

MIGUEL OMAR ALVARADO PACHECO

**EL KAY PACHA\*: RITOS DE REGENERACIÓN Y  
CONFIGURACIÓN DEL ESPACIO EN LA COSMOVISIÓN  
ANDINA**

*“Antes de la fiesta y la anti-fiesta deben existir y existen unas “mezclas” que corresponden a una interpretación más compleja, más matizada de la relación entre crisis y la instauración del orden; la interpretación toma en cuenta tanto la continuidad como la discontinuidad<sup>1</sup>”.*

Al referirnos al mito en general, hay que tener en cuenta que este constituye una forma de conocer y explicar el mundo. Es la historia de toda una colectividad que comparte las mismas creencias dentro de un espacio y tiempo no determinado, dado que funciona para cualquier época y que se regenera, al igual que los ritos, y reelabora en la trasmisión oral que se da a través de generaciones y sobre todo en costumbres y creencias tan profundas como las religiosas:

---

\* El Kay Pacha, libro recopilatorio de mitos y ritos de la comunidad de Pinchimuro en la provincia de Quispicanchis, es un trabajo de campo paciente y largo, realizado por Rosalind Gow y Bernabé Condori, en una muestra de cómo el relato popular reflexiona sobre la significación del mundo, en un afán de explicar su historia como los sucesos que hoy vive su comunidad, y mostrar de forma concreta como tanto el mito y la comunidad han ido evolucionando hasta integrar nuevos héroes y símbolos en su cosmovisión.

<sup>1</sup> René Girard, *La violencia y lo Sagrado*. Barcelona, Ed. Anagrama.1983: p. 101

*“Si existe un origen real si los mitos a su manera no cesan de rememorarla, si los rituales, a su manera, no cesan de conmemorarla, debe tratarse de un acontecimiento que ha ocasionado sobre los hombres una impresión no imborrable, ya que acaban por olvidarla, pero en cualquier caso muy fuerte. Esta impresión se perpetua a través de lo religioso y tal vez de todas las formas culturales<sup>2</sup>.”*

En el análisis estructural-antropológico de los tres relatos, que presentaremos a continuación (*Pachamama, La fiesta de la Inmaculada Concepción, El Arariwa*), podemos encontrar coincidencias latentes, tanto en el nivel ideológico como en el formal y que no son producto del azar; sino que forman parte de la visión integradora de percibir el mundo, propia de la cosmovisión quechua.

Serán abordados conceptos como el de reciprocidad con las divinidades, los castigos o premios que se reciben de éstas, y la apropiación de símbolos culturales occidentales, que son incorporados a una nueva red de códigos para de esta manera ser resemantizados y poder alcanzar un nivel concreto en la relación divinidad-hombre. Esta transculturación simbólica se da sobretudo en las fiestas religiosas y en las actividades agrícolas, donde las imágenes de Cristo y, en especial, la Virgen María han sido tomadas por cada pueblo dotándolos ya no de un contenido abstracto y alejado al hombre, como lo hace la doctrina cristiana, sino que estos conceptos han sido materializados, encontrando su referente inmediato en la naturaleza.

### **El agrocentrismo y la divinidad andina**

Sin duda alguna, la estructura cosmológica del mundo andino está basada en la actividad agrícola, donde espacio, tiempo y divinidades

---

<sup>2</sup> Ibid., p. 100

tienen sus signos latentes en los elementos que los rodean, sin embargo, estos elementos que conforman el mundo no son anodinos, sino que forman parte de una visión sagrada, propia del hombre andino, todos los elementos entran, en este sentido, en un proceso de hierofanización, es decir, toman una posición activa dentro del universo, rompiendo la barrera entre hombre y objeto, haciendo que la naturaleza sea también un sujeto de accionar.

De esta manera, la Pachamama, en el relato del mismo nombre, es presentada como una divinidad cercana al hombre, la Pachamama posee *Kausay*, es decir, es un elemento animado, habla con el poblador, da a conocer sus deseos y necesidades, posee estados de ánimo y sentimientos cariñoso, para con sus hijos del pueblo, como dolor, en ciertas épocas del año. Esto refleja el concepto de divinidad como un ser concreto, considerado como miembro de la comunidad, la gente le da lo que pide la Pachamama, no por temor o conveniencia, sino como una relación recíproca entre miembros de un mismo ayllu.

*“Desde la aurora del universo había dicho: “Yo soy la santa tierra. La que cría, la que amamanta soy...”*

.....  
*“Se enoja, reniega muy triste si se trabaja ese día. Por tocarla se resiente. En San Juan y el primero de agosto la tierra toda enferma...”<sup>3</sup>”*

Sin embargo, la Pachamama, a pesar de entablar esta relación tan cercana al hombre no pierde el poder que le confiere ser una divinidad. Es este poder lo que la lleva a ser un elemento totalizador, distinto a lo cotidiano; es la potencia, la eficacia por antonomasia frente a lo cotidiano, que se desgasta, que es transitorio, el

---

<sup>3</sup> Rosalind Gow y Bernabé Condori; *Kay Pacha*. Cusco, Bartolomé de las Casas, 1976, p.10

hombre muere y vuelve a ser parte de la divinidad que siempre esta viva. Pero, esta muerte del hombre no esta bajo la visión occidental, sino que nos refiere, más bien, a un cambio del tiempo sagrado, es decir, se produce un tránsito hacia otras dimensiones, como se experimenta en la concepción del tiempo agrario cíclico, donde todo muere para regenerarse. Ahora bien, esta vuelta del hombre a la divinidad es posible debido a que la Pachamama posee *Camac*<sup>4</sup>, la fuerza capaz de dar anima, de organizar y reordenar el mundo, es el lugar sagrado y concreto que brinda protección.

*“La tierra nunca muere. Al morir desaparecemos en la tierra, nos está absorbiendo. Como a su propio hijo nos está criando.”*

.....  
*“Sabe cuidar. A nosotros nos cuida, a todos los animales y a la gente cuida bonito. Como nuestra mamá nos cuida. A todos sus hijos, inclusive a los incas ha criado. A los Apus también y a todos cuida.”*<sup>5</sup>

Esta ultima cita nos reafirma la concepción de la Pachamama como un todo infinito, que lo recubre todo, aquellos elementos que no tienen raíces en la tierra, no poseen mayores poderes, es por eso que la tierra cría a todos los elementos del universo, confiriéndoles cierto poder, tal es el caso de los Apus. Pero, al mismo tiempo, la cita nos habla de un modo implícito de la estructuración del tiempo mitológico, al hablarnos de los incas y los apus nos remonta a épocas pasadas donde la tierra es integradora tanto del tiempo y del espacio, sin

<sup>4</sup> Con respecto al término Camac El Inca Garcilaso de la Vega menciona: “Algunos dellos dijeron de la Divinidad Majestad al cual llamaron Pachacamac: es nombre compuesto de Pacha, que es mundo universo, y de Camac participio de presente del verbo cama que es animar, el cual verbo se deduce del nombre cama, que es ánima.” (Garcilaso, 1972, tomo I: 74)

<sup>5</sup> *Kay pacha*, pp.10-11

embargo la mención viene desde el tiempo de los incas y no de más atrás, esto debido tal vez, a que la Pachamama es una divinidad etiológica en el presente, y no una divinidad cosmogónica, ordenadora del caos, que dominaría antes de los incas, es decir, antes habría existido un *deus ociosus*, provocador de un *Pachacuti* (voltearse el mundo) y organizador de un nuevo orden del universo, para luego dar paso a la Pachamama como un *deus faber* con la cual el hombre tendría una relación más cercana y con la cual puede establecer relaciones de reciprocidad como veremos más adelante.

Hemos hablado de la capacidad integradora del espacio y tiempo de este *Deus Faber*, y ahora podemos tentar una hipótesis de esta característica. La Pachamama es una divinidad que actúa como ente femenino, como la gran madre; mediante esto la tierra puede generar un *Yananti* entre pisos ecológicos, porque al contrario del hombre, la mujer puede servir como vínculo entre dos comunidades distintas para entablar relaciones de reciprocidad equilibradas y poder de esta manera, siguiendo a Bajtín, entablar una alteridad parcial con el **Otro** sin perder sus creencias, pero siempre con el peligro de que esto se degenere en una dominación, un *Cuti*, es decir, la relación desigual de las comunidades.

### **Reciprocidad con la divinidad transculturada**

El concepto de reciprocidad con las divinidades y los castigos o premios que se reciben de éstas, se presentan en estos relatos con una apropiación de los símbolos de la cultura occidental, incorporándolos a una nueva red de códigos para de esta manera ser resemantizados. Esta transculturación simbólica se da sobretodo en las fiestas religiosas y en las actividades agrícolas, y van desde una **parcial aculturación**, donde un elemento de otra cultura es sacado de su red simbólica e ideológica, para pasar luego a una **parcial deculturación**, es decir, la modificación del tejido cultural que recepciona el elemento externo para de esta manera poder encontrar un referente por medio de un proceso anafórico o metafórico; y terminar en la

resemantización, que es simplemente darle una nueva significación al elemento occidental.

Este proceso lo podemos encontrar en el manejo de las imágenes de Cristo y la Virgen María que han sido tomadas por cada pueblo dándoles ya no un contenido abstracto como lo hace la doctrina cristiana, sino que estas imágenes han sido concretizadas encontrando su referente inmediato en los elementos de la naturaleza.

En el relato Pachamama, podemos ver como los atributos o características de la Virgen María son transferidas a la tierra y viceversa, es por eso que la fertilidad de la tierra, sus cuidados para los pobladores, etc. se ven afectados en ciertas épocas del año, que coinciden con fechas religiosas como: Semana Santa (muerte de Cristo), en la fiesta de San Juan o el Primero de Agosto; o etapas donde la tierra alcanza su mejor producción, en el tiempo de Navidad (nacimiento de Cristo, la pachamama está feliz) o año Nuevo; y al mismo tiempo esto hace que la figura de la Virgen María deje de ser, para el hombre andino, un ente solo espiritual y sea parte complementaria de su propia vida material.

*“Más o menos en agosto, hay que pensar en la fertilidad y la reproducción con el nuevo ciclo que empieza. Simbólicamente, hay que dar de comer a los Apu y a los Awki, es necesario pagar a la Pachamama para que ella produzca y reciba la fecundación de los Apu y Awki”<sup>6</sup>.*

En *La fiesta de la Inmaculada Concepción* podemos encontrar todo lo propuesto hasta el momento, desde el modo de interpretar el presente hasta el concepto de reciprocidad, todo fuertemente unido. Se nos habla de un pasado donde las misas y las ofrendas a la Señora de la Inmaculada eran lo primero y esta les recompensaba con buenas cosechas.

---

<sup>6</sup> Urbano, “Lenguaje y gesto ritual en el sur andino” En: Allpachis #9, Cusco. 1976, p.141

En este sentido, podemos hablar de una **reciprocidad asimétrica**, porque si bien es cierto, los pobladores le brindan sus despachos a la tierra, como a un miembro más de la comunidad, lo que entrega la Pachamama en un futuro es superior a lo que puede ser entregado por un sujeto común, solo lo puede hacer una divinidad.

Sin embargo, en el presente, este rito de reciprocidad no se cumple, por lo que las cosechas ahora están enfermas; de esta manera se trata de dar una explicación a su momento actual.

*“Respetábamos más a Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción. Celebrábamos misa para la Mamá. Adoraban mucho a Nuestra Señora, por eso los productos de Pinchimuro eran buenos.*

.....  
*Ahora no se hacen la misa así. Antes se hacía misa para cada santo, para el Niño Jesús (...).*

*Pero Nuestra Señora siempre era la primera que se respetaba. La gente de antes construyó la iglesia.*

.....  
*Ahora ya no vemos papas grandes. Antes habían papa Compis y papa negra. Esas había. Así Nuestra Señora Concebida nos criaba con su gracia<sup>7</sup>.”*

## Ritos de regeneración y estructuración del espacio

El espacio *quintepartito* andino y el tiempo agrícola se configura y explican por medios de ritos, en este caso tomaremos el rito de iniciación del Ararihua, por el cual el sujeto será *hierofanizado*, es decir, pasará de ser un individuo común para ser la encarnación de la divinidad y entablar un *tinkuy* con su opuesto complementario, llevando muchas veces, este proceso a un continuo traslado entre el orden, caos, y nuevamente orden como lo indica el tiempo cíclico andino.

---

<sup>7</sup> Kay pacha, p. 97

El relato comienza narrándonos la elección de un individuo de la comunidad para ser encargado de la protección de las chacras, sin embargo, esta elección no es azarosa, sino que compromete a las más altas autoridades de la comunidad, tanto en el nivel político, el presidente y a nivel religioso, divino, el paqo<sup>8</sup> (sabio), “Después de haber observado al hombre, el segundo envarado va donde el paqo para averiguar si ese hombre tiene suerte.” (Gow, Rosalind y Condori, Bernabé; 1976; pg. 17). Posiblemente, el concepto andino que caracteriza al individuo que quiere o debe ser ararihua, es el *Sami* otorgado por la divinidad, como hace referencia Guido Gerardo Delran en su artículo *“El sentido de la Historia:*

*“El Sami es un atributo de la élite; mejor dicho, es lo que hace de ella un grupo dominante y lo que explica su sabiduría y poderío, manifestado por la capacidad de inventar o crear industria, edificar ciudades y mandar política y militarmente”<sup>9</sup>.*”

Si el hombre cumple con los requisitos necesarios, comienza el verdadero rito de iniciación, que se convierte en un derecho y es aceptado con alegría. La comunidad es la encargada de nombrar y entregar la responsabilidad al hombre, que luego tendrá que hacer los respectivos despachos para poder encontrar un buen maestro y para proteger las chacras. En el caso del ararihua y el maestro se establece una reciprocidad simétrica, puesto que el ararihua paga por los servicios del maestro en forma inmediata y material.

*“En la capilla prenden velas y rezan para encontrar un buen maestro y para el bienestar de las chacras ese año. Después van a casa del maestro con unas seis botellas de trago y coca para conversar. (...) El ararihua solo tiene que pagar al maestro”<sup>10</sup>.*”

<sup>8</sup> Para mejor comprensión del término Paqo, ver el artículo de Washington Rozas, “El Paqo en Q’ero”; en: Q’ero, Último Ayllu Inca (Com. Por J. Núñez del Prado).

<sup>9</sup> Guido Gerardo Delran, “El sentido de la Historia” En: Allpanchis, # 6, Cusco. 1974.

<sup>10</sup> *Kay pacha*, p. 17



En este momento el hombre elegido para ser el ararihua, deja de ser un miembro más de la comunidad, para tomar el lugar Chaupi, por ser la encarnación de la divinidad como lo era el Inca en su época, y será el centro de la cuatripartición del espacio que se da: en dos sayas Hanan y Urin, y los cuatro suyos: Chinchaysuyo (hanan positivo), Antisuyo (hanan negativo), Contisuyo (urin negativo) y Collasuyo (urin positivo). El ararihua tomaría una posición central y ordenadora de este espacio, conformando con él la quintapartición, que vendría a ser la totalidad.

*“El Ararihua tiene cuatro ayudantes. Cada ayudante va a cada esquina de la chacra con su respectiva bolsa de piel de vicuña. Con la bolsa, desde cada esquina llama al ánimo de las papas. Cuando entran en la bolsa, los cuatro ayudantes las llevan desde cada esquina al centro. Ponen sus bolsas en el hueco del centro y el ararihua llama a los ánimos de las papas; cada uno por su nombre: “Ven Compis!” “Ven majtacha!” “ven Chilcayhuarmi, ven Chiquipuro!” “ven Chimacu!”. Después sacan las bolsas dejando los espíritus de las papas en el hueco. Allí al lado del hueco vive el ararihua con su familia.”<sup>11</sup>*

En este momento, el ararihua se encuentra en un estado de *liminalidad*, es decir, que el hombre esta en un tránsito de dejar de ser lo que era, pero todavía no llega a ser el objeto o estado deseado, esta en un camino de ambigüedad entre el ser y no ser. En un periodo de desgaste, donde se articula un periodo anterior (orden), un momento de caos (Pachacuti) y una vuelta del orden que supone regeneración en el periodo presente.

Ahora bien, este momento de caos tiene su origen en la lucha ambigua entre dos divinidades de igual poder, por un lado el

---

<sup>11</sup> *Kay pacha*, p. 18

Ararihua (que toma el lugar central, como el Inca, es decir, encarnación de la divinidad) y el Granizo (perteneciente al Hanan negativo) y que funcionaría como **Auca**, en busca de romper el estado de orden establecido. Esta relación tensional que se produce entre ambos, es lo que llamaremos un *Tinkuy* sin solución, porque es una relación entre opuestos complementarios, donde no puede ganar ninguno, pues si esto sucediera lo que se establecería sería un **Cuti** desequilibrado.

*“El ararihua también da a sus ayudantes remedios contra la granizada. Ponen los remedios en la punta de su honda, la agarran en su mano y la hacen chasquear para asustar al granizo.*

.....  
*El granizo es un diablo. Nadie le puede ordenar.”<sup>12</sup>*

Este proceso de *tinkuy sin fin* surge como un elemento propio de los mitos cosmogónicos<sup>13</sup> andinos, en su afán de encontrar un equilibrio entre dos fuerzas que son comunes en su interactuar diario, es una lucha recíproca que acarrea la tranquilidad como explica René Girard:

*“El relato mítico se presenta a veces en el marco de una especie de concurso o de competición casi deportiva o belicosa que evoca, claro está, las rivalidades de la crisis sacrificial. Detrás del conjunto de estos temas siempre es posible leer las huellas de l devenir unánime de una violencia inicialmente recíproca.”<sup>14</sup>*

<sup>12</sup> loc. cit.

<sup>13</sup> Lo podemos ver en el relato “Vida de Cuniraya Huiracocha” en *Dioses y Hombres de Huarochiri*, Trad. De José María Arguedas. Lima, IEP.1966. donde la divinidad Cuniraya y Huarpayhuacha, tiene un enfrentamiento entre opuestos complementarios pero ninguno de los dos vence, porque lo importante es este intercambio tensional que entre ambos se pueda producir.

<sup>14</sup> *La violencia y lo Sagrado*, p. 101.

Como conclusión, este análisis no pretende homogeneizar una tradición oral que se reelabora en el tiempo, y que explica a través de mitos y ritos, el tiempo ancestral y actual de una semiosfera particular; sino que busca localizar y remarcar los signos comunes de estas manifestaciones culturales dentro de la heterogeneidad y multitemporalidad ideológica de cada pueblo, que se encuentra en constante interrelación con otras tradiciones en un juego, donde el centro se nutre de la periferia, sin perder su visión integradora del mundo y buscando preservar su cosmovisión, a pesar de los constantes choques, como sucedió en el caso del sincretismo incorporado en el proceso de conquista y colonización que sufrió el Perú y cada pueblo de forma particular.