a mí o acompañan a mi madre en Santiago? ¿Crean en nosotros? (Pablo Miranda).

Todavía recuerdo hoy la atmósfera que me envolvió aquellos días, esa especie de irrealidad, la sensación de estar viviendo en una dimensión diferente. Los innumerables almuerzos compartidos (es obligación, al ir a saludar a una familia, aceptar los tradicionales tres platos). Se debe almorzar en cada casa que uno visita (y debe visitar todas las casas de los conocidos y amigos), participar de las coplas y rezos nocturnos. Muy tarde, por la noche, en medio de los rezos, don Pancho Saire me pide un cigarro. Se lo doy, lo enciendo,

me mira y me dice al oído: «Un precio corto, para un cigarrillo laa-aargo». Reímos quedamente. Las cuadrillas de copleros recorriendo el pueblo, las misas, las visitas al cementerio, lleno de maravillosas coronas coloridas —como si de pronto el desierto hubiera brotado en el rectángulo del camposanto—, la comida y las tumbas regadas de vino, cigarrillos para los difuntos.

Y mi soledad, y mi tristeza. Por mi hermana, por mi padre, por la Delfina..., por tantos. Porque un día yo también tendré que morir y no podré sentir más esta luz amarilla del atardecer del desierto sobre mis ojos. La luz dorada de la tarde lo invade todo. Soy el idiota del pueblo, el loco de la aldea. Paseo con mi mochila sobre el hombro por el cementerio tratando de percibir un mundo que no es mío ni nunca lo será. Juanito y su padre, Domingo, se acercan y me ofrecen un vaso de vino. Le convidó a los difuntos y bebo. «I'm a stranger here myself», Nicholas Ray que estás en los cielos. Estoy solo aquí, como relámpago sobre el agua, mientras abajo, inmóvil sobre en el río, la misma sombra que me acompañará cuando se despache mi alma (Pablo Miranda).

Juanito Colqui me cuenta que cuando uno sueña con muertos es porque el finado necesita algo: que le recen, que se acuerden de él, que le «hagan un cariño». Es el espíritu del difunto el que viene, el que se asoma a este mundo cuando quiere; él hace que lo soñemos, él se acerca. Los mundos paralelos en los que vivimos vivos y muertos se tocan en la inconciencia del sueño. También los «condenados», que se quedan en la Tierra hasta conseguir lo que necesitan, se comunican con uno a base de sueños.

Pero las almas también son vengativas: los que mueren despeñados son almas que se lleva el diablo, y quedan por ahí llamando a otros, para que también se despeñen.

Me dice también que una forma de protegerse contra los espíritus malignos es usar objetos de plata, si este se pone negro, es que un alma que pretendía hacerme daño chocó conmigo, pero que su poder maléfico fue neutralizado.

Pero, a pesar de la maravilla con que recibía esta y otras informaciones (¿o deberé decir «revelaciones»?), del recogimiento, del éxtasis que me rodeaba, siempre rondaba en mi cabeza el fantasma positivista y, esquizofrénicamente, a la vez, por una parte, me sentía atrapado por los acontecimientos que se desarrollaban, por otra, no podía dejar de pensar en ello como un fruto de la imaginación, producto del miedo a la nada que nos barrerá.

Y surgían las interrogantes: ¿Existe realmente una dimensión sobrenatural, trascendente, sagrada, que nosotros, hombres urbanos, hemos extraviado? ¿Es todo esto que estoy viviendo solo una forma de exorcizar nuestro miedo a la muerte? ¿Es todo un intento de darle sentido a un mundo que comenzó sin el hombre y morirá sin él? ¿Qué es sagrado, cómo puede reconocerse, puede transmitirse su experiencia?

He muerto mil veces. Mi cuerpo ha sido abandonado con un sentimiento de extrañeza, los perros y los pájaros lo han desgarrado, quedando mis huesos esparcidos sobre la tierra. Me han cubierto de pétalos, he habitado un árbol hueco. Pasé a través de las siete puertas del Mundo de la Nada, de la Tierra sin Regreso. Rehice el camino que recorriera en vida, recogiendo mis pasos. Vi a mi viuda arrojarse sobre la pira que me consumía. He sido viento tras una luz brillante. Acompañado de mi perro he atravesado las Nueve Corrientes para ingresar al Noveno Cielo. He vagado, condenado, por los lugares que alguna vez amé. Escuché a mi lado a los sacerdotes recitar las palabras del Libro, preparándome para enfrentar la Clara Luz. Vi al anciano de la familia descarnar mis huesos; aquellos que me amaban bebieron mis cenizas. He sido peregrino en la Tierra del Silencio, los años son largos y tristes en la Tierra del Oeste, oscura y profunda. Por tres días mi alma se ha sentado a la cabecera de mi cuerpo antes de ser guiada más allá de la Tierra de los Sueños. He sido pájaro y mudo pez de mar. He muerto mil veces. No moriré jamás (Pablo Miranda).



UROBOROS

Tengo una fotografía de Julián Colamar, tomada en el 92 o 93. Es de las pocas que he sacado en terreno y es de la temporada en que lo conocí (siempre he considerado que la fotografía o la filmación me arrebatan de esta verdadera «antropología de la sensación» que implica «estar ahí»). Lo recuerdo perfectamente porque fue durante la celebración de la Candelaria, la patrona de Caspana, festividad que me impresionó sobremanera porque incluía en ella el Baile de los Cuartos, que se desarrollaba fuera de la iglesia, con las parejas participantes bailando con cuartos de animales —llamos y corderos— hasta que estos quedaban separados, lo que llevaba un tiempo considerable, durante el cual las parejas —hombre y mujer— no cesaban de bailar enérgicamente para separar las extremidades del animal.

Quedé tan maravillado y conmocionado que le pedí a Julián que me explicara el origen del baile:

La fiesta de la Virgen de la Candelaria es una fiesta patronal y es la fiesta más grande que tenemos, viene mucha gente de

los pueblos vecinos y también de Calama. Se celebra el 1, 2 y 3 de febrero. La Virgen de la Candelaria llegó de visita a nuestro pueblo, la trajeron de Machuca, una señora la donó y el alcalde con el fabriquero y con toda la comunidad decidieron cambiar la fiesta patronal, porque el patrono antes era san Lucas. Esto es el año 1934 más o menos, la donante se llamaba Salustiana Colqui. La gente de aquí del pueblo fue a encontrarla al Kablor y de ahí la trajeron. Ella vino con la tradición que tenía, que es al baile de ella, el baile de los cuartos. Entonces a partir de esa fecha se empezó a celebrar aquí la fiesta de la Virgen de la Candelaria, con sus costumbres que ella tenía, que eran las ofrendas que se le presentaban, que eran los cuartos, de corderos, cabras, llamas, que se carneaban y se ponían en la iglesia, junto con la Cera, ahí se ponía la ofrenda y se dejaba hasta el día. Para el día empezaban a bailar después de la Boda, aunque a veces había muchos bautizos, muchos matrimonios y se dejaba para el día 3 después de la procesión. Eso se dejó por el año 55 debido a que vino el padre y dijo que no, que estaba malo que nosotros lleváramos una ofrenda de carne a la iglesia, que no estaba de acuerdo. Entonces toda la población creyó eso al padrecito, nosotros lo queríamos, ver al padre era como ver a Jesús o a Dios, entonces lo creyeron todos, la comunidad, y dejamos esa costumbre, pero había algunas personas que hasta lloraban porque la habíamos dejado. Yo también apoyé para que se dejara porque no conocía mucho el significado de las fiestas, del baile de los cuartos. Entonces yo pensé «es verdaderamente malo llevar los cuartos a la iglesia» y apoyé en ese sentido para que se dejara. Se dejó de hacer entre el 56 y el 83, el 84 revivimos de nuevo el baile de los cuartos, porque llegó otro padre a trabajar aquí con nosotros y él dijo que no, que estábamos bien con la ofrenda de los cuartos, que reviviéramos eso. Yo fui uno de los que empecé a promover con los demás compañeros de la comunidad, con Catalina Terán, Francisco Panire, Venicio Panire, Rufina Colamar, Gervasia Anza, mi comadre Nemesia, esos fuimos los primeros que empezamos. Teníamos la promesa de poner los cuartos a la Virgen por tres años y con la Isabel, mi señora, seguimos ofrendando los cuartos hasta ahora, todos los años. Se han ido agregando personas también y lo hacen por dos o tres años y después entran otros, así seguimos las costumbres. Nosotros le ofrendamos los cuartos de animales a ella para

que nos vaya bien con nuestro ganado, por ejemplo la Virgen de la Candelaria se dice que ella ha sido pastora, ella tiene sus llamitas y sus corderos en sus manos, es muy buena, realmente es así porque nosotros hemos sacado provecho de ella, porque nos ha dado bastante ganado. [...]. Nosotros le pedimos a la Virgen que nos acompañe y nos ayude y que sea la intercesora ante Nuestro Señor por la agricultura, por la siembra, por el agua, por los campos de pastoreo. Y todos los años está en nuestro pensamiento que tenemos que celebrar la fiesta porque todo eso es para nosotros (Julián Colamar).

Transcribo con amplitud este relato porque este año, después de una década, he vuelto a hacer etnografía en la zona, específicamente en Río Grande, para la celebración de Santiago. El azar —o el destino, que son la misma cosa— me enfrentan no solamente a la fiesta dedicada al santo, sino que al Baile de los Cuartos, que cierra la celebración. Me conmueve como la primera vez esta ofrenda, que es una ofrenda de cuerpos, cuerpos humanos y animales que se unen en la entrega. Pienso, mientras la música y los danzantes se despliegan ante mis ojos: «los dioses aman el baile y la sangre», bailar también es una manera de ofrendar el cuerpo, ofrendar sangre humana en movimiento conjuntamente con la sangre animal detenida en los cuartos. Río Grande está cerca de Machuca, que es el lugar desde el cual se desplazó el Baile de los Cuartos junto con la Virgen de la Candelaria hacia Caspana. Estos tres pueblos tienen este baile como parte fundamental de la celebración de sus santos patronos.

Es imposible no recordar mientras observo el baile en Río Grande, aquella primera vez que lo viera, hace ya veinte años, en el pueblo de Caspana, no recordar a Julián y nuestras largas horas de conversación. El próximo año vuelvo al San Santiago, en Toconce. El círculo, entonces, se cerrará, sólo para volver a empezar.

Julián murió hace años. Debo ir alguna vez en noviembre a esperar su alma. Nunca se sabe y no quisiera ser un desagradecido. Aquí, en Santiago, muy lejos de Caspana, sigo esperando el satori.



REFERENCIAS

- ARRIAGA, José de
1968 *Extirpación de la Idolatría en el Piru*. Madrid: Biblioteca de Autores
[1621] Españoles.
- ELIADE, Mircea
1999 *Lo sagrado y lo profano*. Buenos Aires: Paidós.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
2006 *Nueva Cronica y Buen Gobierno. Compuesto por Don Phelipe Guaman*
[1615] *Poma de Ayala*. Editado por J. V. Murra y R. Adorno. México: Siglo
XXI.