

MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES
ACADEMIA DIPLOMATICA PLURINACIONAL

Aprendiendo Nuevos Protocolos: El Akhulli

La Coca en la Diplomacia de los Pueblos



DIPLOMACIA
POR LA VIDA

4



Diciembre 2009

MINISTERIO DE RELACIONES EXTERIORES
ACADEMIA DIPLOMÁTICA PLURINACIONAL

Aprendiendo Nuevos Protocolos:

El Akhulli

La Hoja de Coca en la Diplomacia de los Pueblos



Diciembre 2009

Índice General

Introducción	7
I. Lenguaje de la coca y códigos, normas en el Akhulli	11
1. Introducción	11
2. Lenguaje de la coca.....	15
2.1. Hoja suma laphi o hoja normal	17
2.2. Hoja qullqi chikata o dinero a medias.....	18
2.3. Hoja qullqi phuqata o dinero completo	19
2.4. Hoja jakañamax janiw sumakiti amuyasim	19
2.5. Hoja jisk'a jalanta.....	20
2.6. Hoja tantiy jalanta.....	21
2.7. Hoja llaki jalanta	21
2.8. Hoja jiwañamaw jak'achani amuyasim	21
2.9. Hoja suma qullqi imasiri.....	22
2.10. Hojas que representan a la envidia.....	22
2.11. Hoja Awichu o chullpa.....	23
2.12. Hoja wawani o con bebé.....	23
2.13. Hoja qalluni o el que tiene	24
2.14. Hoja chacha o warmi hombre mujer.....	24
2.15. Hoja ch'axwa (conflicto) o fiesta.....	25
3. Códigos y normas en el Akhulli	26
3.1. Importancia de códigos y normas	31
4. Códigos del Akhulli.....	36
4.1. El código de dualidad complementaria.....	36
4.1.1. La dualidad complementaria de autoridades en el manejo del Ayllu.....	38
4.1.2. La dualidad co-simétrica de los Taris y mantiyu-awayus	39
4.1.3. La dualidad del arco iris.....	40
4.1.4. La dualidad anti-simétrica entre Ch'uspa/Tari o Wallqipu/estalla	42
4.2. El código Chacha Warmi.....	43
4.3. Código ch'iqat-kupiru o kupit-ch'iqaru (Izq.-Der. o Der.-Izq.).....	48
4.4. El código jach'i	54
4.5. El código pijchu	55

4.6. Código de intercambio de Taris y Wallqipu.....	56
4.7. El código tumpa.....	58
4.7.1. Primera posición: representa a Pacha Mama.....	61
4.7.2. Segunda posición: simboliza a tata willka (padre sol).....	63
4.7.3. Tercera posición: a Jiwasá o Jiwasanaka (nosotros o todos nosotros).....	67
4.7.4. Cuarta posición: Jumanaka o Jumanakampi (ustedes o todos ustedes).....	69
4.8. El código ch'aphaqa-muxsa (agrio-dulce).....	73
4.9. El código K'inthu.....	73
4.9.1. El código K'inthu 3+1 (kimsamp-mayampi).....	76
4.9.2. El código K'inthu emparejado.....	78
4.9.3. El código K'inthu 2+2.....	80
4.9.4. El código k'inthu 4+0.....	81
5. Normas del Akhulli.....	84
5.1. La coca no se bota ni se rechaza.....	87
5.2. Restricción para Akhullikar.....	89
5.2.1 Se Akhullica a partir de ser jaqi (cuando se ha casado).....	90
5.3. La formación del lumpu o lunku.....	92
6. A manera de conclusión.....	95
Bibliografía.....	97

II. Elementos del Akhulli.....	99
1. La coca.....	99
1.1. Descripción científica, algunas propiedades curativas...99	
1.2. La coca dulce y la coca amarga.....	99
1.3. La coca en el Akhulli cotidiano.....	100
1.4. Visitas y encuentros familiares.....	100
1.5. La coca en las festividades.....	101
1.6. La coca en el campo religioso mágico.....	102
1.7. La coca en la identidad del ser andino.....	102
2. La Llijt'a.....	103
2.1. El uso milenario de la llijt'a.....	103
2.2. La ceniza, el recurso principal.....	103

2.3. Variedades de la Llijt'a.....	104
3. El Tari.....	104
3.1. Una pieza textil femenina	104
3.2. Taris de uso ritual y ceremonial.....	105
3.3. La Inkuña o Tari para la merienda	105
4. Chuspas y wallquipus.....	106
4.1. Piezas textiles masculinas	106
4.2. El uso de la Ch'uspa.....	106
4.3. Entre Yatiris, quilliris y jamp'iris.....	107
4.4. Uso de los wallquipus, jerarquías y simbolismos.....	107
5. Algunos elementos textiles del tari y wallquipus	108
5.1. Una breve lectura sobre los textiles.....	108
5.2. El uso de los colores	108
5.3. Tejidos simples.....	111
5.4. Tejidos ornamentados y de fino acabado	112
6. Elementos intangibles del akhulli.....	113
6.1. La predisposición de las personas	113
6.2. El tumpa y el respeto a los ancestros	114
6.3. La búsqueda del bien común	114
6.4. Fortalecimiento espiritual en torno a la coca.....	115
Bibliografía.....	116

III. Akhullt'asipxañani: Cosmovisión de la Coca, Mito y

Protocolo Andino.....	119
1. Introducción	119
2. Mito y cosmovisión.....	120
2.1. Concepto	120
2.2. Pacha: paridad y dualidad.....	121
2.3. La coca asociada al origen mítico de la existencia del universo.....	122
2.3.1. Primera edad y principio mayor del Pacha: Ch'amak Pacha	124
2.3.2. Segunda edad y principio mayor del Pacha: Qhana Pacha	126
2.4. Paridad mayor y el movimiento.....	127
2.5. Connotación familiar y femenina	129

2.6. Chachawarmi: visión de género	130
3. Mitos qhichwas	132
3.1. Mitos y dioses.....	132
3.2. Muerte y vida existencial.....	133
3.3. Connotación sexual en el mito	134
3.4. La amazonía y sus mitos.....	134
4. A manera de conclusión	135
Bibliografía.....	136

Introducción

Antes de iniciar, primero pediremos permiso a nuestra *pachamama*, *pachata*, *illanaka*, *samirinaka*, *kuntur-mamaninaka*, *uywirinaka*, *wak'anaka*, *achach illanaka* (*achachilas*), *awichanaka*, *jiwirinakata* *ukhamaraki taqi jiwasanakata*.

La llegada de nuestro *jilata* (hermano) Evo Morales Ayma a la presidencia de Bolivia en enero de 2006, ha dado lugar a una época de cambios estructurales no solamente en el ámbito político sino también en otras esferas, como la diplomacia. De esta manera, la diplomacia andina pudo visibilizarse y extenderse a la política exterior; como consecuencia de ello tenemos como representante canciller al *jilata*, David Choquehuanca.

En este contexto, el Estado boliviano está obligado a realizar transformaciones de conciencia en diversos aspectos. Un ejemplo de ese cambio, es la práctica social del presidente Morales que ha adoptado en la diplomacia exterior, nuevas formas y estilos de relacionamiento con sectores sociales de los Estados. Todo, en base a la práctica diplomática de los pueblos indígenas, bajo el denominativo “diplomacia de los pueblos”.

Las formas de diplomacia de los pueblos necesitan ser entendidas, a partir de las categorías y lógicas del pensamiento indígena. Promover, ceremonias protocolares como el *akhulli*, implica llenar parte del vacío que se tiene respecto al epísteme y práctica de los pueblos indígenas.

Las prácticas ceremoniales de *akhulli*, forman parte de la diplomacia y el protocolo indígena que existían antes de la colonización. A través de estas prácticas, los participantes en el acto entraban a un proceso oral sagrado o ceremonial, en igualdad de condiciones y con los mismos derechos. Se dice que en el *akhulli* se tenía que agotar la conversación dentro de los marcos amistosos, dejando de lado los odios y resentimientos, hasta encontrar una solución para las partes y “hasta que pose el cóndor sobre el *pijchu*” (comunicación de la lingüista aymara Juana Vásquez), Con esta transmisión oral se quiere

decir que en el *akhulli* se acullicaba tanta coca que se formaba un promontorio muy alto con el *pijchu* o coca masticada y sacada de la boca. Ya los cronistas españoles mencionaban el aprecio a la coca en reuniones y otros acontecimientos donde se tenía que dialogar y tratar temas importantes.

El presente trabajo realiza un abordaje en torno a las prácticas del *akhulli*. Los autores, miembros del Taller de Historia Oral Andina han investigado y reflexionado durante varios años al respecto. Estas inquietudes fueron compartidas y apoyadas por Esteban Ticona Alejo, Director de la Academia Diplomática Plurinacional. Ambas instituciones, organizaron un taller denominado *Aprendiendo Nuevos Protocolos*, que se desarrolló entre los meses de octubre de 2007 y enero de 2008 en la Cancillería. Los participantes (alumnos y funcionarios) de la Cancillería, escucharon y comprendieron atentamente cada una de las clases en las que también se realizaban prácticas del *akhulli*.

En el presente texto, se integra a varias investigaciones en torno a las prácticas sociales y culturales de los pueblos indígenas que también formaron parte del mencionado taller. El *jilata* Oscar Chambi Pomacahua, trata del “*Lenguaje de la Coca y los códigos y normas en el akhulli*”. Aquí el autor descifra la simbología preexistente en la hoja de coca, a través de las formas como se presenta esta hoja sagrada en la práctica del *akhulli* y en los rituales del *Yatiri*. También desarrolla las normas y los códigos dentro del *akhulli* en el marco de la lógica del pensamiento indígena.

El trabajo de Jannet Patzi sobre “*El Akhulli en la comunidad*”, está basado en el trabajo de campo en la comunidad de Llallagua, Municipio de Colquencha del departamento de La Paz. En éste describe el *akhulli* como expresión de una cultura del diálogo y el respeto al otro, donde la coca sirve de elemento de intermediación y armonizador de la conversación entre personas.

Felipe Santos Quispe, desde una vertiente mítica indígena, aborda el tema de la “*Cosmovisión y mitología de la Coca*”, donde muestra que el significado de la coca está relacionado con el pensamiento. Habla también de las edades mayores: *ch'amak pacha* y *qhanapacha*, edades

de la oscuridad y de la luz, que marcan límites de lo precivilizado y lo civilizado en las eras aymaras.

Franklin Molina Viza, artista plástico boliviano con muchos reconocimientos nacionales e internacionales realiza su aporte con la ilustración de la tapa del presente libro contribuyendo de esta manera con su sensibilidad y gran expresividad a este proceso de cambio.

Ramiro Huanca, joven intelectual ha revisado con cuidado, esmero y desde una mirada otra la corrección de estilo del presente trabajo cuidando de no perder la riqueza y sensibilidad que los autores han plasmado en su obra.

La intención de este esfuerzo, es que el *akhulli* pueda formar parte en los protocolos oficiales del Estado y la sociedad por su profundo sentido social, conciliatorio, propiciador de equidad y respeto entre las partes. Refiriéndose a una de estas prácticas Chambi Pomacahua expresa que “con la coca no se juega porque es una madre sagrada *inal mama*, el *akhulli* obliga a una conversación más seria, donde nadie puede burlarse ni mentir puesto que está presente la madre, representada simbólicamente por la hoja de coca”. Entonces, al ser la hoja de coca una mediadora sagrada entre las partes negociadoras, no puede haber la mentira ni la manipulación.

Jallalla el akhulli.

I. Lenguaje de la Coca y Códigos, Normas en el Akhulli

“La masticación de la hoja de coca, en las circunstancias y maneras practicadas por los indígenas, es un hecho cultural enraizados en principios étnicos y éticos de los pueblos andinos, cuyas funciones religiosos, socioculturales, económicas y médicas constituyen un complejo funcional para la preservación y fortalecimiento de su identidad y que no puede por ninguna razón equipararse con una toxicomanía.”

(Instituto Indigenista Interamericano, pág. 12)

1. Introducción

Las culturas de nuestros pueblos originarios, fueron estudiadas desde una perspectiva folklórica. Esta visión colonial estigmatizó a las distintas prácticas sociales, culturales, lingüísticas y espirituales como simples usos y costumbres, tradiciones de hechicería y conductas negativas de supuestas sociedades atrasadas. Sin duda esta visión colonial ha mutilado la comprensión real de las prácticas y hábitos de las distintas culturas que habitan en Bolivia.

Como muestra de esa incompreensión, la hoja de coca ha sido interpretada casi siempre como parte de esas supuestas prácticas y conductas negativas. En este marco inclusive la O.N.U.¹ ha intentado prohibir su uso tradicional tratando de borrar miles de años de historia del hombre andino y de la misma hoja de la coca, negando de esta manera a toda una cultura. Contrariamente a la

¹ Hace algunos días salió un comunicado de parte de las Naciones Unidas (ONU), en sentido de pedir a Bolivia y Perú que Prohíban el Akhulliku de la hoja de coca y junto a ello la prohibición de la misma industrialización de la coca en sus territorios.

comprensión errónea de la O.N.U., muchos estudios² muestran que la coca es un antifatigante y estimulante, cuyos efectos biomédicos no tienen efectos nocivos para la salud. El uso de la coca dosificada al estilo tradicional no exhibe efectos negativos comprobados (Instituto Indigenista Interamericano, 1989: 21).

Frente a la perspectiva, visión e comprensión colonial cabe preguntarnos sobre otros elementos de significación y propiedades simbólicas de la hoja de coca: ¿cómo se ha logrado codificar el lenguaje de la coca; en qué espacios y tiempos se fue complejizando ese lenguaje, tomando en cuenta los saberes y conocimientos medicinales y prácticas rituales como la ceremonia del Akhulliku?

Al respecto, el Akhulliku implica una práctica de diálogo o plática entre jaqinaka³, por lo que prohibir el Akhulliku implicaría prohibir el diálogo a los indígenas, la relación entre los mismos indígenas así como con otras culturas. Esto muestra el duro camino que tuvo que recorrer la hojita de coca, para llegar a Akhulliku, a la categoría de ceremonia, superando una serie de obstáculos a lo largo de todo el proceso histórico-evolutivo, precisamente porque nunca pudo ser comprendida como un elemento natural que fundamenta la relación entre personas y naturaleza.

Desde una perspectiva histórica-milenaria, el consumo de la coca pasó primero por la etapa de ser una planta silvestre, sin utilidad alguna para el jaqi, a una planta cultivable. Este proceso implicó innovar diversas técnicas de cultivo (preparación de terreno, almácigo, siembra, protección contra las plagas y distintos métodos de cosecha entre otras técnicas.), para después expresarse en diversos usos utilitarios, hasta demostrar por sucesivas pruebas y errores las aplicaciones benéficas y medicinales así como la codificación de las mismas hojas como un lenguaje propio de los sabios andinos (Yatiris), hasta llegar a la categoría de hoja sagrada. En suma, nuestra hojita

² W. Carter y M. Mamani, 1986; Instituto Indigenista Interamericano, 1989.

³ Palabra aymara que deriva de jaqthapiña (unión entre dos partes), y Jaqi significa personas o ser humano y aumentando el sufijo naka es el pluralizador.

de coca tuvo que pasar por una serie de filtros del Pacha (tiempo/espacio), que se traduce en el legado ancestral de miles y miles de años.

En la actualidad para los aymaras la hoja de coca sigue en vigencia, y el escenario privilegiado para su uso es el Akhulli.

Si analizamos el Akhulli desde la perspectiva comunal del Ayllu, veremos que es un aglutinante sociopolítico en la organización comunal que se asemeja a una telaraña que adhiere los vínculos sociales o a una arteria por donde fluye la comunicación. Por esta razón en la comunidad nada tiene sentido sin la coca, y por ello es frecuente escuchar las siguientes palabras:

- *cocapuniw kunans nayrankixa* (la coca siempre está adelante en todo).
- *cocapuniw nayrar mantixa* (la coca entra primero).
- *Inal Mamapuniw kunans uñjasixa* (la illa o la madre coca se ve en todo).
- *kawkhar mantañatakis cocapuniw lisins mayixa* (para entrar a cualquier lugar a la coca es a quien se pide el permiso).
- *cocapuniw kunats waqaychistuxa* (la coca nos salvaguarda de todo).
- *cocapuniw kawkharus irpistu, kawkhats irpanxarakstux* (la coca nos lleva y nos trae de cualquier lugar).
- *aymaratakix cocapu w kunankisa* (para el aymara la coca siempre tiene razón).

Las palabras anteriores nos sugieren que la hoja de coca participa de todo el orden de la vida, y está directamente relacionado al cosmos; como dicen los aymaras, todo está relacionado al Pacha y en consecuencia al mismo Jaqi (hombre/mujer). Y esa participación de la coca en todo el quehacer del aymara está expresada en el Akhulli, por tanto, la praxis de Akhulli asume el carácter de símbolo de identidad. Como dice el Yatiri, la coca es como un sello seco que nos

asegura para no ser falsificados en nuestra identidad, y por esta razón, los principios fundamentales como el Ayni⁴ y la Mink'a⁵ no puedan ser comprendidos si antes no se comprende el Inal Mama⁶ (la coca).

En el contexto señalado, el presente trabajo se caracteriza por una metodología basada en una acción de campo, según la línea de investigación que el THOA trazó desde sus inicios, como es la oralidad. La metodología de la oralidad consistió fundamentalmente en conversar con Yatiris y personas mayores (abuelos/as) Akhullicadores/as. Por otra parte, se participó en muchas prácticas de Akhullis, observando y conviviendo de manera directa en las ceremonias espirituales alrededor de hoja de coca, a partir de entrevistas, conversaciones y diálogos con los mismos Akhullicadores.

En cuanto a los escenarios de la investigación, se abarcaron diferentes provincias: para la primera parte (lenguaje de la coca) se visitó la provincia Bautista Saavedra, en las poblaciones de Kurwa, Charazani y Niño Qurini, lugares donde viven los “lectores” de la hoja de coca. En la provincia Omasuyu se entrevistaron a los Yatiris. De igual manera en las poblaciones de Italaque, Humanata y Puerto Acosta, correspondientes a la provincia Camacho. También se tomó en cuenta la ciudad de El Alto de La Paz, donde mayormente se concentran los “lectores” de la hoja coca. También se acudió a las personas mayores, que son depositarias de la sabiduría milenaria. Y para complementar la investigación, se dio paso a un proceso de revisión bibliográfica, habiéndose encontrado documentación referida al tema “coca y cocaína”. Este tema se ha soslayado por razones obvias.

⁴ Es la reciprocidad entre las personas y el cosmos. Esta relación consiste en dar y recibir.

⁵ En una forma de ayuda que se practica en la comunidad. Y el que ayuda recibe una remuneración ya sea en dinero o en productos.

⁶ En el mundo aymara todo tiene su Illa, por ejemplo: la Illa de los hombres warmi munachi. La Illa de mujeres chacha munachi. La Illa del maíz sara Mama. La Illa de la papa, puqutur Mama. La Illa de la casa kuntur-Mamani. Y la coca también tiene su Illa, que es Inal Mama.

Sobre nuestro tema se publicaron varios libros: Coca en Bolivia (1986) de W. E. Carter y Mauricio Mamani. En este libro se aborda el tema de la coca desde una visión académica. Dicha visión focaliza los usos y hábitos de personas que hacen uso de la coca; es un libro amplio con bastante información estadística. Otro estudio relacionado con el Akhulli es La Coca... Tradición, Rito, Identidad (1986), publicado por el Instituto Indigenista Interamericano. Otro estudio de autor anónimo (SEAMOS) La coca y su problemática (1989). También tenemos la publicación de René Bascopé Aspiazu con el título Veta Blanca: Coca y Cocaína en Bolivia (1982). De Roger Cortez Guerra de la Coca, una sombra sobre los andes (1992). Otro de los textos importantes es de Gregorio Loza Balsa titulado Monografía de coca (1992), y la ponencia del autor en la RAE-MUSEF, bajo el título: Lenguaje y modelo matemático de la hoja de coca (2006).

La investigación y sistematización que se realiza en el presente trabajo no sólo pretende expresar nuestra voz, sino transmitir también la voz de los Yatiris (sabios) y de los Akhullicadores, a través de relatos orales. Estos relatos se recopilaron a partir de las experiencias de diálogos de las ceremonias del Akhulli.

2. El Lenguaje de la Coca

Para la configuración del lenguaje de coca y su sistema de codificación (signos, símbolos, colores, formas y tamaños) es probable que hayan pasado miles de años. Porque para crear un lenguaje se necesita todo un sumario histórico y social de convenciones, acuerdos, ajustes y manejo de la lógica espiritual de la coca, que conlleva necesariamente a conectarse al Pacha (tiempo/espacio). Con este horizonte temporal, en esta segunda parte se expone el lenguaje simbólico que acompaña a la práctica del Akhulli.

El hombre aymara, desde tiempos remotos, se ha valido de un conjunto de símbolos o claves sistematizadas de significación espiritual-material. Esta relación simbólica y espiritual-material permitió el diálogo con el Pacha. Dicho diálogo ha permitido comprender que la hoja de coca es el símbolo milenario que además de tener propiedades curativas y medicinales, también sirve como dieta complementaria,

así como para diagnosticar algunas enfermedades y dolencias de tipo psicológico. Socialmente la hoja de coca es el ingrediente infaltable en las reuniones, en las bodas, en los bautizos; es el preámbulo que extiende el comienzo de una conversación y el enlace comunicativo entre los Achachi-Illas (Achachilas) y los Yatiris, así como entre los mismos Akhullicadores.

En tanto lenguaje simbólico, para realizar la lectura en la hoja de la coca, en primer lugar es necesario entender un código que implica toda una nomenclatura que se ha estandarizado especialmente en el mundo de los Yatiris. El mismo acto de Akhullikar es un mundo rodeado de significaciones y (meta) lenguajes simbólicos: lenguaje de sonidos naturales, lenguaje de colores, lenguaje de sabores y olores, lenguaje de signos y símbolos impregnados con toda la mística del Pacha. Y en medio de ese misticismo, el lenguaje de la coca tiene una lógica bastante singular, una lógica que muchas veces no se ajusta a los cánones ya establecidos, por ejemplo a la lógica formal y simbólica de Aristóteles. El acto de dispersar o esparcir las hojas de la coca sobre un Tari o sobre una ch'uspa, no es otra cosa que un conglomerado casual y fortuito de hojas caóticas y erráticas; ante ese hecho caótico, existe una estructura lógica de la coca, que el descifrador (Yatiri) conceptualizará en una lectura visual, interpretando los tiempos pasado y futuro, unidos al tiempo presente, porque para el Yatiri la probabilidad y la inferencia matemática siempre existirá, aunque sea ínfimo.

Aunque el arte o la ciencia de la lectura en la hoja de coca, es una especialidad de los Yatiris aunque los conocimientos también son compartidos por Akhullicadores comunes, quienes día a día Akhullican. Entonces, leer la hoja de coca, puede ser también una práctica de algunos Akhullicadores.

Leer los signos inscritos en la hoja de coca, en aymara se dice uñaña y ullaña (leer e interpretar). Dicho acto es descifrado en un contexto e incluso el mismo acto de Akhullikar es leído y releído, porque el mismo proceso de Akhullico despliega los principios de la causalidad

y casualidad, que enlazan necesariamente un orden, por lo menos secuencial. La acción de sacar las hojas una tras otra manifiesta una estructura, y esa estructura implica un orden que cobija y camufla normas, jerarquías y reglas con comportamiento lógico. Existe una sabiduría y conciencia de las personas, respecto a que no se puede manipular y menos explorar la estructura lógica de la coca en sistemas de lecturas visuales o gráficas, como lo haría el Yatiri, sin poseer un sistema de códigos convencionales.

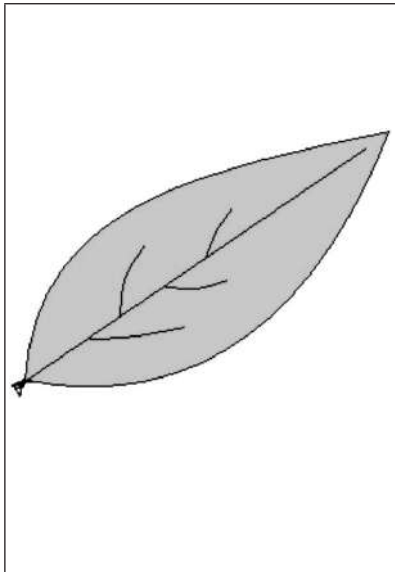
La lectura de los signos de la hoja -si se hacen algunas analogías- se parece a las frecuencias altas y bajas de una armonía musical; al moderno sistema de “código de barras”; a la nomenclatura algebraica llena de variables y números. Estos signos complejos hacen posible que el sentido del diálogo sea llevadero e incluso las mismas hojas predicen un adelanto de las conclusiones de los diálogos. Entonces el Yatiri, o el mismo Akhullikador, al saborear, se convierte en lector y en descifrador, pues se enfrenta a una serie de signos codificados. Como se ha indicado, la lectura de la coca es una especialidad de los Yatiris, Paqus, Chamakanis⁷. En sus manos las hojas de coca son prodigiosas y revelan lo que pasa en el alma y el cuerpo: a nivel espiritual (Ajayu, Qamasa, Suqapa, Chhiju); a nivel corporal, cualificando el modo de actuar y la manera en que el Jaqi (hombre/mujer) está vinculado al entorno del Pacha.

A continuación expondremos una serie de signos y símbolos codificados en la hoja de coca, indicando el significado y el sentido de los mismos.

2.1. Hoja suma laphi u hoja normal

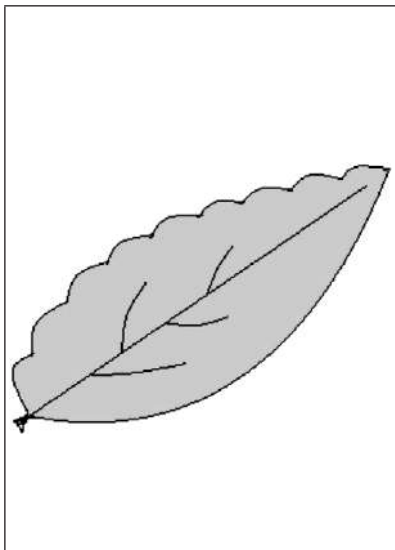
La hoja más común y valorada es aquella que se encuentra en estado normal. De tamaño regular, colores propios y bien definidos, la hoja laphi o normal se puede advertir en la Figura. Los significados son los siguientes:

⁷ El termino Yatiri, en aymara significa sabio. Paqu denota sacerdote encargado a llevar ceremonias especiales dedicadas a Pachamama. Ch'amakani, es el sabio de sabios.

	<p>Wali kusiña o walikiskaña, buena suerte, buena salud, bienestar si se aparece por el lado de color verde intenso, y mala suerte por el lado anverso. Aunque en otros lugares, como Oruro, es al revés.</p> <p>Representa a la mujer si es vista por el color verde más intenso, y al hombre, por el color verde claro. El varón en el mundo aymara se considera mach'a (desequilibrio) y a la mujer Pacha (equilibrio, abundancia, productividad). El ejemplo más claro es el nombramiento que se dio a la Madre Tierra Pacha Mama.</p> <p>Significa que la persona que consulta camina en buena dirección o por el camino correcto.</p>
---	---

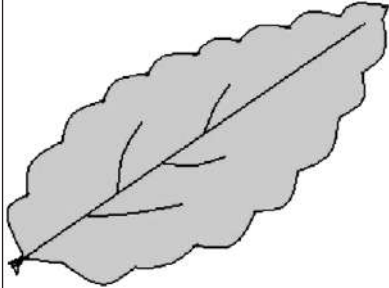
2.2. Hoja qullqi chikata o dinero a medias.

Tiene uno de los bordes formas onduladas. Según la ocasión se puede interpretar de la siguiente manera:

	<p>Significa recibir poco dinero; si se trata de un negocio poca ganancia.</p> <p>Por ejemplo, si las protuberancias u ondulaciones son un número par, entonces significa que se va a tener dinero muy pronto; si es un número impar significa que el dinero está lejano.</p> <p>Si el borde tiene ribetes de color amarillento o tonalidades color café, entonces anuncia pérdida del dinero. Para revertir el último caso es necesario enrollar con un pedazo de llamp'u o grasa de llama y la lana del mismo para evitar la posible pérdida.</p> <p>Significa encontrar el bienestar en el tiempo futuro o que el dinero no está al alcance en ese momento.</p>
--	--

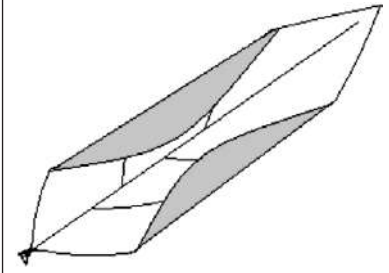
2.3. Hoja qullqi phuqata o dinero completo.

Es la más apreciada cuando aparece en un Akhulli. Igual que la anterior hoja depende del número par o impar de sus ondulaciones, y de pequeños signos que le acompañan.

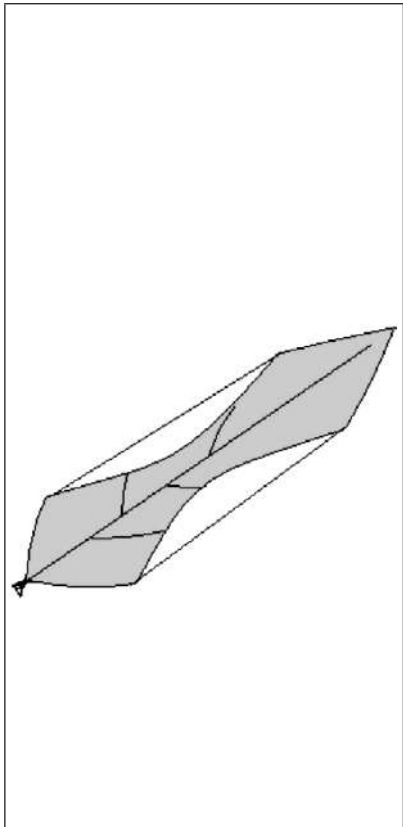
	<p><i>Por ejemplo si se presenta en un Akhulli en la mañana o antes del medio día, significa no tener carencia de dinero, y lo contrario si es que sucede en la tarde. La hoja no se Akhullica (no se ingiere en la boca). Generalmente los abuelos califican a esta hoja como un tesoro y la guardan en la copa del sombrero junto al sunaqi de la cabeza. Muchas veces, la interpretación depende de los colores y otros atributos que presenta la hoja.</i></p> <p><i>Es fortuna y dinero verdadero si es un trabajador esforzado.</i></p> <p><i>Anuncia que se conseguirá trabajo seguro.</i></p>
---	---

2.4. Hoja jakañamax janiw sumakiti amuyasim.

Es la hoja doblada simétricamente de ambos lados. Significa según el contexto y las eventualidades del Akhulli:

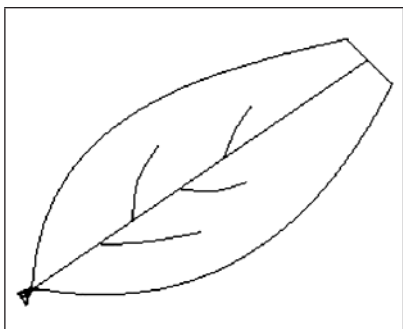
	<p><i>Cuando el doblaje se presenta por el lado verde más oscuro y que fortuitamente aparece, anuncia que una persona muy cercana o un familiar de género masculino está en peligro, en desgracia, se encuentra enfermo o en el peor de los casos en peligro de muerte. Para revertir lo malo, se debe masticar desdoblándolo y juntamente con la lluxta (una sal carbonatada), y repitiendo frases: Jíwañas kutikiptan⁸.</i></p>
---	--

⁸ Que la muerte o la desgracia se revierta.

	<p>La forma de esta hoja es bastante atemorizante, incluso se recurre a ritos de la turkaqa (acto de repeler o revertir algún hecho). Estos ritos los hace el Yatiri.</p> <p>Si el doblaje es por el lado de color verde más intenso, significa warmi amaya (fallecimiento de mujer); si el doblaje es por anverso, chacha amaya (muerte del varón). Pero todo depende de la forma de la hoja. Si la hoja es sayt'u (alargada) también representa al hombre, y si la hoja es achatada (hojas gorditas) representa a la mujer.</p> <p>También significa que viene un khari-khari o se acerca un peligro.</p> <p>Si la hoja está doblada solamente por un lado, entonces hay una mujer embarazada.</p> <p>Si la hoja está doblada no tan simétricamente y sólo por una lado, es decir por una esquina, significa que su muerte o la desgracia está lejos.</p>
--	---

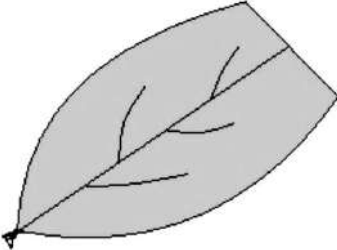
2.5. Hoja jisk'a jalanta.

Es aquella hoja que no tiene ápice.

	<p>Simboliza truncamiento de un proyecto o algo similar, pero no de gravedad, sino simplemente la alerta o el anuncio de una desilusión menor.</p> <p>Si se tratara de cultivos, puede pescarle la helada o granizo.</p> <p>Es la deshonra o pérdida de dignidad en relación a otros.</p>
---	---

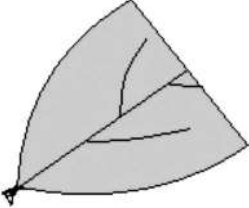
2.6. Hoja tantiy jalanta.

La forma de la hoja es muy similar a la anterior, sólo que la parte que falta es más grande.

	<p><i>Simboliza una frustración, pero la frustración será directamente proporcional al tamaño de la hoja partida.</i></p> <p><i>Para los casados significa divorcio, si la hoja está quebrada exactamente por la mitad y en forma perfecta. Y para los novios que proyectaron el jaqichasiwi (matrimonio), el posible truncamiento del matrimonio.</i></p> <p><i>Fracaso en algún proyecto que se tiene.</i></p>
---	--

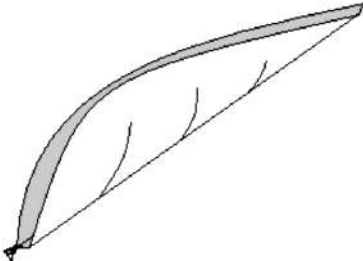
2.7. Hoja llaki jalanta.

Es la hoja que está partida casi de la mitad:

	<p><i>Es el pronóstico de un fracaso de suma gravedad; se debe tomar el caso con seriedad y previsión.</i></p> <p><i>Pérdida del Ajayu o espíritu.</i></p>
--	--

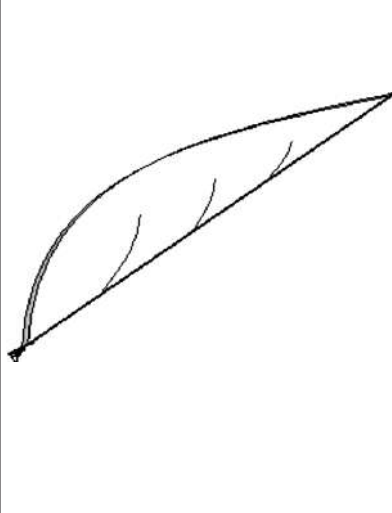
2.8. Hoja jiwañamaw jak'achani amuyasim.

La hoja no está doblada tan simétricamente y significa:

	<p><i>Que la persona tiene tendencia a ahorrar el dinero; también significa ser buen administrador.</i></p> <p><i>Se acerca un peligro en el futuro, incluso camino hacia la muerte</i></p> <p><i>Representa al camino o un posible viaje.</i></p>
---	--

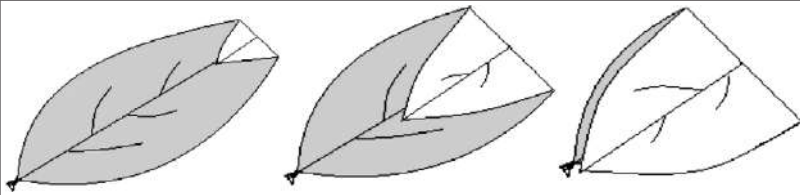
2.9. Hoja suma qullqi imasiri.

La hoja está doblada simétricamente, entonces significa:

	<p>Buen ahorrador y un buen administrador de los bienes materiales. De la misma manera representa honradez, rectitud, lealtad y altas virtudes de una persona.</p> <p>Que una persona tiene una enfermedad avanzada, y posiblemente la muerte.</p> <p>Si la hoja doblada se asemeja a un avión, significa que va a viajar fuera del país.</p> <p>Cuando una persona tiene mucha riqueza pero es avaro.</p> <p>Alguien puede ser impactado por un rayo si camina en plena lluvia.</p>
---	--

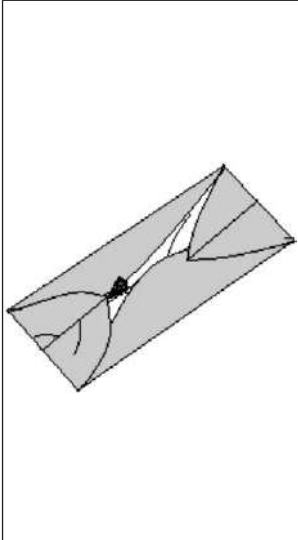
2.10. Hojas que representan a la envidia.

Son hojas dobladas desde la punta o ápice. La interpretación depende de la proporción del doblaje, desde la más pequeña hasta el doblaje completo:


<ul style="list-style-type: none">• Envidia por parte de la familia.• Que la persona tiene bastante pena, dolor y tristeza.• Estar embrujado para irse lejos de su casa.• Perder toda la suerte.• Tener dolor de cabeza o estar enfermo de la cabeza (la hoja con doblez pequeña)

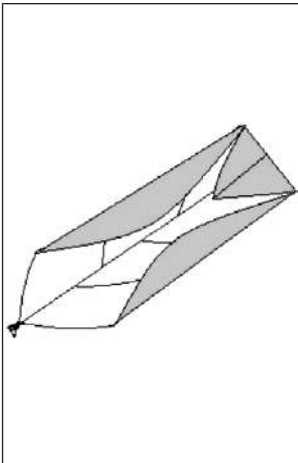
2.11. Hoja Awichu o chullpa.

La hoja tiene un doblado por los cuatro lados, formando un cuadrángulo (cuadrado o rectángulo). El significado depende del contexto y las circunstancias. Puede variar de región a región:

	<p>En aymara se expresa “<i>utaman mä llakiw utjani amuyasima</i>”: en tu hogar existirá tristeza, debes reflexionar.</p> <p>Significa maldición, hechicería o estar embrujado. La mayoría de los Yatiris reconoce la forma de un ataúd, por tanto la presencia de la muerte.</p> <p>Antiguamente la costumbre de enterrar en posición fetal, recubierto en un cesto tejido en paja, y significa que nuestros Awichas (abuelas) Achachillas (abuelos) están en contacto o en línea para comunicarse.</p> <p>Una persona que ha muerto está vagando en este Pacha⁹, y entonces hay que hacer dar una misa.</p> <p>Pagar un waxta, porque la persona está hechizada o amarrada por los cuatro costados; es un hechizo grave.</p> <p>Simboliza que la persona fracasa en todo, que su suerte está enredada por las cuatro esquinas.</p>
---	---

2.12. Hoja wawani o con bebé.

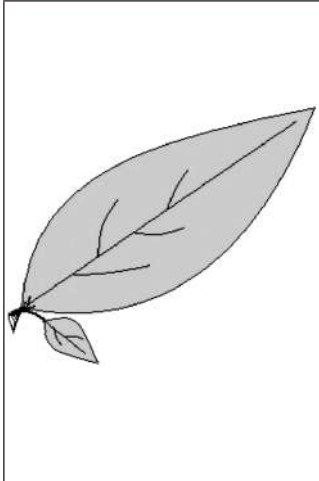
La hoja está doblada por los lados y por la punta.

	<p>Tiene la forma <i>wawa k'iruta</i> o bebe envuelto al estilo aymara; significa que alguien está esperando una familia, o la mujer está en gestación.</p> <p>En aymara se dice “<i>maysaru untayatawa p'iqimaja amuyasim</i>”: tu pensamiento está orientado hacia otro lado y debe encaminarse nuevamente. También significa que debe cuidarse, porque posiblemente no le vaya bien en algún emprendimiento que esté ejecutando.</p> <p>Significa preocupación o dolor de cabeza. Si la punta de lo hoja está doblada hacia atrás, quiere decir que están hablando por detrás.</p> <p>Es la muerte segura de un familiar cercano o de alguien conocido.</p> <p>Si la hoja está doblada solamente el ápice, significa tener dolor de cabeza; en aymara se dice “<i>p'iqi usutatawa</i>”</p>
--	---

⁹ En la cosmovisión andina existen varios niveles de Pacha

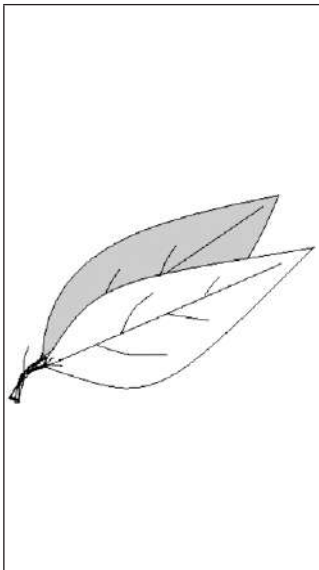
2.13. Hoja galluni o el que tiene bebé.

Son dos hojas, una pequeña y la otra grande:

	<p>Una representa al hijo y la otra a la madre o al padre con su hijo. Es un encuentro con algún familiar cercano. Si la hoja grande con relación a la pequeña está separada en un ángulo de noventa grados, significa pena, tristeza. También es el viaje o abandono de un hijo. Si la hoja grande no tiene la punta y aparece a una mujer con bebé, significa engaño de su marido. Si la hoja grande sayt'u (bastante alargada) se le aparece a una mujer soltera y comprometida con algún hombre, es engaño o traición. Y si la hoja pequeña muruq'u (redondeada) se le aparece a un hombre quiere decir que éste tiene una hija.</p>
---	--

2.14. Hoja Chacha/Warmi (hombre/mujer).

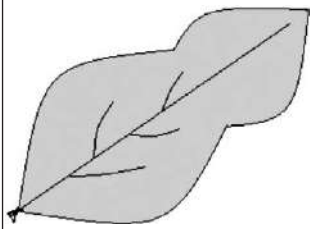
Son dos hojas unidas en el pecíolo:

	<p>Significa hogar, casa o familia. Los abuelos en aymara exclaman: "warminixchit ukay chachanixchit¹⁰"; representa a una pareja de chacha-warmi. La posición de las hojas nos dan una serie de interpretaciones. Anuncia un matrimonio. Si a la mujer aparece esta hoja dual, significa que encontrará pareja, y viceversa si se trata del hombre. Irapaqa (pedida de mano), en aymara exclaman cuando aparece esta hoja: khityi irpaschini jichurunakaja (quién irá a pedir la mano en estos días). Si las dos hojas están perfectamente simétricas en tamaño y dimensiones iguales, significa la pareja ideal. Si aparece a un padre de familia que tiene hijos en edad de casarse, significa que va traer una mujer; igual si se trata de mujer.</p>
--	---

¹⁰ Ya ha debido juntarse con una mujer o con un hombre, dependiendo del caso.

2.15. Hoja ch'axwa (conflicto) o fiesta.

Tiene la forma de ocho:

	<p><i>La persona es p̄Chuyma (de dos intenciones, o está en dos)</i></p> <p><i>Por la semejanza con la maxma o wakulla (tina grande) significa que una fiesta se acerca, o algún acontecimiento social o borrachera segura, porque antiguamente la k'usa (chicha) se hacia macerar en tinas grandes.</i></p> <p><i>Alerta o señala los probables conflictos que se avecinan, también pronostica el encuentro desagradable o un t'inqhu. También algunos Yatiris cuentan que representa al Lago Titi Qaqa, ya que el estrecho de la hoja representaría el estrecho de Tiquina.</i></p> <p><i>La persona posee dos pensamientos o es indecisa.</i></p> <p><i>Significa engaño, porque la persona habla en dos sentidos o doblemente.</i></p> <p><i>Si esta hoja aparece a una mujer recién casada, significa estar embarazada.</i></p>
---	--

Existen muchos signos más en la hoja de coca que no hemos considerado, por ejemplo, las hojas que representan a la familia: bebes, niños, jóvenes, adultos y a los ancianos, u otras hojas que representan al mundo de laramanaka (astronomía), donde existen hojas que simbolizan a las estrellas, a las constelaciones andinas. Otras tantas hojas reproducen al mundo de la agricultura y los productos (sembradíos de papa, oca, quinua, tarwi, etc.). Tampoco se consideró las hojas que representan a fenómenos físicos: Illapa (rayo), Q'ixu-q'ixu (trueno), Lliji-lliji (relámpago), Chhixchhi (granizo), Juyp'hi (helada), Uallu (lluvia), Urphu (nube) y otros.

De igual manera, no se ha hecho mención a las hojas que representan a los animales, (llama, alpaca, vicuña) o a los animales sagrados o míticos (cóndores, águilas, waris, felinos, kataris y otros), ni se tomó en cuenta a las hojas que representan al mundo de los números, y otras

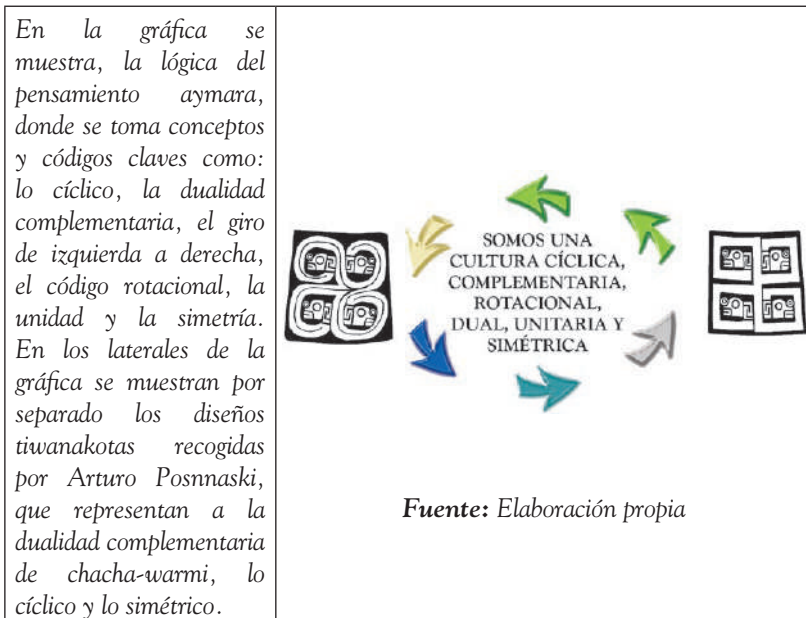
tantas hojas que se utilizan en las ceremonias especiales. Tampoco se entró en la lógica de la coca y no se llegó a trenzar las abstracciones complejas en su lectura, que implica la combinación de las hojas y los signos que se exponen, y que en cierta manera envuelven el manejo de la matemática (¿álgebra de simetrías?). Abordar estos temas sería otro estudio.

3. Códigos y Normas en el Akhulli

En esta parte se tratará de sintetizar algunos elementos que acompañan a los “códigos en el Akhulli”, Se procederá a explicar en forma secuencial el comienzo y el proceso hasta culminar con el acto mismo del Akhulli.

Es preciso recalcar que las normas y los códigos en el mundo andino, se hallan enmarcados en la visión de la siguiente frase: “somos una cultura Cíclica, Complementaria, Rotacional, Dual y Simétrica” (ver figura 1).

La Lógica del pensamiento Aymara
Figura 1



Somos una cultura cíclica, rotacional, dual y simétrica. Sin duda, las culturas andinas pertenecen a una cultura distinta y diferente a la occidental-europea. Y cuando se afirma que somos una cultura **cíclica**, entendemos que no somos antropocéntricos (el hombre como el centro de todo) sino, somos cosmocéntricos (el hombre alrededor del cosmos), y la frase aymara que sintetiza ello es: *jaqix Pachamam jarphipankiw qamasi* (hombre y la mujer, conviven en la ribera o la falda de la Madre Pacha), que en términos filosóficos sería la síntesis *suma jakaña*¹¹ (el buen vivir), que implica el respeto a la naturaleza, y quizás sea la razón porqué ch'allamos, o el porqué hacemos caer unas gotitas a la tierra antes de ingerir nosotros. El fundamento es que la Madre Tierra (Pachamama) es el Taypi (centro) y nosotros el complemento.

Decimos complementaria porque a diferencia del occidente donde los opuestos están enfrentados, nosotros acá vemos que los opuestos se complementan y se integran. La misma organización sociopolítica del Ayllu es una interacción entre dos parcialidades complementarias de Aransaya y Urinsaya¹², como dicen los Yatiris: el Ayllu es un encuentro entre el Uru (día) y el Aruma (noche). Y somos una cultura rotacional, porque estamos conscientes de que nada es estacionario, invariable y menos estático, y creemos que es mucho más explícito conceptuar en términos del idioma aymara con la palabra Pachakutt'i, que sintetiza lo cíclico y rotacional.

Para un mejor detalle presentamos una matriz donde se toman en cuenta varios ámbitos: numeración aymara, cuentos, leyendas, organización sociopolítica del Ayllu, bailes, música y danzas.

¹¹ En idioma aymara, suma Jakaña, Lit. significa suma, bueno o bien y Jakaña vivir, se puede traducir como el "buen vivir", algunos hermanos manejan el término suma qamaña, Lit. Qamaña significa vivir un tiempo corto en un lugar, por ejemplo decimos en aymara qamari sara Lapasaru (iré a La Paz vivir por unos días). Mientras que jakaña implica largos tiempos e incluso de por vida.

¹² A la parcialidad de arriba en el sentido estrictamente geográfico también se conoce por: Janansaya, Alasasaya, Araxsaya, Alasaya, Aransaya, Arasaya, Amstaxa, Amsta Jilata. Y a su complemento por Juninsaya, Urinsaya, Urisaya, Majasasaya, Manqhasaya, Masaya, Maxasaya Aynachaxa, Anyacha Jilata.

Esquema de la Cíclicidad, Complementariedad
Rotacional, Dual y Simétrica

	CÍCLICA	DUAL	SIMÉTRICA	ROTACIONAL	COMPLEMENTARIEDAD
NUMERACIÓN AYMARA	Porque existen redondeos y comienzos en cada cinco, (0, 5, 10, 15, ...)	Existen dos partes en forma cíclica: de cero a cuatro (0 a 4) y de seis a nueve (6 a 9) son duales	Al existir dos partes (0 a 4 y 6 a 9), ambos son simétricos.	En cada comienzo o redondeo existe una rotación en el plano de 180°.	Ambas mitades (0 a 4 y 6 a 9) se complementan para completar un ciclo
CUENTOS Y LEYENDAS	Por ej., los cuentos donde participa el zorro, con diferentes contendientes o rivales, las escenas se desarrollan en diferentes planos	Los planos en que se escenifican los personajes de los cuentos, pueden ser arribal/ abajo izquierda/ derecha, cerro/ pampa, aire/ agua	La misma dualidad de los planos arribal/ abajo refleja la simetría de las escenas.	Los diferentes niveles o planos donde se desarrolla la secuencia del relato, giran por lo menos en 90°.	Los niveles hacen que en los cuentos se complementen arribal/abajo, tierra/agua cielo/ tierra.

	Cíclica	Dual	Simétrica	Rotacional	Complementariedad
EL AYLLU	En el Ayllu nada es permanente, los cargos por ejemplo, están en función del tiempo, y las actividades de agricultura, ceremonia, etc.	La organización, política, social, territorial es bipartita (arum y urum saya), y las mismas autoridades son duales (Chacha Warmi).	Ambas mitades de Urum y Arum Saya, hacen la configuración simétrica, como si al medio de ellos existiera un espejo.	Los cargos son rotativos, al igual que las actividades productivas, ceremoniales y festivas	Al ser una bipartición el Urum es complemento de Arum y viceversa. Las dos mitades interactúan como si trataran de un solo cuerpo.
MÚSICA Y DANZAS	Están en función al Pacha (espacio/ tiempo), Existen música y danza que se bailan en cierta época del año.	Se participa por parejas, en forma simétrica, co-simétrica, a-simétrica o anti-simétrica.	Bailar en pareja implica simetría	Las danzas aymaras son giros, vueltas y rotaciones. En el huayñu se gira a un lado y luego a otro lado, a diferencia de los bailes europeos.	Tanto la música y la danza cumplen ciclos en función al tiempo (época de lluvia y seca); en ambas épocas se diferencian la música y danza y entonces existe la complementariedad.
FUENTE: REALIZACIÓN PROPIA					

En la ceremonia del Akhulli se condensan todos los conceptos anteriores (cíclicidad, rotacionalidad, simétrica y dualidad). Son términos claves a manera de llaves que hacen fluir los códigos del Akhulli.

Ya desde épocas remotas se pudo evidenciar que las simetrías, las dualidades complementarias, los giros y la relación reflexiva aparecen de formas sugestivas y sorprendentes en la cosmovisión Aymara. Es el Jach'a Qhana (gran luz) que nos permite hacer la interacción con el Pacha, al ejercer un control arterial en todo el quehacer andino, al igual que en el Akhulli, donde existe una intensa circulación de lo simbólico.

Los códigos aymaras son una forma de refugio, una forma de esquivar las agresiones o peligros circunstanciales de la qamaña (el vivir) Estos códigos actúan de forma recíproca y a manera de catalizadores; en el fondo salvaguardan la solidez de las normas del acto de Akhulli; estos códigos también se asemejan a la vida del Ayllu. También es un juego multidimensional donde participa la misma naturaleza (Wak'as, Aywiris, Illas) a partir de una apropiación constante de la voluntad de los Achachilas, de los Wak'as y otras Illas. Si bien en los códigos existen fronteras y restricciones, también existen entradas y salidas que hacen fluir la dinámica de los Akhullis.

Somos conscientes de que vivimos una época donde se pierden los valores culturales, pero también vislumbramos una reconstitución de las culturas, que en términos aymaras diríamos Pachakutt'i¹³. Uno se pregunta, ¿por qué ese apego a lo milenario? ¿Por qué afirmar que somos una cultura milenaria? Es que lo milenario nos da la confianza, nos permite visualizar un origen más claro y nos permite reafirmar la identidad. Somos más conscientes y menos propensos a ser falsificados. Y eso es justamente la ceremonia del Akhulli. Más aún en un mundo globalizado donde la identidad más que un capricho se convierte en una necesidad para estar íntegros.

¹³ Término aymara que significa el retorno

3.1. La importancia de Códigos y Normas

Policarpio Flores Apaza¹⁴, uno de los amautas-Yatiris más grandes que han tenido los aymaras en estos últimos años, y maestro de los Yatiris durante varios años, repetía a menudo estas frases:

Kunans cocapuniw nayrankixa
En cualquier circunstancia, la coca siempre está adelante
Kukampiw aka pachar juttanx, kukampirakiw sarxtana aka
ukaqita
Se refiere: al venir a este mundo vivimos junto con la coca,
y al irnos (morir)
nos vamos junta con ella¹⁵.

La frase anterior resume toda la magnitud que representa la coca. La acción de decir que la coca siempre va adelante, metafóricamente nos indica que en cualquier actividad que realice el hombre andino la coca siempre está ahí presente, como en las siguientes actividades:

- Antes de comenzar el trabajo.
- Antes de entrar en el socavón (minas).
- Antes de comenzar a sembrar cualquier semilla.
- Antes de roturar la tierra.
- Antes de recoger los frutos (escarbar papa, por ejemplo).
- Antes de salir al viaje o encuentro de tipo comunal.
- Antes de emprender un negocio.
- Antes de traer alguna mercadería.
- Antes de tumbar o cortar un árbol (eucalipto, pino o quinua).
- Antes de ir al lago (a sacar pescado).
- Antes de vender un ganado (ovino, bovino u otro).

¹⁴ Don Policarpio es amawt'a, Yatiri, qulliri (médico naturista), un Jilata de la comunidad de Qaluyu del cantón de Tiwanaku, provincia Ingavi. Integrante del Consejo de Jayi Amawt'as de Tiwanaku. Los autores F. Montes, E. Andia y F. Huanacuni lo testimonian en el libro "el hombre que volvió a nacer" (2005).

¹⁵ En el mundo aymara, cuando nace un/a niño/a, lo primero que hacen los padres y madres es acullicar y leer en la coca; igual en los velorios y entierros no falta la coca.

- Akhulli (En los descansos de media tarde y mañana).
- En la Irpaqa (pedida de mano).
- En el yuriwi (en el nacimiento del bebe).
- En la rutucha (ceremonia del primer corte del cabello).
- En el jaqichasiwi (el matrimonio).
- En la waxta (ceremonia a los illas o deidades aymaras).
- En la luqta (ceremonia a la wak'a).
- En la ch'alla (a el Pachamama, a la wak'a, a los productos).
- Todo el quehacer del hombre andino.

En todas estas actividades existe una red de códigos, normas y reglas convencionales con carácter sagrado. Los mejores conocedores de estos códigos son los Yatiris, quienes nos conducen al encuentro con la hoja sagrada. Ellos son los que conocen en profundidad el tema del Akhulli, porque han dedicado la vida entera. Aquí viene otra pregunta: ¿qué es el Akhulli? Para acercarnos a la médula del significado del Akhulli recurrimos a los mismos Yatiris y a las personas mayores. Y recogemos estas palabras:

“Akhullicar es dialogar, pero es expresar un diálogo sincero y profundo, no se trata de un simple diálogo teórico, sino de una reflexión que apunta al cambio de la vida, porque todo puede cambiar con la coca, ella nos avisa, nos comunica”. (J. Esteban, Yatiri de EL Alto de La Paz. marzo 2007).

El Yatiri José Esteban, tiene cincuenta y tres años y es carpintero. Es emigrante de la provincia Los Andes y actualmente se dedica al negocio de los muebles. Vive en la zona de Alto Lima, casado con cinco hijos, y sólo en ocasiones ejerce como Yatiri.

“Akhullicar es como una introspección, bajar y salir en la telaraña cíclica profunda del propio ser, es como traer nuestro Ajayu y Qamasa más cerca de nosotros, es como sentir directamente las palpitaciones de nuestra madre” (M. Condori, Yatiri de Puerto Acosta, agosto de 2007).

Manuel Condori es natural de Puerto Acosta de la Provincia Camacho, es de profesión Challwa Katuri (pescador), es un hombre inquieto que le gusta participar en seminarios, reuniones, y las frases

que vierte siempre son de tono filosófico. Él tiene sesenta y dos años, casado con cuatro hijos, todos profesionales universitarios.

“si quisiéramos querer traducir el Akhulli en castellano sería pues hablar, conversar eso sería, ahora dicen dialogar, eso sería, pues (...) en un Akhulli siempre pues se habla de las cosas que pasan, de los problemas, y mi Awicha (abuela) sabía decir que cuando se habla Akhullizando no se debe mentir, hay que hablar sin mentir -así decía-, porque la coca es sagrada, es pues Inal Mama y no hay que mentir cuando se Akhullica”. (Martina Quenta mujer Yatiri, Puerto Acosta, diciembre de 2007).

Doña Martina es de Provincia Camacho, viuda hace diez años, su marido perdió la vida en un accidente de carretera, con siete hijos, es alegre y muy buena para contar chistes. De joven se dedicaba al arte del tejido, su especialidad era tejer awayus con saltas. Ahora con una edad aproximada de setenta años, se dedica más tiempo a Yatiri, pues es una experta en leer las hojas de coca.

Estos testimonios nos revelan premisas muy importantes: primero que el Akhulli significa dialogar, hablar. Segundo, cuando se hace la ceremonia del Akhulli, no se debe mentir. Desde la visión aymara el Akhulli incluso supera a la concepción del diálogo al estilo occidental, como indica la mujer Yatiri, porque estamos ante la presencia de Inal Mama. La frase de Inal Mama denota y significa el carácter sagrado; es la illa de la coca, nombre ceremonial o como muchos dicen es el espíritu de la coca. Ante la illa de la coca uno no puede emitir falsos diálogos ni levantar cortinas falaces. Esta es la razón para afirmar que el diálogo ante la presencia de la coca es más sincera, más abierta, más honesta y con un alto componente ético. Seguiremos analizando:

“Akhullizar es reconocer que la esencia del hombre aymara es su madre tierra Pacha Maman tira virjina, nosotros Akhullimos, porque es como darle a la misma Pachamama” (M. Condori, Yatiri de Puerto Acosta, agosto de 2007).

“Mi padre era un Yatiri, y no le faltaba trabajo, porque todo trabajaba con la coca, para él la coca era todo, todo le avisaba, en cada Akhulli siempre hacia su K'inthu primero

a el Pachamama siempre (...) el ya sabía pues. Sin coca no podía comenzar nada, ni el trabajo, así era él... uuuuj él conocía todo cada hoja leña, para él cada hojita era como leer un diccionario... (Fredy Ticona Mamani. Hijo de un Yatiri y Akhullicador, enero de 2008)

El Jilata (hermano) Ticona, es hijo de un Yatiri. Es emigrante de la provincia Ingavi Y actualmente ejerce algunas ceremonias menores (llamar el Ajayu, hacer las limpias); es casado con tres hijos, fanático del fútbol y se dedica habitualmente al comercio de las bicicletas en la 16 de julio.

“... a ver Akhulli... Akhulli... es conectarse a Pacha... significa no ser tan intruso con el Pachamama (madre tierra), y el Akhulli es una forma de conectarse a ella, porque la coca te ayuda a sobrellevar muchas cosas (enfermedades) y cuando se dialoga, sin la coca no existe el diálogo serio formal, sin la coca es frío el hablar, para visitar a alguien siempre va la coca. Entonces con la coca y con la ceremonia del Akhulli se reordena el mundo del diálogo... el diálogo es más bonito...”

...Qué sería sin la hoja bendita de los yungas, ella está en todo, prácticamente en todo” (Sebastián Mamani, abuelo de 70 años que practica el Akhulli, enero de 2008).

Don Sebastián Mamani, es jubilado, natural de Carabuco (prov. Camacho), es un residente antiguo, vino a la ciudad de La Paz en los años cincuenta, tiene su casa en la zona de Alto San Pedro. Tiene cuatro hijos, tres varones y una mujer, dos de sus hijos viven en España hace una década. Él Akhullica frecuentemente, porque adolece la enfermedad de artritis y gota, y como él indica la coca en cierta manera atenúa los dolores.

“... Akhulli es nuestro diálogo que podemos decir de alto nivel, y es todo, (...) así los gringos para el diálogo a nivel arriba (se refiere a los gobernantes) ellos llaman protocolo, diplomático o etiqueta, así de igual manera, en el mundo indígena, existe también el protocolo, y eso es Akhulli mismo, (...) entonces el Akhulli es pues toda una ceremonia ritual para dialogar, pero sin mentir, (...) para todo, y en todo se

Akhullica. Primero se invita a el Pachamama enterrando unas cuantas hojitas en la tierra, luego se invita a Akhullicar al tata inti (Padre Sol) soplando unas hojitas al aire vista al sol, luego recién nosotros podemos Akhullicar”. (José Condori A. de 60 años. Prov. Omasuyo. Febrero de 2008).

J. Condori es profesor de secundaria, tiene cuarenta seis años, es natural de Achacachi, casado con dos hijos; es un hombre dinámico y tiene interés en profundizar temas indígenas.

Muchos hermanos Yatiris nos comentan que del Akhulli se forma un nuevo concepto ético en el encuentro (diálogo). La hoja de coca toma una posición central que nos abre como arterias para fluir y conectarnos con el entorno (Pacha). Entonces supera el concepto de bios que solamente indica la existencia humana alejada del Pacha y por ende desconectada de Pachamama. En aquel momento el Akhulli expresa una unidad re-ligada, rica en significado, íntegra en toda la dimensión de la vida, como una huella que amplifica la vida misma.

La práctica del coqueo es un hábito de tan honda significación cultural como lo es el té en Japón o el betal en África; por lo tanto, es uno de los derechos sociales y culturales de la humanidad. (Instituto Indigenista Interamericano: p. 27).

Los códigos del Akhulli constituyen una matriz de significados que permiten fortalecer la relación de una persona con otra. En este sentido, la coca misma ejerce el Chuyma (el centro) de donde se dispara en múltiples direcciones el respeto por el otro. Cuando se entabla el diálogo, entonces el Akhulli es un acontecimiento que permite mirarnos con los ojos del otro, entrar en la mirada del otro hasta constituirnos Jiwasa, es decir, todos nosotros. Entonces los códigos y las normas son al mismo tiempo catalizadores, aglutinadores, iniciadores y viabilizadores de un diálogo.

A manera de síntesis se puede mencionar lo siguiente:

- Mantiene la armonía con el Pacha.
- Mantiene las reglas y las normas con la comunidad y con el Pacha.
- Permite abrir el espacio del diálogo con respeto.
- Encierra y activa una lógica aymara.

- Son signos de respeto y buen comportamiento.
- Permite formular y emitir mensajes de sabiduría ancestral.
- Es una estructura de lenguaje simbólico que permite dialogar con ética.
- Un manera de calificar el sentir de la vida, el suma tamaña.

4. Códigos del Akhulli

A continuación se va a exponer de serie de códigos del Akhulli, para luego explicar en detalle:

- El código de dualidad complementaria.
- El código Chacha Warmi (masculino/femenino).
- El código Jh'iqat-Kupiru o Kupit-Ch'iqaru (Izq.-Der. o Der.-Izq.).
- El código Jach'i (repartimiento).
- El código Pijchu (Akhullicar).
- El código de intercambio de Taris y Wallqipu.
- El código Tumpa (recordarse de deidades).
- El código Muxsa (agrio-dulce).
- El código K'inthu (el invitar las hojas).
- El código K'inthu 3+1 (Kimsamp-Mayampi).
- El código K'inthu 2+2 (Payampi-Payampi).
- El código K'inthu 4+0 (Pusimpi).

4.1. El Código de Dualidad Complementaria

A continuación escucharemos algunos conceptos de la dualidad complementaria por parte del Yatiri M. Condori¹⁶:

...pues, en el mundo aymara qhechua todos es parisa (par), nada es pues ch'ulla (desparejado) en nuestras casas nuestros uywiris son pares Kuntur Mamani, en los bailes pues bailamos pues en pareja, (...), las copas para brindar son siempre dos, pues, el Ayllu también es par, como el kurmi a veces vemos dos ¿no?, como los Taris y en todo... como te decía, todo es dosito todo siempre. (M. Condori, Yatiri de Puerto Acosta, agosto de 2007).

¹⁶ M. Condori, es Yatiri de Puerto Acosta, agosto de 2007.

A diferencia de otras culturas, en la cultura aymara se visibiliza la complementariedad de dos sentidos que pueden ser opuestos o afines. Las culturas andinas están impregnadas por la noción dual, tanto en lo político como en lo organizativo. El poder dual o paritario es una forma de representación por pares: blanco/negro, negro/rojo, como en los ponchos. Arriba/abajo, izquierda/derecha, hombre/mujer, entre janasaya/juninsaya y otros.

La dualidad en complementariedad se refleja en los ámbitos político-administrativo, organizativo, productivo, jurídico, mítico-religioso, ceremonia-ritual, etc. Etimológicamente, el concepto paritario-dual proviene de paya, palabra aymara que significa dos. De esta palabra se derivan: payacha, parisa, pani, payachata, pani pani, concibiendo el dos como base del todo, y que se da en la naturaleza y en el mismo multiverso (universo). Nada es independiente, solitario e individual. Incluso la teoría de la Física Moderna Multidimensional certifica que en el mismo universo existen universos paralelos y gemelos complementarios¹⁷.

Estas formas de interacción social dieron lugar a un principio de unidad desde dos parcialidades. Uno no tendría razón de ser y existir de manera independiente, ambos adjuntos interactúan y hacen vida en correspondencia a la naturaleza. En consecuencia, el poder político, económico, social y cultural está fundado en dos, es decir en pares y que en aymara se dice paya paya. Esta lógica es antinomia de la cultura occidental donde el poder está fundado en el individuo. Aquí se considera el poder como dominio del otro, es decir, la facultad y la jurisdicción que dispone una persona para mandar o ejecutar. Contrariamente, en la cultura aymara el poder reside en la voluntad, decisión y acción comunitaria. Su fundamento es la dualidad complementaria gemela de “Junin y Janan Saya¹⁸”. Y esta misma noción de la dualidad complementaria se refleja en el Akhulli.

¹⁷ Ruiz Xavier, 1977.

¹⁸ Probablemente con diferentes variantes dialectales que tiene el aymara, se pronuncie: a la parcialidad de arriba en el sentido estrictamente geográfico como Janansaya, Alasasaya, Araxsaya, Alasaya, Aransaya, Arasaya, Amstaxa, Amsta Jilata, etc. Y a su complemento por Juninsaya, Urinsaya, Urisaya, Majasasaya, Manqhasaya, Masaya, Maxasaya Aynachaxa, Anyacha Jilata, etc.

Para justificar el código de la dualidad complementaria mencionemos algunos ejemplos:

4.1.1. La dualidad complementaria de autoridades en el manejo del Ayllu

En un Ayllu siempre las autoridades ejercen el servicio acompañadas de sus parejas, que pueden ser entre el Mallku y Mama T'alla o entre Jilaqata y Mama T'alla.

Símbolo de la Dualidad Complementaria de Autoridades Originarias Mallku/Mama T'alla Figura 2

Dos parejas de autoridades: Mallkus con sus respectivas Mama T'allas. Representan en primer lugar a un Ayllu, pero al mismo tiempo a la complementariedad con el otro. No nos olvidemos que un Ayllu es el par complementario de dos parcialidades (arun y urun saya) que a la parcialidad de arriba en el sentido estrictamente geográfico como Janansaya, Alasasaya, Araxsaya, Alasaya, Aransaya, Arasaya, Amstaxa, Amsta Jilata, etc. Y a su complemento por Juninsaya, Urinsaya, Urisaya, Majasasaya, Manqhasaya, Masaya, Maxasaya Aynachaxa, Anyacha Jilata, etc.



Fuente: Archivo foto THOA

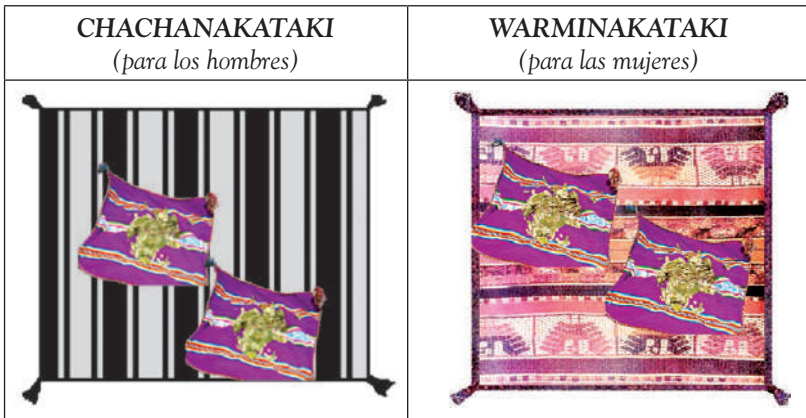
4.1.2. La dualidad co-simétrica de los Taris y mantiyu-awayu

Esta representación es como la madre con sus dos hijos o el padre con sus dos hijos. Porque el awayu representa a la mujer, es como la madre, como dicen los comunarios, es la misma madre tierra (Pachamama); los dos Taris, que son similares, como si se tratase de hijos gemelos o ispanaka en aymara, representaría a los hijos o hijas. Metafóricamente este código significa el Pachamama y sus hijos, o sea los parisa somos nosotros como hijos de la madre tierra.

Esta es la razón por la que en aymara se suele decir “Jiwasanakax Pachamamman Jarhipana Jakastanxa” (nosotros vivimos en las faldas de la madre tierra), como la escena del awayu y el par de Taris. Y para hacer el par complementario se refleja también, el lado masculino, que en este caso está representado por el mantiyu y su par de Taris, de igual manera el mantiyu representa al padre (sol) y los Taris a los hijos (nosotros). Hay otro detalle a observar: las líneas también son complementarias, el vertical significa lo masculino y la línea horizontal significa lo femenino. Por ejemplo, en la vestimenta ceremonial de las autoridades se ve claramente aquello. Las líneas verticales son plasmadas en el poncho que llevan los Mallkus, y las líneas horizontales se ve en los awayus que llevan las Mama T’allas.

Símbolo de la Dualidad Complementaria Hombre/Mujer o Chacha Warmi en el Tari, Awayu y Mantiyu

Figura 3



<p>En el Akhulli muchas veces existen espacios diferenciados en un mismo ambiente, y si es así la formalidades también se marcan. Por ejemplo, cuando sólo los hombres participan en el Akhulli, en la escena central es puesta una prenda sobria en colores llamada mantiyu, sobre la cual es colocada el par de Taris con coca. Y alrededor del mantuyu se posicionan los Akhullicadores. Lo interesante entre mantiyu vs. Awayu, es la complementariedad de los opuestos nuevamente. Y también el par de Taris que acompaña al mantiyu o al awayu, es como dos hijos ispa (gemelos o mellizos) que participan en el Akhulli.</p>	<p>En el caso de las mujeres también el escenario del Akhulli marca diferencias. Cuando solamente participan en el Akhullico las mujeres, al centro donde se colocan el par de Taris, es sobre un awayu, como vemos tiene colores vivos. Esta diferencia no implica separación alguna, simplemente denota la dualidad (dos escenas de Akhulli) en un mismo escenario. Vale decir los hombres comandados por el Mallku o Jilaqata, y las mujeres comandadas por la T'alla Mama. Lo que en aymara se conoce como Akhulli warmixataki y chachaxataki, generalmente este Akhulli es practicado en los eventos festivos.</p>
<p>Fuente: <i>Elaboración propia, en base a los fotos de Archivo THOA.</i></p>	

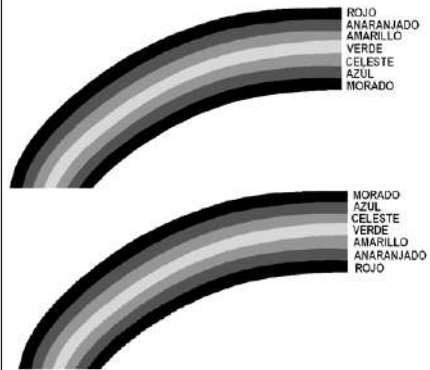
4.1.3. La dualidad del arco iris.

El Achachi Illa o Achachila kurmi (arco iris) o en su variante dialectal Kutupi, es una dualidad; aparece cuando llueve en la parte del cielo diametralmente opuesta a aquella en que luce el Tata Willka (Padre Sol). Se compone de dos arcos (ispanaka) duales, uno de ellos más brillante, de unos 42° de radio, en el cual el rojo ocupa la parte exterior y el violeta la parte interior, que simboliza a la parte femenina (warmi); y el otro más tenue, de unos 51°, donde el orden de los colores es inverso al primero y simboliza a lo masculino (chacha). Dichos arcos conforman, en la cosmovisión aymara, el concepto de Chacha Warmi.

Símbolo de la Dualidad Complementaria Chacha Warmi Expresa en el Kurmi o Kutupi

Figura 4

Para poder visualizar la banda del espectro de la luz blanca, es necesario recurrir a conductos por los que la luz circula, como qhispi (prisma), o qhinaya (gotas de agua atomizadas). A propósito de prismas en el templo de Quri Kancha, el cronista Waman Poma dice: “...Todas las paredes alto y bajo está guarnecida de oro finísimo en lo alto del techo estaba colgado muchos cristales y a los lados dos leones apuntando al Sol. Alumbraba de las ventanas la claridad de los dos partes, soplaban dos indios y se c...ntravan el viento del soplo y salía un arco que ellos las llamaban cuychi (arco iris). Y allí en medio se ponía el Ingá, hincado de rodillas, puesto las manos, el rostro al sol a la imagen del sol y decía su oración”¹⁹. Queremos hacer notar que cuando habla de: **“Alumbraba de las ventanas la claridad de los dos partes y de los cristales colgados del techo”**, se refiere a la refracción de la luz blanca en su espectro, para formar una banda de luz multicolor que contiene toda la gama de espectro continuo de luz, pero don Laman nos habla de dos espectros: precisamente el arco iris es chacha/warmi. Otro detalle, Hurí Cancha ya existía mucho antes de la llegada de los ibéricos a Kusku (1532). En el mundo occidental recién en 1666, el físico-matemático inglés Sir Isaac Newton descubre que cuando la luz atraviesa una prisma de vidrio, se descompone en una serie de bandas multicolores.



Fuente: *Elaboración propia.*

¹⁹ Guamán Poma de Ayala, 1614; Pág. 236.

4.1.4. La dualidad anti-simétrica entre Ch'uspa/Tari o Wallqipu/Istalla.

La coca, elemento principal en un Akhulli, viene siempre en una Ch'uspa o Wallqipu. Estas prendas son usadas por los hombres y los Taris o Istallas usan las mujeres. Ambas prendas hacen un complemento anti-simétrico, porque sus formas son diametralmente opuestas en ciento ochenta grados. Ambos tejidos tienen en común la funcionalidad de contener a las hojas de coca y a su aditamento espiritual Lluxt'a o Lijiya (pasta utilizada para Akhullicar).

Símbolo de la Dualidad Complementaria
Chacha Warmi Entre Tari/Ch'uspa o Wallqipu/Istalla
Figura 5

En el Akhulli no pueden faltar estos dos tejidos (Wallqipu/Istalla o ch'uspa/Tari). Los varones llevan la coca en el Wallqipu o chuspa. Es un tejido similar a una pequeña bolsa, sujeta por una especie de cinta. Existen formas y maneras de llevar, en algunos lugares portan colgadas en el cuello, en otros lugares, cruzadas al pecho, y la más común y la más práctica es portar en el antebrazo como se aprecia en el personaje de la Puerta del Sol. Las mujeres llevan la coca en el Tari, Tarilla o Istalla, es otro tejido parecido a un awayu, pero en miniatura. La coca que es llevada y amarrada en algunos lugares, simplemente se dobla en el Tari y es portada en el pecho o en el awayu. Entre ambos hacen el complemento.



Fuente: Elaboración propia.

Si nos remontamos a los documentos arqueológicos, claramente visualizamos un Wallqapu o Wallqipu a la altura del antebrazo del personaje central del friso de la Puerta del Sol. Esta costumbre de portar el Wallqipu a la altura del antebrazo es practicada actualmente

por los Mallkus y Jilaqatas en muchos lugares donde se habla aymara. Veamos la figura 6.

Uno de los Símbolos del Akhulli, el Wallqipu Portando el Personaje Central de la Portada del Sol

Figura 6

	
<p><i>El uso y la forma de llevar los Wallqipu o chuspas no ha cambiando desde los tiwanakotas. Los actuales autoridades de las regiones de las provincias Pacajes, Ingavi y Los Andes del departamento de La Paz siguen practicando como lo hacían nuestros abuelos. El Wallqipu se amarra y se cuelga en el antebrazo, si levantara los brazos como lo hace el personaje de la Puerta del Sol, la escena es exactamente igual. Una prueba más que la cultura tiwanakota, también usaba la hoja de coca en el Wallqipu.</i></p>	<p><i>El Wallqipu o la ch'uspa es una de los prendas más usadas por los varones en un Akhulliku, y se puede apreciar su uso, justamente por el personaje central que aparece en el friso de la Puerta del Sol. Dicha prenda está sujeta en el antebrazo y cuelga según la estilización tiwanakota de las phurunchas (puntas), las cuales terminan en cabezas de cóndor o águila.</i></p>
<p>Fuente: <i>Elaboración propia en base a los fotos de archivo THOA.</i></p>	

4.2. El Código Chacha Warmi

La Kullaka Martina Quenta mujer Yatiri nos enseña:

Chacha Warmipuniw kunans sartataxa, uka paniniy uts
 k'iwxsapjixa

(Entre hombre y la mujer caminan juntos, entre ambos sostienen
 seguro la casa)

...nayratPachapuniw khä Wartulin timpu, Tupak Katar timpu ukhatpuniw Chacha Warmipuniw sartataynaxa...

(...desde tiempos de antaño, desde tiempos de Bartolina, Tupak Katari siempre se manejaba el concepto de mujer/hombre...)

...ch'allans chachawarmipuni, Akhullin chachawarmipuni, wak'anakas, achchilankas chachawrmipini...

(...tanto en las libaciones, como en el Akhulli, las deidades y las montañas son parejas hombre/mujer)

Akhullin k'int'astan ukhay chachawarmix qhanstixa

(En el Akhulli cuando se hace el K'inthu se visualiza el concepto de hombre/mujer)²⁰.

En cuestión de género, la cultura aymara no excluye a la mujer; al contrario, es incluyente desde tiempos inmemoriales. Nuestros abuelos han practicado la paridad complementaria de Chacha Warmi, antes que los occidentales se inventaran el concepto de equidad de género. Por ejemplo sabemos quienes fundaron Cuzku: Mallku Qhapa y Mama Ullu, una pareja de Chacha Warmi, y los que fundaron Bolivia ¿...? sólo sabemos el nombre del varón, Simón Bolívar, y su esposa es ignorada incluso en círculos oficiales de la historia. Sabemos quién ha sido la pareja de nuestro Achachi-illa mártir Tupaq Katari, doña Bartolina Sisa, pero no sabemos quién habrá sido la compañera de Antonio José de Sucre; sabemos quién era la esposa de Tupaq Amaru, doña Micaela Bastidas, pero no sabemos quién era la compañera de Pedro Domingo Murillo, por citar algunos ejemplos.

En todas las acciones políticas o ceremoniales de la vida del Ayllu la dualidad está presente. La dualidad de Chacha Warmi es de vital importancia en nuestra cultura. De la misma manera en la numeración, el concepto de Chacha Warmi está presente.








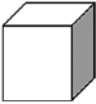


Ahora bien, para representar lo masculino y lo femenino, nuestros abuelos tiwanakotas optaron por dos signos bien diferenciados: el círculo, la circunferencia, la esfera y todo lo curvo, que semióticamente representan a Warmi (femenino), que en lengua aymara decimos P'uyu. Lo Chacha (masculino) es representado por el cuadrado, el cubo, o todo lo rectilíneo que tenga esquina; en aymara se dice

²⁰ Martina Quenta, mujer Yatiri, Puerto Acosta, diciembre de 2007.

K'ili. Esta diferenciación a través de las líneas (rectas y curvas) del concepto de Chacha Warmi, es más visible en los tejidos, por ejemplo las Wak'as (fajas) de la mujeres generalmente llevan diseños llamados P'yuyu que son semicirculares y parecidos a los ojos, y la faja de los varones llevan diseños con líneas quebradas llamados K'illi similares a los vértices de los triángulos.

La misma diferenciación de género se presenta en productos como la papa. Las papas redondas son llamadas imillas, (ch'iyar imilla, janq'u imilla, wila imilla, etc.) semánticamente se traduce chicas o papa chicas, pero denotan lo femenino. Las papas alargadas y las ocas especialmente, son consideradas como masculino. Esta división también se presenta en las frutas y en otros productos de origen andino. Ahora bien, en la ceremonia del Akhulli esta dualidad Chacha Warmi esta inscrita en las hojas. La hoja de coca que simboliza a la mujer, tiene la forma redondeada, sin punta en el ápice de la hoja. Mientras tanto, la coca masculina tiene la forma más alargada y termina el ápice en la punta. (Ver figura 7).

Símbolo de la Dualidad Complementaria
Hombre/Mujer o Chacha Warmi
Figura 7

			En el plano	En el espacio	En los Productos	En la Coca					
Warmi (mujer)	=		=		=		=		=		
Chacha (hombre)	=		=		=		=		=		
Fuente: Realización propia											

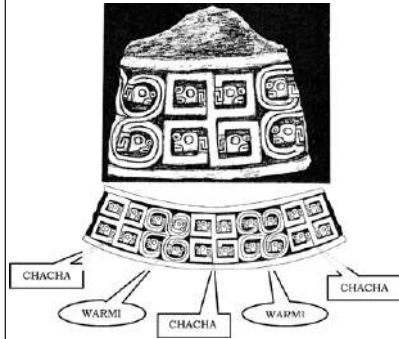
El código de Chacha Warmi viene desde los tiempos de Tiwanaku. Tal como explícitamente se muestra en un pedazo de piedra recogida por Posnanski, y que actualmente se halla en uno de los museos de Alemania. En la simbolización de la piedra, está inscrita en relieve la figura de la famosa swástica. En aymara se conocen por varios

nombres, uno de ellos es: *sumaqi, sunaqi, muyuqa, Pacha sunaqi, Pachan chuymapa o simplemente muyutata.*

Lo interesante del glifo son las figuras lineales esculpidas que parten de un Taypi (centro) en forma de seques de Cuzco (Milla, 1992), pero acodadas en dirección contraria a las manecillas de reloj, con terminación de felinos estilizados al estilo tiwanakota (puma, titi, jaguar). Lo sugestivo de las estampas son dos figuras similares: una con líneas rectas y con vértices angulares, y la otra con líneas curvas redondeadas. Además, ambas figuras van intercaladas. Estas estampas muestran y confirman de manera explícita la dualidad complementaria de hombre y mujer que en lengua aymara decimos Chacha Warmi. Si seguimos visualizando la curvatura de las figuras mencionadas, nos induce a la formación de una gran órbita (¿los tiwanakotas nos quieren explicar el sentido de lo cíclico?). Otra interesante impresión que nos deja las figuras, es que tanto la mujer (circular) y el hombre (rectas) se miran de frente a frente. (Ver figura 8).

Concepto de Chacha Warmi Expresada en la Swástica de Tiwanaku Figura 8

La imagen muestra dos figuras similares, pero diferentes en forma. Una muestra las líneas rectas y con ángulos cuadrangulares, que simboliza a Chacha (lo masculino). La otra con líneas curvas simboliza a Warmi (lo femenino). Ambas producen la dualidad complementaria. Las figuras se intercalan, formando un círculo de radio considerable. Y numéricamente las figuras representan al número pusi (cuatro). Porque simbólicamente los pumas en el mundo aymara denotan la extensión o cantidad cuatro. Si nos percatamos de las huellas que dejan los felinos (puma, titi, jaguar y otros) sus pisadas son cuatro, esto quizás explique el porqué los tiwanakotas han adoptado la simbolización del número cuatro por puma.



Fuente: Arturo Posnanski.

Las autoridades comunales, especialmente en los Ayllus, están conformadas por una pareja (Chacha Warmi). Sobre ellos recae la dirección y conducción política, productiva y espiritual. En aymara se dice Irpiri o Irpirinaka.

El Código de Chacha Warmi Representado en Autoridades y en la hoja de La Coca

Figura 9

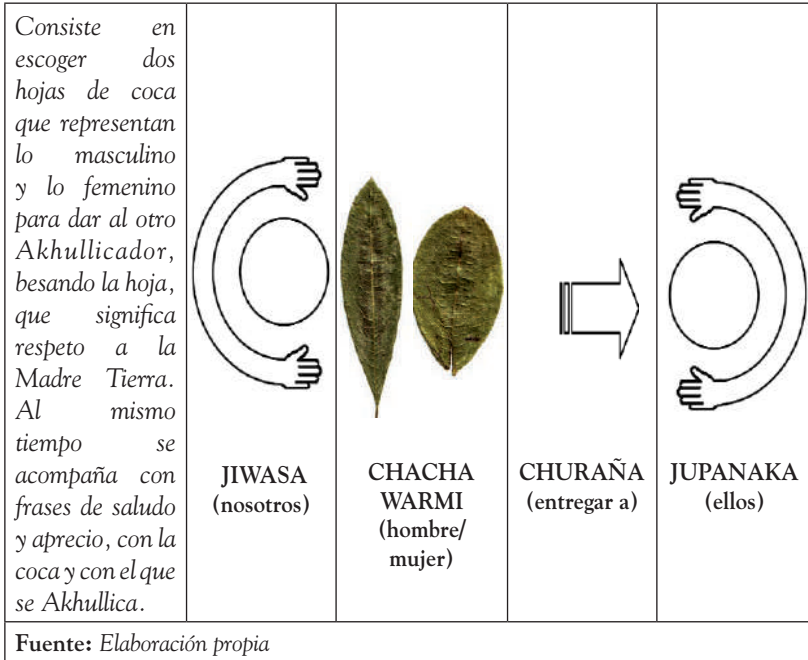


Ahora bien, en el Akhulli se maneja el código K'inthu²¹, bastante peculiar, y que más adelante explicaremos en detalle. Este código se expresa en hojas redondeadas y alargadas que representan lo masculino

²¹ Palabra aymara que se emplea en la ceremonia del Akhulli que consiste en entregar dos, tres o cuatro hojas de coca a otra persona para invitarla a Pijchear

y lo femenino. También este mismo código es practicado en la Irpaqa (pedido de la mano). En la Irpaqa los familiares de los futuros esposos escogen las hojas que más o menos se asemejan a hombres (largos y puntiagudos) y mujeres (redondeados y sin punta); todo el Akhulli en la Irpaqa se realiza de par en par. Pero también en eventos especiales el K'inthu es practicado (Ver figura 10).

El K'inthu Chacha Warmi
 Figura 10



4.3. Código Ch'iqat-kupiru o Kupit-ch'iqaru (Izq.-Der. o Der.-Izq.)

Comenzaremos con las palabras del Yatiri J. Esteban²² que se refiere al código:

²² El Yatiri José Esteban, es emigrante de la provincia Los Andes, con cincuenta y tres, es de profesión carpintero, actualmente se dedica al negocio de los muebles, vive en la zona de Alto Lima, es casado con cinco hijos, es de estatura mediana, solo en ocasiones ejerce como Yatiri.

En nuestro pueblo aymara, siempre pues giramos de izquierda a derecha, aunque algunos hermanos dicen de derecha izquierda (...), pero siempre es de izquierda a derecha, las ch'allas, las ceremonias especialmente tenemos que tener mucho cuidado este aspecto. Pero para Kutiriyar (revertir) se hace al contrario, las brujerías, las maldiciones y otros, porque hay que hacer volver pues, a su estado normal....

Más adelante se refiere:

...pues en el Akhulli se hace también en ese sentido (se refiere de izquierda a derecha), ahora los días martes y viernes se hace al revés, porque hay que alejar las maldiciones (...), también el lumpu (bolo) se hace a la izquierda... (J. Esteban Yatiri de EL Alto de La Paz, marzo 2007).

En primer lugar precisaremos los conceptos de izquierda-derecha o dererecha-izquierda, porque existe una cierta confusión en este tema. Estos conceptos constituyen a uno de los códigos más utilizados en diferentes actividades del mundo andino. Para una mejor comprensión nosotros explicaremos desde el giro contrario a las manecillas del reloj.

Muchos hermanos aymaras prefieren la relación de Ch'iqa-kupi (izquierda-derecha) y otros Kupi-ch'iqa, (dererecha-izquierda) Y la pregunta viene inmediatamente ¿de derecha a izquierda o de izquierda a derecha, cual es la dirección correcta, según el protocolo indígena? Para explicar la correcta orientación de estos movimientos direccionales, nosotros analizaremos desde el contexto aymara, que depende sin lugar a dudas del nivel o punto referencial. Después de conversar con varios hermanos Yatiris y Amawt'as, y observando distintas ceremonias en eventos especiales, en las danzas, en las Ch'allas, Waxt'as y otras tantas actividades del quehacer del hombre aymara, nosotros sintetizamos tres sentidos, para luego confirmar los sentidos correctos, obviamente en el marco cosmológico aymara:

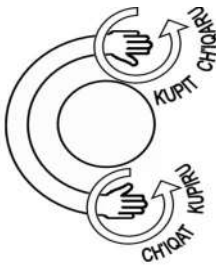
Primero. Tomando en cuenta la posición que uno adopta con relación a uno mismo el movimiento de las manos izquierda o derecha, pasando por Taypi (corazón).

Segundo. Tomando la parte real (uno mismo) y la parte virtual (el otro), que llamamos el efecto espejo o simetría.

Tercero. El punto referencial como Jiwasa (en el ámbito de la dualidad) y desde la perspectiva lingüística con relación a uno (el giro posesional).

En el primer caso, el punto referencial o centro del movimiento es uno mismo. En aymara decimos Chuyma porque el movimiento pasa por la altura del corazón. Los sabios (Yatiri) que conocen estos movimientos, generalmente recurren a las manos. Para un mejor detalle presentamos una imagen gráfica (figura 11) donde el movimiento de las manos se expresan en el Ch'iqa-kupi como en el Kupi-ch'iqa. Por ejemplo, si describimos el movimiento circular con la mano Ch'iqa (izquierda) se dice Kupit-ch'iqaru; y con la mano Kupi (derecha) el movimiento se dice Ch'iqat-kupiru, si nos percatamos de los giros, que se hace con las manos, la lógica del giro pasa por el centro (Chuyma). Entonces depende del punto referencial, y de la mano con que se describe el movimiento. Pero no es convincente, porque la lógica aymara es de sujeto a sujeto y tampoco el referente es uno mismo. Sería pensar con mente occidental.

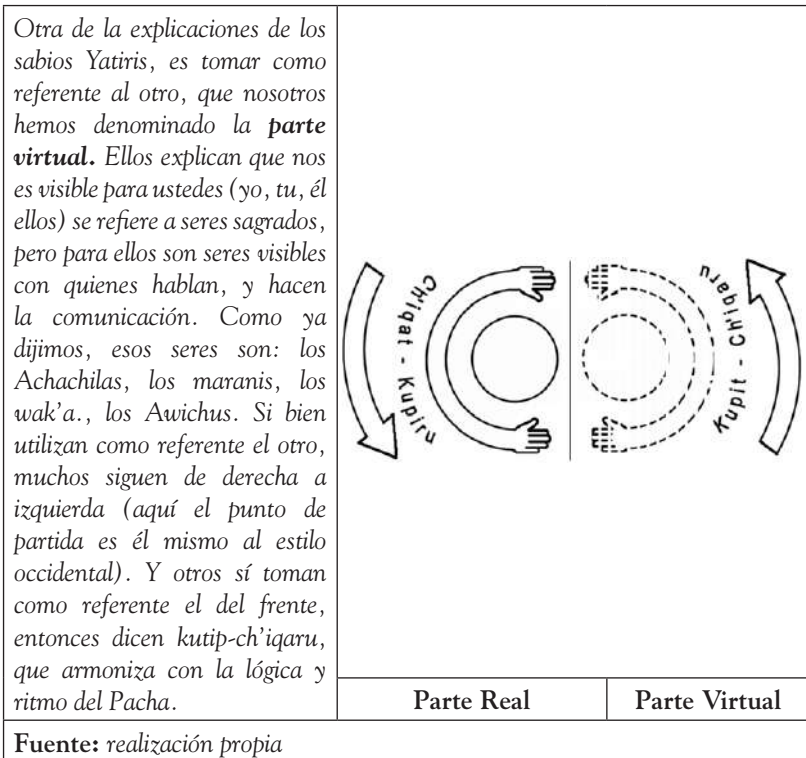
Gráfica del Código
 Ch'iqat – kupiru o Kupit– ch'iqaru
 Figura 11

<p>Muchos de los Yatiris y amawt'as, dan esta explicación con las manos, realizan con los brazos extendido en forma de u. Si emplean la mano izquierda, comienzan de ahí mismo, pasando la trayectoria por la altura del corazón, (Chuyma), terminando en la otra mano (derecha) y en aymara dicen: ch'iqat-kupiru (de derecha a izquierda). Otros Yatiris hacen estos movimientos en otro sentido, utilizan la otra mano, la trayectoria circular se realiza partiendo de derecha, pasando por el centro del otro; ese otro probablemente sea no visible para nosotros, pero para ellos, son los Achachilas, las wak'as u otros sujetos con quienes interactúan, para luego terminar en la mano derecha. Entonces se dice Kupit-ch'iqaru (de izquierda a derecha).</p>	 <p>Fuente: Elaboración propia.</p>
---	---

En el segundo caso, muchos de nuestros hermanos Yatiris manejan el efecto espejo, que técnicamente llamaríamos simetría. Este efecto espejo (si es que vale como término explicativo) hace que el Yatiri o cualquier persona andina, vea al frente de él a alguien que podría ser: el Pachamama, los Achachilas, los Wak'as o yo, tu, él o nosotros mismos, que llamamos la parte virtual, entonces el Yatiri, visualiza dos cocas (la parte real y la parte virtual) a la parte virtual los aymaras han dado muchos nombres: Jupa, Juma, Jiwasa, Nanaka, Khayanaka. Aquí el punto referente es el otro (parte virtual). Esta otra explicación, se acerca a la lógica aymara -tomar como referente al otro- pero sigue sin aclararse del todo. Como se puede apreciar (ver figura 12).

Gráfica de lo Real y lo Virtual para explicar ch'iqat kupiru

Figura 12



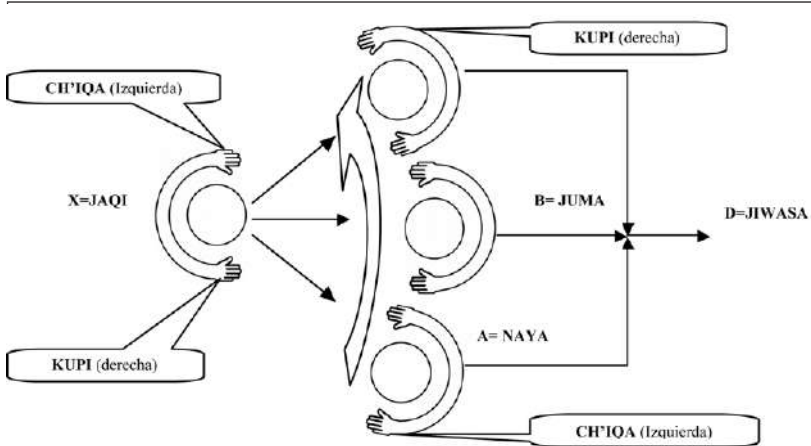
En el tercer caso, la mayoría de los Yatiris conocedores de la lógica y del ritmo del giro, manejan Ch'iqat-kupiru o de izquierda-derecha, para ch'allas, ceremonias y en todo el quehacer andino. En la cosmovisión aymara y en todas las culturas andinas, la lógica y el ritmo del Muyu (giro) no es uno mismo, sino el otro o los otros. Ese otro puede ser: el Pachamama, los Achachilas los uywiris, las illas, y a nivel de personas pueden ser ellos/as, ustedes o él, o tú. Por ejemplo en aymara los pronombres personales son cuatro (Naya, Juma, Jupa y Jiwasa) a diferencia del castellano, la primera persona es Jiwasa (nosotros/as), y no como en el castellano (yo), nosotros comenzamos de: Jiwasa, para decir yo, Juma (tú, vos, ustedes) y Jupa (él, ella).

Y entonces Jiwasa es la sumatoria de yo, tú y él. Esto hace posible que el referente se constituya con los otros. Esta es la razón, cuando uno llega a una reunión, en el saludo (dar las manos o abrazos) se comienza por izquierda de los otros y de derecha de uno, como se puede apreciar en la figura. Aquellos aymaras que indican que el giro es de derecha a izquierda, parten o ponen su punto referencial a uno mismo, como un europeo, el ego individualista no les permite visualizar al otro. Lamentablemente muchos de nuestros hermanos Yatiris, y peor aymaras con formación académica cometen el error de poner como referente al YO, porque están carcomidos por el individualismo traducidos en YO.

En la gráfica, el jaqi X, para saludar (pondremos como ejemplo) a la persona A (Naya) o B (Juma) o al C (Jupa) comienza por la izquierda de D (Jiwasa), y no por la izquierda de él (X). Para mejor detalle diremos: X saluda al grupo D representado por (A, B y C) comenzando por derecha de él, (dando la mano derecha) y los D también va a dar la mano derecha. Pero ahí no está el detalle, sino en el punto referencial, y como ya dijimos el referente es D, y según ellos comienzan por Ch'iqá o izquierda. Entonces concluimos, el sentido del giro en la lógica aymara es de: izquierda a derecha.

Gráfica del Código ch'iqat-kupiru teniendo como referente el otro

Figura 13



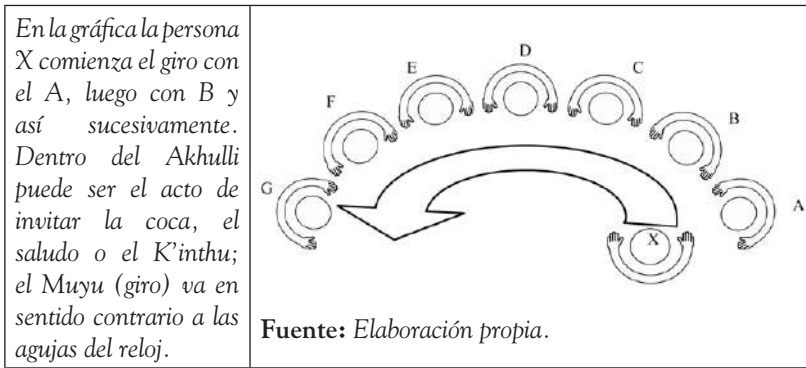
Fuente: *Elaboración propia.*

La mayoría de los Yatiris, cuando se refiere al código ch'iqat-kupiru (de izquierda-derecha), toman como punto de referencia al otro, y no él mismo. El otro, para los Yatiris aymaras es todo aquello que le rodea, en sentido cósmico. El otro puede ser las montañas sagradas (Illimani, Illamp'u, Sajama), las Wak'as (Waraq, Pachjiri, Copacabana), el otro puede ser el río, el lago, el sol, la luna o un planeta. El otro también es Jiwasa (nosotros/as), y Jiwasa es la sumatoria de naya, Juma y Jupa (yo, tú y el). Cuando se activa el signo chiqat-kupiru, el jaqi (ya sea hombre o mujer) inicia el Muyu (giro) en izquierda de Jiwasa terminando en la derecha de Jupa. Ahora si tomamos como punto referencial al jaqi, el movimiento va de derecha a izquierda, pero esta forma de pensar es típicamente occidental, porque el YO es más importante que enaltece al ser, al individuo y deja a la naturaleza en segundo plano.

En la ceremonia del Akhulli, el código de izquierda-derecha también se aplica, siguiendo la lógica de giro ya explicada más arriba. Quizás sea pertinente explicar con un ejemplo. Para realizar el Akhulli, la persona anfitriona -que podría ser el Mallku, la Mama T'alla o una autoridad comunaria- invita a Akhullicar. Esa invitación consiste en repartir un puñado de coca a todos los participantes. de izquierda a derecha.

Cuando la persona invita o reparte coca en sentido contrario, denota fastidio, mala voluntad, falta de respeto, en síntesis, ofende a la Pachamama²³. De igual manera, si nos percatamos del movimiento de la naturaleza, encontramos muchos ejemplos: el remolino de los ríos caudalosos, el giro que hace el viento arremolinado, las plantas trepadoras se enroscan en sentido contrario a las manecillas del reloj, entre otros ejemplos.

El código Ch'iqat_kupiru en el Akhulli
Figura 14



4.4. El Código Jach'i

El Yatiri M. Condori nos dice al respecto del código Jach'i²⁴:

...el Mallku o alguien que dirige el Akhulli, debe repartir de su bolsita (Ch'uspa o Wallqipu) la hojita de coca, con mucho respeto, para compartir entre todos (...) en muchos lugares reparten los ahijados, los familiares también... También la esposa puede hacer el Jach'ikipawi (repartimiento), en la misa Tari o directamente en la chuspa de cada uno, pero también puede hacer cualquier persona que tiene cariño...

²³ Abuelo Sabino Pumakahua, recogido en una charla.

²⁴ Manuel Condori es natural de Puerto Acosta de la Provincia Camacho. Ees de profesión Challwa katuri (pescador), es un hombre inquieto que le gusta participar en seminarios y reuniones; las frases que vierte siempre son de tono filosófico.

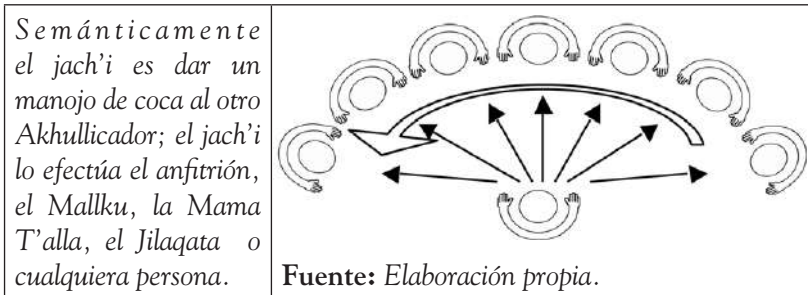
puede hacerlo. (M. Condori, Yatiri de Puerto Acosta, agosto de 2007).

Dentro del Akhulli existe una escena muy especial, el Jach'i, que traducido en castellano significa agarrar un manojo de coca y repartir a los Akhullicadores, siguiendo la lógica y el ritmo del Muyu (giro) de izquierda a derecha, el jachi que literalmente significa dar un puñado de coca al otro, ese otro puede ser cualquier persona que esté participando en el Akhulli. Generalmente en el ámbito de autoridades hacen el Jach'i, y los que reparten generalmente son los hermanos, los ahijados, los compadres o familiares.

El código Jach'i en otros lugares consiste en dar varios puñados de coca, sobre el Tari que se encuentra en medio de los Akhullicadores, acompañado de palabras Akhullt'apjam Jilanak Kullakanak Uksaxata (Akhulliquen hermanos y hermanas por estos lados también).

El Código jach'i en el Akhulli

Figura 15



4.5. El Código Pijchu

Otro de los entendidos en el Akhulli, dice:

Kuk pijchitãñani, kuk pirast'anañi, ukax kuk akhullt'ñani sañay munx, kunjamax mä coca laph katuña, kunjamas mä coca tũlats chiqaptayaña, kunjamas lluxt's t'urxat'taña, täqi ukay pijchiyan sañ muñix²⁵.

²⁵ Palabras de Sabino Pumakahua, natural de Puerto Acosta de la provincia Camacho.

(Pijcheare coca significa Akhullir la coca, también significa cómo agarrar las hojas, cómo alisar las hojas dobladas, cómo agregar la lluxta, todo ello significa Pijcheare).

El pijchu implica el mismo Akhulli. Es el acto de escoger las hojas una tras otra de manera pausada, agarrando la hoja en la parte inferior, quitando el pistilo. También el Pijcheare es sinónimo de Akhullir bien; es tratar a las hojas con aprecio y cuidado. Esto implica que si las hojas están dobladas, habrá que enderezarlas con cuidado y después Akhullir.

Otro de los detalles es agregar la pasta, Lluxta o Lluxta. En algunos lugares se conoce por lijya y metafóricamente se dice en aymara cocan Jaqt'apa (el saborizante de la coca o el neutralizante del Akhulli). La Lijya, químicamente es un conjunto de sales orgánicas, que al hacer contacto con la coca se convierte en una especie de neutralizante. Entonces un correcto Pijcheo es agregar en pequeños pedacitos la Lijya o Lluxta.

4.6. Código de intercambio de Taris y Wallqipu

Otro de los códigos que se practica en el Akhulli, es el intercambio de Wallqipu y Taris entre los Akhullidores. Se practica en tres niveles: entre Chachanaka (hombres), entre Warminaka (mujeres) y entre hombres y mujeres. Antes escucharemos al Yatiri.

Para un Akhulli, todos deben llevarse pues una Ch'uspa o en algunos lugares se llama Wallqipu, y las mujeres Taris, sin ellos no hay respeto pues, no es pues jaqi...Entonces, al momento de Akhulli todos sacan la coca... y hay que entregar mostrando la chuspa así (en ese momento agarra con la mano la Chuspa ya abierta), y hay que decir akhulltam tata (Akhulliremos señor), el otro Jilata (hermano) también te va invitar pues lo mismo..., así con todos... cuando te entregan su Chuspa, tampoco pues te vas ha sacar todo su coca (...) solamente unas cuantitos pues ahí esta el respeto. Así se intercambia entre todos (...) las mujeres también hacen lo mismo, pero con Tarilla... (José Condori A. de 60 años. Prov. Omasuyo. Febrero de 2008)

La hermana Martina nos relata así:

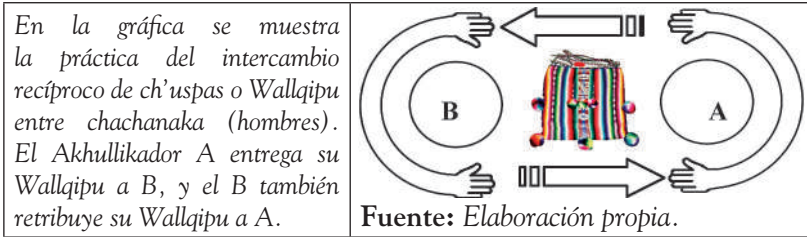
Los hombres siempre llevaban su chuspa, y nosotras las mujeres llevamos Tari o Istalla también..., en medio hay misa con coca para todos... y todas las mujeres tienen su Tari para invitar la coca de ella, su propia coca a otra.... Ahora muchos ya no hacen eso. Pero antes había sido así (en es momento dobla el Tari de sus cuatro esquinas y luego la suelta una punta), y de aquí se sacaba la hojita... dos o cuatro solamente también... (Martina Quenta mujer Yatiri, Puerto Acosta, diciembre de 2007)

Primero: entre los hombres el intercambio de Wallqipu consiste en entregar el Wallqipu con coca al otro, y él con sus manos extrae las hojas y luego devuelve el Wallqipu. También se puede mostrar el Wallqipu casi semiabierto agarrando del extremo superior para que el otro Akhullicador acepte y tome las hojas de coca (dos o tres hojas) como señal de saludo, cortesía o respeto (ver figura 16).

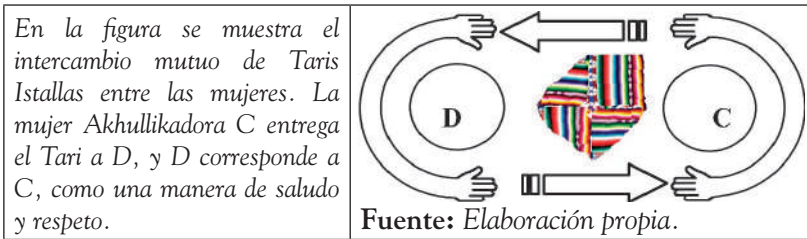
Segundo: entre las mujeres también se practica el intercambio, pero con Taris, Tarillas o estallas. Consiste en facilitar a la otra Akhullikadora, un Tari doblado por tres lados y un lado abierto para que ella consiga extrae dos o tres hojitas (ver figura 17). En un Akhulli, cuando se intercambian Istallas y Wallqipu, participan todos. Se conforma una especie de cadena cíclica, porque el Akhullicador A entrega a B, y B entrega a C y C a D, y así sucesivamente en forma recíproca (de ida y vuelta). Además para practicar este hábito todos los Akhullicadores/ras deben portar Wallqipu o Taris, lo contrario significa deshonra y falta de ética o de diplomacia.

Tercero: el intercambio entre un chacha y una warmi (ver figura 18). La mujer entrega un Tari, y el hombre su Wallqipu e igualmente extraen las hojas. El hábito de permutar los Taris o Wallqipu, va acompañado de frases de honra, cortesía y enaltecimiento con el otro hermano/a. La diplomacia del Ayllu se sustenta en compartir y comunicarse entre todos por medio de la coca, y es así como uno consigue respeto y prestigio.

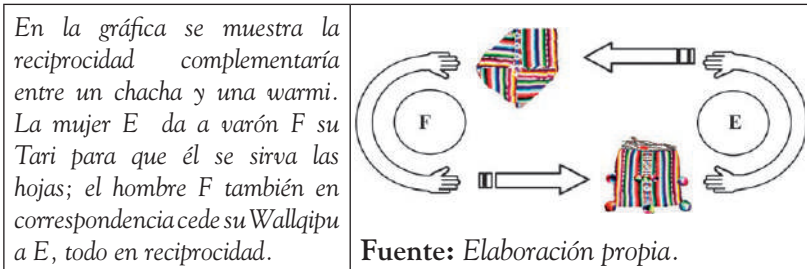
Código de intercambio de Wallqipu o Ch'uspas entre chachas
 Figura 16



Código de intercambio de Taris o Istallas entre Warmis
 Figura 17



Código de intercambio de Taris o Istallas entre Warmis y Chachas
 Figura 18



4.7. El Código Tumpa

En primer lugar, escucharemos las frases vertidas del abuelo Sabino²⁶:

Antes de comenzar con el Akhulli, siempre hay que invitar a nuestros dioses... en aymara decimos tumapsiñaw

²⁶ El relato recogí en las conversaciones que realizábamos con el abuelo Sabino Pomacahua Villazante, de 82 años y natural de Puerto Acosta Prov. Camacho.

Wak'anakata... en primer lugar hay recordar invitando la coca a el Pachamama con dos hojitas, en segundo lugar hay invitar a Tata Willka padre Sol, con dos hojitas también. Después a los Achachilas como Illimani, Illampu, Sajama y otros. Y luego a los difuntos de ellos hay que recordarse siempre y recién nosotros podemos Akhullicar tranquilamente... así es el Akhulli bien sagrado... (Abuelo Sabino Pumakahua Villazante, Puerto Acosta. 2006).

¿Qué es tumpa? Es muy probable que el término tumpa derive de tunka, que representa al número diez en aymara; en el análisis semántico el término tunka resulta desierto y vacío en significado. En una oportunidad escuché a un hermano lingüista decir que tunka es el sonido onomatopéyico, que se produce al arrojar piedrecillas a una bolsa, pero al lanzar la segunda piedrecilla se produce el sonido tun tun, luego el número dos tendría la denominación con la raíz tun, y no precisamente el diez. Pero sin embargo el tumpa implica directamente la cantidad diez. Y justamente, lo que más resalta en el tumpa es el juego sincrónico de los diez dedos de las manos en diferentes posiciones. Si bien en aymara a las manos no se las designa como tumpa, sino por ampara, entonces la primera conclusión sería, que en algún momento del proceso de la historia-lingüística del aymara, tumpa se haya transformado en Tunka.

Si examinamos lingüísticamente la palabra tumpa, está constituida por el núcleo o raíz verbal que denota recordar, evocar a alguien, invocar o acordarse de algo. Si sumamos a este núcleo con la partícula ña, diríamos Tumpasiña que denota claramente evocar, traer a la memoria cosas del nayra Pacha (del tiempo antiguo y también del venidero). Incluso tumpa es convocar a el Pachamama a los actos ceremoniales; Tumpa es implorar a la sustancia de los difuntos; tumpa es volver la vista hacia atrás rememorando a los achach illas (Achachilas). En el Diccionario Religioso Aymara Hans Van Den Berg define: tumpasiña: "echarse de menos", más adelante cita: verbo que se usa para la visita entre padres, padrinos y ahijados que se realiza en la fiesta de carnaval. Otro de los referentes es Bertonio, él define tumphasiña, mirar si está todo percibido. Es propio de

los que tienen a su cargo despachar cosas de gente. Pero en la otra faceta, cuando agregamos al núcleo tumpa con el sufijo “ña”, cambia en ciento ochenta grados de significado, porque tumpaña implica acusar, imputar, denunciar.

Respecto a lo anterior cabe una aclaración. La lengua aymara en su estructura lingüística es un aglomerado muy parecido a sistemas solares en miniatura. Ostenta redes muy similares a telarañas, con tintes multidimensionales, en tal caso, simplemente se necesita una partícula o sufijo para que modifique su sentido. Este sentido es re-generado desde el Taypi (núcleo), con envolturas concéntricas similares a las moléculas o fórmulas de química orgánica. Quizás conviene preguntarse: ¿no será que la Lengua Aymara atesora en su estructura un diseño cósmico²⁷ o una arquitectura celular?

El código tumpa en la lengua aymara es una reverencia, una manera de rememorar, evocación de los Mallkus, los jilaqatas, las Mama t'allas en el Ayllu, acompañados por el movimiento de las manos, en forma cíclica, dinámica y llena de ritmos. Al mismo tiempo el tumpa es coreado por frases ceremoniales. Este código también está presente en el Akhulli, en el Apthapi, expresado en la anatomía de las manos, porque justamente en las manos tenemos los diez dedos, con sus recíprocas dimensiones que son cuatro: simetría, a-simetría, co-simetría y anti-simetría. También el desdoblamiento simétrico resume el poder de la reflexividad de las manos, el otro la dualidad complementaria, el principio rotatorio y los giros cíclicos. El adherirse y conectarse a la matemática tiwanakota en sí misma, no es más que valerse de un instrumento o herramienta que ha de aplicarse con la precisión y pericia apropiada, de manera que se aproxime a la médula celular del tumpa.

²⁷ En la cosmología también existe la dualidad simétrica y asimétrica, lo macro y lo micro. Así el átomo, como se sabe, comprende un núcleo alrededor del cual gravitan electrones, del mismo modo los planetas lo hacen alrededor del Sol, muy similar sucede en la estructura de la lengua aymara, las partículas o conversores lógicos orbitan alrededor del núcleo que podemos llamar matriz Taypi.

Entonces el código Tumpa es el movimiento de las manos, acompañado de las frases ceremoniales, las cuales constituyen una indicación palpable o intangible de la memoria con relación a algo latente. Los Tumpas, que nos dejaron nuestros abuelos, son trazos de líneas, huellas visibles en estelas o cerámicas. En esa línea, tumpa es marca, señal que hace la diferencia con las manos o con frases. Una Tumpa es un acto, gesto o cosa similar que pone de manifiesto una determinada manera de ser o de hacer, como puede ser, p.ej. un tumpa de Kusisiña (signo de la alegría). Con la tumpa se quiere expresar algo, una identidad, un orden, un deseo, una idea, un pensamiento, una dirección o algo parecido.

El tumpa aymara es cosmo-visión coordinada y ordenada bajo los parámetros del Ayllu. Ya se habló de que en el Ayllu existe una intensa circulación de lo simbólico, adosado al Pachamama, a los astros. En ese marco hay que analizar los cuatro componentes o posiciones del código tumpa:

- **Primera posición**, representa a Pacha Mama
- **Segunda posición**, simboliza a Tata Willka
- **Tercera posición**, a Jiwasanaka (nosotros)
- **Cuarta posición**, a Jumanaka (ustedes, vosotros)

4.7.1. Primera Posición: Representa a Pacha Mama

El tumpa comienza con el signo que representa a el Pachamama, y consiste en colocar las manos de la siguiente manera: la derecha a la altura del lluku (corazón) y la izquierda a la altura del kururu (el ombligo), y pegadas a la caja torácica, en forma paralela y simétrica. La orientación de los dedos produce el efecto espejo. Semióticamente representa muchas cosas, y en esta oportunidad sólo mencionaremos a “*Pachamama Jumaw jarphimar uywasipjista*” o en castellano “Madre Tierra, tú en tu falda nos cobijas”. Y para un mejor análisis semiótico, escogeremos un signo, el primero que nos viene a la mente es el signo matemático de la igualdad “=”. Escogemos la letra zeta mayúscula “Z”, por la similitud en su forma.

Si nos remontamos a documentos arqueológicos, veremos claramente este signo en el saywa qalawawa o monolito²⁸ Qhun Tiki, que está al medio del P'ujru, denominado también Templete semisubterráneo en Tiwanaku. A este monolito también bautizaron con el nombre de Barbado. Se dice que tiene una barba larga, pero se nota de que es una barba de adorno incrustada en el rostro, y por eso también se denomina "Pä ajanu" (segundo rostro). Según Bertonio la barba significa "Nuccu", entonces esta palabra Nuk'u señala acople de algo duro y protege colocándose encima de algo²⁹.

En el monolito Qhun Tiki observamos una característica principal. En la parte central del cuerpo los brazos, se encuentran pegados paralela y simétricamente al torso. La mano derecha con los dedos separados y ligeramente señalando hacia arriba y colocados a la altura media del Chuyma, conciencia o Lluqu (corazón), y la mano izquierda en sentido contrario a la primera, apoyados a la altura del ombligo, donde se sujeta justamente la Wak'a³⁰. Es el Taypi que hace como nexa aglutinante entre ambas partes del cuerpo. Por otra parte, lo que vemos claramente es el sentido de jila-sullka (mayor-menor), el sentido de la complementariedad, la dualidad reunida en un par (der.-izq.), lo que podemos llamar "la unidad de contrarios". También denota que el mismo Pacha es la suma de dos principios opuestos, y exterioriza rotundamente el código de la dualidad complementaria.

Esta expresión simboliza el inicio de algo y la culminación del otro. Con esto podemos comprender que se refiere al origen y la continuidad de la vida³¹. Sólo se pueden ver algunas estelas líticas que tienen la

²⁸ La arqueología insiste en monolito, a los saywas o qala wawas, y en poner nombres extranjeros de: Bennett, Ponce, Fraile, en el fondo es una forma de ocultar la ciencia, la sabiduría india, aymara; hoy se encarga la academia en nombre de la ciencia seguir con la inquisición, la extirpación de ídolos, como la hacia la iglesia sigue, incluso éstos académicos se atribuyen derechos de dar nombres a nuestras Illas.

²⁹ Inka W. Chukiwanka. Pag Web. Pág. 77.

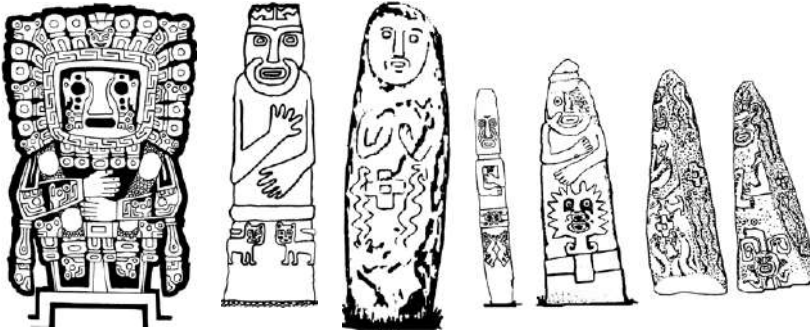
³⁰ En aymara kururu y en quechua pupo, hay frases como "Tiwanaku el ombligo del mundo" y lo mismo los quechuas con reminiscencia a Tiwanaku lo llamaron a Kuskú ombligo del mundo. En aymara decimos "Pachaman kururupanktanwa".

³¹ Inka W. Chukiwanka. Pag Web. Pág. 81.

posición “Z”, por ejemplo, la estela de Tambo Kusi, el monolito Frayle o N^o. 15, El monolito Bennett o N^o.10, El monolito Ponce o N^o. 8. Este último en 1964 fue ubicado y descubierto por Ponce Sanjinés, quien le puso su apellido, al igual como antes hiciera Bennett, a quien imitó después de criticarlo por una actitud similar³². El monolito del museo de INAR, sin referencia de procedencia alguna³³.

Primera posición: Representa a la “Pacha Mama”

Figura 19



Cuadro a

Cuadro b

Cuadro c

- **Cuadro a:** Personaje Central de la Puerta del Sol, (Fuente: elaboración propia).
- **Cuadro b:** Monolito Kontiki (Tiwanaku).
- **Cuadro c:** De Izq.-Der. Tambo Kusi, Mocachi Copacabana, Santiago de Huata.

4.7.2. Segunda posición: Simboliza a Tata Willka (Padre Sol)

La segunda posición simboliza a Tata Willka o Tata Inti. Haremos una breve descripción del movimiento de los brazos y, como consecuencia de este movimiento, la forma de la posición de las manos.

³² Milla Villena, 1992, Pág. 58.

³³ Ibid., Pág. 61.

Esta segunda postura consiste en abrir los brazos en forma de “u”, más bien en forma de “w”, separando un poco el cuerpo; los codos deben estar a medio flexionar, y todo el conjunto (los dos brazos) simulan formar un semicírculo. En este caso, tanto los brazos y los antebrazos forman el semicírculo. Los antebrazos se alinean, aproximadamente en un ángulo de sesenta grados (60°), en relación con la caja torácica.

La posición y el sentido de orientación de las manos, muestran que las palmas -en alguno de los casos- van dirigidas en una posición perpendicular a los rayos del sol. Es el caso de mara t'qa o machaq mara (año nuevo aymara), y otros como los que practican los Yatiris en las ceremonias del Waxta, Luqta, Apthapi, las manos con sus dedos ligeramente flexionados y con leve inclinación hacia arriba, alineados con los hombros. Semióticamente se entiende “reverencia a willka tata” o su equivalente en castellano “nuestro padre Sol”. Similar a tumpa, a Pachamama, aquí también entran las manos extendidas, donde están los tumpa tuk'anas (los diez dedos). Para un mejor análisis semiótico, se simbolizará con la letra “W”, por la similitud en su forma.

En la cosmovisión aymara y en el mundo andino, la mujer está delante del varón, aunque en la ecuación de la ciclicidad, ambos estamos en el mismo nivel referencial. Entonces el Pachamama es el principio, la iniciación, la apertura y Tata willka (Padre Sol) es el complemento dual al principio. También podría decirse que el Pachamama es la reproductora y el Tata Willka el generador de la vida.

Si nos fijamos en el personaje central de la iconografía lítica de la Puerta del Sol³⁴ de Tiwanaku, podemos advertir que si no agarrara los bastones sagrados en las manos, sus palmas se hallarían extendidas,

³⁴ A propósito de los Achach Illas, puli pulis y Mallkus que acompañan a qhapa Mallku en la portada del Sol; los occidentales y sus repetidores criollos, sólo ven guerreros sanguinarios, danzando torpemente sobre una alfombra de cadáveres. Su friso matricial y su estructura iconográfica responde a un plan místico-matemático, que sugiere un palpito extraño. Esta perfección no parece surgir de una ciega embriaguez mística, sino de un ponderado equilibrio matemático. Por ello es interesante explorar desde la plataforma matemática, qué bien puede enseñarnos la matemática tiwanakota, donde se halla quizás la clave de un viejo enigma aún ignorado.

como las manos del Yatiri, como soportes cósmicos para aprehender la energía o los rayos del átomo gigante: El Sol. Para el hombre Qullana, el Willka o Inti junto con su hermano mayor Phaxsi son visitantes del espacio que se quedaron posicionados en el Pacha para dar cobijo a los demás.

Los aymaras en su concepción del iquiqu consideran al Sol como un átomo gigante suspendido en el Pacha (espacio/tiempo). El Sol es el padre que genera la vitalidad a el Pacha Mama (Planeta Tierra), entonces es legítimo decir “el Padre de la vida”. A continuación mencionaremos algunos ejemplos en el que intervienen el código tumpa en forma de “W”:

- En la madrugada del año nuevo aymara, (21 de junio), en el Willjta, se vive un instante sin pensamiento, experiencia superior a todos los pensamientos. Un instante del Pacha donde lo claro se hace más claro y lo oscuro más oscuro, un tiempo donde el Willjta se hace más libre y cuando el día es el más corto del hemisferio sur y se da paso a un nuevo comienzo del ciclo agrícola, celebrando la fiesta al tata Willka para su retorno cíclico. En esta madrugada se levanta las manos en forma perpendicular, formando la Matriz Simbólica de Tata Willka. Y es justamente la segunda posición, así las manos y a la manera de antenas cósmicas, que se recibe la energía cósmica del Sol.
- Otro hecho importante en la tradición aymara es la illa Iquiqu. En la literatura corriente este término lo catalogan como dios de la abundancia o dios de la fertilidad. En tiempos antiguos la fiesta del iquiqu se celebraba en el solsticio de verano, cada 21 de diciembre, cuando el Sol se encuentra en el punto de inflexión de la elíptica solar. En la actualidad, la fiesta del iquiqu se celebra cada 24 de enero. Este personaje iquiqu, según la tradición, regresa al medio día cargado de cosas en miniatura. Pero lo más importante, por el tema que estamos tratando, es la palma de las manos extendidas y sutilmente orientadas hacia arriba, donde está el Tata Willka, como queriendo captar la wira (energía) cósmica, ya sea corpuscular u ondulatoria.

Sus manos actúan como tentáculos en medio de tantas illas cubiertas, colgadas junto a él. El mensaje semiótico que nos revela esta posición, es que estamos conectados al código “W” que justamente representa al Sol.

- Los Yatiris (sabios) cuando hacen la waxta o la luqta asumen la posición de las manos medio extendidas en forma de “W” o “U”, y en dirección a la salida del sol por el “oriente”. Extendidas las manos en media luna, es una forma que permite captar y sintonizar las energías en el orden de las radiaciones solares del padre Sol “Tata Willka”, para la conjunción sagrada con la energía del Pacha.
- También la Cultura Paraka refleja en su arte diseños donde los brazos tienen la forma de “W”³⁵.

A manera de conclusión, el abuelo amawt’a diría: empezamos recién a gatear y a deletrear el inmenso libro llamado Pacha tayka (la madre cosmos) y a ronronear nuestras primeras afirmaciones de los Amawt’as tiwanakotas.

Segunda posición simboliza a Tata Willka (padre sol)

Figura 20



Cuadro d

Cuadro e

- **Cuadro d:** Personaje Central de la Puerta del Sol, (Fuente: elaboración propia).
- **Cuadro e:** Cultura Paraka, con manos levantadas en forma de “W”.

³⁵ Milla Villena, 1992; Pág. 49.

4.7.3. Tercera posición: a Jiwasa o Jiwasanaka (Nosotros o todos nosotros)

La cuarta posición significa Jiwasa o Jiwasanaka o Jiwasanakampi. De la misma manera que la anterior, haremos una breve descripción del movimiento de los brazos y de la posición de las manos. La tercera postura consiste en recoger los brazos, flexionando los codos y, alineando con la caja torácica en forma paralela, simulando formar un cuadrado. En este caso los antebrazos diagonalizan el cuadrado, marcando con el antebrazo derecho la diagonal positiva (+), y la izquierda la diagonal de pendiente negativa (-). En esta posición los antebrazos se cruzan, aproximadamente en un ángulo de cuarenta y cinco grados (45°) en relación de uno con el otro; el punto Taypi o el centro del cruce de los antebrazos, se da un poco antes de la muñeca.

La posición y orientación de las palmas de las manos van dirigidas hacia arriba, pegadas al cuerpo; la punta de los dedos más o menos llega a la altura de los hombros. Semióticamente significa “taqi Chuymampi”, o su equivalente en castellano “de todo corazón o con toda nuestra conciencia”. De la misma manera que las anteriores tumpas (a Pachamama y a Tata Willka) participan los diez dedos, fortaleciendo aún más la hipótesis de que el término tunka es una variación fonológica de tumpa. Para un mejor análisis semiótico simbolizaremos con la “X”, por la similitud que tiene con los antebrazos abiertos en forma de equis.

El signo “X” expresa semántica y simbólicamente “tomar conciencia del ser de las cosas”, porque las manos apegadas en forma de equis a la altura del corazón, en forma simétrica y paralela, denota hablar desde el Chuyma y acceder al conocimiento de la realidad por esfuerzo propio, experiencia viva y sentimiento profundo, sin aceptar verdades impuestas o dogmas de terceros³⁶. En consecuencia se advierte un orden: “Madre, Padre y nosotros”, connotando la lógica cosmocéntrica de las culturas del Ande, a diferencia del occidente

³⁶ Ibid., Pág. 35.

que es antropocéntrica. En las culturas andinas no se clasifican a los humanos en razas, clases sociales o categorías, pues el jaqi es parte integrante de la madre natura. En este sentido, ahora se darán algunos elementos en documentos arqueológicos, antropológicos e históricos referidos a este código.

- Es común entre los andinos, particularmente los aymaras, adoptar la posición “X” de los antebrazos cruzados a la altura del pecho, en los actos de entierro de los difuntos. Esta posición se puede ver en representación de las bolsas tejidas con la paja brava (Ch’illiwa) de los chullpares. Si bien en la actualidad los sepelios se realizan en posición horizontal, el código mencionado no se extinguió, porque el código Tumpa de Jiwaso o Jiwa denota al mismo tiempo muerte. Enfatizando el tema, el concepto de jiwaki, jiwa, Jiwaso por una parte parece decir que la muerte es bonita o hermosa, pero por otra Jiwaso no existe en la lógica binaria occidental, tampoco existe ni semánticamente ni lingüísticamente en castellano. Haciendo un esfuerzo se podría traducir como: nosotros dositos en uno o nosotros tú y yo uno solo; ¿será esa la razón para recordar la muerte? El ejemplo concreto lo tenemos en “*jiwatanakan urupa*”, o la fiesta de todos los santos. Para los aymaras la muerte no es una interrupción cancelada, sino simplemente un cambio de pendiente en el flujo cíclico de la vida. En esa vida cíclica seguimos dialogando con los Jiwatanaka (los difuntos) en el mismo nivel y flujo de la vida.
- Curiosamente en las momias egipcias se encuentra el código jira, lo cual no se puede seguir ignorando. Son muchas las evidencias que avalan la posibilidad de haber sido visitados por los egipcios o que ellos fueron visitados por nosotros. La nicotina y cocaína encontradas junto a las momias faraónicas, al someterlas al análisis físico-químico así lo testifican. El significado de “pirámide” alude al término aymara: Pirwamiri; Pirwa significa almacén o acumulación, es decir, un cobertizo que tiene forma piramidal, y miri implica multiplicar, reproducir, acrecentar.

- El Mallku Atawallpa adopta la posición “X” de las manos cruzadas, en el momento que es decapitado³⁷. El código “X” como ya dijimos implica a Jiwa (fallecimiento).
- También en Sechin se encuentra la iconografía de manos cruzadas, aunque invertidas³⁸.

Tercera posición a Jiwasa o Jiwasanaka (Nosotros o todos nosotros)

Figura 21



Cuadro f



Cuadro g

- **Cuadro f:** Personaje Central de la Puerta del Sol, (Fuente: elaboración propia).
- **Cuadro g:** Lienzo pintado en el siglo XVII, que muestra la muerte del amawt'a Atawallpa con las manos cruzadas (Milla Villena)

4.7.4. Cuarta posición: Jumanaka o Jumanakampi (ustedes o todos ustedes)

La cuarta posición, significa Jumanaka o Jumanakampi. Antes haremos una breve descripción del movimiento de los brazos y la posición de la palma de las manos. Después de la tercera posición, con manos cruzadas, pegadas al cuerpo y orientadas hacia arriba, la cuarta

³⁷ Ibid., Pág. 15-16.

³⁸ Ibid., Pág. 46.

posición consiste en descenso de los brazos, aproximadamente en un ángulo de noventa grados (90°), en relación al cuerpo, manteniendo los antebrazos cruzados, un poco antes de la altura de la muñeca. La posición de las palmas de las manos es de izquierda orientada hacia arriba, y la derecha orientada hacia abajo. Semióticamente se transcribe “nayaqatax churañawa katuqañakati” o en castellano “primero dar para luego recibir”, y esta frase milenaria sintetiza o se traduce en la gran Ley llamada AYNI. También el cuarto código nos re-liga, como un enchufe, con otro Jilata o kullaka (hermano o hermana) porque permite dar las dos manos (en forma cruzada). Esto es precisamente lo que sucede en el Ayllu, en la renovación de mandatos, específicamente en la posesión de autoridades.

Lamentablemente la lógica occidental nos hizo olvidar esta práctica. Incluso ahora los comunarios en el Ayllu, para saludar solamente alcanzamos a dar una sola mano, acción que nos convierte en ch’ullas, como los occidentales. La cuarta posición nos revela la esencia del espíritu colectivo, comunal, la conciencia ético-social con el otro. Similar a las anteriores Tumpas resalta la presencia de los diez dedos (Tumpa Luk’ananaka), con palmas en alineación a-simétrica, izquierda alineada hacia arriba y derecha hacia abajo.

Para un mejor análisis semiótico simbolizaremos con la letra “x”. Ahora ejemplificaremos con algunos documentos arqueológicos e históricos como también antropológicos para justificar este código de Jumanakampi.

- El investigador Max Portugal Ortiz en la comunidad de Ch’allapata, situada a la orilla nor.-este de Lago Titiqaqa, ubicó una piedra cuadrangular, en la que se revelan dos antebrazos cruzados en forma de equis, como si se tratase de un cuadrado con dos diagonales inscritas: una positiva y la otra con pendiente negativa.
- En el valle de Huallaga a orillas del río Mito, brillaba en un antiquísimo promontorio conocido como Wak’a de Kotosh³⁹. “Este criptoglifo fue descubierto el año 1960 por

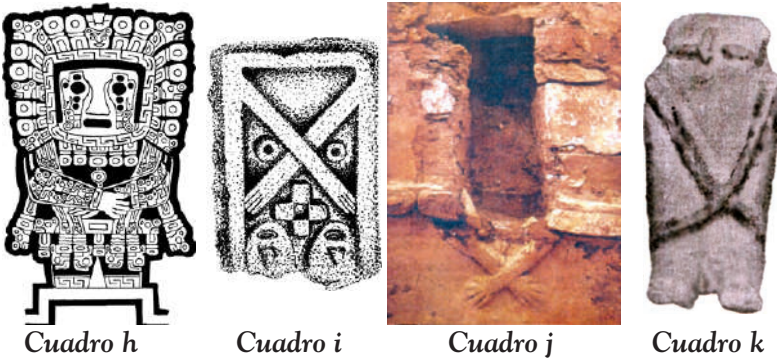
³⁹ Ibid., pág. 8.

los arqueólogos Ysumi, Sono y Terada en los estrados pre-cerámicos del yacimiento conocido como wak'a Kotosh. Adosadas a las dos esquinas de la cara interior del parámetro Norte de este centro ceremonial, y como única expresión iconográfica, se encontró en fechas diferentes dos esculturas semejantes moldeadas en barro, que representaban dos antebrazos cruzados diagonalmente, ubicados debajo de hornacinas trapezoidales alargadas”⁴⁰.

- Esfinge, piedra de Samaypata. Esta efigie lítica femenina fue rescatada por el arqueólogo Omar Claure en el yacimiento arqueológico de Samaypata. Tal efigie muestra los antebrazos cruzados sobre el ombligo⁴¹.

Cuarta posición Jumanaka o Jumanakampi
(Ustedes o todos ustedes)

Figura 22



- **Cuadro h:** Personaje Central de la Puerta del Sol, (Fuente: elaboración propia)
- **Cuadro i:** Estela de Ch'alla Pata.
- **Cuadro j:** Kotosh (Fuente: C. Milla Villena. AYNI)
- **Cuadro k:** Estela de Samaypata (Milla Villena)

⁴⁰ Ibid., pág. 44.

⁴¹ Ibid., pág. 52.

Tumpa de Akhulli⁴²

Código de las manos	Palabras que acompañan al movimiento	La traducción
Z	<i>Pachamama Inal Mama aka kukit akullt' añani</i>	Madre tierra, madre coca, acullicaremos esta coquita.
W	<i>Willka Tata, Jumampisa ukhamaraki</i>	Así también Padre Sol, con usted.
X	<i>jiwas wawanakamasti jan walinkiw jixtasipta, sumarukiy tinkthapixä, kuna jan walis p'amPachasixpanay</i>	Nosotros tus hijos andamos en conflictos, pero ojalá lleguemos a un buen acuerdo y que todos los males sean pues solucionados.
x	<i>Ukhamapanay Jumanakampi jilanaka ukhamaraki kullakanaka, aski urakipanay.</i>	Así sea entonces, con todos ustedes, hermanos y hermanas que sea en buena hora.

Tumpa de Akhulli⁴³

Código de las manos	Palabras que acompañan al movimiento	La traducción
Z	<i>Pachamam wirjin Mamalan lisinsamampi, aka chika uruna akhult' añani</i>	Madre tierra, virgen madre en este medio día aculliquemos con tu permiso.
W	<i>Ukhamarak Willka Tatas, Achachilanakamp chikt' ata suma qhanxatt' ankipana</i>	Así también Padre Sol, junto con las montañas sagradas cuando en este momento está irradiando muy bien.
X	<i>Jiwas allchhinakama wawanakamasti aka Inal mam akhultkasina, ukhamaraki jiwirinakat, jayankir phamilyanakata, ;phuwa...! ;Phuwa...! Amtt' asinani...</i>	Nosotros tus nietos e hijos, acullicaremos la hoja sagrada de coca. Así también nos recordaremos de los que nos dejaron, a los familiares que están lejos reciban este soplo.
X	<i>Ukhamasti taqi jayankir masinakata, má sumakii ukhamaraki muxsaki akhult' anañi kullakanaka Jilatanaka, aka Akhullina.</i>	Así entonces, con todos los que están lejos de nosotros y ustedes, nos acullicaremos hermanos y hermanas, este acullico.

⁴² Tumpa recogido en un evento de conciliación familiar en provincia Camacho del Dpto. de La Paz.

⁴³ Información oral transmitida por un abuelo, Franco Condori, él es oriundo de la provincia Camacho y actualmente vive en la ciudad de El Alto.

4.8. El Código Ch'aphaqa-Muxsa (Agrio-dulce)

A veces la coca se vuela agrio, a veces se vuelve picante, otras veces se vuelve pues desagradable, entonces, hay sacar de la boca la coca y botar en la tierra, luego nuevamente se comienza a Akhullir... Esto sucede, cuando no nos va ir bien, o alguien no está contento con nosotros, o puede ser cuando alguien está renegando contra nosotros, es mala señal el Akhulli sin gusto (...) ahora, cuando es dulce es pues muy bien todo va ir muy bien pues..., por eso es bueno la coca de Yungas, la de Coripata, es muy bueno pues... (Martina Quenta, mujer Yatiri. Puerto Acosta, diciembre de 2007)

En un Akhulli, muchas veces el Akhullico es amargo. En estos casos, es necesario botar el coca janchu (el bolo formando en la cavidad bucal), para luego comenzar nuevamente el Akhulli. En caso de ser dulce, es señal de buen Akhulli. Siempre los Akhullicadores van preguntándose cómo anda el sabor de la coca.

Otro método es la masticación de la coca con el objeto de pronosticar el desarrollo de una enfermedad. Los resultados se obtienen por el sabor y textura del bolo. Si el sabor es dulce se considera un resultado afirmativo; un sabor amargo debe interpretarse como negativo. Este método se utiliza también para indagar sobre otros aspectos del ser humano.

4.9. El Código K'inthu

Comenzaremos con la frase del abuelo Sebastián Mamani:

...cuando iban a visitar a alguien o cuando se encontraban en algún evento, la gente mayor siempre llevaban su *ch'uspa* o *Wallqipu*, donde guardaban las hojas de coca y su *lluxt'a*. Y compartían el Akhulli, era con mucho respeto, el que alcanzaba la coca, primero besaba la *ch'uspa* y también las hojas antes de entregar las mismas, "*akhullt'an tat mam, Jilata kullaka*" (akhulicaremos señor, señora), y el que recibía contestaba: "*iyaw lisinsamapi tata mam Jilata kullaka* (sí, con tu licencia señor, señora). Ambos (visitantes, visitados) pedían

el permiso a la coca diciendo: “*lisinsamampi Inal Mama*” y tenían que pronunciar ambos al mismo tiempo así era antes. Después de comenzar ya el Akhulli se inicia el K’inthu, que consiste en dar y recibir, de dos, de tres hasta cuatro hojitas de coca.... (Abuelo Sabino Pumakahua.⁴⁴).

También escucharemos las frases de otra persona mayor:

El coca K’intu es bien interesante, porque se da y se recibe la coca, ahí se relaciona con todo, unos dan y otros reciben las hojitas bien escogidas. Y siempre es acompañado de frases bien dulce y con cariño hacia otra persona, la hoja le hace volver tranquilo... (Sebastián Mamani, abuelo de 70 años que practica el Akhulli, enero de 2008).

El código K’inthu consiste en dar y recibir hojitas de coca en el evento del Akhulli. En cierta manera, es una forma de practicar la Ley de Ayni (primero hay que dar para luego recibir). El Akhullikador que da las hojas de su Wallqipu, puede variar de: dos (el código Chacha Warmi), de tres (el código 3+1) y cuatro (el código pusiqa o tawa), que más adelante detallaremos. El que da, escoge las hojas enteras una tras otra, ya sean masculinos o femeninos dependiendo del contexto o el escenario en el que se Akhullika. Si las hojitas estuvieran dobladas se debe enderezar o rectificar cuidadosamente, y luego entregar al otro Akhullicador, acompañado de frases según la ocasión, y de la misma manera el receptor debe retribuir las hojas, también con frases recíprocas. El que recibe (las tres hojas), debe completar con una hoja de coca de su Ch’uspa o Wallqipu para completar a cuatro, porque no se puede Akhullicar ch’ulla (impar), es señal de falta de respeto, y después Akhullicar acompañado de frases ceremoniales. El código del K’inthu, por su naturaleza, es quizá el más significativo en un Akhulli; es como un eje o correa transportadora por donde fluyen las palabras, pues no existe un K’inthu sin que se emita una frase. Para un mejor detalle esbozaremos sus significados en la tabla 1:

⁴⁴ El relato recogí en las conversaciones que realizábamos con el abuelo Sabino Pomacahua Villazante, de 82 años y natural de Puerto Acosta Prov. Camacho.

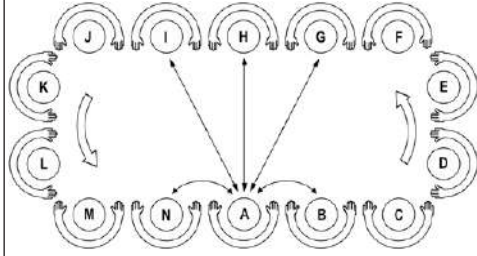
Cuadro de frases que acompañan en el K'inthu
Tabla 1

Dador		Receptor	
En aymara	Su traducción	En aymara	su traducción
akhullt'am mam tata...	Acullique señora o señor...	Iyaw mam tata...	Sí acepto señora o señor.
akhullt'añani tata...	Acullicaremos señor...	Akullt'añaniya...	Acullicaremos entonces...
sumakipanay Mama...	Que sea en buena hora señora...	Jumarus ukhamaraki...	Así también a ti...
askikipanay Pachaj...	Que se bueno el tiempo...	Jisay askikipanaya...	Que sea muy bueno...
Tumpasikiñaniy...	Nos recordaremos mutuamente...	Taqit tumpasiñani...	De todos nos recordaremos...
iyawsakimay tata...	Que me aceptes señor...	Ukhamapanay Mama...	Si aceptemos señora...
lisinsamampiy Mama...	Con tu licencia señora...	Jisa, licinsamampiya	Sí, con su licencia.
Fuente: elaboración propia, sobre la base de las grabaciones en los diferentes eventos de Akhulli			

En el K'inthu nuevamente se respeta el código ya antes mencionado Ch'iqat-kupiru. Explicaremos con un ejemplo: el Akhullikador A hace el K'inthu con el B que está a su lado, y él debe corresponder primero recibiendo –porque la coca no se rechaza ni se desprecia– y posteriormente el Akhullikador B debe corresponder con otro K'inthu similar. Si el Akhullikador A entregó dos, tres o cuatro hojas, de la misma forma el B debe corresponder. El Akhullikador B de la misma manera puede hacer el K'inthu con los Akhullikadores C, D, E, etc., y por último completar con el que está a su lado izquierdo, siempre respetando el giro contrario al movimiento de reloj (ver figura 23). Por todo lo mencionado, el código K'inthu es una práctica muy especial ya que la misma Ley del Ayni está presente, así como el código del Muyu (giro) ch'iqat-kupiru.

El Código K'inthu en el Akhulli
Figura 23

En la figura se muestra el K'inthu que hace el Akhullificador A, respetando el giro de Izquierda-derecha. El A realiza el khinthu primero con el Akhullificador B, y después con C, D, E y así sucesivamente hasta con el último Akhullificador N. Las flechas con doble sentido indican la reciprocidad, la correspondencia mutua, las flechas dobles indican el giro cíclico.



Fuente: Elaboración Propia

4.9.1. El Código K'inthu 3+1 (Kimsamp-Mayampi)

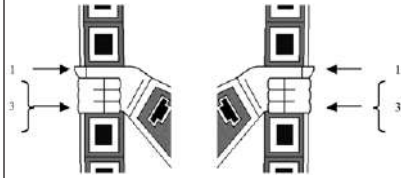
Las simetrías también presentan asimetrías, matemáticamente se simboliza tres más uno ($3+1=4$). En la física moderna se maneja bajo el concepto del código de la veracidad. En la naturaleza se constatan numerosos ejemplos de asimetría $3+1=4$, y que guardan perfecta armonía y equilibrio. Con ello pretendemos demostrar que los sabios tiwanakotas fueron sumamente avanzados en sus conceptos científicos de matemática. Y continuación citaremos algunos ejemplos del código de asimetría:

- o Tres partes del cuerpo humano es líquido y una parte es sólida.
- o La superficie de nuestra Pacha Mama (planeta Tierra) tiene tres partes compuestas por agua y una parte tierra seca.
- o Laqhampu (universo) es tres veces hidrógeno y una vez helio⁴⁵.
- o Las dimensiones del Pacha/Wira son tres espaciales y una del tiempo.

⁴⁵ Ruiz X. 1997

Código 3+1 en Tiwanaku
Figura 24

La figura muestra, los manos con cuatro dedos, agarrando un *tupu thujru* (bastón de medida) del personaje central de la *Portada del Sol*. Los cuatro dedos asimétricos (3+1) de ambas manos simboliza, a dos personas, porque matemáticamente la suma de los primeros cuatro números hacen diez ($1+2+3+4=10$) y como esta operación está en ambas manos, resulta 20 dedos, y por ende se concluye, que son dos personas traslapadas en uno. Como las pinturas futuristas de estilo abstracto-cubismo.






Fuente: *Elaboración Propia*

La pregunta es: ¿Lo supieron por pura coincidencia o se basaron en los conocimientos científicos de la experimentación de nuestros abuelos y abuelas? La respuesta es contundente y clara, ya que para saber la importancia de la relación $3+1=4$, tuvieron que transitar por un largo trayecto en torno al conocimiento matemático y físico. Los tiwanakotas escribieron y anotaron este código, en el friso de la monumental Puerta del Sol (Ver Figura 24), en la cual el personaje central lleva solamente cuatro dedos: “tres dedos alineados frente a uno”. En la literatura corriente se interpreta a este personaje con tono despreciativo: como si hubiera sufrido una enfermedad congénita; como si Tiwanaku hubiera sido construido por alienígenas de otra raza que sólo tenían cuatro dedos; o como si el personaje habría perdido los dedos en un enfrentamiento bélico.

Una civilización como la tiwanakota tiene avances en conocimientos y sabidurías de siglos y milenios, sintetizadas en sus frisos monumentales. Sus conceptos son de reciente descubrimiento para la ciencia actual, por ejemplo la asimetría 3+1, que en el ámbito de la Física es conocida como código de la veracidad (J. Amaru 1997). Sin embargo, aún no hemos asimilado la importancia del Código kimsamp mayampi (código 3+1).

El código 3+1 es bastante aplicado en Akhullis ceremoniales como la waxt'a, luqt'a a el Pachamama. A continuación explicaremos lo que significa tres hojas más una hoja. Simbólicamente representa escoger tres hojas de coca de nuestro Wallqipu o Tari, y luego entregar al otro para que complete con una hoja y de esta manera sumar cuatro. Semánticamente implica las tres hojas de coca a Jiwasa, y Jiwasa es la sumatoria de naya (yo), Juma (usted, tú, vos) y Jupa (él, ella) y una hoja representa a Juma (tú), del otro lado, para luego conformar el taqpacha (el todo). (ver figura 25).

El código kimsamp-mayampi o código 3+1
Figura 25

NUMÉRICAMENTE	3	+	1	=	4
SIMBÓLICAMENTE		+		=	
SEMÁNTICAMENTE	JIWASA (todos)	+	JUMA (tu)	=	TAQ-PACHA (todos nosotros)
Fuente: <i>Elaboración propia</i>					

4.9.2. El Código K'inthu emparejado

El K'inthu del par, dos más dos hojas de coca, es muy significativo dentro del Akhulli. Pero antes hablaremos de dos hojas solamente. Como expusimos anteriormente, el hombre andino es cosmocéntrico. Para nosotros primero está el Pacha, como dicen los Yatiris. Antes de iniciar el Akhulli primero hay que invitar o alcanzar la coca o Akhulliquear al otro, que consiste en dar la hoja de coca a cerros, Wak'as, Illas, madre tierra, y después a nosotros (hombres y mujeres) podremos Akhullicar. El primer par de hojas se alcanza y significa lo siguiente:

- El primer par de hojas se da al Pachamama porque en la cosmovisión andina lo femenino va primero. El par de hojas puede simbolizar a *Chacha-Warmi* (como hemos visto más atrás) o simplemente un par de hojas cualquiera. Las

hojas se entierran a la tierra, o debajo de una piedra plana, acompañadas de frases ceremoniales, por ejemplo *Jumax Pachamam akhullt'arakim* (tu madre tierra acullica también), tira *wirjina akullt'akiñaniy* (tierra virgen Akhullicaremos una vez más). Al respecto, sabemos por la influencia de la iglesia católica que la virgen María está presente, y es considerada en la actualidad como la Madre Tierra (Pachamama). En algunos lugares se tritura un par de hojas con los dedos y se sopla en dirección al espacio que representa el Pacha. Alguna vez preguntamos al Yatiri, el porqué se sopla las dos hojas al Pacha. La respuesta fue concluyente, *Pachax pä ch'amanichixay* (el Pacha tiene dos fuerzas) al analizar semánticamente la palabra Pacha, efectivamente significa dos fuerzas: porque “pä” procede de paya (dos) y “cha” viene de Ch'ama (fuerza).

- El siguiente par de hojas es para las montañas, cumbres nevadas o Achach-illas (Achachilas), o como algunos nos dicen, es para el Tata Willka (Padre Sol), que simbióticamente significaría dar a la parte masculina, y de esta manera completar el ciclo femenino/masculino o Chacha Warmi.
- El tercer par se da a los uywiris que son los protectores de las casas. En aymara se dice Kuntur/Mamani (cóndor/águila), donde nuevamente el par complementario aparece. La forma de invitar a Akhulliquear al Uywiri es enterrar las hojas en las dos esquinas de la casa. En algunos lugares como Puerto Acosta en provincia Camacho, la forma de ofrecer a los uywiris consiste en dar un par de copas con alcohol o vino. Ahí las personas depositan las hojas enteras (no quebradas ni dobladas) escogidas de par en par, acompañando con frases ceremoniales dirigidas a los uywiris. Al final las copas son derramadas en la esquinas o en el techo de la casa. A este acto se denomina kuntur/Maman Jaqkataña (al cóndor/águila hacer Akhullicar).
- El último par se invita recién al Jaqi, que está junto a él para Akhullicar; este último debe completar también con dos hojas.




4.9.3. El Código K'inthu 2+2

Después de hacer Akhullicar al Pacha (Pachamama), a los Achachillas, a los Uywiris y Wak'as, comienza el Akhullico entre jaqis. Ahora explicaremos con mirada matemática, porque así obviamos los pronombres: yo, tú, él, nosotros o ellos y en su lugar denotaremos por las letras mayúsculas (A, B, etc.). El Akhullicador A entrega el par de hojas a B, y B aumenta también con par de hojas, para luego Akhullicar. Este acto va acompañado por frases tanto el dador como el receptor, que hemos resumido en la tabla 1.

El código 2+2 implica muchos significados (Ver figura 26): primero, numéricamente dos más dos denota el camino de la simetría para llegar a cuatro. La otra forma de llegar al cuatro es por vía asimétrica que matemáticamente es tres más uno que ya mencionamos. Simbólicamente representa la dualidad del par de hojas que se complementa con otro par. Desde el visor aymara es un complemento perfecto para entender la lógica de la dualidad complementaria simétrica. Por último, semánticamente se entiende que no existimos solamente en un lado, sino también se existe del otro lado. En términos aymaras podemos sintetizar como Jiwasa (nosotros) y por Jumanaka (ellos), que juntos hacemos la unidad y el todo. O como en el Ayllu de Aran y Urin saya.

El código payamp-payampi o código 2+2

Figura 26

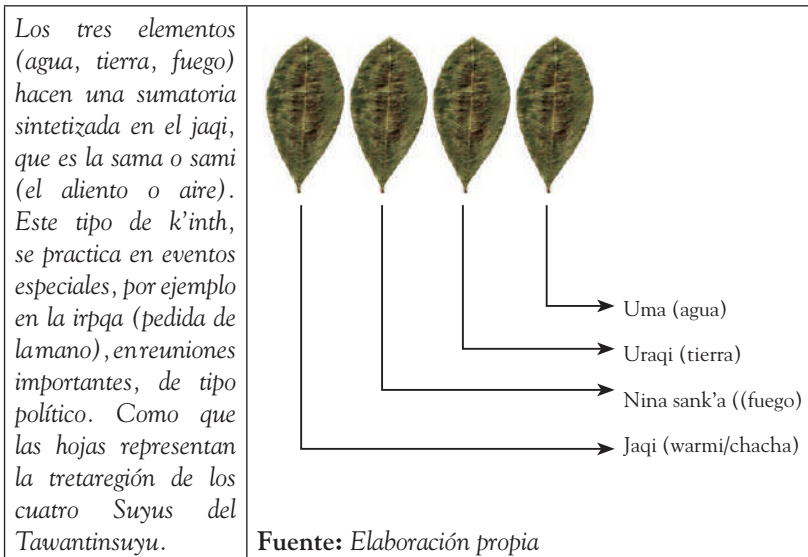
NUMÉRICAMENTE	2	+	2	=	4
SIMBÓLICAMENTE		+		=	
SEMÁNTICAMENTE	JIWASA	+	JUMANAKA	=	TAQ-PACHA
Fuente: <i>Elaboración propia</i>					

4.9.4. El Código K`inthu 4+0

Es otro de los códigos más expresivos que se tiene en el Akhulli, tal como informan los Yatiris y los amawt'as, porque este código solamente es practicado en la esfera de los apu Mallkus y qapa Mallkus, que son las autoridades máximas dentro de la organización política qullana. En este sentido, se considera al numeral cuatro como uno de los códigos numéricos más sagrados, porque aglutina y sintetiza el taqPacha (todo). Como ejemplo podemos mencionar numéricamente a los significantes de los cuatro suyus: Tawa Inti Suyu (Tawantinsuyu), y que más adelante explicaremos.



Simbólicamente también expresa a los elementos de uma (agua), uraqi (tierra), nina (fuego) y jaqi (chacha/hombre). A diferencia de los griegos (agua, tierra, fuego y aire), aquí los amawtas clasificaron: agua, tierra, fuego y jaqi. ¿Por qué no está presente el aire? Los Amawt'as y Yatiris, indican que el jaqi es la misma samana (aire) porque jaqi ya respira el aliento (samaña). (Ver figura 27).

Los cuatro elementos representados en la hoja de la coca
Figura 27



Los primero cuatro hojas nunca se Akhullican, siempre hay que dar a la tierra acompañando de frases ceremoniales. Los amawt'as consideran una falta grave no dar primero a el Pacha, cuando se hace el K'inthu de los cuatro hojas, porque el código cuatro es considerado como la vida misma. En aymara de dice: ukapī jakañaax, (eso es la vida), o esta otra frase jakañ kankañaw jakija (porque la vida reproduce la vida).

El Código Pusi o Código Cuatro
Figura 28

NUMÉRICAMENTE	4	=	4
SIMBÓLICAMENTE		=	
SEMÁNTICAMENTE	JIWASA	A	JUPA
Fuente: <i>Elaboración propia</i>			

A continuación presentamos algunos datos relacionados con el número cuatro:

- Con cuatro Pachas o niveles se simbolizan el espacio: manqha Pacha, aka Pacha, alay Pacha y alax Pacha.
- Bajo el parámetro del cuatro, los geodestas aymaras instauraron en Kuzku el Pusi Willka Suyu o Tawa Inti Suyu. (Qulla Suyu, Janti Suyu, Qunti Suyu y Chinchaya Suyu)
- A cuatro warawaranaka o estrellas nominaron nuestros abuelos amawt'as como el irpiri u orientador o guía para todo el quehacer de la vida, y acertadamente lo llamaron Jach'a Qhana, que significa gran luz.
- Con cuatro dedos simbolizaron los diez dedos de las manos, como se puede ver en las figuras líticas de Tiwanaku.
- Cuatro wiphalas geometrizadas fractalmente y sumadas armónicamente constituyen la Marka Illa, la cruz escalonada o la cruz cuadrada.

- Nuestros Apu Mallkus y Yatiris utilizaban y aún utilizan la dirección del ch'ullu⁴⁶ de cuatro aristas o puntas como símbolos de respeto.
- El instrumento musical “Pusi p'iya” de cuatro agujeros, se utiliza para ceremonias especiales como por ejemplo el jaqichasiwi o el matrimonio, el Irpaqasiña o pedir la mano de la novia.
- La constelación de Jach'a Qhana (Cruz del Sur) está compuesta por cuatro estrellas principales: Alfa Cruz, Beta Cruz, Delta Cruz y Gama Cruz.
- Según la mítica leyenda del Achachi illa Amawt'a “AMuyu”, cuatro son los arsuwinaka (mandamientos) para el jaqi: primer amuyaña o pesar, el segundo yatiña o estudiar, aprender o investigar, el tercer luraña o construir, hacer o aplicar lo aprendido y, el cuarto akhamaña que significa ser o existir como jaqi.
- Cuatro son los códigos cósmicos o Qullana Thaki. Tres corresponden a principios sociales de trabajo y uno al valor: Jan Jayramti, Jani K'arimti, Jan Lunthatamti y Jan Jilawayamti.
- Con cuatro diferentes melodías musicalizan en cada ronda los Kulluk'ipis de Italaki⁴⁷.
- Las cuatro verdades y leyes del Tawantinsuyu son: Que todos vayamos juntos, que nadie se quede atrás, que a nadie le falte nada y que todo sea de todos.

⁴⁶ Existieron gorros o ch'ullus con varias puntas incluso algunos tenían puntas escalonadas. El actual ch'ullu deriva de Ch'ulla que significa sin pareja o sin dualidad complementaría, más específicamente ch'ullu viene de ch'ullacha; y los nombres de las gorras varían según su característica, por ejemplo: de dos puntas payacha, de tres puntas kimsacha de cuatro puntas pusicha.

⁴⁷ Lo que en la tradición folklórica se conoce como “Sikuris de Italake” es una aberración porque los verdaderos sikuris son de “Taypi Ayka” y todos las comunidades que circundan a ella. Tanto es así que en el mismo Italake no se interpretan sikuris.

- En la Ulaqa⁴⁸ o en el Mathapi⁴⁹ las estructuras de decisión pasan por cuatro mecanismos: amtañanaka o fase propositiva (tesis) donde se hacen las propuestas; sik't'asipjaña o fase consultiva (antítesis) donde se hacen sendas reuniones; lurañatakupini o fase ejecutiva (síntesis) y chiqañchayañataki o fase conclusiva (co-síntesis) que corresponde a la fase de evaluación.

5. Normas del Akhulli

Mencionaremos algunas normas convencionales que tiene el Akhulli, de acuerdo a las versiones de los hermanos: Manuel Condori, José Esteban, Martina Quenta, Fredy Ticona Mamani, Sebastián Mamani y José Condori.

- Cuando se Akhullika cada primer viernes o martes de cada mes, siempre se Akhullika para conectarse con los difuntos, con los que nos dejaron, con los ancestros y también con las wak'as. Y cuando se Akhullika los días viernes y martes de cualquier semana, se Akhullika al lado izquierdo como una forma de repeler o protegerse de las maldiciones, brujerías. Los otros días se Akhullika en el lado derecho.
- Los días viernes junto con el Akhullico se fuma el tabaco en forma ceremonial.
- También se Akhullika para soportar en el trabajo, para los dolores de la cabeza y para controlar la diabetes.
- Las hojas de la coca se deben llevar en la ch'uspa o Wallqipu en el caso de los varones. Las mujeres portan en Tari, en iställa o en Tarilla, y para mantener fresca y húmeda la hoja de coca, es bueno llevar frutos, cítricos: naranja, mandarina, toronja o limón.

⁴⁸ Significa la gran reunión para gestionar con él dialogo los temas importantes entre los representantes de un Suyu o Marka.

⁴⁹ Significa asamblea importante o concentración muchedumbre.

- La coca no se bota ni se rechaza, porque es como negar a nuestra madre.
- Las primeras dos hojas siempre deben ir para el Pachamama, enterrándolas en la tierra.
- También se debe invitar unas hojitas al Tata Inti (Sol) soplando al viento.
- El Akhulli consiste en introducir a la cavidad bucal una por una y en forma pausada.
- Se debe enderezar las hojas dobladas y luego Akhullicar.
- Las hojas que representan al dinero no se deben Akhullicar, sino guardarse en la solapa del saco, en el sombrero o junto con el dinero.
- Las hojas que simbolizan maldiciones, envidias (dobladas por lo cuatro lados) se debe desdoblar con sumo cuidado y se debe Akhullicar con la mano izquierda, repitiendo las frases de buen augurio.
- Las hojas que representan al bebé o la pareja, tampoco se deben Akhullicar, porque son consideradas sagradas.
- Las hojas que simbolizan fiesta o acontecimiento social, (en forma de ocho) se debe Akhullicar, pronunciando la frase Salud.
- Colocarse la hoja de coca en la frente o en la parte parietal, es para controlar la tensión, la fatiga o los dolores estomacales.
- Si la coca se vuelve agria o picante, debe deshacerse de ella y comenzar nuevamente el Akhulli.
- Solamente los jaqi (los casados) pueden Akhullicar; los niños y los solteros no pueden ni deben, salvo en algunas excepciones.
- Al alkhullicar se debe formar un buen lumpu (bolo) casi redondo. No se debe triturar hasta volverlo menudo; esto es señal de que no sabe Akhullicar ni respetar la coca.

- El Akhulli siempre se debe acompañar con lluxta o lijija (pasta orgánica para Akhullicar).
- Cuando se Akhullica de noche, se debe arrojar unas hojitas al fogón o al fuego, porque estamos invitando a los ancestros ya muertos, es decir a las almas de los difuntos.
- En la época de siembra se debe hacer Akhullicar al Pachamama en los mismos surcos, acompañado de frases.
- El Akhullico es también muy bueno para mantenerse despiertos. Los chóferes que trabajan manejando movilidades a larga distancia, acullican con frecuencia. Los estudiantes universitarios también Akhullican para mantenerse despejados.
- Para el dolor de estómago es bueno el Akhulli, si se queman los bordes de las hojas de coca suavemente al fuego.
- No se debe arrojar el bagazo de la coca en las esquinas de la casa, porque el Kuntur Mamani, el cuidador de la casa, sabe enojarse.
- Arrojarse con el coca Janch'u (bagazo de coca) es sinónimo de insulto y desagravio a el Pachamama. Solamente arrojan las personas que no tienen respeto a la Pachamama (janiw jaqipkiti).
- En una reunión entre autoridades no debe faltar la coca, porque de lo contrario el diálogo es falso y lleno de mentiras. Ante la presencia de la coca no se debe ni puede mentir.
- Cuando estamos en medio del lago, la coca se debe invitar primero a Quta Mama.
- El masaje con el jugo o la saliva del Akhullico es bueno para articulaciones, torceduras o fracturas de los huesos.
- No se debe mojar la coca, ella sabe llorar.
- En los Akhullis la coca no se debe exponer por mucho tiempo al sol.

- No se puede sacar la nervadura principal de la coca. Si se lo hace, es como arrancar la columna vertebral de Inal Mama.
- Se debe guardar en un solo lugar los restos de la coca (patitos, sobras, hojitas partidas, etc.).
- El resto de la coca (menuda y partida que queda en los Taris y ch'uspas) no se debe botar a la basura; se debe enterrar a la tierra.

En las comunidades la coca y el Akhulliko representa a la misma ética con la comunidad porque la coca debe entrar en primer lugar a todo el quehacer comunal. A continuación ampliaremos algunas de las normas más importantes.

5.1. La Coca no se bota ni se rechaza

Escucharemos las palabras sabias de doña Martina de la Provincia Camacho, viuda hace diez años. Su marido pierde la vida en un accidente de carretera, tiene siete hijos, es alegre y muy buena para contar chistes, se dedica más tiempo a ejercer la profesión de Yatiri, es una experta en la lectura de la coca.

...Cocarux janiw jaquñakis, janiw takiñakis, Inal Mamasachijay, kamisarakis mä taykarust richasjnasti, janiw walikaspati (...) coca waxt'atat iyaw sas suma Chuymampi katuqt'asiña kuna jarphirusa, janiw ina nayrampisa inak uñch'ukiñakiti cocaruja, coca Mamachijay... Aka mamitay kunans nayrankija (Martina Quenta mujer Yatiri, Puerto Acosta, diciembre de 2007).

(...a la coca no se bota, no se pisa, porque es nuestra madre, cómo a una madre se puede rechazar, eso no sería adecuado por nada (...) cuando alguien invita la coca, hay que recibir de todo corazón, no se mira en vano a la coca, porque es la madre... porque esta madre está primero en todo).

También escucharemos a don Sebastián Mamani, jubilado, nacido en Carabuco (Prov. Camacho). Es residente antiguo de La Paz en los años cincuenta y tiene su casa en la zona de Alto San Pedro.

...pues la coca no se rechaza, ni se niega, así decía mi madre, porque es como la Madre que está primero en todo y en toda actividad... Tampoco se puede derramar o echarse en cualquier sitio el bagazo la sobra de la coca (lumpu), se debe enterrar en la tierra, o en un rinconcito donde haya tierra, y menos se debe echar al tacho de la basura, es como echar a la Madre tuya ¿no?... (Sebastián Mamani, abuelo de 70 años que practica el Akhulli, enero de 2008).

La frase "*cocapuniw kunans nayrankixa*" (la hoja de coca siempre esta en cualquier circunstancia), nos dice todo. Entonces para el hombre aymara, la coca no es un instrumento de quien nos servimos sino un ser (Inal Mama) que nos acompaña en todo. Para el hombre aymara es inconcebible el trabajo, el dialogo o una reunión si se excluye a la hoja de coca, entonces la hoja es el sujeto de la existencia cotidiana. Por ello en el Akhulli entran sentimientos, voluntades, deidades, Wak'as, familiares, los antepasados, las montañas, los Uywiris (protectores), es decir todo lo real y no real del Pacha, grande o pequeño, lo personal y lo natural. Ante el Akhulli, todos los problemas del mundo adquieren una nueva dimensión.

Es indudable que el hombre occidental tiene otra estructura mental, otros valores, por tanto, otra manera de enfocar la vida. Esa estructura mental está desconectada de la madre naturaleza; para ellos la relación con la naturaleza y el Akhullico es una expresión de chamanismo, brujería o tiene que ver con lo diabólico. Miles de años tardó el hombre andino en esta práctica, es decir en dar el sentido lógico a la práctica del Akhullico, y otros miles de años para otorgar el sentido lógico-ceremonial y su respectiva estructura de lenguaje. Desconociendo todo esto, y en un pestañar, la ONU quiere borrar de la faz de la tierra la planta de la hoja de coca. ¡Qué ignorancia...!

Los occidentales cuando dialogan, como el mismo gobierno, sólo se preocupan de la dimensión material; y cuando realizan reuniones no se conectan a la madre Pachamama. En estas reuniones tratan los temas por lo general, como si estuvieran en una cápsula de algún satélite alienígena o en un espacio ausente de Ajayu cósmico. Todas las reuniones comienzan frías, sin preámbulo, sin ese espacio que se

llama Amuki, que es el espacio previo al Amuyt'a (el pensar). Al respecto, Amuyt'a, significa un momento de silencio con el Chuyma, que es ese previo paréntesis que da precisamente la hoja de coca. Sin la presencia de coca el diálogo es vacío, y se actúa como moscas atrapadas en una telaraña de la viscosidad llamada desesperación o stres. El Akhulli y la hoja de coca es justamente la inyección persuasiva que desactiva las tensiones y hace fluir las ideas.

Al Akhulli primero se invita a el Pachamama, a las deidades, a los cuidadores de kuntu/Mamani de la casa y las wak'as. En el fondo esta invitación significa hacer Ayni con el Pacha, que es una forma de religarnos con nuestra madre tierra. Como dicen los aymaras *nayraqata tira wirjinarupuniw wajaña*; esa presencia de lo sagrado hace más honesto el diálogo.

5.2. Restricción para Akhullicar

Si hablamos en términos sociopolíticos, la coca es un mediador de las relaciones sociales; está presente en todo acontecimiento social o relación interpersonal. Es el elemento central de toda transacción, alianza o ceremonia. Su presencia constituye una gran significación simbólica. Es indispensable en toda etapa del ciclo vital (nacimiento, bautizo, corte de cabello, matrimonio e incluso en la muerte), así como en todo suceso o experiencia social, cultural y ritual (mink'a, Ayni, fiesta, viajes, edificaciones, marcado de animales, comida, etc.) (Instituto Indigenista Interamericano: p. 23).

Para terminar esta parte es pertinente preguntar: ¿existe una nítida diferencia entre lo que es la coca y la cocaína? La coca es un producto natural cultivado desde antes de la llegada de los españoles al territorio americano. Es un producto originario con propiedades alimenticias, médicas y curativas, que representa a las tradiciones y acervo cultural de nuestros pueblos. A diferencia de uno de sus catorce derivados, como es la cocaína, este producto de elaboración química es nocivo a la salud. Cabe señalar que ha llegado al país desde el extranjero, y su tecnología ha sido desarrollada más allá de nuestras fronteras. Su fabricación, comercialización y tráfico están

vinculados a las actividades criminales. Por todo esto, constituye un error clasificar a la hoja de coca como un producto psicotrópico (Anónimo. Seamos: 122).

5.2.1. Se akhullica a partir de ser Jaqi (cuando se ha casado)

A la pregunta ¿desde cuando se comienza a Akhullicar?, vamos a escuchar las repuestas que dan los Yatiris:

- *Kunasatix jach'a tamaru mantataxix ukkhat...*⁵⁰ (cuando ha entrado al conjunto grande que significa ser casado).
- *...jaqixitix ukhaw waynas tawaqus Akhulliñapax...*⁵¹ (en el momento que se casa ya puede Akhullicar).
- *... awisax waynax tawaqux milli akhull akhullt'askarakispay má yustutakjam*⁵². (alguna vez el joven o la joven puede Akhullicar como si tratarse de hacer la prueba con las primeras hojas, tratando de saber, qué sabor tiene).
- *Sultir wayNanakax awiaPachax Akhullipjarakiy, kunasatix awkiz taykas chhaqxji ukhan*⁵³. (también los jóvenes solteros podrían Akhullicar, cuando el padre o la madre haya desaparecido, con excepciones).
- *Pätump maranipuniy Akhulli, kasarux ukha...*⁵⁴ (cuando tiene los veinte años o cuando se ha casado)
- *Wawanakan janiw akhullkaspati, wawachijay cocamatirix umt'askaspay*⁵⁵ (los niños no pueden Akhullicar porque son niños pues, pero pueden tomar mates).

⁵⁰ M. Condori, Yatiri de Puerto Acosta, agosto de 2007.

⁵¹ J. Esteban, Yatiri de EL Alto de La Paz. marzo 2007.

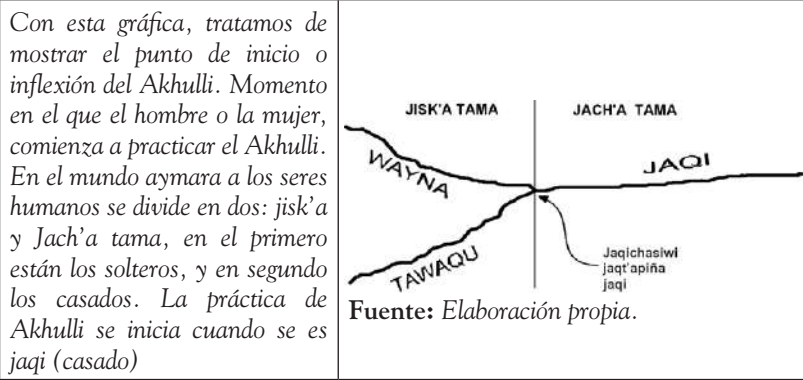
⁵² Martina Quenta mujer Yatiri, Puerto Acosta, diciembre de 2007

⁵³ Fredy Ticona Mamani. Hijo de un Yatiri y Akhullicador, enero de 2008

⁵⁴ Sebastián Mamani, abuelo de 70 años que practica el Akhulli, enero de 2008.

⁵⁵ José Condori A. de 60 años. Prov. Omasuyo, febrero de 2008.

Gráfica de Akhullikar
Figura 29



Matemáticamente es interesante analizar la gráfica anterior porque se cumple el numeral andino de un, dos, cuatro, (1, 2, 4, 8...), que de alguna manera implica la restricción al Akhulliku. Para la primera parte llamada en aymara *Jiskha Tama* (el conjunto menor) no es permitido Akhullikar; esta norma, sin embargo, no es cerrada hay excepciones. Cuando se ingresa al *Jach'a tama* (conjunto mayor) ya se es *Jaqi* o sea casado, el Akhulli, por tanto, es totalmente permitido porque la pareja adquiere la ciudadanía y plena conciencia del Ayllu.

Como dijimos, matemáticamente es interesante la gráfica: primero aparece el par, simbolizado por dos líneas *wayna* (joven soltero) y al *tawaqu* (la mujer soltera), donde convergen en un punto que en aymara decimos *jaqichasiwi*. Esta palabra viene de la raíz núcleo *Jaqi* que significa el encuentro de dos. Hasta aquí tenemos la serie numeral dos, ahora pasamos a cuatro. ¿Como visualizamos? El punto de convergencia de las dos líneas hace uno. Aquí la matemática clásica (aritmética) no funciona porque la gráfica nos demuestra uno más uno igual a uno ($1+1=1$), cuando la aritmética clásica nos enseña que uno más uno es dos.

Recurriremos a las *ixwas*⁵⁶ aymaras. En el mismo día del casamiento o antes de que se casen, hay frases como por ejemplo: *jach'a Mamaru*

⁵⁶ El relato lo recogí en las conversaciones con el abuelo Sabino Pomacahua Villazante, de 82 años y natural de Puerto Acosta Pro. Camacho.

mantataxtaw, kuna laykutix utani, uywani, yapuni wawani ukhamaxtaya (ahora estás en el grupo mayor, porque ya tienes: casa, animales, chacra e hijo). De esta frase analizaremos la última parte: *utani, uywani, yapuni* y *wawani* sintetizan el número serial cuatro. Aquí la matemática aymara refiere a que uno más uno es igual a cuatro ($1+1=4$). Y después viene el número serial ocho: ¿cómo encontramos? Tanto la familia de la mujer como la familia del hombre pueden aportar a los cuatro elementos: *uta, uywa, yapu* y *wawa*. Entonces los cuatro elementos se multiplican por cuatro, hasta que matemáticamente nos arroja otro $2 \times 4 = 8$.

El *jaqi*, tiene una dimensión más amplia en comparación con los conceptos occidentales de ciudadano –por ejemplo-, para ser *jaqi* en el mundo aymara, implica tener una casa donde vivir, además la casa tiene que tener los *uywirinaka* (los cuidadores) representados por la figura simbólica de dos aves míticas *kunturi-mamani* que son los protectores del lugar, y a través de ellos nos vinculamos a los deidades andinas; además el *jaqi* debe tener a los animales (llamas, ovejas, vacas, etc.), los sembradíos de papa, oca, quinua, etc., y los hijos.

5.3. La formación del Lumpu o Lunku

Comenzaremos con las palabras del hermano Yatiri Manuel Condori. El es de Puerto Acosta de la Provincia Camacho, es de profesión *Challwa katuri* (pescador) y es un hombre inquieto que le gusta participar en seminarios Y reuniones:

Cuando Akhullicamos la coca, tenemos que tener mucho respeto y cuidado con la coca, las hojas se Akhullica con calma, hablando y pausado, no es no más agarrar (...) y meterse a la boca y ya ¿no?...!, sino uno por uno..., entonces, si hay hojitas dobladitas hay que arrectar, quitando el tallito, si hay hojas señas (se refiere a las formas de la coca) hay leer y interpretar, a ver qué dice... entonces, así el lumpu se forma poco a poco, es como formar un sistu, un tambor de coca, no ve..., parecido a una *ch'ipha* pues, así es el lumpu de la coca en la boca, bien acomodado...eso es Akhullicar bien.

Más después nos indica:

...el mejor Akhullicador es quien no tritura la hoja, sino mantiene completo la hoja, sin lastimar..., ahí no más hay que mantener, tampoco como las ovejas o vacas masticar hasta volverlo fino, sino, la hojita debe estar enterito, ese es buen Akhullicador. (M. Condori, Yatiri de Puerto Acosta, agosto de 2007).

Si hacemos la revisión en documentos arqueológicos, claramente vemos que desde tiempo de Tiwanaku, hace miles de años, ya se Akhullicaba (ver figura 31). Los documentos arqueológicos parecen decirnos que la ceremonia o el acto de Akhullicar, están bien fijados hasta en los cromosomas del hombre andino.

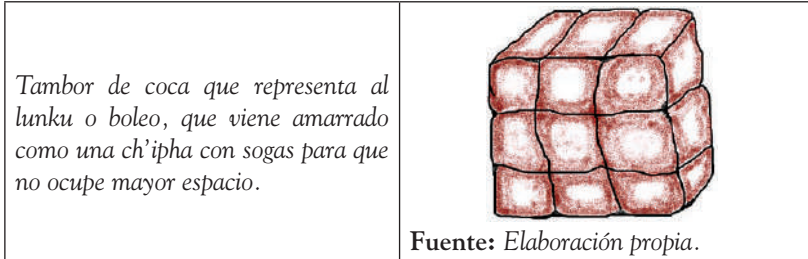
Si analizamos el boleó (Lunku o Lumpu en aymara) que se muestra (Ver figura 31), vemos que está cargado. En términos más modernos, está boleando a lado derecho. ¿Por qué en el lado derecho? Porque el derecho significa la vida misma el buen vivir y estar conectado con la naturaleza. Sólo se hace lunku al lado izquierdo los días martes y viernes, para repeler o protegerse de las maldiciones y de envidias⁵⁷.

¿Qué significa el Lunku o Lumpu? Cuando la coca está en la cavidad bucal se dice Lumpu, y cuando se saca fuera de ella se denomina coca Janch'u o coca Jach'u (bagazo, residuo, desecho de coca). Ahora bien, el Lunku (boleó) significa formar un taki o sistu⁵⁸ como si tratase de un tambor de coca bien aprisionado (ver figura 30).

⁵⁷ J. Esteban Yatiri de EL Alto de La Paz. marzo 2007.

⁵⁸ El sistu es una de las medidas de peso antiguas, que se usaba para la coca, muy similar al tambor de coca, que esotra de las medidas, en algunos lugares conoce como taki de coca. Según el Resumen General de Medidas Típicas de la República de Bolivia, De la Dirección General de Economía Rural de 1956, un tambor de coca tenía en Chulumani 27.60 kilos, en Coripata y Coroico 23.00 Kilos. Un cesto de coca en Coripata 14.70 kg., en Coroico y Chulumani 13.80 Kg.

Tambor o Cesto de Coca
Figura 30



El Lumpu o Lunku es la acumulación de hojas de la coca en la cavidad bucal, una tras otra. Se fija aditivamente sin lastimar las hojas como si se tratase de formar un Sistu de coca o un Taki. Los Yatiris cuentan que el mejor Akhullicador es aquel que forma un buen lunku sin lastimar la hoja. O sea sin triturar, sino simplemente doblar y succionar la savia de la hoja sin deshacer la hoja. En aymara, este cato se dice:




Cocarun janiw usuchnuqañakiti Inal Mamachijay.

A la coca no hay que lastimar, porque es la madre sagrada

En cierta manera el lumpu es el que sostiene el diálogo. El lumpu realiza el ahondamiento de nuestro yo más íntimo para un vivificante acercamiento humano; hace surgir los sentimientos más nobles y es capaz de suscitar desde el fondo de sí mismo la conciencia. En el Akhulli el lumpu es suficientemente audaz y progresivo que hace fluir y confluir palabras consumadas en sabiduría. En el sistema de medidas aymaras el lumpu es una medida que se conoce como Sistu o Taki (ver figura 30), e incluso el mismo pensamiento amawtico se construye su sabiduría a partir de las hojas traducidas en el lumpu.

El dialogo converge cada vez más y más. Como el Lumpu, el diálogo se forma hoja tras hoja, como un fluir continuo y acción sintetizadora de la unión alcanzada colectivamente. En conclusión, el Akhulli entendido como un diálogo es convergencia y no divergencia. El vehículo para ello es la formación de Lumpu o Lunku. El Akhulli siempre nos lleva hacia un final de unidad en el consenso, porque el lumpu armoniza en una síntesis acertada y saludable, las contradicciones más agudas de los hombres.

Akhullikadores en Tiwanaku con Lumpu en lado derecho
Figura 31

<p><i>El lumpu cincelado en piedra en la cultura tiwanakota, lo que resalta es la posición del lunku (boleo) que va en el lado derecho. Simbólicamente nos muestra que el Ajayu de Tiwanaku duerme en el fondo de cada uno de nosotros, cuando practicamos el Akhulli.</i></p>	
<p><i>Figura de estilo wari donde el lumpu o lunku del Akhullikador se muestra, al igual que la figura anterior, que lleva en el lado derecho</i></p>	
<p><i>Un anciano aymara que acullica y lleva el lumpu en el lado derecho.</i></p>	
<p>Fuente: <i>Elaboración propia.</i></p>	

6. A manera de conclusión

¿Qué debemos concluir de nuestro estudio en el lenguaje codificado en las hojas de coca, y en los códigos y normas del Akhulli? Comprendemos, con la ayuda de algunos hermanos Yatiris y personas mayores, que la coca encierra muchos secretos aún guardados.

Lo primero que podemos concluir es que el Akhulli es un modelo de dialogo, completo e integro, sin mentiras ni rodeos. En el Akhulli se exhibe una lógica de simetrías, rotaciones, giros y reflexiones recíprocas. Es en este sentido que tenemos la firme esperanza de continuar escudriñando cada vez más nítidamente la cúspide de la lógica de simetrías que alcanzaron los sabios tiwanakotas.

Por ejemplo, en las variaciones donde se nombra al código K'inthu, se vislumbra la matemática de dos mas dos (2+2) y tres mas uno (3+1).

Aquí podemos apreciar la herencia de los amawt'as. En este sentido, la intención ha sido re-actualizar la visión qullana del tiempo y espacio desde el Akhulli. Es verdad que desde la invasión colonial, el indio ha vivido sometido y avasallado por las estructuras dominantes, sin embargo, no han sido arrancadas del corazón indígena la identidad ni la cultura, pues se sigue pensando en estas estructuras ancestrales y constantemente se despierta a un nuevo renacer. El Akhulli de alguna manera es un renacer en cíclico.

Sabemos muy bien que aún vivimos sumergidos en las estructuras del poder colonial, pero también vivimos en el ciclo del volver a renacer (Pachakutt'i). A nosotros nos mantiene despiertos y unidos porque estamos reconstruyendo y reorganizando nuestro espacio y tiempo para proyectar el nayrapacha (pasado + futuro = presente). Porque si no retomamos las huellas de lo nuestro, contribuiremos a la destrucción de la civilización andina.

El estudio de la coca, desde la plataforma del Akhulli, nos permite conocer a fondo el lenguaje simbiótico de la hoja sagrada que emplean los Yatiris, amawt'as, paqus y ch'amakanis. Los códigos y normas del Akhulli son fundamentales para concebir y entender la naturaleza de la hoja de coca.

La satanización que ha cargado la hoja de coca, con creencias denigrantes, son reflejo de un avasallamiento del otro que se cree más fuerte desde la ciencia de la "modernidad". Con sus normas, reglas y leyes pueden comparar los códigos de la hoja de coca y medir, observar, clasificar e inclusive torturarla hasta simplificarla, pero nunca borrarán la fuerza de la Qamasa, la soqapa, el Ajayu del Inal Mama. Jallala Akhulli.

Sólo puedo expresar aquí mi sentir por no poder citar a todos los hermanos y hermanas, que aportaron con sus conocimientos. A los hermanos Yatiris, Amawt'as, Jampiris, Parteras, Qulliris, en diferentes ceremonias del Akhulli hemos consultado con provecho. Por ello deseo expresar mi agradecimiento a aquellos que me han ayudado con sus consejos, en especial a mi abuelo Sabino Pumakahua Villazanti, quién pacientemente me enseñó muchos conocimientos

de la sabiduría y cosmovisión aymara. Con él compartimos momentos hermosos, dialogando de muchos temas, entre ellos el Akhulli y Apthapi. Hoy ante la distancia del Pacha, allí en el Ñaypacha (la perpetuidad), guiándonos con su ajayu. Y por ultimo por todo lo dicho, espero que las ideas vertidas encuentren su cauce en el lecho del conocimiento, y que dinamicen cíclicamente entre mis Kullakas y Jilatas, ¡Jallalla...!, ¡Jallalla... el akhulli!.

Bibliografía

- Bascope, Aspiazu René
1982 *Veta blanca: coca y cocaína en Bolivia*; s/d; La Paz.
- Baumslag, Chandler
1972 *Teoría de grupos*; Mc. Graw-Hill; s/d
- Benoit B. Mandeldrot
1983 *The fractal geometry of nature*. New York: W.H. Freeman and Company; s/e; s/l.
- Bertonio, P. Ludovico
1612 *Vocabulario de la lengua aymara*.s/d: Radio San Gabriel
- Canelas, orellana y otros
1983 *Bolivia coca y cocaína: subdesarrollo y poder político*. La Paz: Amigos del Libro.
- Círculo Editorial de Promoción Asociada
1980 *Historia de la ciencia*. Barcelona-España: CEPA.
- Chambi Pomacahua Oscar
1998 *La lengua matemática de Adán: "El Aymara"*; La Paz; Yustusay;
2001 *Sistemas contables en Kipu y Yupana*; La Paz; MUSEF
2006 *Lenguaje y modelo matemático de la hoja de coca*. La Paz; MUSEF.
2007 *Código tumpa en el Ayllu*; La Paz; MUSEF
- Dirección General de Economía Rural
1956 *Resumen general de medidas típicas de la República de Bolivia*: Nacional; Bolivia; s/ed.

Guaman Poma de Ayala

1614 *El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno*. México: Siglo XXI.

Guirao P.

1980 *El enigma de Tihuanacu*. Barcelona-España: Libro Express

Hofstadter D.R.

1990 *Una eterna trenza dorada*. México: D.F. Conacyt

I.I.I. (Instituto Indigenista Interamericano)

1989 *La coca...tradición, rito, identidad*. México D. F.: Instituto Indigenista Interamericano.

Illapa, Kallisaya

2005 *Kayanerekowa: Gran Sistema Político Indio Usurpado por Occidente*. La Paz; La voz del cóndor.

Loza, Balsa Gregorio

1992 *Monografía de la coca*. s/d: Sociedad Geográfica de La Paz.

Milla, Villena Carlos

1992 *Génesis de la cultura andina*. s/l: Amaútica.

Ruiz, García Xavier Amaru

1997 *La teoría de unificación en 10 dimensiones*: La Paz –Bolivia: Hisbol.

Montes, Fernando y otros

2005 *El Hombre que volvió a nacer*. La Paz –Bolivia: Plural.

William E. Carter y mamani, Mauricio

1986 *Coca en Bolivia*. La Paz: Juventud.

II. Elementos del Akhulli

1. La Coca

1.1. Descripción científica de algunas propiedades curativas

La coca es una planta cultivada en los valles tropicales de varios países sudamericanos. En Bolivia se cultiva en las regiones de Los Yungas de La Paz y el Chapare de Cochabamba.

Las hojas de la planta, conocida científicamente como *erythroxylon coca*, tienen una dimensión de 2 a 4 cm. de largo y entre 2 a 3 cm. de ancho, aproximadamente. La coca es un alimento rico en vitaminas A y C. También tiene calcio, hierro, fibras, proteínas y calorías. Los primeros testimonios del uso alimentario de la hoja de coca, en la región andina, datan de hace 4.500 años, y se tiene testimonios de que el cultivo se lo hacía para un uso sano y sensato, tal como se hace hoy en día, masticando y acompañando el Pijcheo¹ con la Llijt'a². Cabe señalar que durante la masticación, por acción de la saliva se combina con el resto de elementos alcalinos, hasta su descomposición y transformación en una sustancia que contribuye a quemar las grasas acumuladas en el hígado. De esta manera se genera la energía natural de la glucosa.

Sin haber conocido al detalle tales procesos químicos, los incas, y antes de ellos los Aymara, sabían que masticar hojas de coca proporcionaba bienestar y fuerza. El simple acto de Pijchar hojas de coca, y mantenerlas en la boca en forma de bola compacta y fibrosa, significaría para el organismo una fuente de energía y nutrición.

1.2. La coca dulce y la coca amarga

Una manera de identificar el sabor que poseen las hojas de coca de algunas regiones, es por la naturaleza y composición mineral de los

¹ Masticación y retención de la coca a un costado de la boca. (haba, camote, quinua)

² Elemento que acompaña al Akhulli, hecho de las cenizas de diversos tallos y productos (haba, camote, quinua y otros).

suelos. Por ejemplo, la coca proveniente de Los Yungas paceños es considerada dulce y utilizada mayormente para el Akhulli. En cambio las hojas de coca del Chapare son identificadas como algo amargas, aunque igualmente son utilizadas para el Akhulli, son requeridas mayormente para fines terapéuticos y de uso ceremonial.

Esta definición del sabor como “dulce” o “amargo” también se atribuye a una forma de respuesta simbólica favorable o desfavorable sobre cualquier asunto, y que la Inal Mama (espíritu de la coca) otorga a la persona que Akhullika y desea saber sobre algún asunto.

1.3. La coca en el Akhulli cotidiano

El ámbito familiar es evidentemente el centro de transmisión de conocimientos sociales y culturales. Por ejemplo, una pareja de esposos, antes o después de efectuar las tareas cotidianas en el trabajo del campo, separa algún momento del día para Akhullicar. Este acto permite a la pareja hacer una evaluación de sus tareas, expresar sus preocupaciones, planificar la solución de sus problemas, además de organizar su participación en las diferentes actividades del pueblo. En las asambleas comunales, usualmente las mujeres tienen una limitada participación, sin embargo, en el ámbito familiar en los Akhullis precisamente, las mujeres incluso determinan el accionar de la familia. Estas decisiones luego son transmitidas por el hombre.

Una tradición vigente en las familias Aymara es realizar los Akhullis los días martes y viernes en las noches, imprescindiblemente. Se considera que estos días muchas veces son aprovechados para hacer maleficios, por lo cual se debe tener cuidado. El Akhulli, con el acompañamiento del cigarro, ahuyenta cualquier intención de daño a la familia.

1.4. Visitas y encuentros familiares

La familia crea lazos de confraternidad en diferentes ocasiones, desde la petición de pareja por parte de la familia del hombre, la solicitud de los padrinos, la organización y celebración del matrimonio, la construcción de la vivienda hasta la asignación de bienes en terrenos y animales a la nueva familia. Así también en los “Rutuchis” (primer corte de cabello de los niños). En estas ocasiones el Akhulli se realiza

al principio de las reuniones entre las personas mayores, quienes aprovechan estos momentos para intercambiar opiniones, dar su aprobación o simplemente acordar los preparativos.

Cuando la familia recibe la visita de sus parientes, es una norma de cortesía brindar un asiento de adobe, piedras o madera con un Jant'aku (frazada doblada utilizada como cojín), para luego de ofrecer una bebida o comida, extender un Tari con coca para hacer el Akhulli y empezar cualquier conversación.

Otro evento importante donde también está presente el Akhulli, es en el velorio de algún familiar fallecido. La mesa con el Tari de coca permanece al centro de los grupos de visitantes. En esta ocasión, generalmente el Akhulli va acompañado de bebidas y cigarro.

1.5. En las festividades

Las festividades y celebraciones en las comunidades Aymara están combinadas entre fiestas religiosas católicas y fiestas andinas como la Anata, las ceremonias y rituales de gratitud a la tierra, los pronósticos para las épocas de siembra y cosecha, la elección y cambio de autoridades tradicionales. Las asambleas comunales ordinarias y extraordinarias, las ceremonias de inicio o inauguración de obras públicas de municipios u otras instituciones, además del festejo de fechas cívicas. Es necesario señalar que en estos acontecimientos la coca y el Akhulli son utilizados por las autoridades originarias en diferentes momentos.

El acto de invitar a hacer un Akhulli en estas ocasiones comienza con un K'intu³, un ramillete de tres hojas de coca que no deben estar desgarradas, rajadas o dobladas; al contrario, tienen que estar absolutamente enteras y lisas de un color verde brillante de un lado, y un verde pálido del otro. Las hojas de coca son enterradas en el suelo, y en honor a la pachamama y los espíritus ancestrales. Posteriormente otro ramillete similar será compartido con las autoridades principales de la reunión, La entrega y recepción del ramillete de hojas de coca se

³ Selección de tres hojas de coca para invocar a la Pachamama e invitar al Akhulli a un recién llegado.

lo hará con las dos manos, y en muchos casos el dar un K'intu tendrá el mismo significado de dar suerte.

Generalmente las ceremonias y fiestas van acompañadas de diferentes ritmos y danzas. Durante los recorridos y saluciones las autoridades tradicionales irán repartiendo puñados de coca.

1.6. La coca en el campo religioso mágico

La relación con el mundo cosmológico es una de las características del ser andino. La comunidad cuenta con “especialistas encargados” de establecer una relación directa con los seres cósmicos, las deidades y la naturaleza. Los más requeridos son los Yatiris, sabios conocedores, quienes con la ayuda de la coca realizan “la lectura de la coca”, según la posición que adoptan las hojas al ser desparramadas sobre el Tari. Los Yatiris interpretan según las necesidades que cada persona requiere saber (Nava 2006: 175-83).

El don de leer la coca es un atributo adquirido por algunas personas en distintas situaciones. .Por ejemplo a partir de la experiencia de largos años de vida dedicados a la lectura de la coca; porque se recibe la designación sagrada a partir de la caída del rayo sobre la persona o, finalmente, por la manifestación de algún signo o marca en el cuerpo. (Flores 1999).

Ch'alla a la papa en la fiesta de Candelaria, en uno de los sitios ceremoniales del Cantón Santiago de Llagagua, prov. Aroma de La Paz.

La coca en el misa Awayu y misa Tari así como en el wallqipu

(Foto Jannet Patzi)



1.7. La coca en la identidad del ser andino

Varios cronistas señalan que los incas obsequiaban coca a las autoridades étnicas que llegaban al Cuzco, como parte de la

reciprocidad entre el Estado y los grupos étnicos dominados. Desde estas referencias históricas se puede comprender que en las relaciones sociales de la cultura andina, la coca significa amistad y generosidad; consumirla con otros es un hecho muy importante que sella relaciones de confraternidad y confianza entre los participantes.

El acto de compartir la coca es un acto ritual con profundas implicaciones sociales para el ser andino: reproduce las tradiciones culturales, genera una fuente de energía física y espiritual y fortalece la parte anímica. Como dicen los abuelos “la coca es para todo”: para trabajar, curar, meditar, saber, agradecer y para pedir (Flores 1999:150).

Debido a su componente ceremonial, ritual, espiritual y efecto bioquímico medicinal, la coca es uno de los componentes más destacados de la psicoterapia popular. Esto hace que la coca sea considerada como un elemento de consumo importante para la seguridad emocional del ser andino.

2. La Llijt’a

2.1. El uso milenario de la llijt’a

Los hallazgos arqueológicos recientes de restos de lejía o Llijt’a, indican que ésta fue utilizada desde los tiempos preincaicos. Posteriormente, durante la época incaica, la preparación de esta sustancia fue de tal importancia que existían los Llijt’a Camayocs encargados de su fabricación y distribución. (Guaman Poma 1993:921). Los experimentos que se realizaron para su conservación, muestran que tenían una composición variada con K, Ca, Mg, Al, Fe, fosfatos, sulfatos, cloruro y amonio, entre otros componentes. Esta variedad señala claramente que la lejía o Llijt’a, sería muy difícil de identificar en contextos prehistóricos, a menos que se encuentren guardados en recipientes especiales de cerámica.

2.2. La ceniza, el recurso principal

Para masticar la hoja de coca, la ceniza es el componente principal. La ceniza está compuesta por bicarbonato de calcio de origen vegetal y viene en forma de panecillos fabricados por la ceniza del tallo de las

plantas alimenticias. De acuerdo a cada región, su composición varía, por ejemplo en la costa la ceniza es de cal calcinada, mientras que en la sierra y la puna, la ceniza proviene de las plantas quemadas.

La ceniza acompaña a la coca, y es casi imprescindible especialmente en largos periodos de masticación. Por ejemplo, en una reunión donde se toman decisiones o se resuelven conflictos, la Llijt'a en cualquiera de sus variedades sirve como un endulzante del volumen de coca que se está masticando.

2.3. Variedades de Llijt'a

Entre las plantas que son utilizadas para realizar la Llijt'a, están la ceniza de los tallos de la quinua, cañahua, especies de amarantáceas, tallos de plantas de habas, arvejas, vainas de cacao, cactus, tola, y varias hierbas aromáticas. También se venden en el mercado las mezcladas con puré de otros productos cocidos como el camote o las manzanas, las cuales tienen un sabor más dulce.

3. El Tari

3.1. Una pieza textil femenina

Es una pieza pequeña y cuadrada con características especiales, tejido con figuras y líneas simétricas de lana sintética. Para el uso de rituales y ceremonias andinas, se teje con lana de llama y alpaca. Es una pieza femenina que llevan las mujeres dentro del aguayo.



Las Mama T'allas, esposas de las autoridades, utilizan el Tari permanentemente. El Tari tiene un uso simbólico, para hacer las Jawilla (llamados) a los Ajayus (seres espirituales) de la naturaleza como ser los productos, la papa, la quinua, cebada y otros; así como a los elementos climáticos benéficos en su tiempo como la lluvia, el sol o la helada, y sobretodo la invocación de ánimos para las personas enfermas, con sobresaltos y con diagnósticos no definidos.

3.2. Taris de uso ritual y ceremonial

En las ceremonias de agradecimiento a la pachamama, a los Achachilas y a otras deidades de la cosmovisión andina, la coca se lleva en Taris y Awayus⁴. Éstos son tejidos con lanas de llama y alpaca, manteniendo el color natural de las fibras como el café, plomo, blanco o negro.

La combinación cromática de estos colores representa a los diferentes espacios territoriales. Esto determina, por ejemplo que ciertos textiles tienen un Tuquirupa (acabado fino casi imperceptible). Si es un Awayu tiene un Ch'uku (costura manual que une las dos piezas del Awayu bastante fino), con los contornos rodeados de una Chhichhilla con figuras complejas como los p'uyus (ojos).

Según Tomas Huanca, el diagnóstico que realiza el Yatiri será correcto si se emplea un Tari de lana de llama, y no si se usa un Tari de lana de oveja, pues éste traería mala suerte. La coca y el Tari siempre van juntos Los Yatiris llevan entre sus instrumentos de trabajo un Uñañ Tari (Tari para mirar la coca), que es considerado sagrado porque contiene las hojas que revelarán el destino y la suerte de las personas que consultan. (Huanca 1989:75).

3.3. La Inkuña o Tari para la merienda

La alimentación de la familia en las comunidades agrícolas, se caracteriza por los productos del lugar, los cuales son preparados desde muy tempranas horas, es muy frecuente consumir una sopa de quinua, arroz, chuño, etc. antes de salir del hogar.



⁴ Piezas textiles de mayor tamaño que un Tari mayormente utilizado por las mujeres para llevar elementos ceremoniales, objetos e incluso niños pequeños

Las tareas del campo no permiten que la familia comparta una merienda recién cocida. Por tanto, para alimentarse en el transcurso de las largas jornadas de siembra o cosecha, los alimentos cocidos son llevados en piezas textiles. Estas piezas conservan los alimentos calientes y frescos la mayor parte del tiempo posible.

Las Inkuña⁵, como se las denomina, son hechas de lana de oveja, llama o alpaca en colores naturales. Tienen una textura más gruesa y son de diferentes tamaños, según la cantidad de alimentos que se necesite llevar, ya sea para una persona o para toda la familia o para compartirla con la comunidad en un Apthapi.

4. Ch'uspas y Wallqipus

4.1. Piezas textiles masculinas

Son tejidos trabajados por las mujeres en un telar de piso Sawu⁶ para los parientes hombres. Se teje en forma de bolsa con distintos tamaños, colores y motivos. El material es de lana de oveja, llama, alpaca y también se tejen en lana sintética. Estas piezas se usan en las fiestas, ceremonias y rituales.

4.2. El uso de la ch'uspa

La Ch'uspa es una pieza tejida en telar de piso. Tiene por función servir de recipiente para que los hombres lleven coca, botellas con alcohol u otras bebidas. También se lleva la Inkuña con comida y otros objetos de menor tamaño que puedan caber.

Antiguamente, el uso de la Ch'uspa era una característica importante en la vestimenta masculina. Actualmente, por la introducción de piezas industriales y la facilidad de obtener otro tipo de accesorios para llevar diferentes objetos, ahora esta pieza se encuentra entre los artículos suntuarios que posee el hombre andino.

⁵ Tejidos con las fibras naturales sin teñir, que sirve para llevar comida

⁶ Conjunto de varias piezas de madera, estacas, sogas, hilos y un objeto de hueso (wich'uña) que sirve para realizar y ajustar el tejido.

4.3. Entre Yatiris, Qulliris y Jamp'iris

Los encargados de efectuar las ceremonias y curaciones en la práctica de la medicina tradicional, llevan la Ch'uspa como un instrumento de trabajo, e inclusive llevan hasta dos ch'uspas por la cantidad de plantas medicinales, esencias y otros objetos necesarios.

Por ser los intermediarios entre los seres humanos, los seres cósmicos y la naturaleza, también llevan Ch'uspas de menor tamaño conocidas como Wallqipu. Estas Ch'uspas sirven para hacer llamadas de ánimos, invocación o petición según las deidades para las diferentes necesidades y curaciones.

4.4. El uso de los Wallqipu: jerarquías y simbolismos.

Son pequeñas bolsas adornadas con flecos de lana, y utilizadas por las autoridades originarias de forma permanente. Se colocan alrededor del cuello, mientras ejercen del cargo.) Estas Ch'uspas pequeñas tienen la misma función que tienen los Taris para la mujeres, sirven para hacer Jawilla (llamados) de ánimos, invocación o petición según las deidades



para las diferentes necesidades y curaciones. Para que no falte la producción y para llamar las Illa, Ispalla (el espíritu o las ánimas de la papa, cebada, animales, lugares sagrados y otros).

La coca que se lleva en los Wallqipu es un símbolo de respeto antes de iniciar una conversación, una reunión, y más aún si se va a realizar una ceremonia.

Los Wallqipu con más ornamentación y colores refulgentes como el rojo, naranja, celestes verdes claros y en combinación con otros colores contrastantes, son utilizados usualmente en las ceremonias festivas.

5. Algunos elementos textiles del Tari y Wallquipus

5.1. Una breve lectura sobre los textiles

Los recientes estudios antropológicos sobre los textiles autóctonos, consideran a los tejidos como una “segunda piel”, y más aun, una “piel social”. Esta concepción se justifica porque los tejidos simbolizarían la pertenencia étnica y estatus social así como las fuerzas cósmicas y de la naturaleza.: “Los textiles no son sólo imágenes plásticas, sino representaciones colectivas que representan aspectos históricos y del pensamiento andino.... por tanto son textos capaces de ser descifrados”⁷.

La cita anterior nos indica que los textiles andinos son portadores de un lenguaje abstracto de signos, formas combinatorias cromáticas que representan el espacio territorial. En este sentido, la organización del espacio textil representa a las dualidades del mundo andino y la complementariedad hombre–mujer desde los colores, los matices y las alternancias que se reflejan de manera complementaria. Las diferenciaciones en los colores, tamaños y motivos iconográficos se constituyen en un símbolo social; son los “emblemas” diarios de una sociedad.

5.2. El uso de los colores

Los elementos cromáticos en los textiles andinos determinan la función, significado, carácter y percepción de la naturaleza de su gente, al tiempo que representan el estilo textil de cada comunidad. Para desarrollar mejor esta parte, dividiremos las estructuras cromáticas de la siguiente manera:

Las bandas anchas de color predominante. Estas bandas determinan el “color” de una pieza, y son conocidas como “pampas”. Van acompañadas por otras bandas más delgadas, las cuales dan el marco respectivo a la banda que lleva los diseños de las saltas.

⁷ Frase utilizada por Verónica Cereceda, antropóloga investigadora especialista en textiles andinos, Ver artículo de Medina Javier Textil andino y arte moderno En: Repensar Bolivia – Cicatrices de un viaje a sí mismo 1972- 1992 La Paz.

Estas bandas anchas de color varían según la pieza. Pueden estar conformadas desde 20 a 60 fibras de urdimbre; las más amplias se ven en las frazadas, costales, algunos aguayos ceremoniales -denominados “misa aguayos”-, “bufandas o pañuelos”. Los colores más utilizados son los rojos, anaranjados, rosados y verdes.

Las líneas delgadas o el contraste. Estas líneas separan una banda de otra; son líneas que van desde dos a cinco hilos de urdimbre, y se caracterizan por crear contraste con el color de la banda ancha. Los hilos pueden ir agrupados para crear una banda de colores



más intensos o tenues según la inspiración de la tejedora.

Los colores. Los colores del arco iris han sido la fuente de inspiración para muchos símbolos en todo el mundo. Desde tiempos remotos, las naciones originarias de América se han identificado con esos colores. En el Tawantinsuyu, los colores de la Whipla representan a las comunidades de origen, según sus distintas versiones.

Los diseños de la saltas delgadas y anchas tienen colores contrastantes. Por ejemplo los aguayos, Tarilla, Taxis, Wallqipu, etc., llevan una combinación de dos colores; en cambio en las Chhichhilla y T'isnus (textiles delgados de diferentes tamaños que sirven para adornar o atar otras piezas) suelen encontrarse hasta cuatro o más colores.

Los colores más utilizados en este tipo de diseños se combinan con el blanco. Por ejemplo los colores rojo y blanco, verde y blanco, morado y blanco, azul y blanco, como en la mayoría de los Taxis y Wallqipu, únicamente en saltas delgadas se ha encontrado combinaciones de otros colores como ser, rojo y amarillo o azul y rosado; la mayoría de los diseños combinan con el blanco.

Predominio, combinación y matices. Como se indicó anteriormente, el uso y combinación de los colores crean un estilo y caracteriza a una región. Los trajes ceremoniales de las autoridades originarias son una muestra por ejemplo. Los ponchos rojos y Wayrurus de zona circunlacustre, provincia Omasuyos, Manko Kápac, o los ponchos negros de la Provincia Aroma o los ponchos verdes de los ayllus de Oruro.



Los matices de color se observan generalmente en las bandas, medianas y delgadas contrastantes. Por ejemplo, el color azul primero comenzará con dos hilos de urdimbre de color azul oscuro, luego dos hilos de azul normal; seguirán dos hilos de color azul suave, posteriormente dos hilos de color azul cielo o celeste para finalizar con dos hilos de color blanco. Estos últimos podrían ir ascendiendo en tonos de otro color, como por ejemplo un rosado para luego continuar con otra banda de color. Esta combinación de colores es propia del estilo textil paceño y se puede encontrar en distintas dimensiones.

La iconografía en los diseños de las saltas. La lectura de los diseños puede resultar bastante subjetiva si no se averigua pertinentemente el estilo de un textil. Al respecto indicaremos que la mayoría de estos diseños están más asociados a la iconografía Tiwanakota, y en algún caso a un estilo desconocido. En la mayoría de los textiles andinos se hallan estos diseños: Achoxchi, doble Achoxchi, P'uyu, doble P'uyu, K'ili, Q utu, Link'u Link'u⁸.

Diseños Abstractos

No se han encontrado muchos de estos diseños porque al igual que las saltas delgadas, varias de éstas “derivan”, por así decirlo, de los

⁸ Achoxchi, mitad de la figura de la chakana (cruz andina); doble achoxchi, figura completa de la chalana; p'uyu, ojo; doble p'uyu, doble ojo; k'ili, punteado; q utu, círculos; link'u link'u, líneas zigzajeante.

motivos tiwanakotas, por ejemplo: el corte, el doble corte y algunos frut'es⁹.

Diseños figurativos y letras. Son los que se identifican rápidamente a la vista e indican los motivos y dedicaciones a la fecha de su realización. Por ejemplo: Ch'urito¹⁰, Tijirita¹¹, corbatitas, viscacha y las aves y pajarillos de cada región.

Diseños con motivos figurativos. Estos diseños son los que más caracterizan a los textiles de los Aways Taris y Wallquipus. Representan elementos cósmicos como las estrellas, la naturaleza del lugar, animales y plantas como por ejemplo: la viscacha, el condor, los pájaros, los frut'es, el trebol, las flores, estrellas y el Nayra picho (ojos con pestañas).

Flores y plantas. Los motivos vegetales se observan en casi la mayoría de los diseños de los textiles, ordenados de manera geométrica. Según las tejedoras, son los diseños más sencillos de realizar, y representan a los principales productos del lugar, por ejemplo, flor de la papa, K'ela K'elas, Achanqaras, flores de cada región, espigas de cebada u hojas de la oca en forma de trébol.

Animales. Los diseños de animales se observan principalmente en las saltas. Entre los animales más conocidos se encuentran el cóndor, las P'isaqas (las perdices), las palomas y gallinas; también se observan peces y caballos.

5.3. Tejidos simples

Los tejidos simples son los que no poseen diseños complejos ni abundante combinación de colores, y menos finos acabados en los contornos. En realidad tienen uso diario y son los más utilizados dentro del hogar. Las Inkuña para llevar la comida, se encuentran mayormente dentro de este grupo.

⁹ Figuras iconográficas de las saltas en los tejidos

¹⁰ Caracol

¹¹ Tijera

5.4. Tejidos ornamentados y de fino acabado

Son los tejidos en Sawu (telar de piso) que poseen todos los elementos de la destilería andina: Veamos a continuación:

Las Saltas. Se encuentran principalmente en los textiles utilizados para la fiesta de la anata. Los Awayus, Taris, Tarilla, Qhawas, fajas y Wallqipu llevan estos elementos. La simetría de colores, espacios y el acabado peculiar de una pieza determinan el estilo textil de esta región.

Las saltas van desde seis hilos de urdimbre hasta 20 y 25 hilos generalmente. En el altiplano, aunque en regiones quechuas como el Norte Potosí, se encuentran en tamaños más amplios.

Son bandas de doble y hasta triple urdimbre de colores contrastantes, con diseños iconográficos que tienen significados y representaciones.



Los manq'allus. Se llaman así a las dos piezas de iguales dimensiones y diseños que conforman un aguayo, un poncho o una Qhawa. Un Manq'allu es la mitad de una pieza y contiene la lectura de un lugar, es decir, de la visión y filosofía de una cultura, simbólicamente se la compara a la formación de una persona, que al ser unida a una pieza similar, es decir a otra persona serán Jaqi (persona con pleno reconocimiento dentro de la comunidad) Refleja la complementariedad y la dualidad necesaria para conformar un todo.

Los Taris y Wallqipu son realizados en una sola pieza. En el caso de las Ch'uspas y Wallqipu, las saltas son los elementos mas predominantes.

El tuqurkipa. Una de las características donde se manifiesta el arte textil es el acabado. Cuando la pieza textil tejida llega al final del

telar, la tejedora realiza una maniobra para que los diseños no se vean “alterados” a simple vista; procura que el encuentro de las partes tejidas sea más bien un espacio ornamental bastante reducido, que un gran espacio vacío o de acabado rústico.

El ch’uku. Es la costura que une dos Mank’allus o dos mitades. Se realiza con sumo cuidado procurando que los diseños de las saltas de ambas piezas queden acomodados y alineados simétricamente. En algunas piezas, este espacio es bastante visible y con diseños, pero en los Aways de la región altiplánica es más imperceptible porque la costura se hace con el mismo color de las bandas adjuntas a la costura.

Las Chhichhilla. Los textiles elaborados para las fiestas, principalmente los aguayos, Taris, Ch’uspas, Wallqipu y otros, llevan alrededor de la pieza un bordeado con finos diseños similares a las saltas delgadas. Éstas se realizan una vez que la pieza ha sido costurada, y sirve para cubrir los contornos y para que las esquinas de la pieza no se enrosquen y se mantengan extendidas.

También se realizan otros bordeados más sencillos con lana acrílica, tejiendo alrededor de la pieza con una sola fibra y con la ayuda de un crochet. A esto se llama “crocheado”, pues llevan estos bordes mayormente las piezas de uso familiar.

6. Elementos intangibles del Akhulli

6.1. La predisposición de las personas

Lo anteriormente explicado se refiere a los elementos materiales presentes en el Akhulli. Sin embargo cabe señalar que esta práctica incluye elementos intangibles, que se hallan dentro del protocolo y la ética andina.

La predisposición de las personas para ser partícipes o acompañantes del Akhulli, implica la manifestación de un conjunto de actitudes dirigidas principalmente a propiciar un ambiente cordial y de mutuo

respeto. Sin embargo el Akhulli, como un elemento esencial del protocolo andino, no siempre se realiza con todos los códigos y normas tradicionales, pues no existe una uniformidad de criterios en cuanto a estas normas. En este sentido, cabe señalar la disposición de las personas participantes, aunque no se conozcan todos los pasos para realizar un Akhulli. La disposición para escuchar las intervenciones de cada uno mientras se Akhullika, es un ejemplo de buena disposición.

Otra forma de buena disposición, es la utilización moderada de la cantidad de coca al momento de coger las hojas de un Tari. Una de las normas protocolares dentro de la cultura Aymara en una reunión, es que la mujer autoridad o como parte de la comunidad, debe colocar puñados de coca en el Tari principal a medida que se vaya consumiendo. En esta atmósfera cordial se da la meditación y reflexión serena de los temas a tratarse, y por último, se expresa la disposición para llegar a algún acuerdo.

6.2. El tumpa y el respeto a los ancestros

Al iniciar la práctica del Akhulli en las comunidades, generalmente se seleccionan unas tres o cuatro hojas enteras para hacer el K'intu (dedicatoria). En primer lugar, el K'int. es enterrado en la tierra, en honor a la Pachamama. Posteriormente se preparan otras hojas casi de manera similar. Aunque esta vez sin contar las hojas de coca, con los dedos se procede a un cálculo aproximado para luego desparramarlas al aire en honor a los Achachilas y Awichas, los cuales representan no solo a los cerros Uywiris (Custodios y protectores) de la comunidad sino también a los ancestros y los fallecidos recientemente y posteriormente a cada uno de los presentes.

Esta práctica tiene el propósito de invocar los Ajayus (espíritus) de los ancestros, para que durante el Akhulli se manifieste la sabiduría de los abuelos a fin de llegar a acuerdos favorables. El respeto a los ancestros es una manifestación propia de la cultura andina. Por ello

no es extraño que el día lunes de cada semana sea dedicado para recordarles.

6.3. La búsqueda del bien común

Otro elemento que se manifiesta a través del Akhulli, es sin duda la búsqueda del bien común. Tanto en los Akhullis familiares o los que se realizan en la comunidad, el dialogo, la expresión de opiniones y criterios casi siempre concluyen en acuerdos satisfactorios, porque la coca está de por miedo.

Aún cuando las tensiones entre unos y otros puedan ser críticas, el Akhulli proporciona un ambiente conciliador, pacificador y cohesionador del grupo. El propósito de la búsqueda del bien común es inherente a la coca, y permite que las personas expresen sus opiniones con respeto. Luego de escuchar las distintas posiciones y reflexionar en torno a la problemática, sin la pretensión de favorecer o justificar a alguien, se emite una resolución que pueda compensar, apaciguar y favorecer a ambas partes.

6.4. El fortalecimiento espiritual en torno a la coca

A manera de conclusión, cabe indicar que la práctica del Akhulli con la presencia de la coca y acompañada de la disposición de los participantes, pueden otorgar momentos enriquecedores para compartir conocimientos y sabidurías de nuestros antepasados, a tiempo de manifestar sentimientos de unidad y deseos de bienestar común.

En los centros y lugares sagrados, durante los actos ceremoniales, la coca adquiere mayor significado. No hay una ofrenda o una mesa que no lleve las hojas de coca. La coca es como un presente que dedican los mortales a las deidades de la cosmovisión andina, para ellas que también hagan su Akhulli, y en sus largos espacios de meditación y disfrute otorguen sus dádivas a quienes los evocaron y les dieron los más exquisitos presentes.

La fuerza espiritual que brinda el Akhulli en las ceremonias, ha mantenido vigente las tradiciones y practicas dentro de la cultura andina. Principalmente ha infundido valor y resistencia no solo física

sino espiritual, para luchar permanentemente contra el sometimiento, la explotación y el abuso impuesto desde la colonia.

Bibliografía

Bertonio, Ludovico

1984 *Vocabulario de la lengua Aymara*. Lima Perú: Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines, T. 26. Instituto Francés de Estudios Andinos. [1612].

Cobo, Bernardo.

1956 *Historia del Nuevo Mundo*. Biblioteca de autores españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días, T. 91-92. Madrid: Atlas. [1653].

Flores, P. y otros

1999 *El hombre que volvió a nacer*. La Paz Bolivia: Plural- CID y Universidad de la Cordillera.

Girault, L

1988 *Rituales en las regiones andinas de Bolivia y Perú*. La Paz Bolivia. CERES-MUSEF-QUIPUS.

Huanca, Tomás

1989 *El Yatiri en la comunidad Aymara*. La Paz Bolivia. CADA

López, Jaime

Lliqllas Chayantakas. s/d..

Letourneux, Catherine

1992 *PAC. Potosi & RURALTER*.

Flores, W., Losa A. y palomares, G

1983-1780 *De los árboles, frutos, plantas, aves y otras cosas medicinales tiene este reino*. La Paz- Bolivia: Sociedad Geográfica. 1983, 1780.

Martín, Richard

1983 "El papel de la coca en la historia, religión y medicina de los indios sudamericanos", En: Ensayos Científicos sobre la coca. La Paz Bolivia: Juventud.

Medina, Javier

1972- 1992 Textil andino y arte moderno En: Repensar Bolivia – Cicatrices de un viaje a sí mismo; La Paz; s/e.

MUSEF

1978 *Uso tradicional de la coca en Bolivia*. La Paz Bolivia: Informe final.

Nava, Raquel

2006 *“Prácticas y lenguaje ritual de mujeres Yatiris. Estudio Antropológico, en espacios ceremoniales de las ciudades de La Paz y El Alto”* La Paz Bolivia: Tesis de Licenciatura Carrera de Antropología, Facultad de Ciencias sociales, Universidad Mayor de San Andrés.

III. Akhullt'asipxañäni: Cosmovisión de la Coca, Mito y Protocolo Andino

1. Introducción

Históricamente la penalización de la coca no es nada nuevo para los Aymaras. Desde la invasión y ocupación militar-religiosa en nuestros Ayllus hasta nuestros días, se declaró una guerra sin cuartel y cínica contra la hoja de coca. Esta guerra declarada no fue sólo por el peligro que representa el conjunto de sus propiedades naturales, sino por lo que expresa el espíritu (ajayu) de la civilización indígena. En este sentido, actualmente se puede ver que la religión oficial y las congregaciones y sectas, promueven un combate abierto y de baja intensidad, por lo que han prohibido abiertamente el uso y consumo de la coca en los actos rituales y cotidianos. De la misma manera, algunas denominaciones religiosas orientales y las sociedades no indígenas en nuestro país, asumieron acciones de penalización encubierta, desconociendo el carácter ritual, medicinal y cultural de la hoja de coca.

En el contexto anterior, se hace necesario reflexionar la dimensión mítica de la coca como punto de partida, para abordar temas complementarios sobre la ritualidad, simbología y el aspecto sociopolítico. En esta ocasión, por las características del texto, solamente abordaremos la parte mítica de la coca, tema escasamente estudiado por indígenas y no indígenas.

Con el propósito de contribuir al debate sobre la cosmovisión Aymara expresada en la coca, lanzamos el presente trabajo de investigación. Este trabajo se realizó, sobre la base de la enseñanza de nuestros mayores y nuestra propias reflexiones como Aymaras. En este primer avance, producto de una reflexión continua al interior de la comunidad de pensadores del Taller de Historia Oral Andina (THOA), abordaremos el significado mítico de la coca, y cómo en ese contexto mítico se fusionan los principios y valores cotidianos. En este sentido, y desde una perspectiva holística, el mito y la realidad se articularán en un movimiento dinámico: Dicho movimiento

permitirá analizar y explicar los principios y el lugar que la coca ocupa en los diversos planos y dimensiones del Ayllu.

Cabe señalar que la temática en cuestión se enmarca dentro del pensamiento Qullana. Empezaremos analizando, de forma inductiva, la concepción del origen del universo, para luego orientar la comprensión de un orden cósmico distinto. A su vez articularemos de forma relacional, el hecho práctico de la vida cotidiana con la experiencia del mito.

2. Mito y cosmovisión

2.1. Concepto

Para abordar la temática de la Coca a partir del ámbito mítico, y explicar el uso en las distintas esferas del Ayllu, es necesario partir del pensamiento cosmogónico Qullana¹. Los principios y valores de este pensamiento se sustentan en los Iwjás (consejos) y en códigos éticos que regulan el Ayllu desde tiempos inmemoriales. En esta lógica, el mito se expresa en un sentido de empalme entre el pasado, el presente y el futuro.

Creemos que el concepto clásico del mito como pensamientos irracionales ya fue superado. A estas alturas, los relatos mitológicos son considerados fuentes orales de conocimiento propio por su distinta forma de abstracción ligada a códigos, principios y valores.

Si bien ya no está en duda la veracidad del testimonio, su continuidad y la funcionalidad de los mitos para las posteriores generaciones no tendrán el mismo sentido. “El cambio generacional implica un cambio en el tema de investigación: del pasado reciente de los supervivientes, llenos de experiencia, surge la historia pura, desprendida de la experiencia ... junto con el recuerdo, que muere, no solo crece la distancia, sino que también varía su categoría. Pronto sólo nos hablarán registros de fotografías, películas y memorias” (Plato von Alexander 2005: 49) Precisamente, el punto de partida

¹ Qullana. Se refiere a una de las civilizaciones del Pusi Suyu, que se constituyó en el Tiwanaku.

del análisis por los occidentales con respecto a la historia, analiza la historia pasada desde un tiempo lineal. Una historia anclada en un tiempo remoto del cual poco queda en los registros de la memoria o en una escritura carente de imágenes que generen impacto para las próximas generaciones.

A diferencia de lo expuesto, se debe considerar que en la memoria comunal el mito trasciende el tiempo lineal, va más allá de las generaciones próximas. Éstos contienen principios y valores cotidianos perennes al tiempo y al espacio, de esta forma trasciende las generaciones y asegura la continuidad del mito. Como dijimos, el mito trasciende el tiempo, conceptualizándolo cíclicamente, al empalmar los tres tiempos a la vez. Es decir, el pasado remoto cobra vida en la realidad actual y esta proyecta a las generaciones venideras.

2.2. Pacha: paridad y dualidad

Antes de continuar con el presente trabajo, es necesario conceptualizar el término paridad, para luego comprender cómo la coca expresa una determinada cosmovisión. Sabemos que toda traducción implica una interpretación, por tanto, una forma del pensamiento. En este caso, consideramos que el término paridad se aproxima al concepto Pacha. Panipuniw akapachanxa, siempre se vive en pareja en el universo o la creación se da en pareja. El término pã viene de paya: dos, y éste a su vez viene de maya, unidad entendida como totalidad: Mayakitanwa, y no del concepto de individuo o de la unidad uno. En este sentido, el concepto de paridad surge de par o pareja.

En términos conceptuales, paridad significa equidad proporcional, y si bien surge del desglose de maya, ésta tiene la misma composición esencial, por lo que está ubicada en distintos ritmos y movimientos para crear la existencia en el universo. Esta aclaración es pertinente, frente a posturas teóricas europeas, que plantean el concepto de paridad como asimilación entre el género masculino y femenino en un contexto de dualidad entre ambas, es decir igualdad de oportunidades en situaciones de polaridad extrema. Esto no deja de tener una base marxista de lucha de clases con matices de género. “La reivindicación

de la paridad pide la completa igualdad – la misma representación numérica – de mujeres y hombres en los órganos de toma de decisiones, especialmente en las asambleas” (Scott 1999: 13).

2.3. La coca asociada al origen mítico de la existencia del universo

Los relatos míticos mencionan que la existencia de la coca se remonta a la edad del Ch’amak Pacha, y al origen de la existencia de todos los seres, incluyendo al Jaqi (hombre/mujer). Su pertinencia data de la misma generación del Jaqi, es decir, desde la existencia material visible e invisible de los diversos planos y dimensiones que ha generado el Pacha. Su presencia en la realidad multidimensional del Pacha es determinante porque organiza y conduce el Ayllu (comunidad). En este marco conceptual analizaremos la presencia y rol de la Coca desde el ámbito del Akapacha (realidad visible).

En el ámbito Qullana, no existe un mito específico sobre el origen de la coca, si no más bien un mito relacionado al origen y existencia del universo. Una de las razones próximas a ser consideradas, es la que menciona el Tata Domingo Jiménez, Ukjamaw, Ukjamarakiw, Kukaj Pachamaman Nayrapaw (así es, y así será, la coca son los ojos de el Pachamama) (Jiménez Domingo A. testimonio oral, marzo de 2006). El pensamiento que expresa el mito se da como un hecho establecido, incuestionable, debido al sitio que ocupa la coca. Por este mismo hecho, poco o nada encontramos en cuanto a mitos exclusivos sobre la coca, particularmente en esta parte del Qullasuyu.

También habrá que considerar a la coca como la hija primogénita de la Pachamama. Por esta razón la coca adquiere un profundo respeto, más aún si está vinculada al origen del Ch’amak Pacha (edad de la oscuridad). Al respecto, los Yatiri (sabios) expresan, categóricamente, que esto es algo incuestionable, como sucede con las Awichu, Achachilas y Wak’a (espíritus o energías).

La identidad del nombre en el mundo andino, expresa las cualidades del ser en relación a su contexto. En el caso de los espíritus, éstos tienen una doble identidad que le permiten moverse en dos planos y dimensiones del Pacha. En este sentido la coca, es el nombre que alude

a su aspecto físico y de esta manera hace su presencia en el plano del Qhana Pacha (edad de la claridad). E Inal Mama es su nombre ritual y mítico, en el ámbito del Ch'amak Pacha. Esta doble dimensión que posee la coca, implica Inal Mamax munañaniwa, es decir, engendra respeto. De esta manera, los mitos relacionados a los espíritus están conectados a los mitos del origen de la existencia del universo; en la esfera del Aka Pacha (realidad presente) la coca merece un respeto único y profundo en los usos rituales y cotidianos así como por sus propiedades como alimento y medicina. De esta manera, la coca está relacionada con el mito del origen de la existencia de todos los seres del universo.

De acuerdo a los relatos de nuestros abuelos y abuelas, la coca se sustenta en el sentido mítico de la existencia del universo. La coca se remonta a tiempo, espacio, movimiento y energía inmemorial, es decir la Ch'amak Pacha. Literalmente el término se refiere a la primera edad del origen de toda la existencia del universo. El relato mítico hace referencia a planos y dimensiones sutiles, donde la materia es dúctil y la materia invisible se transparenta. La traducción lingüística hace referencia a una edad oscura o una edad en penumbras, con presencia de una luz tenue, donde hubo vida humana, animal y vegetal. Es una edad donde la materia y sus diversos niveles de existencia se conciben por la complejidad dinámica del Pacha².

Ukjampiniskhw, mamitajax saskiriw, "jaya maranakat" juttan sasa. "Chullpa Jaqinakat juttan" sasa. KunaPachatixa, achachilanakaxa sum jakapxan, juyra alinakas, uywanakax parlirin sapxarakisä. "Ukjamat, lupiw mistun" sasa, utakat punkunapakax inti jalsur ukas tuqiru lurapxatayna, "lupix maysa tuqit jalsuni" sasas. Ukata maysa tuqit jalsunitayna, ukat q'al nakhantayatayna, mä juk'akiy qhispiyapxPachax, ukat jisaya utjtan. Ukata cocaxa uka Pachanakat jutir sapxiwa... (Jiménez Domingo Aruquipa. La Paz, febrero, 2004). (Así siempre fue,

² Pacha, en la cosmovisión "Aymara" se refiere a la paridad de la energía: Paya = dos elementos y Cha: fuerza. Conceptualmente se refiere a dos energías en acción: taqikunas payapuniwa akaPachanxa. Dos fuerzas que hacen a la energía creadora, que es el motor de la existencia del Maya (universo).

mi madre decía, que descendemos de los Chullpas. En esas épocas de la oscuridad, nuestros antepasados vivían muy bien, dicen que la naturaleza y los animales hablaban.

Después dijeron que el sol saldría por el oeste, y todos construían sus casas con la puerta hacia el este, sin embargo, en los hechos el sol salió por el este y ellos fueron quemados. De los pocos sobrevivientes de ese tiempo nosotros procedemos. Por eso dicen los abuelos, que la coca viene de la misma generación de los Achachillas y Awichas del Ch'amak Pacha).

La coca es expresión de la Pachamama, y a su vez representa la descendencia de la primera edad o paridad del Ch'amak Pacha. Es aquí donde se circunscribe el origen de la coca, es decir, generacionalmente es parte del origen del Aymara o propiamente dicho Jayamara (provenientes de tiempos lejanos). Por esta razón, las abuelas(los) consideran que la coca es tan antigua como el Jayamara³; A partir de esta concepción se considera que la coca es parte de la naturaleza del Ayllu, el cosmos y los espíritus.

2.3.1. Primera edad y principio mayor del Pacha: Ch'amak Pacha

El proceso de generación de vida del Pacha, se expresa en una paridad mayor (Jach'a Pacha), que en planos y dimensiones se denomina por el mito Ch'amak Pacha y Qhana Pacha⁴. A su vez, esta paridad representa a edades temporales que explican el origen de los primeros

³ El termino Aymara, usado por Ludovico Bertonio por primera vez el año 1612, cuyo significado no concuerda con la fonética y significado del idioma Aymara, por tanto, considero que tuvo su variación fonética y significado. Lo más cercano a su significado sería el término Jayamara: su traducción literaria sería, Jaya: lejano y mara: año, referida a un tiempo relativo al año gregoriano, pero el termino mara asociada a Jaya, cambia su significado y denota que se refiere a un tiempo lejano indeterminado. Conceptualmente, se refiere a una civilización proveniente desde el origen de la existencia. Y desde el significado del mito, el Jayamara proviene de los Chullpa Jaqis y este tiempo se remonta a la primera edad de la existencia del universo: Ch'amak Pacha (tiempo de la oscuridad).

⁴ Ch'amak Pacha y Qhana Pacha. Se refieren dentro el mito a dos edades y principios, para explicar el origen de la existencia del universo.

seres que poblaron el espacio andino. En este sentido, la primera edad está relacionada con el Ch'amak Pacha (tiempo de la oscuridad). En esta edad surgieron los primeros seres humanos denominados Chullpa Jaqis, los cuales dieron origen a los Jayamaras, y éstos a su vez constituyeron Tiwanaku, y posteriormente a los Qichwas y los Waranies.

Esta referencia mítica de principios y edades, también muestra un soporte objetivo, cuando los comunarios sustentan su mito con la realidad de los Chullpares (viviendas antiguas pertenecientes a los primeros habitantes de los andes), ubicados en bastos espacios del altiplano y los valles interandinos de las provincias de Aroma, Loayza, Pacajes y otras regiones. Esta especificación del mito, también diferencia las civilizaciones posteriores, como la de Tiwanaku gestada por los Jayamaras y Cuzco por los Qhischwa. Por otro lado, el mito también tiene una connotación política, cuando se denomina Chullpares a todo los seres que vivieron antes de la colonia. Esta aseveración la evidenciamos, cuando preguntamos: ¿de quiénes son lo tapados (tesoros antiguos ocultos bajo la tierra)? Y responden categóricamente: Awichunakankiya Chullpanakankiwa, Inkanakamkiwa (los tesoros son de los abuelos y los inkas). Esto quiere decir que las civilizaciones anteriores a la colonia están en la misma categoría de antepasados y relacionadas con las dos edades míticas.

El mito hace referencia al Ch'amak Pacha como un tiempo de penumbra o a media luz, por la presencia de la Phaxsi Mama (luna), la cual vitalizaba el cultivo de las primeras variedades de alimentos, incluida la coca. Por esta razón, los Qullanas (habitantes de Tawanaku) afirman que los productos originales fueron alimentos y medicinas de las Awichu y Achachila (primeros habitantes de la oscuridad). Otra de las características fundamentales es que en este tiempo, tanto la naturaleza, los animales, los minerales y el cosmos, se manifestaban en sus dos dimensiones: Jachi (materia) y Ajayu (alma o materia invisible). Se manifestaban con facultades humanas, y convivían plenamente con sabiduría. Aquí todo tenía su tiempo y su propósito; todo se fusionaba: naturaleza, Jaqi, cosmos y Ajayu,

en un ambiente de Ayllu (comunidad) y sabiduría en un espacio y tiempo del y Taypi (equilibrio).

2.3.2. Segunda edad y principio de Pacha: Qhana Pacha

Dentro el proceso de cambio del Pacha, los relatos míticos mencionan que se preveía la venida de otro tiempo denominado el Qhana Pacha, tiempo de la claridad. Esto estaba previsto por la salida del Lup'i (Sol), y significaba un cambio de estado de los primeros habitantes. Pero hubo la posibilidad de sobrevivir ante dicho cambio, y la instrucción fue que todo los Chullpa Jaqis construyeran sus habitaciones con la puerta hacia el este, pensando que el sol saldría por el oeste. Sin embargo, el sol salió por el este, entonces fueron sorprendidos y murieron quemados. Literalmente esto se expresa en la muerte de sus habitantes (*lupimpx nakhantayasipxatayna*). Conceptualmente no se refiere a una eliminación o desintegración total, según cierta visión no indígena, sino simplemente se trata de un cambio de estado, tal como sucede con la muerte en la vida cotidiana: Sarawipawa, que se refiere a un viaje con retorno, pero en otro plano y dimensión.

De la misma manera, la muerte mítica es un cambio de estado en el que los Chullpa Jaqis (abuelos o abuelas) transitan a un estado diferente de invisibilidad. Esto no quiere decir, que no se las perciba, sino al contrario, la visión indígena considera que son reales y viven dentro la dimensión del Aka Pacha. Sólo de esta manera se puede concebir que los Chullpas viven y se expresen físicamente en los Achachila y Awichu expresada en los cerros, ríos y lagos así como al interior de la tierra. De la misma manera cobran vida física en momentos de intersección temporal, por ejemplo a la entrada del sol y salida de la noche. A esto se denomina Ñanqhas (Achachilas o chullpas), por el estado emocional de enojo. "También -según la versión de Pedro Yujra- el achachila del lago puede adoptar otra cara más temible y peligrosa, que se manifiesta sobre todo en ciertos momentos, en los días Ñanqhas" (Nina 1993: 27).

Para comprender el sentido mítico del mensaje, es preciso completar el sentido de la paridad de la otra edad. En esa dirección, refiriéndonos al tiempo del Qhana Pacha, el mito también induce a pensar que

el tiempo de la claridad significa el uso del pensamientos lup'ña, el uso de la astucia, la razón, el progreso, la tecnología vinculada al consumo y al mercantilismo, la tendencia al engaño, el odio y no el uso del Amuyu (sabiduría). Es decir, es una edad donde todo está permitido. De esta manera la claridad está relacionada con el color blanco, y el uso de la bandera blanca en las festividades, encuentros, conmemoraciones, etc., está relacionada con la energía de mayor intensidad (qamasa). Esta segunda edad, también está relacionada con el color claro de la hoja de coca, que expresa los acontecimientos venideros, predice las situaciones futuras, que por cierto no serán buenas, en la medida en que no se cumplirá con la relación de convivencias con los Achachillas y Awichus. Pero, esto no es una predicción fatalista sin corrección, de hecho la hoja de coca prevé los acontecimientos inmediatos a ser superados en función del cumplimiento de los principios de convivencia del Jaqi.

2.4. Paridad mayor y el movimiento

El mito del Ch'amak Pacha y Qhana Pacha o del origen de toda la existencia de los seres del universo, hace referencia a dos edades que responden al principio de paridad de cambio de estado en tiempo cíclico (muyu). En este caso, se trata de rotaciones completas en planos mayores, que los abuelos denominan Muyu Muyu (referida a una rotación de mayor intensidad o rotación completa). Es decir, se trata de rotaciones continuas en un nivel macro y en ritmos distintos. Por otro lado, es preciso comprender que la rotación en la visión indígena se da en varios sentidos y en función de la ubicación del eje central (Taypi). Por ejemplo, en la posesión de autoridades en la comunidad de Jesús de Machaca, el año 1998, el visitante giró de izquierda a derecha para engranar con el anfitrión (THOA, video: 1989). Este giro se trataba a la vez de dos giros antisimétricos y asimétricos a la vez, que revelan las condiciones necesarias para complementarse. De la misma manera, el Chamak Pacha y el Qhana Pacha giran en sentidos opuestos y a ritmos diferentes, como la única forma de generar intersección (taypi). Estos giros, según el mito se dan en miles de años en un ritmo continuo del cause natural de la rotación, al que nuestros abuelos han denominado: Pachakuti (rotación completa).

Este concepto no hace referencia al retorno inicial; sino se refiere más bien a un giro natural en condiciones distintas, sobre la base de un mismo eje (taypi), bajo el marco de los principios y valores indígenas. En este sentido, los ámbitos “espirituales”, políticos y sociales, se organizan según el tiempo simbólico de 5.516 años que corresponde a 2009 del calendario gregoriano. En el hecho cotidiano observamos que el conteo matemático más generalizado en los indígenas se efectúa de cinco en cinco, como dando a entender que estamos en tiempos de cambios acelerados e inmutables del Pachakuti.

La paridad mayor (Cha’amak Pacha y Qhana Pacha) considerada como edad inicial, se circunscribe a un tiempo remoto determinado por el mito, en la que se sustenta en la caracterización de la existencia de los primeros habitantes (Jaquis), estos a su vez tenían la particularidad de que estos habitantes eran Jach’as (grandes), altos de estatura y tenían mayor longevidad de vida, debido a su dieta natural, en la que se evitaba el uso de la sal y el ají. Esta forma de vida, articulada a una relación de convivencia con la naturaleza, revelaba un sentido de comunidad equilibrada.

Esta primera paridad considerada por el mito como un principio natural del origen de la existencia del universo, no solo trasciende el rito, sino la realidad cotidiana, donde el día y la noche esta relacionada con la primera paridad mayor. En este sentido la noche, es considerada como el mundo de los Chullpas, Achachillas o Awichas, por esta concepción el indígena a partir de la seis de la noche estamos dedicados a convivir con los antepasados y a su vez en este tiempo es preferible efectuar los ritos. Además, en este plano y dimensión rige una conducta ética apropiada que merece ser profundizada en las próximas investigaciones.

Este nivel de abstracción del mito se expresa en distintos planos, conjuntamente a las intersecciones de los mundos de materia invisible y visible. A partir de esta concepción se puede comprender, que la hoja de coca expresa dicha paridad en ambos lados de la hoja. Es decir, que el lado más oscuro de la hoja de coca significa la buena suerte y esta asociada al Chamnak Pacha. Y el lado claro significa “la mala suerte”, asociada al Qhana Pacha. Esta connotación de mal

augurio esta asociada al alejamiento de los principios y valores de las Awichas o Awichus, o de las actividades sin reparos de la vida. Esta concepción no es como el destino fatal del oráculo griego, al contrario, la visión indígena parte del pensamiento preventivo de los hechos venideros. En resumen, podríamos afirmar que en la hoja de coca se expresa la cosmovisión y los principios de la existencia del universo, el origen de las edades, la organización social, política, económica y espiritual.

2.5. Connotación familiar y femenina

El plano y dimensión de el Pacha Mama se refiere al plano del Akapacha (la realidad visible) que se expresa en la tierra, la naturaleza y el Jaqi, es decir, en la expresión de la multidimensionalidad del Pacha. De la misma forma, hace referencia a dos energías, que provienen del Ch'ama, fuerza, energía y movimientos. Desde la visión de género indígena, el concepto expresa la paridad Chacha Warmi (hombre/mujer). Sin embargo, la palabra Mama que complementa al Pacha hace referencia a lo femenino. Esto da lugar a una connotación notoria de lo femenino, estableciendo con claridad que proviene de ambas fuerzas: masculina y femenina. Para entender estas connotaciones, se debe comprender que el orden del despliegue en movimiento de los principios tiene una connotación familiar. De esta manera se establece que el Pachamama es la hija primogénita de la paridad mayor (jach'a Pacha): Chamak Pacha / Qhana Pacha.

De esta manera, es necesario mencionar que la corriente feminista soslaya el carácter familiar de la cosmovisión indígena y de forma apresurada considera que la sociedad indígena se trataría de una sociedad matriarcal, y que posteriormente fue sometida por una cultura machista. Y con respecto a la coca se podría considerar en la misma dirección, toda vez que su nombre es femenino y esta asociada a la Pachamama. Sin embargo, es necesario comprender, que de acuerdo al mito la existencia se da en paridad y la descendencia preferiblemente primogénita de los hijos se desea que sea mujer, debido a que expresa la estabilidad de la familia. Por esta razón, el desglose de la multidimensionalidad del Pacha tiene un carácter

femenino, que no desvirtúa el concepto fundamental del principio de la paridad del Pacha expresada en el principio Chacha Warmi.

2.6. Chacha Warmi: visión de género

Es necesario mencionar que la paridad del Jaqi está expresada en la hoja de coca. Previo a la acción de la lectura de la hoja de coca, el Yatiri (sacerdote Aymara) selecciona las hojas de coca que representaran a la mujer y al hombre. La hoja más ancha y en forma circular representara a la mujer, y la hoja mas alargada y mas grande representara al varón. De esta manera, una vez identificado las representaciones del Chacha Warmi, el Yatiri hace caer la hojas de coca sobre el Tari⁵, y en función de la ubicación sobre el Tari se pronosticara los buenos o malos augurios. Estos augurios no son pronósticos apocalípticos de forma definitiva, sino que la concepción indígena plantea la posibilidad de transformar el destino cumpliendo una serie de condicionantes. Esta concepción de decidir sobre los acontecimientos venideros, significa que el Jaqi como pareja posee un prestigio y respeto, por lo mismo esta habilitado a seguir el Taqi o el Sarawa (camino del servicio a la comunidad) y por ende pertenece a la Tama (al status del círculo de mayor prestigio y el respeto).

En otro contexto de las interpretaciones, referida a la deidad Pachamama, le dan una connotación exclusivamente femenina y a los cerros un sentido masculino. Esta forma de pensar polariza la diferenciación de géneros entre los espíritus en función de la forma en que se expresan o ubican en la naturaleza. Es decir, el Pachamaman seria la tierra que queda en un plano menor que los cerros, y este último representaría el falo del varón. A partir de esta forma de pensar se concluye que la sociedades indígenas son machistas o patriarcales. Sin embargo, dicha conclusiones son muy apresuradas, pues todo ser en la existencia del universo contiene la paridad, de esta manera los Yatiris confirman, que en los rituales mencionan al Jaqi: Pachamama y Pachatata. De la misma manera al referirse a las piedras, estas

⁵ El Tari es un tejido andino hecho de lana de llama, de forma cuadrada, y que sirve para llevar la coca. Tiene un sentido ritual y mítico en el contexto de la cosmovisión andina.

se clasifican en Orqu qala (piedra macho) y Qachu Qala (piedra hembra), de esta manera las deidades tienen ambos componentes de Achachila y Awichu. De esta manera esta concepción se equilibra de forma equitativa y proporcional, es decir, que entre Chacha Warmi no hay diferencias, a lo sumo en sus funciones naturales o roles políticos, aun en estos papeles no se desnivela el valor que cada uno posee como género en la sociedad indígena.

En la misma dirección anterior, abordaremos y analizaremos un resultado de investigación en la que el concepto de Pachamama, es abordada en la misma dirección. "... que el Pacha Mama es concebida como la madre que nutre, protege y sustenta a sus seres humanos los que son hijos". (Van Den Berg y Schiffers 1992: 195). Aquí cabe desmitificar el concepto meramente femenino de Pacha Mama, que en la mayoría de las investigaciones le dan una connotación exclusiva. Esta conceptualización por sí misma se contradice, por el simple hecho de que en la cosmovisión andina, todo es relación familiar. La relación entre los espíritus ubicados en diversos planos y dimensiones, se efectúa sobre la base de la familia extendida y las jerarquías que ocupan se establecen por antigüedad o por ser antecesor. Por tanto, estas familias se reproducen como en el plano del Akapacha a la cual pertenece el Pachamama, pues si ésta tendría una connotación solamente femenina, no lograría expresarse en la coca como su hija primogénita. En este sentido, merece reacomodar los conceptos en función de la cosmovisión indígena. El punto de partida como elemento ordenador en el plano de la cosmovisión es la categoría de Pacha, que conceptualmente se refiere a la fusión en movimiento de dos tipos de energía referida al Chacha Warmi (femenino/masculino), esta se da en la medida en que se desglosa o se extiende la familia se van generando deidades con una connotación femenina, como el caso de Pacha Mama. Pero la característica Mama que se refiere a lo femenino y esta no va suelta, lo cual si fuese así no tendría sentido, sino va necesariamente después de la categoría de Pacha, lo que significa que Pacha como paridad genera descendencia femenina, que es lo más deseable en la familia indígena, que la hija primogénita sea mujer por ser la garantía de la estabilidad de la familia

y por ende del Ayllu. De esta manera esta misma lógica es aplicable al análisis de la cosmovisión indígena.

Se debe establecer que el Muyu Aymara da cuenta de toda la existencia en el universo desde una forma de relación o convivencia familiar, donde la raíz generacional es el Jaqi (pareja, Chacha Warmi); a partir de esta génesis descienden a los hijos o las otras Pachas. En este caso, el uso del concepto de Pachamama está más generalizado, sin que por ello se deje de concebir el concepto de paridad, por el simple hecho, de que el ser Chu'lla (incompleto), no crea vida y en la vida práctica cotidiana está reñida con los principios básicos de la convivencia comunal. En este sentido, el Pachamama desciende de la paridad mayor: Ch'amak y QhanaPacha, es la hija primogénita, como la coca está concebida por la paridad y también tiene una connotación femenina, esto aparentemente parece sólo una relación matriarcal, que sustenta teorías académicas no indígenas.

Esta concepción de connotación femenina de la Pachamama y la coca en la vida cotidiana, se hace evidente en los sectores urbanos y suburbanos, por la influencia de la religión judeocristiana. Sin embargo, en el plano ritual, los Yatiris hacen referencia inevitablemente a la paridad del espíritu mujer y varón. En este caso, mencionan a las Awichas y Awichus o Pacha Mama o Pacha Tata. Aquí se debe entender, que sí bien en el mundo Aymara la primera descendencia, preferiblemente se desea que sea mujer, no porque seamos feministas, sino porque su sentido de paridad garantiza la continuidad de la comunidad (Ayllu) y del universo (Jach'a Ayllu). De aquí se desprende la idea de que la mujer en ciertos planos y dimensiones tenga mayor o menor connotación, sin que por ello desequilibre el concepto de paridad.

3. Mitos Qhichwa

3.1. Mito y dioses

Los mitos Qhichwa sobre la coca, en el Perú, considero que se acuñaron después de la Colonia. En su generalidad se puede ver que el origen de la coca está relacionado a visiones judeocristianas

apocalípticas, relacionadas a la muerte, al sexo y a la destrucción, como el mito de la Mama Coca, que refiere a dioses destructores de la naturaleza. O como dios Khuno, el todopoderoso que destruye todo, pero que por milagro o circunstancias no previstas se da el fenómeno de la resurrección de la naturaleza a partir de la coca.

Eusebio Quispe, es una de los investigadores indígenas que confirma la anterior aseveración “...los mitos describen la terrible tormenta que desató Khuno, el dios de la nieve y las tempestades. Cuando los indios del Altiplano cruzaron las montañas y se establecieron en los valles profundos, se vieron en la necesidad de prender fuego a ciertas partes de la jungla para hacer el lugar algo más apropiado para la vida humana. Aquella destrucción de la espesura enfureció a Khuno, ya que el humo manchaba los peñascos. Como respuesta, Khuno envió a la tierra una tormenta impresionante que arrasó todo; la gente corrió a salvar su vida de las riadas, pues los ríos se desbordaron. Cuando los granjeros regresaron de las cuevas en que se habían refugiado, se encontraron con la desolación más absoluta. Sin embargo, al salir a buscar comida hallaron un arbusto desconocido que tenía las hojas verdes y muy brillantes, y cosecharon sus hojas para alimentarse. Inmediatamente notaron una sensación abrumadora de bienestar. Gracias a aquella planta —la coca— pudieron sobrevivir, y transmitieron sus conocimientos al respecto a sus descendientes”⁶.

3.2. Muerte y vida existencial

Otro de los elementos que nos llama la atención en los mitos Qichwas, es la connotación constante de la visión cristiana respecto a la muerte “Uno de los mitos incas más populares es el que narra la historia de una mujer a la que se mató a causa de su apetito sexual. Cortaron su cuerpo en pedazos, y de ellos brotó un arbusto llamado “Mama coca”. También este relato tiene una connotación mística sobre la reencarnación, pues permite prolongar su vida en otro ser. En ambas visiones, la condición última es la muerte como un precio de retorno a la vida. La diferencia está en que la visión cristiana

⁶ http://www.andes.missouri.edu/andes/Especiales/EMQ_Coca.html

es una condicionante para lograr una jerarquía en esta vida. En contraposición, para la visión mística la reencarnación en plantas o animales es una forma de involución que debe rotar por miles de años, hasta lograr una nueva vida humana.

3.3. Connotación sexual en el mito

El mito anterior relatado sobre la coca en los Qhichwa del Perú, está referido al placer del sexo. Según el relato, se trata de una mujer joven en edad de reproducirse, y desvirtuada por la tendencia al placer y al sexo. Esta mujer, por honor se auto-elimina a fin de redimirse en un ser con mayor prestigio. Esta visión de la mujer expresada en la coca, difiere en mayor grado con la visión Aymara sobre el carácter femenino de la coca. Tanto la expresión femenina de el Pachamama como el nombre ritual de Inal Mama la coca, se tratan de mujeres adultas entrando a la tercera edad: taykas o Awichas. La connotación de la mujer adulta es sumamente importante en la cosmovisión Aymara. Por eso se dice de la mujer: Chuymanixiw (encarna la sabiduría), y se ubica en un punto de equilibrio entre la antigua y la nueva generación, y que garantiza la continuidad de las generaciones venideras. En este sentido, los relatos míticos Qhichwa trastocan con la realidad Aymara, por simple razonamiento de que contradicen los principios básicos de la convivencia fraterna en el Ayllu.

En el caso anterior referida a la conducta sexuales de la mujer y las transgresiones hechas por la mujer o el hombre, eran sancionadas por la Jacha ley (máxima ley), además de ser estigmatizados. Por tanto, es poco probable que la coca ocupara el sitio que se le atribuye como “deidad”. Probablemente los mitos Incaicos se generaron por el control selectivo del consumo de la hoja de coca, y por los propósitos religiosos impuestos en la colonia.

3.4. La amazonía y sus mitos

Muchas personas creen que los mitos sobre la coca se circunscriben sólo a esta parte del occidente andino del Qullasuyu y el altiplano. Sin embargo, su presencia se expande a Los Yungas, Valles y el Trópico. En el Perú, los mitos de la cuenca del Amazonas nos ilustran de una manera muy particular.

Los mitos amazónicos en el Perú, tienen el mismo contexto relacionado a los dioses. Éstos tienen poder de influencia sobre sus descendientes, y determinados poderes atribuidos a las mujeres, y que explican la manera cómo se origina la coca. En este caso, la naturaleza está considerada en un segundo plano y como producto del hombre, dando a entender que la naturaleza está al servicio del ser humano, y no como su complemento articulador en la totalidad de la existencia. “... los indios tukanoan de Las Vaupés colombianas dicen que el padre sol era un hombre medicina del que surgió la sabiduría y el poder de los “payés” actuales (los hombres medicina). Dentro del ombligo llevaba polvo de “viho”, un rapé narcótico muy potente que se preparaba con la resina de la corteza de los árboles de la familia de las miristicáceas, o virola. Una hija del Señor de los Animales de Caza tenía una “caapi”, la planta narcótica (*Banisteriopsis caapi*). Un día en que estaba padeciendo muchos dolores en cierto momento de su embarazo, se echó en el suelo. Una anciana india quiso ayudarla, y la tomó de la mano. Entonces, le arrancó un dedo y se lo quedó, y lo escondió en su “maloca”. Luego, un joven robó el dedo y de él brotó más caapi. (Ibidem)

4. A manera de conclusión

La importancia que adquiere la coca en el uso cotidiano desde lo ritual, alimenticio, medicinal, espiritual y sociopolítico, tiene que ver con la forma y sentido del mito. Por ello comprendemos que el mito es la abstracción y expresión de la forma de pensamiento y paradigma de la civilización Aymara. A partir de la trascendencia de muchos ámbitos en el quehacer del Ayllu, la coca expresa la cosmovisión indígena; por ello fue necesario reflexionar sobre los principios y valores que sostienen el significado que encierra la coca.

La cosmovisión que fundamenta a la coca, concibe la existencia del universo a partir de tiempos inmemoriales. Esta cosmovisión es transmitida a sus descendientes por principios traducidos en leyes naturales. No se trata de una construcción por asimilación, sino de una profunda reflexión con el entorno natural y cósmico. La asimilación se da sólo en la esfera de las formas y del contenido. Si fuese cierto

que las sociedades generan propuestas alternativas sobre la base de la asimilación, creo que habríamos desaparecido como civilización Aymara, y más aún si nuestra sociedad se basara en la asimilación del judeo-cristianismo o el capitalismo, no estaríamos reflexionando sobre cosmovisiones propias. Lo que hacen nuestros mayores es utilizar algunos elementos culturales ajenos, para mimetizarnos o usarlos como instrumentos de resistencia, con el propósito de continuar el avance del paradigma Aymara.

En este sentido, la cultura urbana (capitalista-cristiana) no logró sustituir o debilitar los mitos. Si bien de alguna manera los fraccionaron o distorsionaron, no lograron eliminarlos. Probablemente el fraccionamiento fue una estrategia de lucha incorporada por los Aymaras, justamente para mantener el pensamiento vivo. A pesar de la inquisición, la penalización o la criminalización a las que nos someten, hoy la presencia de la coca en diversos sectores de la sociedad impone respeto, dignidad, identidad y soberanía.

Bibliografía

- Arnold, D.; Jiménez, A. y Yapita, J. de D.
1998 *Hacia un Orden Andino de la Cosas*. La Paz: HISBOL.
- Plato, Von Alexander.
2005 *¿Qué pasa con la experiencia en el proceso de transición de la historia contemporánea a la historia pura?* En: Revista de historia, antropología y fuentes orales. Barcelona.
- Rösing, Ina. y Berg, Hans Van Den.
1992 *Lamesablancacallawaya*. Libro 1 Introducción. Cochabamba: Los amigos del Libro, 292 p. ref. Serie Estudios Callawayas, n. 3.
1993 *La mesa blanca callawaya*. Libro 2 Variaciones locales y curación del susto. Cochabamba: Los amigos del Libro, 260. Serie Estudios Callawayas, n.4.
- Bollinger, Armin.
1992 *Así se alimentaban los incas*. Cochabamba: Los Amigos del Libro. 167 p.

- Cada. Revista PACHA.
1992 *Centro Andino de Desarrollo Agropecuario* La Paz. 80 p.
- Chambi, Oscar.
2005 *Lenguaje de la Coca*. La Paz: MUSEF. RAE (Enciclopedia Nacional de Etnología).
- Carter, W. y Mamani, M.
1982 *Irpa Chico*. La Paz: Juventud.
- Schwimmer, Eric.
1992 *Religión y Cultura*. Barcelona, España: ANAGAMA.
- Hurtado, Jorge.
2005 *Manual del Akhulliku: masticado de la coca*. La Paz: Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto, Internacional Coca Research Institute.
- Huanca, Laura.
1989 *El Yatiri: en la comunidad Aymara*. La Paz: CADA. (Tesis de doctorado).
- Huanacuni, Fernando.
2005 *Visión Cósmica de los Andes*. 3ra. edición. La Paz: Plural. Mini libros No.2.
- Miranda, Jorge.
1996 *Filosofía Andina: Fundamentos y Categorías Filosóficas del Pensamiento Cosmológico Andino*. La Paz: Hisbol. 79. p.
- Mantegazza, M. y otros.
1996 *La Hoja Increíble*. s.d. 226 p.
- Quispe, Felipe.
1988 *Tupak Katari Vuelve Carajo*. La Paz: Ofensiva Roja.
- Flores, Policarpio.
2005 *El hombre que volvió a Nacer: vida y saberes y reflexiones de un amawt'a de Tiwanaku*. La Paz: PLURAL.
- Mamani, Félix.
2001 *Síntesis histórica de la cultura Aymara*. Oruro: Centro de Ecología y Pueblos Andinos. Cuadernos de investigación. No. 12.

Layme, Félix.

2004 *Diccionario Bilingüe: Aymara castellano*. La Paz: CEA.

Revista "Katar Aru".

2006 *Universidad Indígena del Tawantinsuyu*. La Paz: UTA.

Bertonio, Ludovico.

1993 *Vocabulario de la Lengua Aymará*. La Paz: Radio San Gabriel.

Criales, L. y otros.

2009 *Akhulli y Apthapi*. (Texto inédito) La Paz: THOA.

Scott, Joan.

1999 *Género y representación partidaria: la requelle des femmes a finales del siglo XX*. En: Revista de historia, antropología y fuentes orales. Barcelona.

PAG WEB

MANGA, Eusebio.

2008 Mitología de la coca. Dirección en Internet:
http://www.andes.missouri.edu/andes/Especiales/EMQ_Coca.html.