



“A propósito de *Cuando Arde el Tiempo Sagrado* de Jan van Kessel”. Recensión en Revista *UNITAS*, N° 9. La Paz, marzo; pp. 145-8.

BLITHZ LOZADA



La colección RELIGIÓN y SOCIEDAD de la editorial HISBOL ha publicado recientemente uno de los últimos trabajos antropológicos de Jan van Kessel, efectuado en el norte chileno entre los aymaras. Se trata de *Cuando arte el tiempo sagrado*.

Con esta publicación, van Kessel complementa la difusión de sus intensos trabajos etnográficos abordando, tanto desde el punto de vista descriptivo como analítico y reflexivo, una serie de tópicos de carácter religioso y cultural. En trabajos anteriores, entre los que destaca *Holocausto al progreso: los aymaras de Tarapacá* (Ámsterdam, 1980, HISBOL, La Paz, 1992), había tratado temas tan importantes como el “sistema cultural aymara” entre los integrantes de este grupo étnico residente en la parte más septentrional de Chile.

En *Cuando arde el tiempo sagrado*, gran parte de los resultados de su investigación abarca lo que, en general, podría considerarse las expresiones culturales propias del aymara chileno, sustentador, aún de las peculiaridades de una larga tradición que rebasa las actuales fronteras.

Si bien, al lado de van Kessel son varios los investigadores que han trabajado antropológicamente la región señalada¹, hasta ahora no se conocía tan detalladamente las particularidades de la religión aymara en la diversidad de expresiones y aspectos que le son propias.

Si bien es posible discrepar con van Kessel respecto de una serie de tesis enunciadas en el texto y en trabajos anteriores². *Cuando arde el tiempo sagrado* contiene un valioso bagaje de datos etnográficos sobre la cultura aymara y la religión en particular, datos analizados casi siempre de manera lúcida, captando el sentido original de sus significaciones y su lógica interna. De tal forma, es preciso reconocer, al margen de la multivocidad de algunos conceptos (como el de sincretismo p. ej.), el valor no sólo fenoménico-descriptivo del texto, sino que la generalidad de sus interpretaciones y la explícita manera de presentar problemas e indicios de solución según un tratamiento multidisciplinario, es correcta desde lo que puede considerarse como “método científico”.

El texto es rico por la diversidad de datos que contiene. Estructuralmente van Kessel trata por separado lo que constituye para él el conjunto de expresiones del “culto mestizo”, por una parte, incluyente entre otras particularidades culturales de las peregrinaciones, fiestas, ritos y las nociones religioso-mestizas; por otra, trata (al principio del texto) lo que denomina “culto aymara”, es sobre esta primera parte que pretendo acotar alguna valoración respecto de algunas apreciaciones en torno a lo que se denomina, en general, la “cosmovisión aymara”.

El “culto aymara” comienza esbozando un esquema de interpretación de la cosmovisión aymara basado en una triple división del mundo: la división de los tres pacha. Siguiendo las tesis básicas que había presentado en 1980, van Kessel establece que los tres pacha constituyen “espacios orgánicos del universo aymara”, poblados por “fuerzas divinas” y figuras míticas que influyen directamente sobre el *Acapacha* (el mundo que constituye la base de la identidad étnica aymara). Es importante, sin embargo, tomar en cuenta que esta división, pese a que es isomórfica respecto de la concepción que divide el mundo en cielo, tierra e infierno, no es análoga con la concepción que divide el cosmos según una explícita composición de fuerzas: aquélla que establece que las fuerzas del mundo

¹ Cfr. por ejemplo, los trabajos de María Esther Grebe y Gabriel Martínez. De la primera es particularmente interesante “Cosmovisión aymara” en *Revista Santiago*. Museo Nacional Benjamín Vicuña Mackena, Santiago de Chile, 1980; del segundo, *Espacio y pensamiento (I): Los andes meridionales*, HISBOL, La Paz, 1987.

² Jan van Kessel en *Holocausto al progreso: Los aymaras de Tarapacá*, enuncia, por ejemplo, que los aymaras al no conceptualizar el tiempo como infinitud de elementos idénticos carecen de una “noción científica” del mismo (página 303), lo cual es paradigmáticamente refutable, siendo por tanto su concepción del *Acapacha* radicalmente a-histórica (página 270) -lo cual es una inferencia según la lógica occidental sin considerar la noción de temporalidad entre los aymaras-. En *Cuando arde el tiempo sagrado*, ratifica esta última idea y señala, entre otras, que es el “espacio” (por ejemplo, página 15) que se divide en tres partes -sin tomar en cuenta que en la división aymara del espacio priman criterios disimétricos y cuadriloculares.

superior son benéficas, fastuosas, sobrehumanas y divinas; influyentes con igual o mayor ímpetu y frecuencia que las fuerzas del submundo, aquellas caracterizadas como nefastas, maléficas y diabólicas, operantes por el mal en oposición y lucha respecto del bien. La división triádica del mundo por parte de los aymaras no incluye la lógica dicotómica de oposición excluyente, no expresa la caracterización unívoca de fuerzas polarizadas y antagónicas que obran sobre el espacio-tiempo del *Acapacha*: la cosmovisión triádica del aymara tipifica indistintamente poderes fastos y nefastos provenientes tanto del mundo de arriba (*Arajpacha*), como del de abajo (*Manqhapacha*), expresando por lo mismo, una ambigüedad categorial radical de las entidades que pueblan los tres pacha.

Van Kessel enfatiza, sin embargo, que incluso antes de la colonización europea, el aymara ha homologado el nivel superior (*Arajpacha*) con la estructura de dominación económica y cultural que impusieron sobre su identidad étnica una serie de rasgos heterótonos y un conjunto de obligaciones que, desde una larga duración que comienza con los incas, supusieron el reconocimiento obligado del “otro”, por parte del aymara, asociándolo con la superioridad coercitiva, política y militar. Esta homologación del esquema cosmovisivo, implica coherentemente, según la interpretación de van Kessel, que en la dimensión religiosa, las imposiciones sucesivas que se dieron sobre las deidades y ritos aymaras dieron lugar al poblamiento del *Arajpacha* por diferentes dioses que expresaban términos religiosos-ideológicos y las bases de dominación económica y política. Los aymaras, sin embargo, en cuanto se empeñaron por desarrollar ritual y simbólicamente una serie de expresiones que interpelan particularmente las fuerzas del *Acapacha* (en especial a la Pachamama), al margen de todo contexto impuesto y en correspondencia con los elementos ecológicos de su entorno (particularmente la tierra y el agua que le posibilitan bienestar y seguridad de sobrevivencia étnica); desarrolló sus creencias religiosas como reafirmación del mundo inmediato y presente en el cual asienta su mismidad. Pese a aceptar la imposición no sólo figurativo sino histórica y social, imposición que se expresa, entre otras formas, en la implantación de deidades en el *Arajpacha*, reafirma y defiende su identidad al reactualizar, aun modificando la forma, la necesidad del gesto ritual en el mundo de en medio y al mantener un contenido propio y autóctono respecto de sus más profundas convicciones.

Esta homologación de lo cosmovisivo respecto de lo histórico, sin embargo, no encuentra una completa realización en tanto se hace referencia al mundo de abajo (*Manqhapacha*). La posibilidad de apelar a fuerzas en general, oscuras y secretas, representa, en el cuadro de correspondencias, el recurso para responder al poder religioso dominante con lo que para van Kessel es el último recurso de defensa de la identidad ante las imposiciones; tal el poder de la brujería que desata las fuerzas infernales. Este último, no completa sino coherentemente los rasgos de indefinición y ambigüedad respecto de la caracterización unívoca de las entidades de los tres pacha³, constituyendo la correspondencia del *Manqhapacha* a una asociación que no sigue la relación con lo histórico-cultural según lo que los otros “mundos” habían establecido. Tal vez, para entablar correlativamente las relaciones a otros grupos étnicos (p. ej. los

³ El mismo van Kessel reconoce, en acuerdo con otros autores que han tratado el tema (por ejemplo BOUYSSÉ-CASSAGNE & HARRIS, 1989, o VAN DEN BERG, 1990), que la fertilidad y la abundancia provienen de entidades asociadas con el mundo de abajo y que la vida procede de la muerte, en tanto es posible que del mundo de arriba provengan obligaciones e incluso castigos.

uros o los chipayas) les toca ocupar la posición relacional inferior respecto de los aymaras, relación que cabalmente no se advierte en el norte chileno.

La tendencia a localizar las deidades en los respectivos mundos, tendencia que encuentra distintos representantes⁴, con mayor o menor similitud respecto de la teología medieval, lleva a identificar sus características de manera unívoca; pero, además lleva a escindir taxativamente los tres mundos. Ni una ni otra consecuencia representa una interpretación antropológica según la lógica de articulación de las ideas religiosas aymaras. En esto, si bien en el texto de van Kessel se advierte una concepción estructural definida según dicha lógica, en algunas partes⁵, es posible inferir no sólo una locación precisa sino el establecimiento de fronteras rígidas. Al respecto, no sólo se hallan muchas diferencias en localizar a las deidades dentro de toda la cultura aymara⁶, sino incluso en la región de Tarapacá. Por ejemplo, María Esther Grebe, que ha trabajado en la región, encuentra que la Pachamama no se restringe al *Acapacha*, sino que trasciende los tres mundos, el mundo de abajo, para esta autora, está, por otra parte, mucho más poblado que lo que señala van Kessel, lo mismo sucede con el de arriba; finalmente, en cuanto a la ubicación de los animales míticos, la localización e influencias son contradictorias entre ambos autores. Por esto, localizar los no menos religiosos dentro de rígidas fronteras caracterizando de manera taxativa, unívoca y según una categorización bivalente, resulta una traslocación de códigos en contra de la lógica andina, según la estructura del pensamiento occidental; en cambio, será necesario conceptualizar los objetos del imaginario religioso aymara según las reglas lógicas y procedimientos sintácticos propios de esta identidad que, sin embargo no han sido aún articulados ni verbalizados sistemática ni consistentemente⁷.

Creo que hay varios aspectos del texto que exigen esta labor, y en muchos, van Kessel contribuye a hacerlo. En la medida que se reflexiona sobre la religión y la cultura autóctona, según la lógica que gobierna la identidad aymara en el complejo proceso histórico de interacción e interrelación con el mundo no-aymara, considero que se están dando los primeros pasos en función de verbalizar, conceptualizar y articular sistemáticamente un conjunto de conceptos que, partiendo de las manifestaciones fenoménicas de la mismidad aymara, constituye lo que podría llamarse FILOSOFÍA AYMARA. Tal el tránsito del mito al *logos* aymara que van Kessel contribuye a recorrer.

⁴ Para el aymara peruano Domingo Llanque (*La cultura aymara: desestructuración o afirmación de la identidad*), los tres mundos expresan en el imaginario religioso, fiel y totalmente lo esencial de la concepción Cristiana; por ejemplo, las almas viven en el mundo de arriba, en el del centro existe hermandad entre los hombres, en tanto que "supay" y otras deidades malignas habitan el mundo de abajo (1990: 72 ss.).

⁵ Particularmente en la que se refiere a la "cosmovisión aymara" (página 17 ss.) y en *Holocausto al progreso* donde inclusive habla de tres niveles (medio-superior e inferior) propios del *Acapacha* (el mundo de en medio tendría un arriba -el Mallku-, un medio -la Pachamama- y un abajo -el Amaru-).

⁶ Una presentación complete de estas diferencias se encuentra en Hans van den Berg (*La tierra no da así nomás: los ritos agrícolas de la religión aymara-cristiana*, 1990: 157 ss., 25 ss.).

⁷ En relación al tema he tratado de verbalizar los aspectos con los conceptos "ubicuidad meta-espacial" y "actancialidad completa" (Cfr., mi investigación *De la cosmovisión andina a la filosofía aymara de la historia*, presentada a FLACSO (1992: 33 ss.).