

Unión Familiar y Salud

EN EL PUEBLO AYMARA

Inocencio Salazar Recio, m.m.

Observaciones sobre la familia Aymara a base de un estudio sobre la religiosidad campesina en el distrito de Ilave (Puno).

En el tiempo que he estado en la parroquia de San Miguel de Ilave, he tenido la oportunidad de asistir a los actos religiosos de los Aymaras dos o tres veces al mes, por el espacio de cerca de dos años. Con esta experiencia presento estas observaciones sobre la familia Aymara, a base de su religiosidad.

A mi parecer, el estilo de vida de la familia Aymara crea el ambiente para la religión que se pone en práctica. A su vez, los ritos de esta religión confirman o re-establecen los vínculos familiares; es precisamente por medio de esta unión familiar que un individuo goza de salud, prosperidad, y, sobre todo aceptación social.

La religión de la que hablo es la religión aymara que ha existido desde antes de la conquista española. El hecho de su poca evolución se desprende de las descripciones de la obra del P. Pablo Joseph de Arriaga, **La extirpación de la Idolatría en el Perú** (1621) y de los dibujos y comentarios de Guzmán Poma de Ayala, **La Historia del Perú y el Buen Gobierno** (1587-1614). Hay muchos otros textos y documentos sobre esto, pero cito estos dos como base.

La religión aymara es una religión sustancialmente distinta a la oficial, o sea, la religión católica. Consiste en una variedad amplia

de actos y expresiones, como el pago a la tierra (para salud y prosperidad, para protegerse del rayo y del granizo), la marca de los animales, despacho a los apóstoles (para aplacar a los patronos del rayo), acción de gracias por la cosecha (corresponde a la fiesta de Pentecostés), Katjja misa (para llamar al ánimo o para sanar), y muchos otros. Se hace homenaje a la tierra y muchos lugares tienen sus espíritus, buenos y malos. Las casas, los pozos, las chacras, por ejemplo, también tienen sus espíritus (tapanis, phujunis, uywiris, etc.) a quienes se les rinde homenaje o se les aplaca con ofrendas de dulces, coca y otros elementos rituales. (1)

Además de la variedad de ritos, hay un fervor, una devoción que llama mucho la atención. He visto que se actúa lo que el campesino cree, a pesar de que yo, un forastero, estaba presente. Me llama la atención, también, porque lo que se hacía era asunto de familia, intimidades que exigen una mayor confianza y protección de las críticas. Me parece que ésta religión se dirige principalmente a la familia para darle un reconocimiento de valor ante sí misma y ante la sociedad.

Para exponer cómo la familia influye en la práctica de la religión y cómo esta religión re-confirma las estructuras y la dinámica de unión en la familia, presentaré un cuadro del ambiente del hogar Aymara: después, con el ejemplo de la "misa de salud", o el pago a la tierra para sanar, pasaré a un análisis del estilo de vida y del rito expuesto para llegar a unas conclusiones. Estas conclusiones tienen como fin presentar recomendaciones generales para la acción pastoral de la Iglesia.

I. El Ambiente Familiar Aymara:

Lo importante de la vida familiar aymara está en que respalda al adulto el ser aceptado en la sociedad. El joven que se casa tiene que separarse de sus padres lo más pronto posible. Tiene que construir su propia casa y establecer su propio hogar— especialmente con el nacimiento de su primer hijo. Tan serio es éste movimiento que a veces quedan los padres sin esperanza de ayuda de sus hijos casados.

Los padrinos grandes (principales), desde el momento de la ceremonia de matrimonio, dicen a la joven pareja que su vida es una serie de sinsabores y problemas. La tranquilidad y seguridad en es-

tas pruebas estará en la aceptación social. Leonidas Cuentas dice que los padrinos de matrimonio exponen “un panegírico de honorabilidad familiar, para que su vida se conduzca por los senderos del trabajo, de la honestidad y de la moralidad”. (2)

Tschopik alude a lo mismo al decir de la familia:

“existe el profundo sentimiento de que la familia debe ofrecer un sólido frente ante el mundo; que dentro de ella deben prevalecer las relaciones amistosas... De los niños se espera que obedezcan y respeten a sus padres; se castiga su desobediencia e insubordinación. Los hijos, hombres y mujeres, sin compensación deben trabajar para sus padres, hasta que se casen, tiempo en el cual, en teoría, se les entrega tierra para cultivar y para construir su casa”. (3)

Es cierto que la familia, al establecerse, tiene que ser independiente. La pareja tiene que mantener su hogar. La manera cómo se organizan para trabajar y mantenerse forman el criterio para su aceptación y para el respeto ante el pueblo.

Conversaciones y observaciones me han indicado lo siguiente:

Dentro de la familia, el hombre es el que sale a trabajar sus chacras. Es acompañado por su mujer, ya que ella siempre vive para su esposo. Para la mujer, el respeto a su familia es secundario. Se la critica si anda visitando, aunque sea a sus propios parientes. Tiene que ser obvia y evidente su fidelidad a su esposo. Se considera que la mujer abandona su hogar cuando anda visitando. Hay un dicho entre la gente que indica que la mujer es dueña de su casa y a eso sólo tiene que atender. “Warmejj ut uñjasiri, chachajj forastero”. Ni al hombre se le da tal cargo por lo que se le considera como forastero, pasajero.

La colocación o disposición de las casas en un caserío se presta para organizar a la familia en una unidad de trabajo, una unidad independiente. Hay por lo general dos o tres cuartos que, con el canchón, encierran un patio; no hay espacio para otras personas sino para los esposos y sus hijos.

En cuanto a los hijos, están al lado de la mamá desde su niñez. Al poder caminar y reconocer las cosas de la casa, se les da respon-

sabilidades grandes. Son los que hacen pastar a los animales, traen agua del pozo, aprenden a cocinar, hilar, tejer según van creciendo y comprendiendo. En época de fiesta, son los que cuidan la casa cuando se ausentan los padres.

A los tres o cuatro años de edad tienen su propia oveja o llama, hembra. Generalmente se les regala por primera vez el padrino de "rotuchi" (primer corte de pelo en forma ceremonial). También sus padres les regalan animales y ésto para que aprendan a ser responsables y trabajadores. Lo que procee ese animal pertenece al niño.

Desde muy niños los hijos trabajan junto con sus padres para aprender. Siguiendo estos trabajos sólo, van aprendiendo algo hasta que, cuando se casan son capaces de vivir bien de su trabajo. El resto de los vecinos aprecia y respeta a esta familia.

Los niños llegan a tal sentido de responsabilidad que hacen tremendos sacrificios. Una pareja del pueblo me contó que, una vez, en la chacra, veían a unos niños que venían del pueblo. Para llegar a su casa, tenían que cruzar el río. Se quitaron el pantalón y cruzaron el río. Esto era después de las cinco de la tarde cuando corría un fuerte frío. Como los familiares de estos chicos estaban en la chacra, se quedaron allí, mojados y temblando de frío. El hombre del pueblo con su esposa quedaron tan conmovidos que por poco lloran. Era la primera vez que veían tal cosa. Comentaron a los trabajadores lo dura que era la vida de los niños y lo que tienen que sufrir. Les contestaron: "Están acostumbrados; no es gran cosa". La pareja del pueblo se quedó asombrada ante la actitud brusca de los adultos para con los niños. Reaccionaron con convidarles de sus fiambres. Volvieron a su casa para contarles y aconsejar a sus hijos. Les hablaron de la vida tan sacrificada de los pequeños campesinos. Cuando me contaron ésto a mí, estaban todavía emocionados por esta experiencia.

Así es que desde muy tierna edad, los niños comienzan a vivir con la responsabilidad de adultos. Es observación mía, que el niño aymara no pasa por la niñez ni por la adolescencia como se ve en sociedades urbanas. Su vida es como la de un adulto por el trabajo y la responsabilidad que tienen. Se espera de ellos como la cosa más natural que sean hijos obedientes, trabajadores, sumisos hasta que

tengan que vivir su propia vida. No merecen ninguna recompensa, pero sus padres les compran ropas y al casarse les dan un terreno. compras porque están seguros de algún regalito. Del papá no esperan tanto aunque él es el que autoriza tales compras. Los niños muchas veces temen al padre. Lo ven como demasiado estricto y no tan eficiente como la mamá. En algunos casos, critican al padre cuando vuelve borracho del pueblo. Es natural que vean a la mamá como más cariñosa y eficiente. Han estado a su lado siempre. Pero no toman en cuenta que el papel de ambos padres es de proveer el bienestar de toda la familia. El padre conoce de las compras que tiene que hacer la esposa para los hijos. Además, él manda hacer esas compras. También, si alguna visita trae fruta, por ejemplo, y no alcanza para todos, el padre de familia se queda sin ninguna por ser el proveedor.

A los niños pequeños se les atiende con solicitud a pesar de las muchas ocupaciones que tienen los padres. Temen que llore un niño. Se dice en aymara: "Dios va a escuchar a los niños llorar, va a castigar al papá y a la mamá" (Tatitu wawan jach ist'ani, tatitu juchachpan taikaru aukiru). Por esto, los padres se recogen rápido a su casa. Se limitan en sus actividades sociales con el pretexto: "Las wawas van a llorar".

Los extraños a la casa procuran no dañar a una criatura por "ojear" mirándole mucho. Dicen que puede morir; se identifica que una criatura ha muerto por "ojeo" por manchas que le salen en la cara. Es por esto, que al admirar mucho a una criatura, esa persona le pone un poco de saliva en la frente con las palabras: "No te voy a querer tanto, niñita, o chico; eres malcriado; ¿acaso te voy a querer? Anda tranquilo nomás". Todo esto es para evitar dañarle. El niño aymara goza de mucho cariño en su casa, a pesar de lo mucho que va a sufrir. Pero tiene que aprender a vivir su vida para cuando se case. Ya de adulto enseñará a sus hijos igual.

En la familia aymara hay ambiente de cariño, trabajo y aprendizaje para la vida. A mi parecer, es este ambiente de unión familiar que perpetúa o exige el mantenimiento actual de la familia y una preparación para el futuro. Es a este nivel de vida que tienen sentido los ritos de la religión aymara. En otras palabras, los ritos expresan los ideales y los límites de lo que espera el aymara de la

vida. Así dice también el antropólogo Víctor Turner, en sus estudios sobre el rito:

(Cita la obra de Mónica Wilson y después comentada): "Ritos revelan valores a su nivel más profundo... los hombres expresan en el rito lo que más les conmueve, y como la forma de expresión es convencionalizada (tradicionalizada) y obligatoria, son los valores del grupo los que revelan. Veo en el estudio de los ritos la clave para comprender la constitución esencial de las sociedades humanas".

Si la opinión de Wilson tiene razón, como creo que la tiene, el estudio del rito de tribus seguramente habrá sido el espíritu de la aspiración inicial del instituto (con el cual trabajaba Turner) de "studiar... el problema de establecer relaciones permanentes y satisfactorias entre nativos y no nativos", porque las relaciones satisfactorias dependen de una comprensión profunda y mutua... En las ciencias sociales generalmente, creo que se está reconociendo extensamente que las creencias y prácticas religiosas son algo más que reflejos o expresiones "grotescas" de relaciones económicas, políticas y sociales; más bien se están llegando a ver como claves decisivas a la comprensión de cómo la gente piensa y se siente en esas relaciones, y de los ambientes naturales y sociales en los que funciona. (4)

En el ejemplo que sigue, de un rito llamado "salud misa", la familia ha encontrado que sufre un desequilibrio. La dueña de la casa está enferma pero no se sabe de qué padece. Por este motivo la familia no está funcionando bien. Este rito trata de sanar a la enferma. Pero resulta que es para la salud de toda la familia; y esto por medio de un pago a la tierra, que se celebra con bastante frecuencia en la zona.

II. Salud-misa: un rito para sanar.

La ceremonia se realizó en la casa de un vecino apellidado Cusacani, para su esposa, enferma. Estuvieron con ellos tres hijas y dos yernos. Había dos chicas más que entraban y salían. El maestro, Marcelino A., vino además con su hijo, Antonio, que le servía de oficial o ayudante. Yo he ido con el sacristán de la parroquia.

El maestro es el que prepara y hace el pago. Es un **Pago**, uno de los sabios que sana y habla por los espíritus, o por Dios, como dicen algunos. Tiene como cincuenta años de edad y es ciego. Al perder la vista, hace veinte años, comenzó a realizar éste oficio. Su hijo tiene doce años de edad y conoce muy bien todō lo referente al pago.

Cusacani tiene unos cuarentiochos años de edad. Su esposa parece de la misma edad. Las edades de los demás presentes varían entre los dieciseis hasta los veintiocho años.

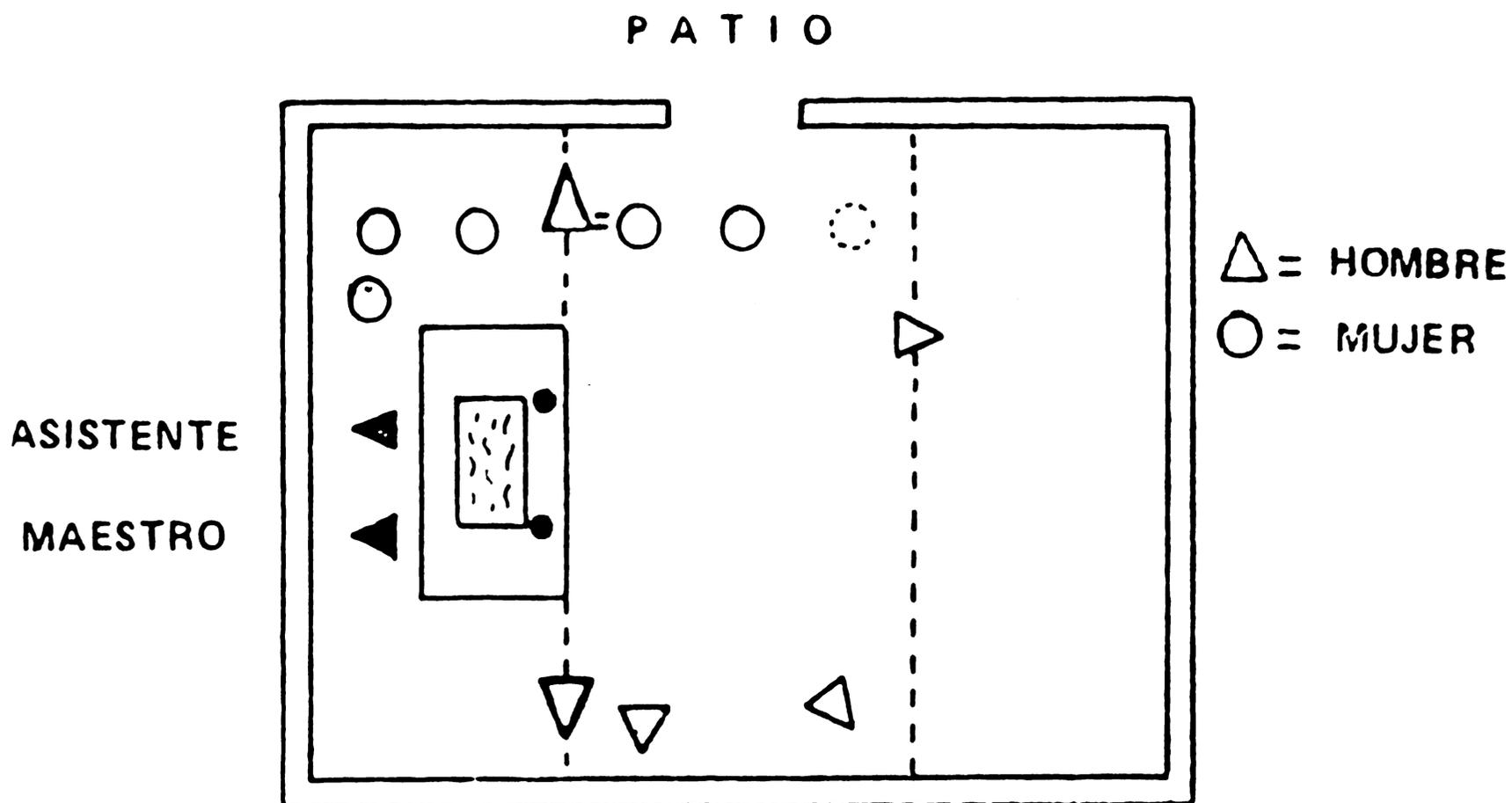
La casa es de adobe con piso de tierra y techo de paja. Este techo tiene tijerales sencillos hechos de palos. Tres habitaciones componen el caserío. En la principal, o sea la más grande, se realizó la preparación del pago. Mide como 3 m. x 4 m. Las demás habitaciones, con el canchón de los animales, encierran un patio donde se quemó la ofrenda. Se quema en honor a los achachilas (los cerros, o espíritus, de donde descendieron los progenitores de la raza) y a los uywiris (los espíritus cuidantes de las chacras, las casas, etc.). También se degolló una oveja negra y se roció toda la casa, habitaciones y patio, con sangre.

Comenzó la preparación de la ofrenda a eso de las ocho de la noche. El maestro comenzó por pedir los elementos rituales, los dulces, vino tinto, coca, q'oa (una hierba aromática, casi como el orégano), llamp'u (sebo de llama), incienso, llojjes (conchas de mar), dos platos, rosario (lo que no hubo), y una incuña. Todo lo tenía a la mano el jefe de familia.

Se había extendido frazadas por varias partes del cuarto para que se sentaran todos y frente al maestro se extendió un manto, como mantel para las preparaciones. El maestro estaba a un lado del cuarto con su hijo a la izquierda. A la izquierda de él seguían dos chicas, la señora dueña de casa, un yerno con su esposa. Había un espacio que ocupaban las otras dos chicas, cuando estaban presentes. Después seguía yo. A la derecha del maestro estaba el Sr. Cusacani, otro yerno (pero sin su esposa) y el sacristán. (Véase Fig. 90).

Todo el rito se realizó en cuatro etapas. La primera parte es la "dulce-misa", llamada así por los dulces que se utilizan; la segunda, el "apóstol-misa" que tiene su nombre del número de filas en que se

arreglan las hojas de coca; siguen la consulta con los espíritus, los (ofrenda de sangre).



Para comenzar, el maestro arregló los elementos rituales alrededor de él. Luego pidió un brasero e incienso. Pidió permiso a todos los presentes para iniciar el acto religioso; echó una pizca de incienso al brasero; hacía invocaciones a los achachillas, a los uywiris y a los lugares para pedirles perdón. Seguía añadiendo incienso a cada invocación. Repitió esta letanía, pero haciendo las invocaciones en nombre de cada miembro de la familia, presentes y ausentes. A veces rezaba trozos del Padre Nuestro.

Utilizando el mismo brasero, comenzó una confesión en nombre de todos, pidiendo perdón por los disgustos, pleitos, robos, etc. Dirigía la confesión a los achachillas, las awichas, las santas uywaris, las vírgenes, los papacitos, las qori-misas y las qolqe-misas (ofrendas de oro y de plata). Pasó el brasero a todos para que rezaran uno por uno. Cada uno hacía su confesión con suspiros y en voz semi-audible. Al terminar la confesión, todos se desearon "buena hora" con un abrazo y se sirvió coca y cigarrillos a todos.

Se pasó a separar los elementos de la primera ofrenda, figuritas hechas de dulce, en parejas: un matrimonio, los padrinos, animales,

estrellas, corazones, árboles, etc.; había otros dulces que no eran figuritas. Estos representan lo que se necesita para una buena vida.

Cuando estuvieron separados todos los dulces, el maestro pidió el permiso de todos y roció el cuarto con dos copitas ceremoniales de alcohol. Después, rezó el "Padre Nuestro", el "Ave María", y el "Yo pecador"; terminado el rezo pidió una moneda, que hizo girar sobre uno de los platos. Al sonar bien la moneda, extendió papel sobre ese plato, lo dobló de tal manera que al final pudiera envolver la ofrenda; añadió incienso al papel; con cada pizca, hacía una invocación en nombre de cada miembro de la familia. Luego, fue colocando los dulces en orden ritual.

El maestro rezaba suave y rápidamente con cada par de dulces que colcaba sobre el papel. Cuando estuvieron ordenados todos los dulces, los roció con ch'ua, (que son dulces redondos como el granizo y la quinua). Dobló el papel sobre la ofrenda y la hizo guardar en otra parte del cuarto. Sobró un poco de ch'ua, convidó algo de esto a todos los presentes y el resto lo añadió a una botella con agua; la sacudió hasta que se deshiciera la ch'ua y también la guardó a un lado. Después, roció el cuarto con alcohol, terminando la primera etapa. Hubo un espacio de tiempo para servirse alcohol, coca; conversar y escuchar música de radio. El maestro decía: "Este es el momento de estar alegres, conversen nomás". (Se había estado conversando casi todo el tiempo menos cuando se hacía oración o invocaciones).

La segunda etapa es la ofrenda de coca que se llama "apóstol-misa". Se comienza por escoger hojas de coca que no tengan ningún defecto, como rotas, manchadas, marchitas o dobladas. Se van colocando las hojas sobre la incuña en grupos de seis hojas hasta llegar a setentidós grupos. Estos grupos se llaman q'íntus y representan las personas de esta familia, sus animales y las plantas de su chacra. Estos deben formar doce filas de q'íntus. Cuando se han arreglado las hojas, el maestro hace girar otra moneda en el segundo plato. Se cubre el plato con papel doblándolo como antes y añadiéndole pizcas de incienso con nuevas invocaciones. A los costados de la incuña se colocaron los llojjes llenos de vino. Después de pedir permiso a todos, comenzó el maestro a alzar cada q'íntu y a hacer nuevas invocaciones. Lo hacía de esta manera: remojaba la punta de las hojas en el

vino, alzaba el q'intu frente a su cara e invocaba a los espíritus en nombre del representante de ese q'intu; soplabá tres veces sobre el q'intu y lo colocaba en el papel, sobre el plato. Terminando con todas las invocaciones el maestro colocó q'oa, y llamp'u sobre la ofrenda. Después envolvió ésta ofrenda en una incuña y se la entregó a la enferma para que la guardara dentro de su camisa. Ella tenía que estar cómoda y tranquila para que esta ofrenda absorbiera su enfermedad. Terminó esta etapa con un nuevo rociar el cuarto con alcohol. Hubo otro descanso, con conversación y música como antes.

En la tercera etapa se consulta con los espíritus, como en sesión de espiritismo. Para ésto se coloca nuevamente una incuña con coca, cuatro llojjes y se suspende un cordón con una campanilla, del tijeral que está sobre el maestro. Se llenan los llojjes con vino.

El maestro avisó a todos que se iban a apagar las luces y se debían cubrir todos la cara con mantones para no ver a los achachilas. Se rezó y se confesó de nuevo con incienso. Después de esta confesión, el maestro comenzó a llamar a los achachilas, sacudiendo su chuspa (bolsa de coca) en gesto de llamar a una persona. Se la acerca a la boca y sopla tres veces; repite este acto y dice: "Ya viene, apaguen la luz". Después de un silencio, a oscuras, se escucha un ruido en el techo, suena la campanilla y luego un golpe sobre la incuña, como si un gato hubiese saltado ahí. De repente se escucha una vocecita como la de un anciano. Saluda el maestro y responde el achachila. Parece molesto al haber sido llamado. Los presentes comienzan a saludarle diciéndole: "te estamos esperando, papacito, con misa de oro, misa de plata". Con eso, saluda el achachila a cada uno por su nombre. De repente comienza la enferma a llorar, diciéndole al achachila: "¡Cuánto te he esperado! estoy enferma, me maltratan en mi casa". El achachila le interrumpe: "Sí, sí, ya sé de tu enfermedad. Me da pena lo que sufres". Más llora la mujer y los demás intervienen con pedidos de perdón. El achachila comienza enseguida a reñir al esposo por haber pegado a su mujer; y a los yernos por causar preocupaciones a la enferma. Hablaba rápido, dando varias instrucciones y por fin les dijo a todos que consultaron con el maestro. Se despide, tocando la campanilla al irse.

Se prende la luz y el maestro comienza a interpretar la coca que quedó desparramada en varias direcciones. La suerte de cada

persona está en las cocas que cayeron en su dirección. Al interpretar la coca, el maestro daba algunas causas de la enfermedad de la señora. Al responder cada uno a su suerte, confirmaba y ampliaba esa información. Lo que se veía era un ambiente de confianza y unanimidad para que sanara la señora. Cada uno comentaba cómo contribuía a las preocupaciones de la enferma.

Se hicieron cinco consultas más con distintos espíritus que aparentemente conocían la situación. En cada consulta se iba aclarando lo que todos tenían que hacer para que sanara la señora; cómo podían hacer para que su vida fuera más tranquila y sin preocupaciones. Unos tenían que hacer un pago, otros, una misa en el templo, pero todos tenían que ayudar con el trabajo.

Al terminar con todas las consultas, hubo un intermedio para esperar que se absorbiera la enfermedad de la señora por la ofrenda que se le había entregado antes. Después de un rato, el maestro pidió el bulto de la ofrenda. Le insinuó a la señora que pidiera perdón a todos; en realidad todos se pidieron perdón. Después el maestro rezó sobre la señora y le frotó con el bulto de la ofrenda. Hizo lo mismo con todos los presentes. Con esto terminó la tercera etapa. El maestro indicó que se arreglaran las bostas en el patio para quemar la ofrenda.

Salimos al patio (el maestro, el esposo de la enferma y yo) para realizar el acto de la quema, la última etapa de este rito. Se arrodilló el maestro frente a la fogata. Había llevado con él una botella de vino, una botella con agua y dulces mezclados y dos conchitas. El jefe de familia llevaba la ofrenda, o sea los dulces y la coca. Encendió la fogata y se arrodilló al lado del maestro. Rezaron con los brazos en alto y besaron la tierra. A un aviso del maestro, el Sr. Cusacani colocó la ofrenda en el fuego; el maestro roció la fogata con vino, pidió al esposo que hiciera lo mismo; luego le dijo que se parara entre la fogata y él y entonces lo roció con vino. De nuevo se arrodilló al lado del maestro. Después de rociar el fuego unas veces más, el maestro nos pidió que nos retiráramos un poco porque los achichilas venían a comer de éste banquete (la ofrenda) que les habíamos preparado. Después de un rato, llamó al esposo para que trajera una oveja negra. La degollaron frente a la fogata. El maestro tomó sangre en dos jarritos y roció primero la fogata; entre tanto,

el esposo juntaba la sangre en una fuente y el maestro retornaba para tomar más sangre. Fue rociando cada cuarto, el patio y los canchones. Todo el rato que rociaba decía: "perdón, perdón" y "que haya salud". (La oveja negra es para protegerse de los enemigos). Después de terminar con esta ceremonia en el patio, pidió que todos pasáramos al cuarto. Teníamos que esperar allí a que se quemara la ofrenda. Estaban los achachilas comiendo y no se permitía a nadie verlos. Al entrar a la casa, nos hemos deseado "buena hora" con un abrazo. Era un ambiente bien alegre. Nos sentamos a tomar café y pan. Hemos salido de la casa a eso de las seis de la mañana, dejando a la familia Cusacani muy cansada pero muy satisfecha.

III. Análisis.

El primer valor para el aymara es la unión familiar. En la familia está la fuerza de trabajo que la sostiene, no solamente para vivir, sino para tener su lugar en la sociedad con respeto y aceptación.

En el ejemplo citado, la familia que pide pasar "salud-misa", ha sufrido una especie de transtorno; había un desequilibrio. La familia ya no podía trabajar ni andar tranquila. A su vez, ellos saben que dentro de su propio ambiente familiar está la clave para sanar. Es que confían tanto en su familia que ese mismo ambiente les sana. Al llamar al maestro, están buscando un reconocimiento del valor de ese ambiente. En otras palabras, estoy pensando que el estilo de vida familiar aymara crea el ambiente para los actos religiosos, como el pago a la tierra, y que esos mismos ritos confirman el valor de la unión familiar. Esta unión da estabilidad y salud a todos los miembros de la familia.

El rito celebrado se ha hecho en forma privada. Era para la familia y dentro del caserío para que nadie pueda observar ni criticar. Parecía algo secreto, limitado a la familia, "asunto de familia". El comenzar con la confesión indica la seriedad y la confianza con que los miembros se dejan escuchar. Me dicen que esta confesión no es causa de vergüenza porque es muy necesario para lograr la salud que buscan. Me parece que la presencia del maestro inspira confianza, como si él representara un reconocimiento social para esta familia.

Pienso que esta confesión tiene doble propósito: inspirar fe para sanar y dar materia al maestro para dar consejos y corregir. Lo que tenemos aquí es una terapéutica de grupo, en que la familia es el comienzo y el fin de un proceso de buena salud, estabilidad y prosperidad.

En cuanto al maestro, la mística de su papel está en que puede escuchar lo que molesta y preocupa a la familia. El puede expresar todas estas preocupaciones y faltas en forma de una confesión en común. Con ésta misma confesión inspira auto-confianza para que la familia se examine y llegue a superar las causas del desequilibrio que está sufriendo.

Terminada la confesión, sigue la preparación ritual en forma convencional. Se prepara la "dulce-misa" y la "apóstol-misa". Estos dos sirven para esperar la manifestación del reconocimiento a la familia. Todo esto inculca el maestro por las invocaciones que hace en nombre de los miembros de la familia. Los q'intos también representan a estas personas. Estas invocaciones son frecuentes: con el incienso, los dulces y los q'intos. Las numerosas veces que escuchan sus nombres es el respaldo psicológico para que la familia aprecie su propio valor. Además, la presencia de un extraño (especialmente el maestro) concretiza este reconocimiento a nivel social. Mi presencia ha tenido este valor también. Por eso, cuando llega una visita al hacer el pago, la gente dice que "suerte". Una vez que subí a Asujini (monumento o santuario de la cruz, Puno), me acerqué al calvario; estaba una pareja vigilando las velas que habían encendido. Me acerqué a ellos y me abrazaron, diciéndome: "Ahora tenemos suerte; todo el día estábamos esperando que pasara un extraño, y tu has venido; gracias".

El punto cumbre del rito está en la visita de los espíritus, los achachilas, y el reconocimiento que de la familia hacen es de suma importancia. La familia llega a sentir la propia importancia de sí misma ante los achachilas y ante la sociedad. Por ejemplo, en la consulta de los espíritus, los achachilas, saludan a cada miembro de la familia por su nombre. También era de sumo agrado el que los espíritus se dieran cuenta de la enfermedad y las preocupaciones de esta familia. Los familiares dijeron a los achachilas: "¡Cuánto les estamos esperando! estamos enfermos, ¿qué cosa nos está pasando? o ¿qui-

zás es un enemigo que nos hace daño?”. Contesta el achachila diciendo: “No se preocupen, yo les sanaré, yo les daré salud; pero por ahora consulten con el maestro”. Prácticamente los espíritus conocen el problema pero lo devuelven a la familia para que ellos lo resuelvan. En el curso de todo este acto, la familia volvía hacia sí misma y se enfrentaba a sí misma para ver la causa y el remedio de sus problemas. Esto se vé con más claridad por la frecuencia de, y el rumbo que tomaban, las consultas con los espíritus y con el maestro por medio de la coca. Uno de los consejos, como conclusión, era de que todos tenían que trabajar juntos. Es a base de esta dinámica del rito que se logra la buena salud para la enferma y el equilibrio para el resto de la familia.

Toda esta escena es sagrada. Se reza, se prepara la ofrenda, a todos se les convida de los elementos de la ofrenda (“ch’ua, coca, alcohol), y por fin, vienen los achachilas, conociendo la familia y sus problemas. Y todo esto para sanar, mejor dicho, para incorporarse de nuevo a la sociedad como familia normal. Lo sagrado, a mi parecer, no está en la visita de los achachilas ni en el pago, sino en la re-integración a la sociedad con la normalidad de una familia unida. El rito ha puesto la situación de la familia dentro del contexto de lo sagrado. En otras palabras, según los principios de Vann Gennep:

“Lo sagrado no es el valor absoluto, sino uno relativo a la situación. La persona que entra en un estado que varía con el que está acostumbrado, se vuelve “sagrado” ante los demás que quedan en el estado profano. Es esta nueva condición la que exige ritos que eventualmente incorporan al individuo en el grupo y lo re-integran a las acostumbradas rutinas de la vida. Estos cambios pueden ser peligrosos o, por lo menos, perturbantes a la vida del grupo y del individuo. El período transitorio se trata con ritos eventuales que suavizan la perplejidad”. (5)

En todo este acto, lo sagrado consiste en seguir los pasos necesarios para vivir normalmente con el resto del pueblo, o sea, para “sanar”.

En cuanto a las preocupaciones que no podían definirse o aclararse, se degolló una oveja negra que significa protección contra los enemigos.

Eso de enemigos se refiere más a cosas o preocupaciones que quedan sin definir... y para que sea completa la curación, este acto final trata con lo que no se puede definir. Al realizar este rito, la familia tiene "licencia" para actuar normalmente en la sociedad. Esto se ve, porque la enferma comienza generalmente a trabajar a vista de todos los vecinos pocos días después y muchas veces al día siguiente.

IV. Consideraciones Generales:

Lo que más me impresiona es el recurso de la familia aymara a estos ritos para "sanar". Los que por primera vez realizan estos actos me cuentan lo mejor que se sienten. "Es como para creer", me dicen. Me parece que también me están diciendo: "Nuestra manera es la mejor manera, encontramos nuestro valor aquí". Con este sentido de valor, el aymara llega a resolver conflictos, de inmediato. No eliminan sus sufrimientos ni su pobreza; pero sí han llegado a encontrar un respaldo psicológico y moral para vivir su vida con tranquilidad y seguridad. Tienen bastante fe en su ambiente familiar y a esto recurren para sanar. Hay sentido de comunidad en ésta actitud.

No presento esto como para alabar la religión aymara como intachable. Desaparecerán estos ritos con la tecnología, mejor educación y mayor conocimiento del mundo. Ahora, el aymara es superior en la integración en comunidad, dentro de su ambiente, porque su cosmos es pequeño.

Lo que sí quiero recalcar es el sentido de comunidad que estos ritos manifiestan. Esto sirve como comunidad de base con experiencias de fe en sí mismos. Ya hay un pueblo con un sentido del valor de sí mismo. Es para nosotros, pastores, una obligación, reflexionar con el pueblo sobre estos conceptos para llegar a un nivel de vida nuevo. Esto exige un estilo de vida, una línea pastoral, que admita ese reconocimiento del pueblo y sus valores. Se trata de escuchar lo que el pueblo dice sobre su fe y los valores que más le conmueven. Es en este punto que el Evangelio se les presenta como un espejo donde ver la imagen de su vida con sus valores: la reconciliación, el resolver conflictos, la unión familiar. Esto se lleva a cabo acercán-

donos más al pueblo, al nivel donde ellos están forjando su destino. Ellos llegan a sentirse miembros de la Iglesia.

Me parece que nuestras líneas pastorales en el pasado no han reconocido a los feligreses de esta manera, en una forma satisfactoria, como se siente en los ritos aymaras. Por no haberse encarnado, no se ha "salvado" al pueblo.

No hay sentido de pertenecer, como se habla en las sagradas Escrituras, a: "un pueblo santo, un sacerdocio real, una nación que me está consagrada" (6).

La religiosidad popular nos presenta pautas por las cuales se desarrolla, o puede desarrollarse, una pastoral que haga descubrir y crecer la fe tanto del pueblo como la de sus ministros. Esta religiosidad lleva dentro de sí misma el sentido de hermandad, de ayuda mutua, de pertenencia. En este sentido se fomenta la fidelidad creativa en la familia como la base y la fuerza para una sociedad sana, un pueblo consagrado a Dios.

REFERENCIAS:

1. Allpanchis Phuturinqa, Vol. 3, Cusco, 1971.
2. Cuentas, Leonidas, Apuntes Antropológicos sobre las zonas Aymaras del Dpto. de Puno, Corpuno, Puno, 1966, p. 101.
3. Tschopik Jr., Harry; Magia en Chucuito, Ed. Especiales: Instituto Indigenista Interamericano, México, 1968, p. 45.
4. Turner, Victor; The Ritual Process, Aldine Publishing Co., Chicago, 1969, p. 6 (traducción mía).
5. Van Gennep, Arnold; The Rites of Passage, U. of Chicago, 1960, p. VII (traducción mía).
6. Exodo: 19, 5-6; I Pedro: 2, 9; Isaías: 43, 20-21.



ALEGRIA DE UNA MADRE JOVEN
en Tantarcalla (Provincia Paruro-Cusco)
(Foto Münzel)

PREPARACION DE LA COMIDA FAMILIAR
en Tantarcalla (Provincia Paruro-Cusco)
(Foto Müinzel)

