

INTERACCIÓN HUMANA Y SIMBÓLICA EN RITUALES DEL VALLE ALTO DE COCHABAMBA

Marcelo Guardia Crespo

Boliviano. Comunicador social, docente universitario, coordinador de investigación de la Universidad Católica Boliviana San Pablo, Cochabamba. Doctor en comunicación, derecho a la información y ética por la Universidad Complutense de Madrid, España.

guardia@ucbcb.edu.bo

El autor declara no tener conflicto de interés alguno con la revista Punto Cero

GUARDIA, Crespo Marcelo. (2018). "Interacción humana y simbólica en rituales del Valle Alto de Cochabamba"- Punto Cero, año 23 - n°36 octubre de 2018. Pp 49-63. Universidad Católica Boliviana "San Pablo" Cochabamba

Resumen:

Los procesos comunicacionales del ritual de Cambio de Agua en Iluri, provincia Tiraque del Departamento de Cochabamba, tienen una dimensión humana perteneciente al mundo social y una simbólica perteneciente al mundo sobrenatural religioso. A cada momento del ritual andino y también católico, pertenece un tipo de comunicación humana que se va transformando en función de la intensidad interactiva condicionada por factores propios de la fiesta.

Palabras clave:

Ritual andino, procesos comunicacionales, fiesta.

Abstract:

The communication processes of the Water Change ritual in Iluri, Tiraque province of the Department of Cochabamba, have a human dimension belonging to the social world and a symbolic belonging to the religious supernatural world. At each moment of the Andean ritual and also Catholic, there is a type of human communication that is transformed in function of the interactive intensity conditioned by specific factors to the party.

Keywords:

Andean ritual, communication processes, party.

Introducción

La religiosidad de las poblaciones andinas es un conjunto de procesos de comunicación de humanos con humanos, de éstos con la naturaleza y también con los seres sobrenaturales. La vida misma es producto de la comunicación, por tanto, la cultura está conformada por infinitas formas de relación entre componentes de los sistemas vitales, de los cuales, las personas somos parte.

Así piensan los habitantes de Iluri, una comunidad en las alturas de la provincia Tiraque de Cochabamba. Cada año, el 28 de noviembre, los comunarios de la Central Regional de Iluri y los Sindicatos de la Cumbre, se encuentran frente a la represa que queda en una quebrada situada en la parte delantera de una gran roca llamada Wirkini Q'ata-q'ata, considerada de sexo masculino (dominante), para pedir lluvias que permitan el brote producido por el encuentro entre la tierra, la semilla y el agua. Otra forma de comunicación propia por los agricultores

Desde tiempos remotos, las lluvias han comenzado en noviembre, dando inicio a la época de siembra en una zona considerada papera por excelencia. Sin embargo, como la naturaleza es viva y su comportamiento no siempre es regular, en algunos años hay abundante lluvia y en otros fuerte sequía. A eso se suma que en las últimas décadas, el proceso del cambio climático mundial se está acelerando y sus efectos están provocando alteraciones importantes, no solo en el ciclo agrícola, sino también en el comportamiento y las actividades de sobrevivencia de las plantas, animales y humanos.

Como los agricultores son parte de la naturaleza, junto con los demás seres vivos y también con los fenómenos naturales, montañas, ríos, plantas, etc.; una forma de intervenir en el desarrollo de acontecimientos es entrando en interacción con

estos "seres", a fin de lograr reacciones favorables a los cultivos, de los cuales depende la sobrevivencia, el bienestar y la salud de los seres vivos.

Esa intervención se realiza en forma de ritual, que no es otra cosa que procesos de interacción con divinidades y seres sobrenaturales que tienen tuición sobre los fenómenos que los comunarios desean que ocurran en favor de sus cultivos y en consecuencia de la sociedad.

Sostenemos la hipótesis de que el contacto con lo sobrenatural supone dos grandes dimensiones: una generada por procesos comunicativos sociales y la otra correspondiente a la comunicación simbólica con los "santos" o también con las figuras propias del mundo religioso de las comunidades.

Para la realización de este trabajo, se desarrolló observación en la fecha mencionada, entrevistas no estructuradas, registro fotográfico, revisión documental y bibliográfica.

Este informe hace parte de un conjunto de investigaciones dentro del Proyecto de Concepción Andina de Clima, en el marco de los proyectos PIA ACC, iniciado el año 2016. Tiene un carácter preliminar, por cuanto será enriquecido con la complementación proveniente de otras observaciones en la región de Tiraque y el Valle Alto, realizadas por el equipo de investigadores y tesisistas.

1. Todo hace parte del todo

La comunicación es un proceso de intercambio de información que puede incluir contenidos en palabras, en el caso de los humanos, hasta de energía para todos los demás seres, inclusive los que no tienen vida.

La célula no puede existir si no absorbe nutrientes y emite desechos en su entor-

no. Esa es una forma básica de comunicación. Un conjunto de células forma un tejido cuyas funciones son determinadas por otros tejidos con los que se relacionan para cumplir roles dentro de sistemas vivos. Las plantas son seres que tienen órganos que se relacionan entre sí para garantizar que el organismo viva. Absorben nutrientes de la tierra, captan luz y sus hojas emiten oxígeno además de frutos y semillas que alimentan otros seres vivos y generan más plantas.

Los animales también tienen sistemas de comunicación vitales internos y externos para el desplazamiento por el agua, la tierra o el aire. Se comunican de manera más especializada a través de sentidos, como la vista, oído, tacto, gusto. Lo hacen entre ellos y con otras especies.

Los humanos somos animales que contamos con inteligencia más desarrollada e inventamos lenguaje para comunicarnos. Pensamos, describimos, expresamos e imaginamos inclusive cosas irreales. Como la mayor parte de los seres vivos, nuestra vida se genera en un proceso comunicativo entre células masculinas con femeninas.

Organizamos sistemas sociales simples como la familia, hasta Estados e instituciones locales, nacionales y mundiales. Habitamos el planeta y en la creencia de ser seres superiores a los demás, lo deterioramos afectándolo irracionalmente. Unos humanos más que otros, estamos provocando el calentamiento global. Nuestro planeta hace parte de un sistema cuyos componentes giran alrededor del Sol. La distancia entre la tierra y este astro permite la dinamización de los fenómenos naturales a través de la luz y el calor que nos proporciona (energía). Este sistema hace parte de otros mayores con los cuales también intercambia energía. Todo en la naturaleza es comunicación.

1.1 Sistemas del Valle Alto

Los habitantes del Valle Alto de Cochabamba, como en todo el mundo andino, siempre han tenido una relación equilibrada con el clima y por tanto con la naturaleza. La agricultura en esta región depende, como en otras, de las épocas definidas en el calendario anual que sirven para preparar la tierra, sembrar, cuidar, cosechar y reiniciar el ciclo.

“La naturaleza es todo el mundo, no hay nada que esté fuera de ella. Todo es patente visible, evidente.” (VALLADOLID; 1994: 210)

Los objetos concretos y los seres imaginarios se manifiestan permanentemente, se relacionan entre sí y con los humanos. “La concepción o visión andina es una manera de “ver” y sentir” el mundo.” (Idem.)

Tanto la tierra como los fenómenos naturales, las plantas y los animales hacen parte de ese “todo” que interactúa dinámicamente definiendo un tiempo cíclico en torno al cual se identifican épocas que se repiten anualmente y dan lugar a los períodos de lluvias, frío y seca.

La buena relación con la naturaleza define el bienestar de todos los seres vivos. “La enfermedad, la pobreza y la miseria, el hambre, todos estos fenómenos o realidades, que el hombre del altiplano siempre ha conocido, son como anticipos de la muerte. Estos males son causados, las más de las veces, por la falta de alimentos. Y ésta, a su vez, se debe a una mala cosecha.

Finalmente, la mala cosecha, casi siempre, es causada por la sequía, por la falta de lluvias.” (BERG; 1989: 60)

Para saber cómo será el año agrícola, los comunarios perciben las diversas señales y múltiples mensajes de la naturaleza. Los interpretan y toman decisiones. Para

solicitar lluvias realizan rituales junto con los demás miembros de la comunidad. La cultura agrícola es colectiva.

“Aquí no hay pronósticos únicos y definitivos pues se entiende que el clima no es un mecanismo sino un organismo vivo, mutable, caprichoso e impredecible. Es por esta razón que el campesino se encuentra en todo momento y lugar conversando con el clima.” (Idem: 216)

Esas conversaciones son una especie de intercambio en el que ocurre interpretación de señales o mensajes emitidos por diversas entidades del mundo natural. Se observa los cuerpos celestes, el cielo y sus colores, el sol, la luna, las estrellas, los fenómenos meteorológicos, las lluvias, los vientos, las nubes, la humedad de las plantas y las piedras, el agua de los pozos, las heladas y granizos.

En el reino animal se observa el comportamiento de aves, peces, gusanos, moscas, escarabajos, polillas, lagartos, zorra (aullidos), vizcacha, vaca, ratón, sapo, lagartijas, etc.

1.2 Sentido colectivo de la vida

La comunidad es la unidad social más importante de los pueblos andinos. Se articula por intereses y condiciones comparadas que generan lazos de solidaridad e intercambio.

“En la cultura andina se siente al mundo como un todo. Este sentimiento de totalidad se manifiesta a través del sentido de colectividad o comunidad que caracteriza esta cultura.” (Idem: p. 210)

Es un sentido de colectividad que no se restringe a lo humano. Los demás seres vivos y también los fenómenos naturales, son parte de esa comunidad. De ahí el trato respetuoso con ellos.

“Todo es importante y esto hace que todos sean considerados como personas equivalentes que se crían mutuamente con cariño y respeto, constituyendo una gran familia o Ayllu por lo tanto son los parientes.” (Idem.)

Los ritos son espacios y tiempos que rompen la vida cotidiana para permitir el contacto (comunicación) con los seres sobrenaturales que hacen parte de la cultura religiosa de las comunidades.

Este trabajo analizará las comunicaciones de la comunidad de Iluri en el rito de “cambio de agua” realizado cada 28 de noviembre, en la represa del mismo nombre.

2. La comunicación con el clima en el mundo andino

El clima siempre tuvo cambios que podían ser manejados y controlados por los habitantes de estos valles. Sin embargo, en las últimas décadas, el fenómeno mundial del cambio climático, ocasionado por el calentamiento global, está alterando las relaciones entre los humanos, la naturaleza y el mundo de los seres ancestrales. Aun así, los agricultores de Iluri tienen la tradición de realizar este ritual, no sólo para pedir lluvias, muchas veces atrasadas, sino también para agradecer por la producción y cosechas pasadas. El ritual es un momento sagrado.

“En la concepción andina todo cuanto existe es sagrado -religiosidad panteísta- entendiéndose por sagrado al trato respetuoso y cariño que se da a todos.” (Idem.) El ritual es una fiesta que, al inaugurar un tiempo diferente, establece la posibilidad de que los humanos se conecten con los seres ancestrales o santos que los acompañan en sus actividades agrícolas anualmente. Las relaciones en los ritos son equilibradas y con reciprocidad: se pide y se da.

"En la concepción andina el clima también es vivo y por lo tanto hay que "conversar" y reciprocarse continuamente con él." (Idem.)

La fiesta es un evento que exige la participación de todos los comunarios. Se trata de un compromiso social ineludible e importante para el reforzamiento de lazos comunitarios.

"Entre estas comunidades se establecen relaciones de continua "conversación", reciprocidad y redistribución y todo esto se da dentro de un ambiente de fiesta donde cada cual siente que él es insuficiente para recrear la armonía del pacha y por lo tanto se requiere del concurso de todos." (Idem.)

3. Los ritos como diálogo con el cosmos

El calendario ritual está directamente relacionado con el agrícola. Es decir que las fiestas tienen un tiempo definido en función de la época o estación del año a la que pertenecen. Son actos dirigidos a seres sobrenaturales con los cuales se establecen intercambios de favores u ofrendas. "Las técnicas que el hombre ha desarrollado para realizar la comunicación con estos seres no-humanos son los ritos (Berg; 1989: 33)

"Se puede dividir el año en tres estaciones: una fría, una seca y una lluviosa... A esta división del año en tres estaciones corresponden nítidamente las tres grandes etapas del ciclo agrícola anual: la siembra, el crecimiento y la cosecha de las plantas." (Berg; 1989: 12)

El ritual que nos ocupa pertenece al inicio de la estación lluviosa, que supone el inicio de la siembra. Tiene un componente cristiano pero predomina el sentido andino ancestral cuyo destino es la Pachamama.

"...los ritos, tal como los conocemos en la actualidad, tienen un carácter mucho más autóctono que cristiano..." (Berg; 1989: 42)

El proceso de interculturalidad en el mundo andino ha sido (es) largo y ha estado cargado de actos de imposición violenta de cultura, por parte de los agentes de la colonización que crearon una doctrina de extirpación para erradicar la religiosidad andina. Producto de ese largo proceso, las manifestaciones rituales andinas suelen mantener una fuerte, en algunos casos intacta, estructura ancestral en la que la principal veneración se dirige a la Pachamama. Sin embargo, también en la mayor parte de las fiestas rurales andinas, los ritos giran en torno a alguna imagen católica que ha sido introducida en todos los siglos que duró la colonización y sus consecuentes procesos culturales. Es motivo de profundización el hecho de que los ritos andinos del presente tengan esa doble dimensión que es parte del mestizaje cultural de la región.

"...ha habido cambios en su práctica ritual. Estos cambios prácticamente no se han producido al nivel del tipo de ritos (...) sino más bien a nivel de la forma en que se los ejecuta, de la intensidad con la que se los realiza, de la participación en los mismos y de los destinatarios a quienes se los dirige."(BERG; 1989: 43)

Dadas las características de la colonización, es posible entender que la presencia del componente autóctono en los ritos andinos del presente, son evidencias de resistencia cultural. Una prueba de que todos los intentos extirpadores acabaron no en erradicación sino en hibridación. Existen manifestaciones culturales con elementos de ambas, pero con prevalencia de la andina, no solo en el objeto al cual se dirige el ritual, sino también como momentos estructurados en la secuencia de actos componentes del mismo.

“...nunca han ‘codificado’ sus ritos, sino que los han ejecutado siempre con bastante espontaneidad y capacidad de improvisación. Como veremos más adelante, en todos los ritos subyace una misma estructura básica, la misma que encontramos en la forma de pedir ayuda o colaboración en la sociedad humana, tan característica de los aymarás y otros pueblos andinos.” (Idem.)

Por otro lado, es también posible determinar que los procesos comunicacionales pueden ser perfectamente divididos en dos categorías: la interacción humana y la interacción simbólica. Sobre estos dos niveles será abordada la comunicación de esta fiesta.

La cultura está configurada por las relaciones del ser humano consigo mismo, la naturaleza, la sociedad y con lo sobrenatural. Berg (1989) reconoce tres de estas relaciones: sociedad, naturaleza y lo sobrenatural.

3.1 Interacción intrapersonal

Podría parecer un contrasentido pensar en la relación de una persona consigo misma. Sin embargo, la comunicación intrapersonal, que permite la introspección y la reflexión individual, en situaciones de soledad, suele recurrir a procedimientos dialógicos. Las personas suelen “dialogar” internamente, inclusive con argumentos contrarios, para llegar a conclusiones más acertadas que las alcanzadas solo a través de monólogos. La disonancia cognitiva es un ejemplo de diálogo interno que se produce cuando hay incoherencia entre lo que se sabe y lo que hace, independientemente de la etnia o cultura a la que se pertenece. Por tanto, aunque en nuestro abordaje no se encuentran signos de visibilidad de este tipo de comunicación, conviene no perder de vista, por qué los momentos de oración o veneración, más evidentes en religiones judeo cristianas, que son procesos internos, pueden ser

entendidos también como procesos de comunicación intrapersonal.

“Para los aymarás el cosmos tiene tres grandes dimensiones o componentes: la naturaleza, la sociedad humana y la sociedad extra-humana. (Berg; 1994: 119)

Es con esas dimensiones del cosmos que los humanos establecemos procesos comunicacionales a través de la producción y emisión de mensajes conformados por signos susceptibles de ser interpretados, por tanto, de generar significados.

3.2 Interacción social

Las relaciones con la sociedad incluyen instituciones menores como la pareja o la familia, las iglesias o el sindicato, hasta un pueblo o el Estado. Son vínculos construidos políticamente en función de intereses y necesidades concretas.

“En la sociedad humana, cuyos componentes principales son las comunidades, las familias y los individuos, el equilibrio se define y se determina por el cultivo de las relaciones mutuas que hacen justicia y hacen valer a cada uno de los componentes y por una adherencia entre los intereses, las aspiraciones y las expectativas de las comunidades, de las familias y de los individuos. (Idem: 119)

3.3 Interacción con la naturaleza

Para el mundo global la relación con la naturaleza tiende al deterioro por la sobre-explotación de recursos naturales que atiende mercados insaciables de productos tan importantes como innecesarios. Para las comunidades andinas es una relación armoniosa con carácter de reciprocidad que genera condiciones propicias para la fertilidad de la tierra y el mundo animal. Son procesos de comunicación que garantizan la sobrevivencia y la continuidad de las especies.

Los humanos somos parte de la naturaleza y así nos beneficiamos con lo que ella nos proporciona para sobrevivir. La crianza de animales y el cultivo de la tierra son importantes interacciones con ella. Son relaciones de intercambio concreto y también simbólico, porque los rituales son formas de conexión.

Los ritos sirven para pedir, agradecer y compartir con la naturaleza, especialmente con la Madre Tierra.

Todos los objetos que utilizamos son "mensajes", producto de esas relaciones. Una olla de barro, por ejemplo, es la transformación de materia natural en objeto de utilidad (funcional) para las labores de cocina.

3.4 Interacción con lo sobrenatural

Una de las capacidades que distingue a los humanos de los demás animales, además del lenguaje, es la capacidad de imaginar realidades fantásticas cuya existencia no siempre se puede comprobar. Para explicar el origen del mundo y lo que nos rodea, todas las culturas, en todos los tiempos y espacios; han creado narraciones mitológicas que explican los dos grandes misterios de la humanidad de todos los tiempos: el antes y el después.

Esas explicaciones mitológicas son la base de las vivencias religiosas de todos los pueblos y grupos humanos. El vínculo o relación con los mitos se efectúa a través de los ritos. Son momentos de comunicación con el mundo sobrenatural (deidades).

"Pero el campesino reconoce, además, otras dimensiones de la realidad en las que trata de penetrar también y con las que intenta comunicarse, como se comunica con la naturaleza y con sus prójimos." (Idem: 33)

En el mundo andino hay varias dimensiones del ejercicio de la religiosidad. Se ve-

nera a la Madre Tierra, los astros, los fenómenos naturales que son figuras de la mitología ancestral. Así también se venera a las almas porque representan la presencia de los fallecidos cuya vida continúa siempre en conexión con los vivos.

Finalmente, producto de la larga colonización, se venera santos de la religión católica en rituales que mantienen fuertes estructuras andinas y son orientados hacia la cultura occidental. En todo caso, se trata de manifestaciones religiosas mestizas que tienen elementos de ambas culturas en fiestas muy ricas en sentido religioso y también en forma.

"La sociedad que llamamos extra-humana es bastante compleja. Consta de los seres sobrenaturales, como Dios y los ángeles; de las fuerzas de la naturaleza personificadas, como el Sol, la Madre Tierra, los espíritus de los productos, las fuerzas subterráneas, etc.; los santos, y las almas de los difuntos." (BERG; 1989: 119)

En algunos casos se han combinado las acciones y en otras han mantenido cierta pureza. De cualquier forma, el carácter híbrido es asumido como algo natural y sin mayor conflicto, salvo cuando determinadas religiones como las evangélicas o la católica, tratan de imponer sus nociones excluyentes en una perspectiva mono-teísta o inclusive cuando se asocia la religiosidad andina con manifestaciones de "paganismo".

"En la actualidad se invoca, a veces, al sol en las oraciones que acompañan los ritos. Mucho más importante ha sido la integración de las divinidades y santos cristianos en el mundo de los destinatarios de los ritos aymarás." (BERG; 1989: 45)

3.4.1 Los momentos

Como en toda la región andina, los rituales están vinculados con los tiempos del ciclo agrícola porque se constituyen en manifestaciones que complementan la relación con la naturaleza.

Para Berg, las tres épocas del ciclo agrícola tienen fiestas específicas propias del momento, en las cuales no solo los santos o imágenes son específicas, sino que la música, los instrumentos, ritmos tienen una particularidad propia de cada fiesta. No es posible escuchar los ritmos, instrumentos y melodías de la época de siembra en la de cosecha, por ejemplo.

“Dentro de este ciclo anual hay dos momentos cruciales: el paso de la época seca a la época de lluvias y el paso de esta última a la época fría. Los llamamos momentos cruciales porque el normal desarrollo de los cultivos, que debe garantizar la obtención de una buena cosecha, depende del momento en que empiezan a caer las lluvias, y del momento en que cesan las precipitaciones. (BERG; 1989: 45)

3.4.2 Tipos de rituales

No todos los rituales son iguales. Dependiendo del tiempo o época del año, del santo o imagen a la que se dirige el ritual, el tipo de relación que se establece; los contactos con lo sagrado, asumen diversidad de formas y acciones.

“Por medio de las oraciones y los ritos, los aymarás entran en contacto directo con los seres sobrenaturales, las fuerzas de la naturaleza y los muertos. Los elementos principales de estos medios de comunicación sagrada son: la conversación, el ofrecimiento de regalos, la alimentación, la música y el baile. (Idem: 130)

Berg llama “instrumentos” a las acciones desarrolladas al interior de los rituales. Es decir a lo que las personas hacen como parte de los contactos entre humanos y divinidades.

“...los ‘instrumentos’ rituales son generalmente siempre los mismos: ofrendas, animales que son sacrificados, comidas y bebidas, coca, música y danzas.” (Idem: 43)

El caso que analizamos es una ofrenda y solicitud (de lluvia), por tanto se reproducen prácticamente todos los instrumentos mencionados menos la música y danza.

4. Estructura de los ritos

Como ocurre en todo ritual, la ruptura del tiempo y espacio cotidianos supone la configuración de un escenario en el que deben ocurrir varias formas de conexión con lo sobrenatural, en un ambiente especial que no es el cotidiano y en el que los miembros de la comunidad cambian de actitud no solo en relación con los seres sobrenaturales, sino también con los demás humanos.

Según Berg, existe una estructura que se reproduce, con algunas variantes en la mayor parte de los ritos de la región andina. Sus componentes más relevantes son cuatro: introducción, acto central, intercambio y despedida.

Introducción	solicitud de ayuda se pide permiso de entrar en contacto manifestación de reverencia se pide disculpas por la molestia
Acto central	presentación de la solicitud
Intercambio	ofrecimiento de presentes compromiso de ayuda conversación mascar coca
Despedida	reiteración de solicitud y de compromiso

Fuente: BERG; 1989: 47

Esta estructura (de los ritos) es, por decirlo así, una proyección en el mundo religioso del comportamiento social que encontramos en uno de los fenómenos culturales más característicos de los Andes: el de la solicitud y de la prestación de ayuda, o sea, el fenómeno social de la colaboración mutua que se realiza en base al principio de la reciprocidad. (Idem: 46)

5. Cambio de aguas en Iluri

El año 2016, se ha caracterizado por ser un año seco en toda la región andina de Bolivia. Además que las lluvias se detuvieron desde marzo, el período seco lo fue más aún que en los años anteriores. A fines de noviembre las consecuencias negativas en el campo eran notables.

5.1 Misa

El ritual comenzó con una misa, elemento nuevo según los comunarios, porque en los años pasados no se realizaba ninguna celebración católica. La evangelización es un componente prioritario y permanente del accionar de la Iglesia Católica, así como de las demás cristianas.

“Yo no sé porque han traído misa. Sin misa nomás es esta fiesta” (Comunario, entrevista informal)

La misa católica tiene un carácter solemne que exige de los participantes una especie de recogimiento para la oración. Se supone que toda la ceremonia es un contacto en tiempo y espacio sagrados y de trascendencia. Aunque no es una cultura propia de la región andina, la comunidad ha aprendido sobre la importancia de este comportamiento y lo reproduce con respeto, aunque no todos los presentes eran católicos. A un lado del grupo mayor había varios hombres y mujeres que no participaban activamente de los actos de la misa por pertenecer a religiones evangélicas.

Al terminar la misa se realiza un acto de bendición. El sacerdote, llegado de Colomi, toma el balde con agua que ha bendecido previamente y comienza a rociar con un ramo de flores en las manos y cabezas de las personas que se acercan con respeto a recibirla. Inclusive algunas personas toman el balde y beben del agua bendita. La misa es la primera acción de esta celebración. Es una apertura al ritual andino

propriadamente dicho. Mientras se está celebrando la misa, se está preparando la fogata donde quedará carbón para hacer la ofrenda principal, ya no al Dios católico sino a la Pachamama. Se puede afirmar que hay una actitud general de tolerancia hacia la celebración católica, inclusive para quienes pertenecen a otras religiones como las evangélicas, cuyas acciones extirpadoras son comunes en estas zonas, por considerar no solo lo católico, sino también lo andino, como expresión de idolatrías de origen pagano.

5.2 Introducción

Todos saben que el acto principal viene a continuación. Una vez concluida la misa, se reúnen alrededor de las brasas, donde se ha preparado la mesa. Las personas se ven elegantes. Visten trajes propios de celebraciones y reuniones sociales.

Utilizan la flor de *Q'ata -q'ata* que es extraída de la montaña para adornar su vestimenta. Tanto varones como mujeres adornan sus cabezas o sombreros con esta flor

Se ha dispuesto en una especie de mantel los componentes de la mesa, dulces, chambergos, símbolos de salud, dinero, incienso, cigarros, botellas de vino, sapo, mariposa, bus y el *sullu* (feto de llama) en lugar central. Colocan la mesa sobre las brasas y comienzan la celebración.

Hay un círculo grande de personas alrededor de la *q'owa* y se ha dispuesto baldes de chicha con tutumas. Es como el saludo que inicia los actos. También hay intercambio o invitación de coca. La mayor parte de los presentes está mascando coca y comienza el ritual.

5.3 Acto central

Determinadas personas asumen una especie de rol conductor de los hechos. Toman los baldes, y luego de rociar la chi-

cha en círculo, en sentido contrario a las agujas del reloj, alrededor de la q'owa, comienzan a invitar a los presentes a beber de las tutumas. Todos, antes de beber, invitan a la Pachamama derramando el líquido en círculos, luego toman hasta terminar el contenido. Así, van pasando la tutuma a cada presente, quienes repiten la acción con toda tranquilidad haciendo varias rondas.

Mientras rocían la chicha en el suelo, suelen hacer los pedidos en voz baja, como estableciendo un diálogo directo con la Pachamama y, sin preocuparse por la presencia de los demás. El resto de las personas, tampoco se preocupa por esas "conversaciones" prácticamente interpersonales con la Madre Tierra.

Es interesante la separación que ocurre entre varones y mujeres. Mientras los primeros se concentran en torno a las brasas haciendo un círculo como expresión del sentido colectivo de la cultura, las mujeres se sientan en el suelo como esperando y espectado el desarrollo de los hechos.

En ambos grupos la conversación es fluida e informal. Se hacen bromas, se juega con chistes y burlas entre ellos/as. La comunicación solemne de la misa católica se diluye en procesos de interacción altamente distensionados y en un clima lúdico.

5.4 Intercambio

Hay dos tipos de intercambio. El más importante es el que ocurre entre la comunidad y la Pachamama. Las personas piden que el ciclo agrícola no se desordene ni haya escasez de lluvias. La necesitan para que el encuentro de la semilla con el agua y la tierra, propiciado por el agricultor desde la siembra, produzca vida y garantice la existencia de todos los seres vivos de la naturaleza.

El segundo tipo de intercambio es el ocurrido entre los comunarios, jóvenes, adul-

tos y ancianos. Se ha podido determinar tres momentos de intercambio: La q'owa, el apthapi y el cambio de aguas propiamente dicho.

5.4.1 La Q'owa

En la relación de reciprocidad, los agricultores deben ofrecer algo. Berg dice que las ofrendas se componen de animales sacrificados. En algunas regiones se sacrifica una llama joven. Aquí se ofrece un feto de llama (*sullu*), junto con coca, cigarrillos, vino, etc.

El otro intercambio es entre humanos. Se trata de diversos tipos de interacción, como dijimos líneas arriba: la comunidad se reúne en una ocasión distinta a las relacionadas con el trabajo u organización sindical. Aquí se está realizando una fiesta, por tanto las relaciones jerárquicas se diluyen. Las personas se relacionan democráticamente en un clima amistoso que es aprovechado para fortalecer lazos anteriores, para reencontrarse y reconocerse entre personas que se han distanciado por alguna razón. También para conocer personas, "limar asperezas" de relaciones pasadas, etc.

La q'owa se ha quemado mientras ocurren diversas manifestaciones de comunicación. La fragancia del incienso y las hierbas ha impregnado el ambiente, mientras las botellas de vino han reventado o disparado el corcho con un fondo permanente de petardos que marcan la instalación de un momento importante.

El alcohol es un elemento fundamental para propiciar la desinhibición que genera más interacciones y con mayor facilidad. El clima es muy distensionado. No hay conflictos visibles y todo parece desarrollarse en un ambiente de felicidad y alegría.

La fiesta es un momento importante para la reafirmación de la comunidad. Más allá

de la dimensión espiritual y de interacción con los seres sobrenaturales, es un pretexto para el ejercicio de la comunicación en su más amplio sentido del término y en sus distintas posibilidades interactivas, inclusive el galanteo.

En otras fiestas la música cumple de manera complementaria ese rol incentivador de la comunicación que tiene el consumo de chicha.

5.4.2 El Apthapi

Posteriormente, ocurre el segundo momento que consiste en compartir la comida (Apthapi). las familias han llevado comida en platos envueltos en aguayos para mantener el calor. Prácticamente todas las señoras tienen su comida preparada que la sirven sobre un mantel mayor en el suelo alrededor del cual se sientan e invitan no solo a sus maridos y familiares, sino también a las personas que estén en el lugar. Se instalan varias "mesas" y comienzan a compartir.

Los platos tienen ingredientes diversos. Todos tienen alguna carne (res, pollo) embutidos (chorizo), papa, fideo, arroz, alguna ensalada, oca, etc. Como cada familia ha preparado un plato, los comensales pueden servirse entre varias opciones y probar de acuerdo con su preferencia. Más allá de cumplir colectivamente con la necesidad de la alimentación, este momento se caracteriza por ser uno más dedicado a la interacción pues, al comer, las personas conversan y crean un clima muy rico en humor y cordialidad. La comida es siempre un pretexto para la convivencia. Así ha sido a lo largo de toda la historia de la humanidad y en las comunidades andinas la comida y la bebida son esenciales como parte de la celebración.

Desde el inicio de la misa han transcurrido más de dos horas, de las cuales, la última ha tenido un consumo importante de chi-

cha, por tanto la comunicación está más desinhibida y las palabras son pronunciadas con más volumen y el tono de voz es más eufórico. El humor se generaliza y la risa marca el momento entre mofas personalizadas y chistes con sentido erótico, en doble sentido.

5.4.3 El Cambio de aguas

El tercer momento es tan importante como los anteriores, inclusive podría considerarse el central porque es el motivo fundamental del ritual. Tanto los comunarios de la Central Regional de Iluri, que han realizado misa y q'owa en la parte frontal de la represa; como los del Sindicato de la Cumbre que han estado celebrando en la parte superior de la laguna, se dirigen a la vertiente que se encuentra al fondo de la laguna delante de la gran roca Q'ata-Q'ata.

"Los destinatarios de estos ritos son en especial las fuerzas de la naturaleza, mayores y menores, que habitan los cerros y cumbres altas, particularmente "las deidades masculinas, que brindan las lluvias, principio fecundante de la Pachamama" (INDICEP 1974a 5, cit. por BERG; 1989: 65) Localizan el ojo de agua, de donde brota el líquido de manera natural, formando un hilo que se convierte en un arroyo que desemboca en la laguna va formando un gran espejo de agua que se acumula para el riego de todas las comunidades que se benefician y participan de los rituales.

"Varios son los actos rituales que se pueden realizar con agua. La primera posibilidad es hacer una especie de intercambio de aguas: "Han llevado agua del Titicaca en ollas y la vierten en la laguna; luego, pidiéndole perdón al genio local por su proceder, sacan agua sagrada de la laguna y vuelven a descender para echarla en el Titicaca. De este cambio, de ese casamiento de las aguas nace la 69 lluvia" (Vellard 1981; cit. por BERG: 1989: 70).

El cambio consiste en mezclar aguas de diferente origen. Al agua de la vertiente vacían agua traída en botellas de la región del Trópico de Cochabamba (Chapare). También reciben el agua de la vertiente para llevarla en otro momento a la Laguna de San Benito, donde se supone que se realiza un ritual parecido. Es un momento tan trascendente como los demás. Tiene el sentido de intercambio y reciprocidad, porque se está entregando algo y se espera recibir lluvias. Para algunos autores tienen un sentido de conflicto y complementariedad.

“Se saca agua de una poza o *puyyu* y se lleva a otra poza. Entonces las dos aguas entran en conflicto y pelean, con lo que originan las nubes y lluvia” (1971-1974: X. Albó-1254). Mis amigos aymarás afirmaron que las dos interpretaciones, la del casamiento y la del conflicto, son posibles y correctos: tanto el encuentro pacífico como el encuentro violento de aguas diferentes puede causar lluvias.” (BERG; Idem: 70)

El acto, que es breve, es antecedido por *ch'alla* en la que se rocía ron, vino y chicha en la vertiente y también se la toma directamente de las botellas o la tutuma.

Luego las personas se sientan en el entorno e intercambian coca y chicha. Por tercera vez se instala un clima de intercambio amistoso, amable, distensionado y con mucho humor. Ya son más de dos horas de consumo de chicha. Aunque no todos toman en la misma cantidad, se puede advertir que la comunicación ha aumentado en intensidad. Las personas parecen perder la desconfianza, unos invitan a otros, Los desconocidos pasan a interactuar con más soltura y el ambiente es de alegría y felicidad.

5.5 Despedida

Más allá de la media tarde, cuando ya se han realizado todos los actos principales y cuando ya la gente se ha alegrado, con-

versado y jugado con libertad y confianza. Cuando la comunicación ha cumplido su rol de equilibrio entre las comunidades y los seres sobrenaturales y entre los comunarios. El cielo parece haber escuchado los pedidos y aunque todavía hay sol al otro lado de la cordillera, unas nubes muy oscuras cubren la zona de Iluri y comienza a lloviznar.

Las personas, al contrario de refugiarse, demuestran su alegría y algunas hasta comienzan a bailar y cantar tonadas en quechua, contagiando la alegría y provocando risas en los demás. Se reúnen frente a la represa, siguen tomando chicha, conversan, celebran la respuesta a sus pedidos y con abrazos se van despidiendo de los demás. Abrazos discretos con cariño y afecto son notorios entre hombres y mujeres que han participado y compartido la celebración.

Se ha cumplido con la comunicación ritual con la naturaleza, con la comunidad y con los seres sobrenaturales. Ha habido intercambio y reciprocidad en los tres niveles, lo que les da satisfacción y exige el compromiso que supone la vivencia de la religiosidad: el comportamiento individual y social correctos, según las normas de convivencia y las nociones de bien y de mal, proporcionados por cualquier religión.

6. Sistema de comunicación integral

Como se afirmó en la primera parte de este informe, la religiosidad de los habitantes de Iluri es compleja por la mezcla de sentidos propios de procesos de mestizaje. Sin embargo, no pierde el sentido comunicativo de manifestaciones milenarias en las que las interacciones entre los componentes del universo, sean éstos reales o imaginarios, se desarrolla no solo para dar sentido a la vida, sino también para intervenir en la naturaleza en favor de la sobrevivencia.

Los procesos de comunicación establecidos han recurrido al intercambio de ener-

gía, de objetos, lenguaje, signos, símbolos y formas de intercambios propias del ritual.

Los rituales tienen ese doble sentido de interacción que combina lo real con lo imaginario, del cual nos interesa resaltar el sentido social que tiene la función de fortalecer la comunidad en sus lazos más básicos, en los que se reproducen jerarquías y relaciones de poder y se reconfiguran nuevas posibilidades de relación renovada en un sentido de continuidad, en vista de que participan de la fiesta jóvenes, adultos y ancianos. De esa forma se establece una línea de reproducción de la tradición que ciertamente asumirá nuevas formas por influencia de nuevos contextos culturales con los que la comunidad va interactuando y apropiándose como en toda dinámica cultural.

Lo importante es constatar que los procesos interactivos humanos son fundamentales con su carácter de tradición, cohesión, renovación y proyección hacia un tiempo futuro y pasado a la vez.

La fiesta conlleva celebración de identidad. Implica encuentro de subjetividades generadas por la vida, el cuerpo y la pertenencia a la naturaleza. Por eso la risa, la complicidad y el erotismo, sin cuya presencia tampoco habría continuidad y reproducción.

Conclusiones

Los procesos comunicacionales del ritual de Cambio de Agua en Iluro, provincia Tiraque del Departamento de Cochabamba tienen una dimensión humana perteneciente al mundo social y una simbólica perteneciente al mundo sobrenatural religioso. A cada momento del ritual andino y también católico, pertenece un tipo de comunicación humana que se va transformando en función de la intensidad interactiva condicionada por factores como el consumo de chicha y la presencia de música. Al inicio de las celebraciones la

interacción es discreta y a medida que va pasando el tiempo y las formas de relacionamiento se intensifican, las personas aumentan las formas de expresión verbal y también proxémica. Hay un proceso de desinhibición creciente que genera momentos de confianza y mucha alegría.

Momento	Comunicación Simbólica	Comunicación Humana
Misa	Actitud de veneración a Dios comunicación intrapersonal	Interacción formal, reservada, discreta. Lenguaje verbal Comunicación intrapersonal Proxémica baja
Introducción	Solicitud de ayuda Se pide permiso de entrar en contacto	Reverencia Se observa la presencia de los demás: comportamiento y vestuario. Lenguaje verbal Comunicación interpersonal
Acto central	Presentación de la solicitud Q'owa	Distensión creciente Intercambio Lenguaje verbal y no verbal Comunicación grupal Proxémica media
	Aphtapi: comida y bebida	Distensión y alegría Lenguaje verbal y no verbal Comunicación grupal Proxémica alta
Intercambio	Cambio de agua	distensión mayor alegría más conversación se comparte chicha
Despedida	Compromiso con Pachamama	Compromiso con las personas celebración, recuperación del cuerpo. Lenguaje verbal y corporal Alegría, euforia, música, canto, baile. Proxémica alta

La diferencia entre la celebración católica es notable. Mientras en la misa se establece un contacto simbólico con Dios, en la q'owa, el aphtapi y el cambio de agua, sobresale la comunicación humana en sus dimensiones racionales y subjetivas.

Bibliografía

ARJUN, Appadurai. La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización. Buenos Aires: Trilce S.A., 2001.

BAJTIN Mijail; La Cultura Popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais; Madrid; Alianza Editorial; 1987.

BERG Hans van den. 1989; La tierra no da así nomás: los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos de los andes; La Paz; HISBOL-UCB/ISET.

BURKE, Peter; A Cultura Popular na Idade Moderna: Europa 1500 - 1800; São Paulo; 1989. Bosi Alfredo; Dialética da Colonização; São Paulo; Companhia das Letras; 1992.

GARCÍA, Canclini; Culturas Híbridas; México; Grijalbo; 1991.

GROSSBERG, Lawrence. Estudios culturales en tiempo futuro. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

GUARDIA, Crespo Marcelo; Música Popular y Comunicación en Bolivia: las interpretaciones y conflictos; Segunda Edición; Cochabamba; Universidad Católica Boliviana; 2001.

GUARDIA, Crespo Marcelo (2012); Interacciones 2.0, reflexiones sobre comunicación y cultura; Cochabamba, Plicare.

MONTES, Ruiz Fernando; La Máscara de Piedra; simbolismo y personalidad aymaras en la historia; La Paz; Quipus; 1984. Ortiz Renato; Cultura e Modernidade; São Paulo; Brasiliense; 1991.

ROMERO, Javier. La noción de "patrimonio" como colonialidad festiva. Ponencia II Congreso de Antropología: Desarrollo

Interacción y Flujo de Antropologías en Bolivia. La Paz: Asociación Departamental de Antropólogos de La Paz - ADA, septiembre 2014.

URBANO, Enrique; Idolos, figuras, imágenes: la representación como discurso ideológico; en; Ramos & Urbano (comp.); Catolicismo y Extirpación de Idolatrías: Siglos XVI-XVII; Cusco; Centro de estudios regionales andinos "Bartolomé de las Casas"; 1993.

VALLADOLID Rivera Julio; Visión andina del Clima (2ª versión) 1994, en: Grillo, Quiso, Rengifo y Valladolid; Crianza andina de la chacra; Lima; PRATEC Proyecto andino de tecnologías campesinas.

