

CAPÍTULO I.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

1.0. ESTADO DE LA CUESTIÓN

A pesar de los años transcurridos desde la conquista española, durante el siglo XVI y posteriores, los atacameños o *likan-antai* conservan aún una parte importante de su tradición sur-andina milenaria. Puedo decir, vinculada con concepciones básicas del tiempo, el espacio, el género, el cuerpo, las relaciones de producción, el ciclo agrícola, el ritual y la(s) cosmovisión(es), entre otros. Más importante, mantienen una relación directa con un espacio físico o entorno, de allí que en *kunza* la etnia se llame a sí misma como “los habitantes del territorio”¹.

Hoy en día los atacameños ocupan un espacio comprendido en las inmediaciones del salar de Atacama, norte de Chile. Aún cuando, tienen por extensión relación con poblaciones de las provincias de Jujuy, Salta y Catamarca, en el noroeste de Argentina, y con grupos del altiplano sur boliviano. Que hasta finales de siglo XIX, mantenían intercambio permanente a través de rutas caravaneras a larga distancia entre el océano Pacífico, la puna y el altiplano, luego cortadas por la irrupción de los nuevos estados nacionales posterior a la Guerra del Pacífico de 1879.

La arqueología chilena ha definido a los atacameños como los forjadores de las culturas agro-alfareras del extremo norte de Chile y sus descendientes. Alcide D’Orbigny (1839), se refirió a la “Nación de los atacamas” como a los habitantes del interior de la región de Antofagasta, Rudolfo A. Philippi (1860) siguió este ejemplo y hablo de los atacamas o atacameños, Max Uhle (1919) introdujo el término para los habitantes prehistóricos, mientras Ricardo E. Latcham lo utilizó para referir a las poblaciones precolombinas entre Arica (18°28’ S) y Copiapó (27°20’ S) y desde la cordillera de los Andes a la costa del Pacífico, lo que conoce como el “Norte Grande” de Chile (Mostny 1969:129).

Socaire, por su condición geográfica privilegiada, cercana a cursos de agua dulce, bofedales, zonas de caza, extracción de sal y alta visibilidad (cuenca del salar de

¹ Los mapuches, grupo indígena que habita en el sur de Chile y la Patagonia Argentina se llaman a sí mismos “la gente de la tierra” del *mapu* (tierra) y *che* (gente). Analogía, que resulta de interés si planteo como punto de entrada a mi estudio el sustrato pan andino de estos grupos indígenas del cono sur.

Atacama), así como la proximidad relativa con Peine y el tramo del *Qhapaq Ñan* (camino principal andino), distante sólo a 20 km al suroeste (una jornada de camino) desarrollo una dinámica particular. Ésta se orientó a la producción de excedentes agrícolas, gracias a sus aprox. 2500 has de terreno cultivable destinadas al abastecimiento del tambo Peine y el tránsito de personas, bienes y servicios entre el salar de Atacama y los valles transversales de la zona del Copiapó y más al sur.

Como algunos autores señalan (Núñez 1991, 1993), la realización de obras hidráulicas y el aprovechamiento de grandes extensiones de terreno para la agricultura permitió, al menos desde fechas cercanas al 1470 d.C. incorporar, sostener y mejorar antiguas tradiciones agro-ganaderas locales, frente a las necesidades de un imperio cada vez más extenso y con una cantidad también mayor de población, conocido a la llegada de los españoles como el Tawantinsuyu o mundo de las cuatro partes. Socaire, por ubicarse al sur del Cuzco formó parte del Collasuyu o tierra de los Collas.



Figura 3. Mapa de Ubicación General (a partir de Zuidema 2009).

El Sistema Socaire

Los primeros trabajos en Socaire inician a finales de la década de 1950, con la etnografía del alemán Thomas Barthel. Este trabajo se publicó en 1959, primero en alemán, con el título *Ein Frühlingsfest der Atacameños* y no contó con una traducción al castellano sino hasta 1986 (revista *Allpanchis*), de allí su desconocimiento relativo entre los antropólogos y etnógrafos andinos, de habla hispana, y el poco uso como referencia dentro de los estudios del calendario y la cosmovisión en el norte de Chile.

Barthel, describe con precisión lo que él llama “la fiesta de la primavera entre los atacameños”, dando cuenta de la ceremonia de limpia de canal de fines del mes de octubre. En ella, según su descripción tendrían especial importancia algunas montañas que son invocadas durante la petición de lluvias. La ceremonia se lleva a cabo desde un centro ceremonial especialmente construido para estos fines, donde especialistas rituales llamados “cantaes” invocan a las montañas para que concentren sus aguas en Chiliques, en un sentido y otro, de acuerdo con el movimiento de las manecillas del reloj. El grupo sur inicia con el volcán *Litintique*, y en sentido de las manecillas del reloj continúa con Ipira (Miscanti), Chiliques, Laguna Verde, Las Fuentes de los Miñiques, Aguas Calientes, Incahuasi, Huanaqueros (en Argentina), Talaus, Arácar (en Argentina), Pular, Socompa, Huanaqueros (¿?), *Lullaco* (Lullaillaco) y Lastarria. Mientras el grupo norte, inicia con Lausa, y en sentido contrario a las manecillas del reloj y continúa con Tumisa, Chasca, Overo, Potor, Hécar, Licancabur, San Pedro, Niño, Quimal, Mullay y Cas (Barthel 1986:160). Es decir, un total de 27 montañas: 15 cerros para el grupo del sur y 12 cerros para el grupo del norte.

El centro ceremonial se compone de una superficie plana y circular rodeada por piedras conocida como “merendadero” (representación de los cerros y la topografía en forma radial), dos piedras grandes al este “piedra grande y piedra Chiliques” donde al menos una de ellas estaba descrita como un posible gnomon (para proyectar sombra), un sector al suroeste donde se queman ofrendas conocido como “covero” junto a otra piedra plana llamada “piedra grande”, un tramo del canal de riego al sur y finalmente un sector de gradas especialmente construido para la ubicación de los asistentes (Barthel 1986; Hidalgo 1992).

La limpia de canal y petición de lluvias tiene lugar entre el 24 y 26 de octubre o el fin de semana más cercano a estas fechas. Los trabajos inician generalmente un viernes (día 1) y terminan un domingo (día 3) y tienen por objetivo desmalezar y sacar el barro acumulado en el canal que baja desde la bocatoma de la quebrada de Nacimiento (cuyo origen está entre los volcanes Chiliques e Ipira). El sistema de trabajo comunal o *minga*, actúa bajo la lógica de la cantidad de tierras que cada propietario tenga, es decir, a más hectáreas de terreno corresponderán también más metros de canal, en una proporción de uno a uno (1 ha = 1 m).

El tercer y último día (hoy el segundo), los cantales realizan la ceremonia de petición de lluvias desde el centro ceremonial, mientras el resto de la comunidad se dedica al descanso y la fiesta. Allí, se ofrecen las botellas de aloja especialmente adornadas con plumas de flamenco, que representan a cada familia e integrante de la misma en la ceremonia. También se ofrecen hojas de coca, comida, se queman y entierran figurillas que representan a los cerros (hechas de harina de quínoa, maíz y grasa de llamo o *tustuca*) dispuestas en círculo para honrar a cada uno de los cerros en la lista (grupo sur y norte)². La ceremonia termina con una gran comida comunal, donde participan todos los asistentes, la apertura del canal y el baile del *talatur* para avivar al espíritu del agua que regenera el ciclo anual de actividades y la reproducción social dentro de la comunidad.

El *talatur*, canto y baile ceremonial atacameño, fue registrado también por Grete Mostny (1954) y Rodríguez (2003) en Peine, donde se vincula a los cerros con la producción agrícola, el culto a los santos y el agua (lluvia) dentro del ciclo ritual. *Talatur*, viene de la palabra *talar* que se traduce como saltar, dar brincos, bailar o apearse (Barthel 1986; Rodríguez 2003:62).

Grete Mostny, al referir a los cultos acuáticos en Atacama, retoma la fiesta de la primavera. La describe como el segundo paso (actividad) después de la siembra dentro

² Antiguamente se incineraba al *waki*, consistente en figurillas pequeñas de animales hechas con *tuftuka*, dedicado al espíritu del cerro y del agua. Los *wakis* son también los sacrificios de un animal durante el floreamiento del ganado. Luego de realizar un sahumero dentro del corral, se elige un llamo o cordero macho blanco el cual se sacrifica fuera del corral. Allí, se cava un agujero en la tierra, donde se ofrenda vino y aloja de algarrobo con coca en honor a la *pachamama* y a los cerros. Luego se faena y come el animal. Otro tipo de *waki*, más antiguo, es desangrar al animal sacrificado en el *pujío*, hoyo situado en el centro del corral (Grebe e Hidalgo 1988:91-93).

del ciclo anual, que no era puramente utilitaria, sino que contenía un profundo significado “mágico” y religioso. Para esta fecha, cada comunidad elegía un *tatai clarín-clarín* para dirigir a los hombres con una flauta larga y el *mamai puto-puto* para dirigir a las mujeres con un cuerno de buey. En Peine, esta ceremonia iniciaba en los campos de la parte baja del oasis y proseguía hasta la parte alta, terminando el tercer día para llegar a una pileta natural que es donde brota naturalmente el agua. Allí, las parejas jóvenes adornados con plumas de avestruz daban saltos sobre el agua al igual que en Socaire (Mostny 1969:131).

De la lectura de Barthel (1959), Mostny cree ver una representación ritual del canto de agua en el sonido del clarín y el puto. En Socaire, la limpia del canal terminaba en un antiguo lugar de culto (descanso), accesible para toda la población y otra más restringida donde sólo estaban los especialistas (merendadero). Esta última era una “plazoleta” con dos rocas que representan a los cerros más venerados desde Socaire (no indica cuales), donde sólo podían acceder los hombres para participar de una comida ritual consistente en “harina tostada mezclada con agua” (ulpo) que era ofrecido por los cantales. Señala también una tercera parte de la ceremonia conocida como “holocausto” donde sólo accedían los especialistas rituales para hacer “libaciones en honor a los cerros y a los antepasados” (1969:131).

De acuerdo con la autora, los cantales derivarían su nombre de la palabra *kunza ckantur* que significa “dar”. De allí, que ellos desempeñen un papel central dentro de los sacrificios y la presentación de ofrendas destinadas a propiciar las lluvias y honrar a los antepasados. En Peine se asegura que el cantal no era elegido por la comunidad, ni el consejo de ancianos, sino que debía pasar (él y su ayudante) por una experiencia mística, podría decir liminal en palabras de Turner (1984, 1989, 2008) y Van Gennep (1982), al tener que pernoctar al menos una noche cerca del nacimiento del agua para “escuchar el murmullo...” de la misma, de preferencia la noche anterior a la ceremonia (Mostny 1969:132). Las referencias para Socaire tienen un peculiar parecido, según Thomas Barthel, indicando la necesidad que el cantal y su ayudante tenían de pasar una noche a solas junto al canal para que este les enseñase a cantar (1986:164-165).

En la parte final de la ceremonia, al igual que en Socaire, cada familia ofrece una botella de aloja o chicha de algarrobo, destinada a honrar al espíritu de cada cerro.

Otras ofrendas son una mezcla de harina con grasa de animal doméstico (camélido) y plumas de flamenco, que de acuerdo al color, representan a los hombres, mujeres y niños. Todo termina con el baile del *talatur* acompañado por el sonido del clarín, el *puto-puto* y de los *chorimori* (pequeños cascabeles de metal), destinado a pedir la abundancia de agua que proviene desde la profundidad de los cerros (mencionando cada uno de los nombres de los cerros) para que se formen las nubes y caigan las lluvias, produzca el grano de maíz, fomente el crecimiento de las plantas y propicie la unión entre hombres y mujeres (Mostny 1969:132).

Estas ceremonias, además de Socaire y Peine, han sido observadas en Caspana, Río Grande y Toconao, en Atacama, lo que me lleva a pensar en una especie de tradición atacameña donde el culto al agua se relacione directamente con la actividad sexual, la topografía y la agricultura, ejecutada a través de especialistas (que debían antes pasar por una experiencia mística), que intentaba lograr la conexión entre el mundo de los vivos con sus antepasados (Mostny 1969:132-133), en fechas especialmente elegidas dentro del calendario ritual.

En 1978 la revista Indiana publica un número especial titulado “Pachamama Santa Tierra” bajo la autoría de la investigadora Ana María Mariscotti de Görlitz. Ella expone antecedentes bibliográficos y trabajo de campo sobre la evidencia relacionada con el culto a la tierra y la *pachamama* en el área centro-sur andina. Siguiendo a Barthel (1959:32 y sig.), la autora plantea que cuando se recita la lista de cerros sagrados tendría especial importancia el orden y dirección del “convido”. De allí, que el cantal inicie siempre por el este y con los cerros del grupo sur desde *Litintique*, mientras que su ayudante haga lo mismo pero con los cerros del grupo norte y partiendo desde Lausa (Lejía). Esta jerarquía se repite en la distribución de las piedras del centro ceremonial (aspecto ya planteado por Barthel), donde un bloque representa al volcán Chiliques, en oposición con otra piedra ubicada al sur del merendadero conocida como “cerro grande” junto al covero (Mariscotti de Görlitz 1978:79-80).



Figura 4. El Sistema de Montañas Sagradas de la Aldea de Socaire (Mariscotti de Görlitz 1978)

Aquí, la autora retoma el trabajo R. Tom Zuidema sobre las *huacas* del Cuzco (1964), en relación a la organización socio-política de los incas. Localiza las montañas del sistema Socaire dentro de la cartografía regional e identifica primero, un sistema circular en torno a Socaire y otros poblados del salar de Atacama, y segundo, que el orden y enumeración de los cerros se relaciona con la ubicación geográfica de los mismos (aspecto no del todo cierto según mi análisis de la topografía regional). Destaca, que la lista del grupo sur y norte siempre inicien por el este, en sentido de las manecillas del reloj y a la inversa para los cerros del grupo norte (Mariscotti de Görlitz 1978:80). Sin embargo, en este esquema se incluyen sólo 12 direcciones para el grupo

sur y 10 direcciones para el grupo norte, es decir, un total de 22 a diferencia de las 27 descritas por Barthel en 1959.

Mariscotti de Görlitz, es la primera que pone en evidencia la existencia de adoratorios indígenas en gran parte de las montañas del sistema Socaire. Destacan el Licancabur en el grupo norte, así como Llullaillaco, Socompa y el Aracar en el grupo sur (1978:80-81). Según datos obtenidos de la puna de Jujuy, estos lugares habrían sido ascendidos de forma periódica (anualmente) por personas iniciadas en el secreto de los mismos. Allí, se realizaban distinto tipo de ceremonias nocturnas para propiciar a la *pacha* a través de libaciones en los cerros, los campos y ríos, al menos hasta comienzos del siglo pasado y con una profundidad temporal inclusive antes de la llegada de los incas, según datos proporcionados por Gustavo Le Paige (1978:81-82)³.

La autora, finalmente retoma la lectura que R. Tom Zuidema hace del sistema de *ceques* obtenida de la crónica del padre Bernabé Cobo y advierte que los tres *ceques* de cada uno de los grupos que pertenecen a Chinchaysuyu y Antisuyu, es decir, la parte norte o del Hanan Cuzco aparecen con la secuencia Collana, Payan y Cayao en la dirección de las manecillas del reloj. Mientras que para los grupos correspondientes a Collasuyu y Cuntisuyu, es decir, la mitad meridional o del Hurin-Cuzco, son enumerados con la misma secuencia, pero en sentido contrario a las manecillas del reloj (Mariscotti de Görlitz 1978:83). En otras palabras, en sentido inverso a lo observado en Socaire durante la parte final de la ceremonia de limpia de canal y petición de lluvias, donde los cerros del sur siguen el sentido de las manecillas del reloj, mientras que los cerros del grupo norte siguen un orden inverso.

En la década de 1980s, se introducen los conceptos desarrollados por el geógrafo cultural alemán Franz Tichy. Éste, parte del concepto de patrón de asentamiento, entendido como el ordenamiento de los asentamientos urbanos y rurales en el espacio en relación a sí mismos y a un lugar principal, es decir, bajo un principio radial⁴. Este modelo incluye inicialmente la orientación tipo tablero con orientaciones

³ El mismo Le Paige (1958:149), con respecto a la orientación orográfica señala de la existencia del hallazgo en el sitio pre-cerámico de Tulán, cercanías de Peine, de explanadas circulares y empedradas con pequeñas piedras siempre orientadas hacia los cerros "... como el Quimal o el Socompa y en función de la posición del Sol a las 12 horas ó a las 3 de la tarde". (Mariscotti de Görlitz 1978:82).

⁴ Otros modelos de organización radial han sido desarrollados a partir de la observación astronómica y la orientación arquitectónica en sitios incas de la sierra norte del Perú, Huanuco Pampa, Pumpu, Inkawasi,

axiales que apuntan, por lo general, hacia la posición del Sol en el horizonte y fechas del calendario prehispánico, e incluye el concepto de “línea visual” dentro del proyecto Puebla-Tlaxcala, México.

En su comparación con el sistema de *ceques* del Cuzco, Tichy (1983:64-65), plantea que esta “cruz graduada andina” estaba compuesta por radios (líneas o *ceques*) que partían desde un centro, el templo del Sol o Coricancha (ver Zuidema más adelante), y amplía su área de influencia a gran parte del altiplano boliviano a partir de los trabajos de Métraux (1935) entre los grupos etnográficos Uro Chipaya del departamento de Oruro. En la lectura de Tichy, el sistema de *ceques* estaría compuesto por 40 rayas (a diferencia de las 41 nombradas por Zuidema), en dirección a 328 lugares sagrados o *huacas*, que mantenían una estructura a manera de rosa de vientos que incluye no sólo las direcciones cardinales, sino también valores angulares que dividen, con mayor o menor exactitud, por nueve la circunferencia de 360° , es decir, dentro de lo que podría definirse como un sistema decimal graduado.

El trabajo de Tichy, presume el conocimiento y uso de un instrumento de medición angular, a manera de una “rosa de vientos”, presente en Mesoamérica al menos desde el clásico con Teotihuacán, que dividía el ángulo recto de 90° en veinte partes iguales, es decir, en 4.5° , y bajo contadas excepciones, bajo la regla que cada ciudad y poblado prehispánico se organizara en torno a un centro principal de culto, al cual se añadían otros puntos secundarios (1983:65-66).

Con respecto al uso de los cerros como puntos fijos dentro de un sistema de líneas visuales, Tichy plantea que el procedimiento es el mismo que el usado para determinar geográficamente la posición de un observador sobre un mapa conocido como “intersectar por regresión” o triangulación. Este consiste en elegir un punto que destaque en el horizonte, p.ej. una montaña, con el cual se establece una relación directa o “cosmológica” a través de un “centro de mundo”, mediante la observación

Tambo Colorado y Vilcas Huamán (Pino 2004, 2005). Aquí se propone un modelo que divide el espacio arquitectónico en NE, SE, NW y SW, cada uno con cuatro direcciones astronómicas (incluidas el norte y sur verdadero), y la división geométrica del espacio a partir del equinoccio solar. Un total de 20 direcciones que toma en cuenta la posición del Sol para los solsticios y pasos cenit-anticenit, salida y puesta del conjunto Alfa y Beta Centauro/Cruz del Sur (y su inversa), así como la salida y puesta de la Luna en sus posiciones extrema norte y sur (Pino 2005:149-150).

directa a simple vista, que luego incluye la observación astronómica, el sistema de cuadrículas y orientaciones con respecto al Sol (1983:69-70)⁵.

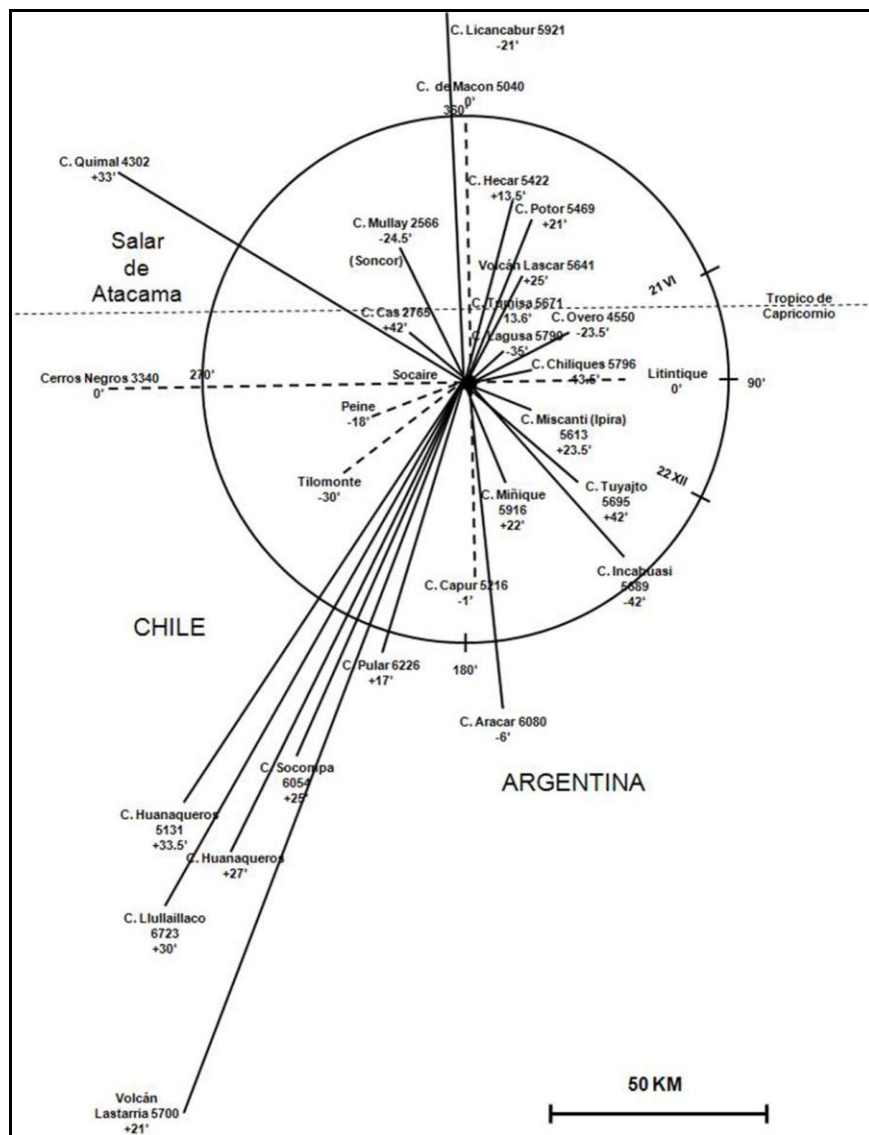


Figura 5. El Sistema de Montañas Sagradas de Socaire, retomado de Mariscotti de Görlitz, 1978 (Tichy 1983:83)

En este contexto, Tichy retoma los trabajos de Barthel (1959) y Mariscotti de Görlitz (1978), con respecto a la fiesta de la primavera entre los atacameños. Destaca el hecho que el poblado se ubique justo al sur del trópico de Capricornio (latitud

⁵ Este tipo de observación también pudo servir para ayudar a delimitar el territorio y áreas de asentamiento, como en el caso de los chichimecas y los cerros de la lluvia en el trabajo de Kirchhoff (Tichy 1983:70).

23°26'17"S) y que el Sol para el solsticio de diciembre coincida prácticamente con el cenit. Concuera con Mariscotti de Görlitz, en que al trazar las líneas sobre la cartografía, se obtiene un sistema de cerros sagrados con base radial o de *ceques*. En la figura 5 (1983:83), incluye 16 direcciones para el grupo sur, donde pone a los poblados de Peine, Tilomonte y cerro Capur, no incluidos en otras listas. En el grupo norte, entrega un total de 11 direcciones, donde incluye 15 puntos (lugares) entre poblados y cerros. Este esquema se basa en la cartografía chilena escala 1:250.000 de 1954, donde además de la referencia de Thomas Barthel, se agrega los acimutes desde la posición de Socaire⁶. Los resultados darían cuenta de una cruz graduada orientada hacia las montañas. Se identifican también líneas visuales dirigidas hacia donde sale el Sol en los solsticios, pase cenital y equinoccios, que corresponderían a un sistema solar y no puramente geométrico como el mesoamericano de culto a la lluvia. Otro hecho curioso, son alguna líneas en ángulo recto con las anteriores y desviaciones en 18, 27 y 36 grados, orientaciones conocidas al menos en Teotihuacán. Así como la unidad angular de 9° que eventualmente pudo ser conocida por los incas en el cuadrante SW del sistema de ceques, que subdivide cada *suyo* en tres elementos de 3° cada uno (Tichy 1983:71).

En lo que respecta a la evidencia arqueológica de alta montaña, se tienen noticias de adoratorios prehispánicos en gran parte de las montañas que circundan al salar de Atacama (Barón y Reinhard 1981; Beorchia 1985; CIADAM 1980, 2001; Le Paige 1978), pero no fue sino con la sistematicidad del antropólogo norteamericano Johan Reinhard, que se obtuvo un registro casi completo de sitios arqueológicos ubicados sobre los 5000 msm.

Reinhard retoma un trabajo inédito de R.T. Zuidema (1980) y decide incluir dentro de su trabajo etno-arqueológico la evidencia de adoración a los cerros en Socaire. Durante su visita a la región emprendió ascensiones a volcanes cercanos, registrando un adoratorio y tambo incaico en el volcán Chilikues, sólo comparable con el sitio del volcán Licancabur frente a San Pedro de Atacama (1983:33-34). De acuerdo con Reinhard, los descubrimientos en Chilikues y otras cumbres de la región se ajustan

⁶ Esta proyección no tomó en cuenta la altura del horizonte, base del cálculo para la declinación de un astro en una fecha determinada.

al sistema de creencias vigentes en Socaire, descritas anteriormente por Barthel (1959), que relacionan la ceremonia de limpia de canal y petición de lluvias del mes de octubre con la tradición andina de adorar a los cerros.

Reinhard describe una laguna en el mero cráter del volcán Chiliques, ya referida en un trabajo de Domingo Gómez titulado “Leyendas Andinas de la Segunda Región” (1978:76), así como el hecho que exista una piedra sagrada que simbolice dentro del centro ceremonial al volcán Chiliques (1983:34). Ambos elementos, coinciden con la tradición local de pensar en los cerros como contenedores del agua y origen de los canales de irrigación.

El norteamericano destaca la existencia de algunos elementos compartidos entre la ceremonia de petición de lluvias y las de culto a los cerros en tiempos incaicos. Particularmente, el tipo de artículos ofrendados (alcohol, grasa de llama, coca y plumas), la quema de ofrendas, el baile (*talatur*), la comida comunal, el ritual secreto, la existencia de especialistas y la importancia de los cerros dentro del ciclo agrícola, citando a Barthel (1959) y Rowe (1946) (Reinhard 1983:34).

Más adelante y siguiendo al Inca Garcilaso de la Vega (1961:214), Reinhard plantea que los sistemas de riego en Socaire, aún cuando tienen un antecedente previo, fueron mejorados y ampliados desde la llegada de los incas, idea que luego desarrolla Patricio Núñez en 1991 y 1993. De acuerdo con Barthel (1959:41), la cerámica asociada a los sistemas de riego y el centro ceremonial estarían fechados como Inca. Caso curioso, Barthel no tenía conocimiento de los adoratorios de altura en los cerros invocados desde Socaire, por cuanto resulto atractivo poner a prueba la hipótesis del origen incaico de este sistema a partir del registro en la alta montaña y sitios asociados sobre los 4500-5000 msm (1983:34-35).

De una lista de 15 cerros (Reinhard 1983:35), sólo se desconoce de la existencia de sitios arqueológicos en los volcanes Lascar y Lastarria. Una posibilidad es que los eventuales adoratorios se encuentren fuera de las rutas seguidas por andinistas y exploradores de la región, o bien la actividad volcánica que pudo en dificultar el ascenso o de plano borrar cualquier tipo de evidencia. Lascar constituye uno de los sitios más visitados por turistas que llegan a San Pedro de Atacama,

mientras que Lastarria tiene una mina de azufre, hoy abandonada, ubicada casi en la mera cumbre del volcán.

Más aún, plantea que la importancia relativa de cada montaña está en directa relación con la cantidad de restos arqueológicos, p.ej. Lausa o Lejía, tiene una importancia secundaria y en el lugar sólo es posible encontrar restos de poca significación: dos montículos de leña de 30 o 40 kg en la cumbre, y una pirca de 2 m de largo en la ladera este a 5650 msm (Beorchia 2001:295). Pular, por su parte es secundario en Socaire, pero de importancia central para los habitantes de Peine, de allí la cantidad considerable de ruinas en un sector cercano a su cumbre (Le Paige 1978:38; Reinhard 1983:35).

	Cerro	Altitud	Ubicación	Observaciones	Hallazgo arqueológico
Cerro Grupo Sur	Litinque	-	-	Linea equinoccio	-
	Chiliques	5778 msm	23°35'S/67°42'W	Concentra las lluvias	Si
	Ipira	5622 msm	23°40'S/67°43'W	Linea solsticio diciembre	Si
	Tuyajto	-	-	-	-
	Incahuasi	-	-	-	-
	Mifiques	5916 msm	23°49'S/67°46'W	También llamado <i>huaca</i> .	Si
	Aracar	6080 msm	24°17'S/67°47'W	-	Si
	Pular	6233 msm	24°11'S/68°03'W	-	Si
	Lastarria	5697 msm	25°10'S/68°30'W	-	-
	Socompa	6051 msm	24°24'S/68°15'W	Limitrofe Chi-Arg	Si
	Huanaqueros	-	-	-	-
Lullaillaco	6739 msm	24°43'S/ 68°32'W	Sitios arqueológico más alto del mundo. Dios del Trueno. "El Gran Mentiroso".	Si	
Cerro Grupo Norte					
	Lausa	5793 msm	23°33'S/67° 46'W	También llamado leña	Si
	Overo	4600 msm	23° 53'S/68°19'W	-	-
	Lascar	5641 msm	23°22'S/68° 19'W	Volcán activo, también llamado Chasca/Lascas	-
	Tumisa	5658 msm	23° 27'S/67° 49'W	-	Si
	Potor	5330 msm	23°12'S/67°40'W	-	-
	Hecar	-	23° 14'S/67°46'W	-	-
	Licancabur	5921 msm	22° 50'S/ 67°50'W	Montaña del pueblo	Si
	Miño	5600 msm	21° 11'S/ 68° 37'W	-	Si
	San Pedro	6145 msm	21°53'S/68°37'W	-	-
	Mullay	2566 msm	23°18'S/68°00'W	-	Si
Cas	2765 msm	23°29'S/68°01'W	-	Si	
Quimal	4300 msm	23°07'S/ 68°40'W	Pareja mítica del Licancabur	Si	

Figura 6. Resumen Lista de Cerros de Socaire

Por lo que se conoce hasta la fecha, los cerros con los sitios más importantes en la zona serían Chiliques, Pular. Licancabur y Quimal, lo que se ajusta con las creencias

actuales entre los atacameños, quienes les invocan en los cantos y se les ofrece continuamente bebida y coca durante los convidos, así como de la presencia de cerámica, distinto tipo de ofrendas (plata, oro, *spondylus*, madera y textil), sistema de caminos, tambos, estructuras menores (circulares o rectangulares), plataformas y círculos ceremoniales (Reinhard 1983:35).

Para Reinhard, las ruinas en Chiliques (y en otras montañas de la región) habrían sido construidas por los incas con el propósito de propiciar los fenómenos meteorológicos. Mientras que las terrazas y canales de cultivo sirvieron para incrementar la producción agrícola, base del sistema de intercambio y redistribución a larga distancia introducido por los incas con fechas cercanas al 1470 d.C. De allí, la importancia de ceremonias destinadas a la petición de lluvias, en especial dentro un área con ausencia casi total de lluvias como es el desierto de Atacama (1983:35-36).

En 1988 Grebe e Hidalgo publican por primera vez un dibujo del centro ceremonial de Socaire. Éste corresponde a un croquis realizado por el cantal de Socaire Don Laureano Tejerina (64 años), quién hasta esa fecha llevaba 22 años como oficiante de la ceremonia de petición de lluvia a los cerros. En la imagen se distingue claramente el círculo de piedras que forma el “merendadero o descanso” abierto hacia el suroeste, donde se ubican los dos cantales junto al covero. En la parte de arriba (el este), se dibujan las dos piedras que representan a los cerros. Desde el punto de vista del Sol, la piedra de la izquierda o “macho” se vincula con el sur, mientras que la piedra de derecha o “hembra” se vincula con el norte. En la parte suroeste se dibuja al “cerro grande” (piedra plana), junto al covero y la cruz, lugar conocido para la quema de ofrendas. Dentro del círculo se incorpora el movimiento de los bailarines del *talatur* en sentido contrario a las manecillas del reloj, igual que el movimiento diario del Sol (este, norte, oeste y sur). En la rueda, se pone al maestro del chomorrón girando en el mismo sentido que los bailarines. Fuera de la rueda, pero dentro del merendadero, se coloca al capitán (2) y el putu en el norte, opuesto al capitán (1) o principal con el clarín en el sur. Fuera del círculo de piedras, se ubican a los dos cantales, el principal a la izquierda y su ayudante a la derecha. Así como el canal en la parte sur, junto a merendadero y una gran roca conocida como “piedra cerro grande” en la parte sureste

del dibujo. La división vertical se establece por la representación del Sol naciente arriba, al este, y del Sol poniente abajo, al oeste (Grebe e Hidalgo 1988:80).

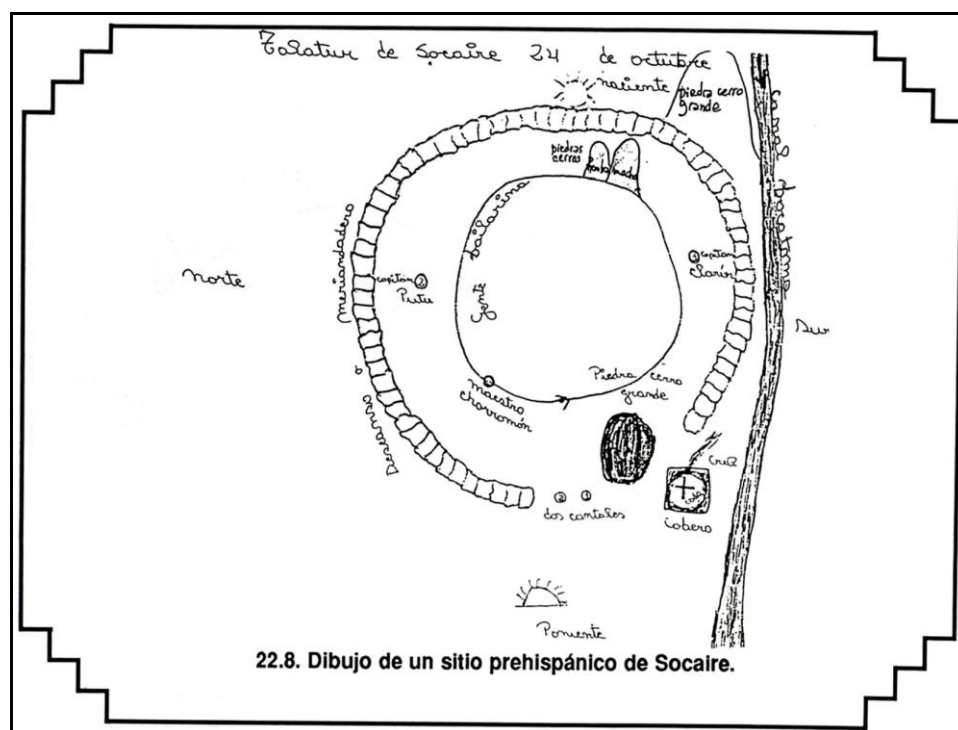


Figura 7. Centro Ceremonial de Socaire (Grebe e Hidalgo 1988:80; Grebe 1996:560)

De acuerdo con los autores, el movimiento en contra de las manecillas del reloj representa la energía positiva, la vida y con frecuencia se repiten en los movimientos de las danzas y rituales, así como en el movimiento del huso del hilado de la lana, citando a Mostny (1954:38). Mientras que el movimiento a favor de las manecillas del reloj, se relaciona con la carencia de energía, la muerte y el sur (geográfico). En la danza del *talatur* se combinan ambos movimientos, generándose dos círculos en espejo hacia la derecha y la izquierda conformando estructuras geométricas. Lo mismo ocurre con las invocaciones de los cerros y las ofrendas de *kajcher* (Grebe e Hidalgo 1988:79-80).

En el mismo trabajo, Grebe e Hidalgo (1988:82) reproducen el dibujo que representa a los cerros atacameños nombrados por un cantal de Socaire, Don Laureano Tejerina, en febrero de 1988. El bosquejo se compone de dos semi-círculos, con el oriente y el Sol naciente en la parte superior, Socaire (como un cuadrado) y el Sol poniente en la parte inferior. Paradójicamente, el cantal de Socaire invierte el norte y sur geográfico, asociando al primero con la noche (izquierda) y al segundo con el día

(derecha). Marca dos cruces, una a la izquierda y otra a la derecha dentro de los semi círculos que representan al *kajchar* (botellas de aloja). Los cerros del grupo sur, se nombran desde el este siguiendo el sentido de las manecillas del reloj: Chiliki, Likintiki, Ipira, Laguna Verde, Miñiki, Kosor, Kulámar, Arakar, Pular, Salín, Iyaco, Lastarria, Puntas Negras, Tulan. Mientras que los cerros del grupo norte, se nombran también desde el este, pero en el sentido contrario a las manecillas del reloj: Lausa, Tumisa, Chascal Cerro Overo, Agua caliente, Yoyoque, Pilire, Lascar, Ekar, Aritas, Likankabur, San Pedro, Niño, Kimal, Muyay, Gusyka Kas. Esta lista contiene un total de 30 cerros, 14 para el grupo sur y 16 para el grupo norte. Cabe destacar que en el dibujo ubica la posición del poblado de Peine entre los cerros Puntas Negras y Tulan, al suroeste. El norte (sur geográfico) lo ubica entre Arakar y Pular, y el sur (norte geográfico) entre los cerros Aritas y Ekar. Ambas imágenes son reproducidas en una publicación posterior (Grebe 1996), sin cambio alguno.

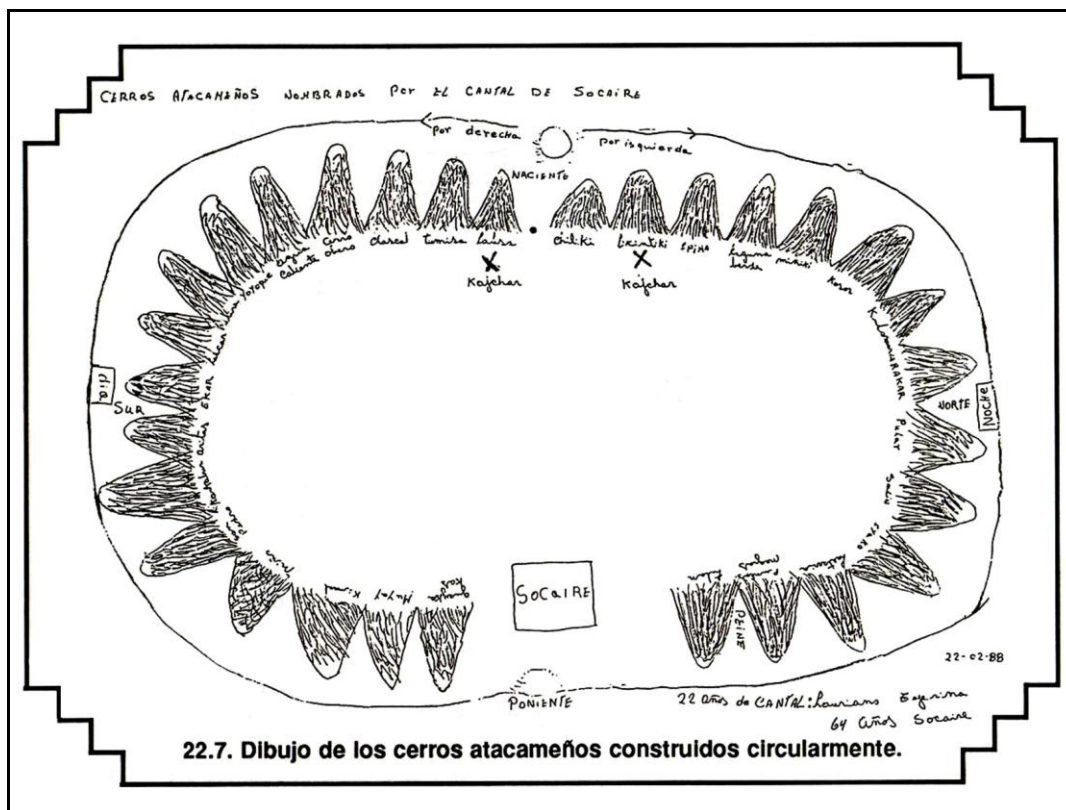


Figura 8. Cerros Atacameños Nombrados por el Cantal de Socaire (Grebe e Hidalgo 1988:82; Grebe 1996:559)

Este principio de simetría, se plasma en la lista de los cerros que luego entrega el mismo Blas Hidalgo en su tesis de licenciatura de 1992. En el grupo sur incluye a: Chiliques, Ipira, Laguna Verde, Miñiques, Laco, Tuyajto, Incahuasi, Huanaqueros, Cósor, Culámar, Arakar, Púlar, Salín, Lullaillaco, Lastarrias, Socompa, Arizal, Puntas Negras, Pajonales y Tulan. Mientras que en el norte aparecen: Laúsa, Tumisa, Pibor, Chasca, Overo, Aguas Calientes, Laskar, Pilir, Hékar, Pótor, Lolloque, Aritas, Licancabur, Cajones, Chajchar, San Pedro, Miño, Quimal, Mullai y Cas. Un total de 40 cumbres, 20 para el grupo sur y otras 20 para el grupo norte (Hidalgo 1992:385-386), que dentro de la listas conocidas es la que más se asemejaría a las 41 direcciones del sistema de ceques del Cuzco.

Más adelante, cuando hace referencia al “despertar de los abuelos”, parte de la ceremonia de limpia de canal y petición de lluvias del mes de octubre, que tiene lugar a últimas horas del primer día de trabajo, también refleja la base del pensamiento dual entre los atacameños al entregar un bosquejo del merendadero, dibujo N° 1 (1992). Éste se compone de un semi-círculo de piedras con orientación este-oeste. La parte superior se vincula con el este o “naciente”, allí se ubican dos piedras sobre el semi círculo anterior que representan a las piedras cerros. La de la derecha (menor tamaño) o “piedra hembra” y la de la izquierda (mayor tamaño) o “piedra macho”, ambas vistas desde el punto un observador colocado fuera del merendadero y mirando al oeste. En la parte suroeste del merendadero, se ubica una piedra plana conocida como “piedra macho cerro grande” justo pegada al covero o superficie circular donde se queman ofrendas. El canal esta al sur y se le vincula con la quebrada Nacimiento. De acuerdo con información presente en el mismo dibujo, el lugar de los cantales es en la parte poniente del semi-círculo de piedras, mirando al este. Mientras que este último también sirve para que se siente la gente que asiste a la ceremonia. Quedan claras, por lo tanto, las oposiciones entre los principios masculinos y femeninos, el naciente y el poniente, el norte y el sur, la existencia de dos cantales, la representación semi-circular (circular) del mundo y la asociación de la quema de ofrendas, el culto a la piedra y la direccionalidad con el culto acuático.

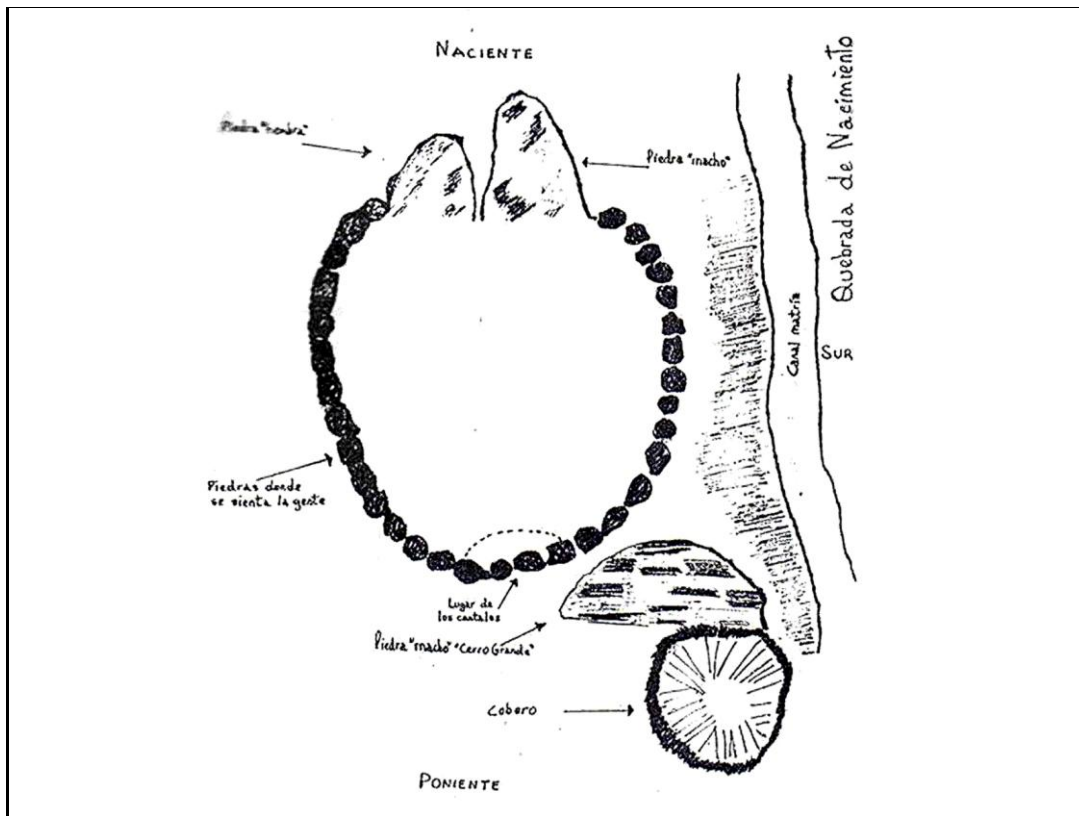


Figura 9. El Merendadero (Hidalgo 1992)

Por su parte, R.T. Zuidema (1989), en una selección de trabajos anteriores expone los principios esenciales de los ordenamientos andinos, centrandó su mirada en la estructura de las panacas, ayllus, ceques y el calendario Inca. En el ensayo “Lugares Sagrados e Irrigación: Tradición Histórica, Mitos y Rituales en el Cuzco” (1978), analiza la relación entre los *ceques* y el agua a través de la comparación entre los sistemas de Cuzco, Socaire y Ocros.

Con respecto al Cuzco, la única lista completa de los grupos que conformaban su organización socio-política se encuentra en la descripción del ritual de la *citua*, durante el mes del *Coya Raymi* (la fiesta de la reina) en el equinoccio de septiembre. Esta fiesta, precedía al comienzo de las lluvias, periodo del año en que la ciudad era azotada por distintas enfermedades. Los participantes, se repartían en diez *panacas* o linajes reales, quienes eran los descendientes de cada uno de los diez soberanos incas, más diez *ayllus*, sin afiliación real. La población no-Inca debía abandonar la ciudad para los días de la fiesta de la *Citua*. De esta manera, guerreros pertenecientes a cada uno de estos veinte grupos (10 *panacas* y 10 *ayllus*), se disponían en la plaza

central, para luego comenzar a correr siguiendo la dirección de los cuatro puntos cardinales expulsando los males con sus lanzas. En el camino, los grupos no incaicos realizaban el relevo de los corredores, hasta llegar a uno de los dos ríos de la región, el Vilcanota y el Apurímac (Zuidema 1989:458-459).

Zuidema a partir de su trabajo de campo en varios pueblos de la región del río Pampas, Ayacucho, Perú, observa que las divisiones del trabajo en el mantenimiento de los canales de irrigación, tienen como primera función preservar las divisiones sociales entre los grupos indígenas. Allí, el trabajo comunitario determina la sección del canal que a cada grupo corresponde, así como los derechos de agua, muchas veces determinado por las relaciones de parentesco. A continuación se exponen dos ejemplos, uno colonial y otro moderno para mostrar las relaciones entre los canales de irrigación y distintos sistemas de líneas de visión a partir de un punto central (1989:462).

El primer caso corresponde a Ocros (Orcón en la época prehispánica), situado en el valle de Ocros, parte norte del valle de Pativilca, costa norcentral del Perú. Allí, Hernández Príncipe en 1622 (pp.50-64), describe una tumba subterránea perteneciente a la momia de un curaca local colocada en una posición central y rodeada de las momias de sus descendientes y antepasados. Según el mito, el curaca habría sido ascendido a la nobleza por el Inca; primero, por haber construido un canal de irrigación, para lo cual tuvo que organizar la fuerza de trabajo de los pueblos circundantes, y segundo, por haber ofrecido en sacrificio a su propia hija, como *aclla* o virgen del Sol. La princesa indígena, para ello fue conducida al Cuzco, para luego regresar en la calidad de *capac hucha* (mancha real), luego de los rituales del solsticio a su lugar de origen. Se cuenta que el sacrificio fue realizado en lo alto de una montaña, desde donde se cuidaba el paso del canal de irrigación. Desde entonces, los pueblos circundantes veneraron a la muchacha como la “diosa de la fertilidad agrícola” comparándosela inclusive con Mama Huaco, fundadora mítica del Cuzco junto con su hermano Manco Capac (Zuidema 1989:462-463).

A partir de esta descripción y del trabajo de campo, Zuidema establece que: a) el rango político del grupo social está asociado a un punto crítico de un canal de irrigación, como una garganta o toma de agua a partir de un río; b) las divisiones

políticas (pueblos dentro de una división más amplia) están vinculadas a las secciones de un canal, que es de interés colectivo tanto para los pueblos como para el Inca; c) los pueblos circundantes adoraban la tumba de la *capac hucha*, visible desde las alturas próximas a esos pueblos y establecen una especie de sistema radial con líneas de mira, a partir del canal de irrigación y la ejecución de un sacrificio humano (1989:463).

La tradición de la *capac hucha* tenía por regla que la víctima sacrificial viajase en “línea recta” desde el lugar donde había sido consagrada, el Cuzco, hasta el lugar del sacrificio, evitando de alguna manera los caminos normales, de allí que se hable de la prolongación de “líneas de mira o visión” desde donde finalmente se realiza el sacrificio (Zuidema 1989:464).

Con respecto a Socaire, retoma el trabajo de Thomas Barthel (1959), quien describe los rituales que inauguran la estación agrícola a finales del mes de octubre, con la limpia de canal. Según el autor, toda la ceremonia presenta analogías profundas con el ritual de la *Citua* celebrado en el Cuzco. Parte, por el hecho que existan “jueces de agua” encargados de repartir los metros de canal de acuerdo con a las hectáreas de terreno, que cada propietario tenga. Destaca el hecho que el canal tenga su origen en la quebrada de Nacimiento, a los pies de la montaña sagrada de Chiliques⁷. Así como, la existencia de un centro ceremonial llamado “merendadero” ubicado junto al canal, 200 m abajo de la bocatoma, desde donde se invoca a los cerros por el agua y la presencia de dos piedras grandes llamadas “montaña grande” y Chiliques⁸. La disposición de la ofrenda de aloja (chicha de algarrobo), entregada por turnos y por los jefes de familia a los cantales para ser ofrendada a cada cerro, confirma la relación entre el canal, los cerros y la división social en Socaire. Como también la letanía del *talatur*, canto en *kunza* a los cerros y fuentes de aguas, destinado a propiciar las nubes, el trueno y la lluvia, conocido sólo por el sacerdote y su ayudante después de una experiencia chamánica la noche anterior a la limpia del canal (Zuidema 1989:464-465).

⁷ Zuidema (1990:639), plantea que tanto en Socaire como en el Cuzco, la primera dirección del sistema de ceques se oriente hacia un importante recurso de agua. De allí, la importancia de volcán Chiliques como el origen de las aguas del canal de riego y que además concentra las aguas de otros cerros de la región.

⁸ Siguiendo ideas de Barthel (1959), el autor plantea que dentro del merendadero habría espacio para cuarenta individuos, los más importantes y respetados dentro de la comunidad, todos hombres adultos. El resto de los asistentes se ubica fuera del círculo de piedras en las gradas (Zuidema 1989:465, 1990:629).

Según datos proporcionados por un ex cantal de Socaire, desde el merendadero se invocaba a cinco montañas, todas perfectamente visibles, entre las que están el Chiliques y otras cuatro montañas alejadas (de las que se desconocen los nombres) al sur-sureste, al sur-suroeste, al noroeste y al norte. Las cuatro últimas, se encuentran fuera de los territorios de la comunidad, lo que no es un impedimento para que se les invoque y concentren sus aguas en volcán Chiliques. Según otro informante, el maestro de ceremonias invoca quince montañas al sur, partiendo por el este, mientras su ayudante invoca otras doce, partiendo por el este hacia el norte (15 + 12 = 27 direcciones) (Zuidema 1989:465).

El mismo Zuidema (1990:629), a partir de la segunda lista de cerros que incluye 15 montañas en el grupo sur (incluyendo a Chiliques y las otras dos montañas de una lista corta) y 12 montañas para el grupo norte, es decir, un número total de 27, se pregunta cómo los cuarenta hombres, los más respetados, se relacionan con sólo 27 montañas o direcciones. Al parecer, éste no conoció la lista de cerros entregada por Blas Hidalgo en 1992, donde se da cuenta de 40 montañas: 20 para el grupo sur y 20 para el grupo norte, más cercano al número de ceques de la ciudad del Cuzco.

Las similitudes entre el ritual de la *Citua* en Cuzco y la ceremonia de limpia de canal, se pueden resumir de la siguiente manera:

Primero, se invoca a las montañas y las fuentes de agua ubicadas fuera del territorio de Socaire, en todas direcciones, como responsables del recurso hídrico, por dos razones: las montañas se relacionan con la dirección de los vientos, es decir, con las lluvias y las tormentas, segundo, porque se cree que el agua procede de estos lugares y se concentra en el volcán Chiliques (Zuidema 1989:465-466).

Segundo, en función del emplazamiento del “merendadero”, todas las líneas visuales son importantes. Desde aquí se pueden ver cuatro montañas. Además, el peñasco que se encuentra al sur del merendadero lleva el nombre del volcán Chiliques (¿?), porque como observa Barthel, su cima se encuentra al final de la línea de visión que se dirige hacia la fuente del canal de irrigación (no visible desde el merendadero). Una opción, es que se utilicen señales de humo como medio de comunicación entre los usuarios de los canales secundarios o simplemente lanzando tierra al aire (Zuidema 1989:466).

Tercero, se establece una relación directa entre la explotación de la tierra, las divisiones sociales y los tramos del canal de irrigación (Zuidema 1989:466).

Cuarto, existiría una relación mítica entre los cerros ubicados en el horizonte, como lugares de “nacimiento del agua” y los antepasados, ambos responsables del orden social y los ciclos productivos. Ambos, cerros y antepasados, influyen para que el agua siga bajando desde Chiliques. Mientras que la música, imita el canto del agua y usada para comunicarse con ella (Zuidema 1989:466).

Finalmente, Zuidema refiere a las similitudes y diferencias entre Ocros y Socaire, con respecto a los sistemas de riego y las líneas visuales proyectadas desde un centro. Primero, los lugares de culto son las fuentes de agua, la bocatoma, el paso del río o una sección del canal a lo largo de una estrecha quebrada. Segundo, en el caso de Socaire se invocan a las montañas desde un centro ceremonial que se encuentra cerca de la bocatoma de agua. Mientras que en Ocros el lugar de culto se establece por la realización de una *capac hucha* que domina el sector y desde donde se establecen líneas visuales hacia los terrenos dominados. Tercero, tanto en la *capac hucha* de Ocros como en el centro ceremonial de Socaire se establecen líneas en el paisaje más allá del horizonte inmediato, lo que crea (en el caso de la *aclla*) un nexo físico con el Cuzco, el centro del imperio (1989:466-467)⁹.

Moyano (2010a), establece las bases para la definición de un sistema de *ceques*, los parámetros culturales usados en la organización del calendario agrícola, así como la reconstrucción de las etnocategorías de espacio y tiempo a partir del análisis del horizonte en Socaire. Identifica, dentro de la estructura interna del calendario una división básica del año en dos mitades, marcadas por los cargos de repartidor y jueces de agua (abril-septiembre / octubre-marzo), dentro de una lógica que integra periodos de 23, 38, 23 (+2), 39, 17, 100, 30 (+2), 50 y 41 días. Dentro de la primera parte del año, entre el 1 de agosto (inicio del año agrícola), el cambio de la

⁹ De acuerdo con el mito, la hija del *curaca* de Ocros fue al Cuzco para liberar al Inca de sus manchas reales: *hucha* (pecado) y *capac* (real). Para ello, siempre se elegía a una joven virgen que actuara como “recipiente del Inca” y que luego era ofrecida al espíritu de la *huaca*, para sacar los males desde el centro del Tawantinsuyu a la periferia.

directiva (31 de septiembre/1 de octubre) y la limpia de canal (24-26 de octubre), generan la división del tiempo en 23, 38 y 23 días, igual a 84 días.

En este trabajo, integro los conceptos del paisaje, desarrollados por Tilley (1994) e Iwaniszewski (2001, 2003), con respecto al lugar y el horizonte como categorías de análisis, en el sentido de marcador calendárico. Con respecto al horizonte, destaco la posición del Sol en día el día 24 de agosto (San Bartolomé), sobre la cumbre norte del volcán Chiliques, y la posición del Sol asociado a la posición del Sol, siempre al este, del volcán Ipira (Miscanti) en el solsticio de diciembre. Así como la orientación orográfica hacia el volcán Miñiques de la iglesia antigua de Socaire. Destaco el hecho de que se nombren montañas visibles y no visibles, dentro de la lista de Thomas Barthel (27 direcciones). La división del espacio tiempo, en dos, tres, cuatro y cinco, jerarquizado por la posición del oriente y el concepto del horizonte como fase liminal.

En un trabajo posterior, agrego al análisis del paisaje las categorías de sendero (línea de visión) y del cenit/anticenit (proyección de la vertical) (Moyano 2010a, 2010b). Influenciado por Patricio Bustamante (2006, 2007a, 2007b, 2008a, 2008b), en este trabajo y posteriores (Moyano y Bustamante 2010a, 2010b), se incorporan dentro del marco de referencia tres fenómenos psicológicos relacionados con la percepción: la pareidolia (imagen implícita), la apofenia (asociación de estímulos azarosos) y la hierofanía (manifestación de lo sagrado). De allí, que se propone la existencia de una mano izquierda proyectada en el horizonte, a partir de la existencia de cinco montañas visibles hacia el este; Tumisa, Lausa, Chiliques, Ipira y Miñiques, denominada la “Mano de Dios” utilizando la parodia de D. Armando Maradona en el mundial de México 1986, relacionado con la imagen de la NASA pulsar B1509-58.

El Sistema de Ceques del Cuzco

Corresponde a un sistema basado en 41 direcciones o *ceques* (*zeq'é*, cualquier tipo de línea en quechua) que organizaban 328 *huacas* o lugares sagrados (piedras, manantiales, cerros y/o construcciones) en la topografía del Cuzco, durante el desarrollo y apogeo del Tawantinsuyu (mundo de los cuatro Suyus). Estas direcciones tenían como centro el templo del Sol o Coricancha, y tenían por función establecer las relaciones de parentesco, las jerarquías políticas, el tributo y las principales fiestas, en un esquema calendárico luni-solar. Dentro de este sistema las distintas direcciones se

relacionaban con las categorías Collana, Payan y Cayao, que referían a la naturaleza de las *panacas* y *ayllus* del Cuzco (grupos sociales), dentro de una organización dual, ternaria, cuadripartita, quinqupartita y decimal, que regia las relaciones endo y exogámicas entre Hanan (arriba) y Hurin (abajo) Cuzco¹⁰.

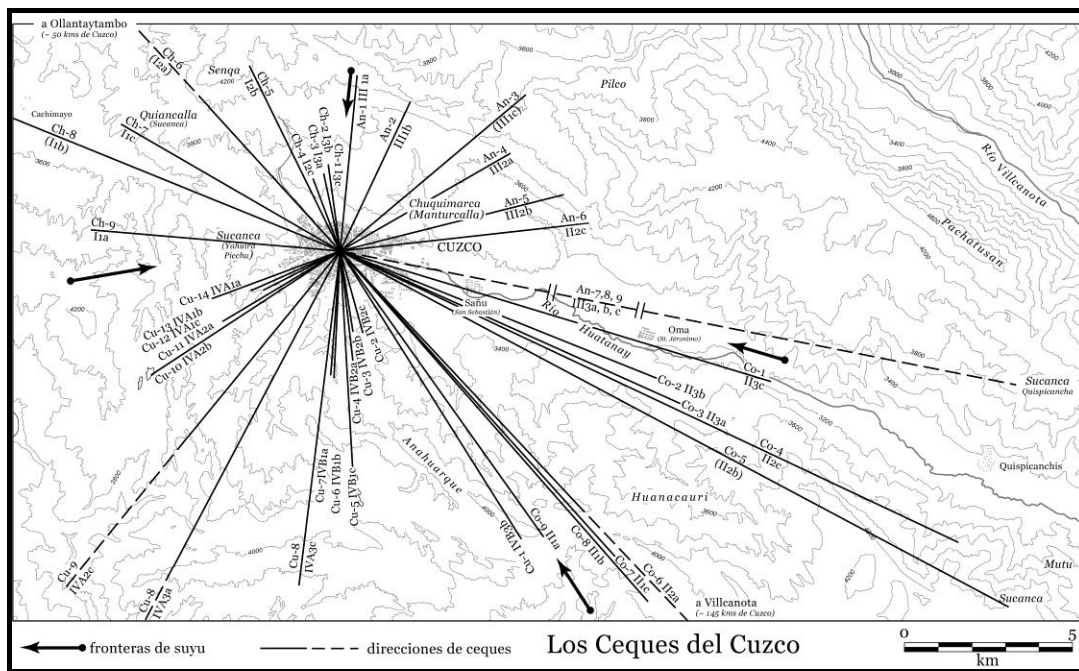


Figura 10. Los Ceques del Cuzco (Zuidema 2009)

El mejor documento para el estudio de la topografía del Cuzco, se encuentra en la *Relación de los Ceques* de la crónica del padre Bernabé Cobo (T. II, cap. V, p. 158, cap. XIII-XVI pp. 169-186), dentro de su obra “Historia del Nuevo Mundo” (1653), escrita a partir de información de autores tempranos como Polo de Ondegardo (Zuidema 1995:68).

En la crónica, Bernabé Cobo da una descripción de 328 lugares sagrados del Cuzco y sus alrededores, donde se incluyen piedras, manantiales y accidentes del

¹⁰ En relación a la naturaleza de los *ceques*, hoy existen al menos dos posiciones en relación a la forma y naturaleza de los mismos. Zuidema en base a diversa información procedente de las crónicas los interpreto como líneas rectas que conformaban líneas de mira desde el Coricancha (Templo del Sol) hacia el horizonte en la ciudad del Cuzco (1995). Mientras que Bauer (1998), basado en su trabajo de campo y el uso de documentos legales virreinales trazó un mapa de los *ceques* con líneas mucho menos rectas y en algunos casos con distintas direcciones. Según el mismo Zuidema (2009), ambos autores coinciden en la secuencia de los *ceques* en el espacio, por lo que no debería existir discrepancia en torno a sus funciones astronómicas y calendáricas. De allí, que mi trabajo se base en la lectura original que hiciera el antropólogo holandés a partir de los cronistas Bernabé Cobo, Cristóbal de Molina y Sarmiento, cuya base original habrían sido los manuscritos de Polo de Ondegardo.

paisaje importantes dentro de la mitología incaica. Cada uno de estos sitios estaba dividido en grupos, dispuesto también sobre una línea imaginaria o *ceque*, que convergían desde el centro del Cuzco (Coricancha). El mantenimiento y culto de estos lugares estaban asignados a ciertos grupos sociales (*panacas* y *ayllus*), mientras que su división territorial se organizaba en cuatro barrios: Chinchaysuyu (I), más o menos al norte; Collasuyu (II), al sur; Antisuyu (III), al este; y Cuntisuyu al oeste (IV). Cada barrio (cuarto) tenía nueve *ceques*, a excepción de Cuntisuyu que tenía catorce *ceques*, dividido en tres grupos de tres líneas, cada uno. Los *ceques* de cada grupo se llamaban genéricamente Collana (a), Payan (b) y Cayao (c) (Zuidema 1995:69).

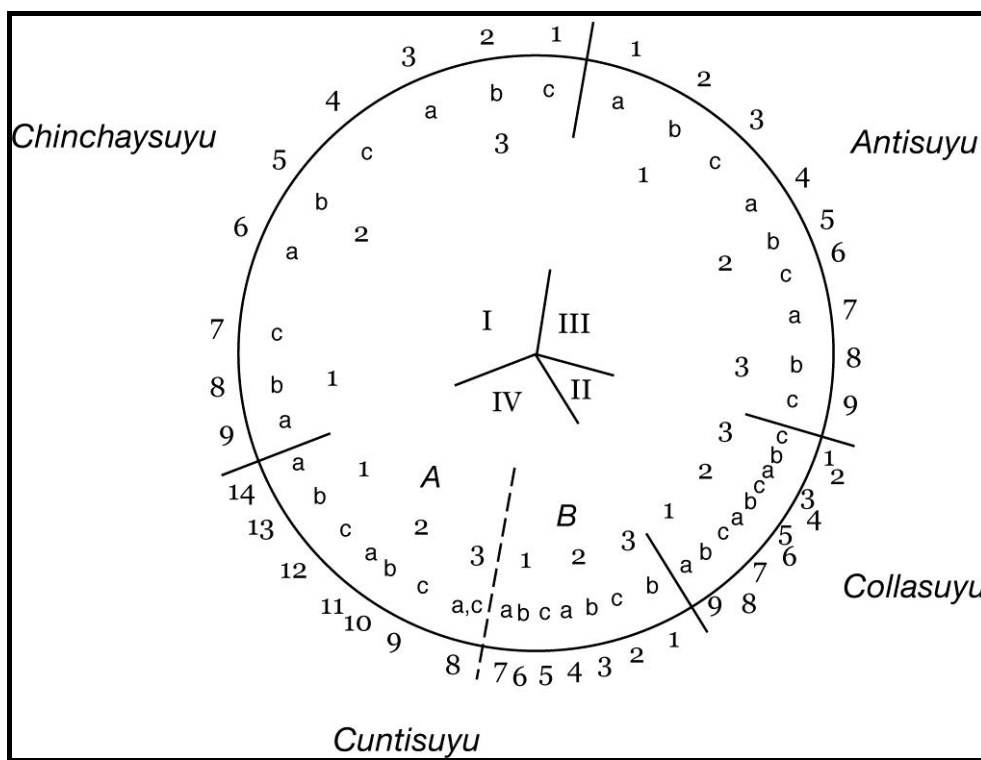


Figura 11. Estructura del Sistema de Ceques (Zuidema 2009)

Estas 41 líneas o ceques, según Bernabé Cobo tenían la siguiente secuencia dentro de cada suyu (Zuidema 1995:70):

Chinchaysuyu: cba, cba, cba,

Antisuyu: abc, abc, abc

Collasuyu: cba, cba, cba

Cuntisuyu: b, cba, cba, (ca), cba, cba

Aquí, la secuencia de los *ceques* en Chinchaysuyu y Antisuyu era en sentido de las manecillas del reloj (a, b, c) en cada grupo de líneas. En Cuntisuyu y Collasuyu, se respeta la secuencia (a, b, c), pero en sentido contrario a las manecillas del reloj. Si se parte con los *ceques* de Chinchaysuyu desde el oeste, se inicia con un *ceque* Collana, es decir, “el primero, el más prominente”. En este modelo cada grupo de tres *ceques* se señala con números arábigos 1, 2, 3 (Zuidema 1995:70).

En Cuntisuyu, el solitario *ceque* b y el *ceque* partido en Collana y Cayao, forman juntos un quinto grupo de tres *ceques*. Los cinco grupos en Cuntisuyu, se supone tuvieron su origen a partir de tres grupos originales, de la siguiente manera: “el primero y el tercero de estos cinco grupos surgieron de la división en dos del grupo 1 de los tres originales; asimismo, el segundo y el cuarto surgieron del grupo 2 de los tres originales, mientras que el grupo cinco fue idéntico al grupo 3 de los tres grupos originales” (Zuidema 1995:70).

Cobo señala los nombres de varios grupos sociales relacionados con los *ceques*. Entre ellos, se reconoce a las *panacas* de todos los gobernantes de la dinastía Inca, con excepción de la *panaca* del segundo. Las *panacas* era grupos conformados por la descendencia de un gobernante, con excepción del heredero al trono quién debía formar su propia *panaca* (Zuidema 1995:70, siguiendo a Sarmiento, cap. 14, pp. 134). Además de las *panacas*, Cobo menciona otros grupos sociales, pero en el caso de varios *ceques* no acierta con el nombre de los grupos a los cuales estaba asociado.

Para ello, Zuidema complementa la información con los de datos de Cristóbal de Molina “el Cuzqueño”, quien en 1573 entrega una información completa de los grupos sociales que sí tenían lugar dentro del sistema de *ceques* y que por cierto, formaban parte de la población del Cuzco. Según Molina (pp. 74-75), menciona las *panacas* y otros grupos vinculados con la fiesta de la Citua, celebrada según el cronista en el mes de “agosto”, época del año que coincidía con la caída de las primeras lluvias y con el advenimiento de las enfermedades. El objetivo de esta fiesta, era expulsar el mal y las enfermedades del Cuzco, para lo cual se reunían cuatrocientos guerreros en el centro de la ciudad: cien mirando hacia Collasuyu, cien hacia Chinchaysuyu, cien hacia Antisuyu y cien hacia Cuntisuyu. La ceremonia iniciaba cuando salía el sacerdote del templo del Sol, momento en que todos los guerreros gritaban “fuera el mal”. Cada

grupo de guerreros corría en la dirección de cada suyu gritando la misma frase, hasta que llegaban a un punto convenido, donde eran relevados por grupos de mitimaes (foráneos sacados de su tierra natal para desempeñar tareas en el Cuzco) hasta llegar a un río, donde se tiraba el mal para que sea llevado lejos de la ciudad (Zuidema 1995:72-73).

En la descripción de Molina, los guerreros que participan de la fiesta de Citua pertenecen a las panacas de los diez primeros gobernantes y otros diez grupos. Molina llama *ayllus* a todos los grupos, con excepción de las *panacas* de tres gobernantes, y uno del otro grupo de diez que no descendían de gobernante alguno, al cual se refiere como panaca. De allí, que se use el término “panaca” para los diez grupos que descienden de cada gobernante y “ayllu” para los otros diez grupos. Cabe destacar, que las palabras *panaca* y *ayllu* se refieren a dos diferentes funciones (exogámica y endogámica) dentro de la organización social. Es probable que estos términos sólo refieran a esta diferencia y no al hecho de que las panacas descendían del gobernante y los *ayllus* no. De esta crónica, se subentiende que la población propia del Cuzco se componía de diez *panacas* y diez *ayllus*. También, que la distribución de las *panacas* (y *ayllus*) dentro de los suyus del “Cuzqueño”, se corresponde con el relato de Cobo en la conexión de las *panacas* (y los *ayllus*) con los diferentes *ceques*. De igual manera, de la “Relación” de Cobo y el trabajo de Molina se desprende que había una sola panaca por cada grupo de tres ceques. De allí, que se platee la posibilidad que cada grupo individual de tres *ceques* pertenecía exclusivamente a una *panaca* y un *ayllu* (Zuidema 1995:73-74).

Las palabras Collana, Payan y Cayao no eran usadas solamente para nombrar ceques, sino también para designar grupos y clases particulares de grupos. Los gobernantes-fundadores del Cuzco vinculados con los ceques Collana, las *panacas* con los *ceques* Payan y los *ayllus* con los *ceques* Cayao. Dentro de la organización social, Collana designa al grupo endogámico de Ego y de los antepasados de toda la gente Collana, constituyendo ésta la parentela primaria. El resto de la sociedad no emparentada con Collana y de donde los hombres Collana podían escoger sus esposas secundarias o “ilegítimas” se llamaban Cayao. La descendencia secundaria entre hombres Collana y mujeres no Collana, se llamaba Payan, lo que se explica a

partir de las dos funciones que desempeñaba Collana en la sociedad: de ser un grupo endogámico, por un lado, y exogámico por el otro. Aún cuando Payan y Cayao también podían funcionar como grupos endogámicos (Zuidema 1995:77,119).

Para concluir este apartado, me gustaría hacer referencia al **sistema de mojones de Soras de Paria**, vigente hasta el siglo XVI en el altiplano boliviano. Este sistema respetaría la base ortogonal y radial introducida por los incas en áreas de mayor asimilación como en Huanuco Pampa, Pumpu (Pasco), Chilecito (Argentina), Incahuasi (costa peruana) (Hyslop 1990: 191-222). Allí, se afirma que las divisiones al interior de los enclaves multi-étnicos, fueron hechas con respecto a un patrón regular de bandas, urcos o suyos, repartidas entre las distintas parcialidades, como señala también el trabajo de Nathan Wachtel para los mitimaes de Cochabamba, cuyo origen pudo estar en antiguas prácticas agrícolas (Del Río 2005:84-85).

La lista de mojones del territorio de Soras de Paria¹¹, pertenece según el testimonio oral, al ordenamiento que hizo Huayna Capac del territorio. Constituye además, la más completa referencia de la territorialidad Sora, donde destaca el papel del poblado de Paria como centro ordenador del espacio étnico (Composiciones de Tierras de 1593). Allí, la existencia de mojones delineaba mapas visuales cuyos puntos de referencia fueron Paria, la vieja, (en el altiplano) y Capinota (en los valles de Cochabamba. Alrededor de cada centro o *focus* geográfico se trazo una rueda imaginaria de puntos de referencia distribuidos en el horizonte en sentido opuesto a las agujas del reloj (E-W). Se hace referencia a la distancia entre cada uno de los mojones y el centro ordenador del espacio como así también a los límites inter grupales. El primero conjunto, se organizaba en torno a Paria, la vieja, iniciaba y terminaba la enumeración de sus 24 mojones al este del mencionado centro. El segundo conjunto, en torno a Capinota, se componía de 18 mojones que iniciaban al oeste del punto central. Ambas ruedas daban la vuelta y coincidían en el mojón “Llallagua” primer punto

¹¹ Con respecto a la palabra mojón, Ludivico Bertonio en su diccionario de 1612, lo define como “mojón levantado o raja para la división de las tierras: sayhua chuta, quellinca, achachi, corpa” en aymara. Mientras que González Holguín (1608), nombra en quechua a los mojones de tierra como *sayhua*, en tanto “say huani say huay cupuni” como la acción amojonar. Finalmente, Fray Domingo de Santo Tomás (1560) plantea que *sayua* es un límite y *sayuani* y *cequeni* como delimitar un pedazo de tierra, siendo que *ceque* correspondería a la tierra limitada (Del Río 2005:85).

del sistema Capinota y último punto de la serie Paria). En su conjunto sumaban 42 mojones (direcciones) con una distancia que no superaba las 13 leguas (65 km aprox.) (Del Río 2005: 87-88). Según la autora, la distribución de los mojones no correspondería a la territorialidad prehispánica prístina, sino filtrada por el sistema colonial que acentuó la división territorial y la fragmentación macro-étnica, aún cuando subyace una lógica andina prehispánica.

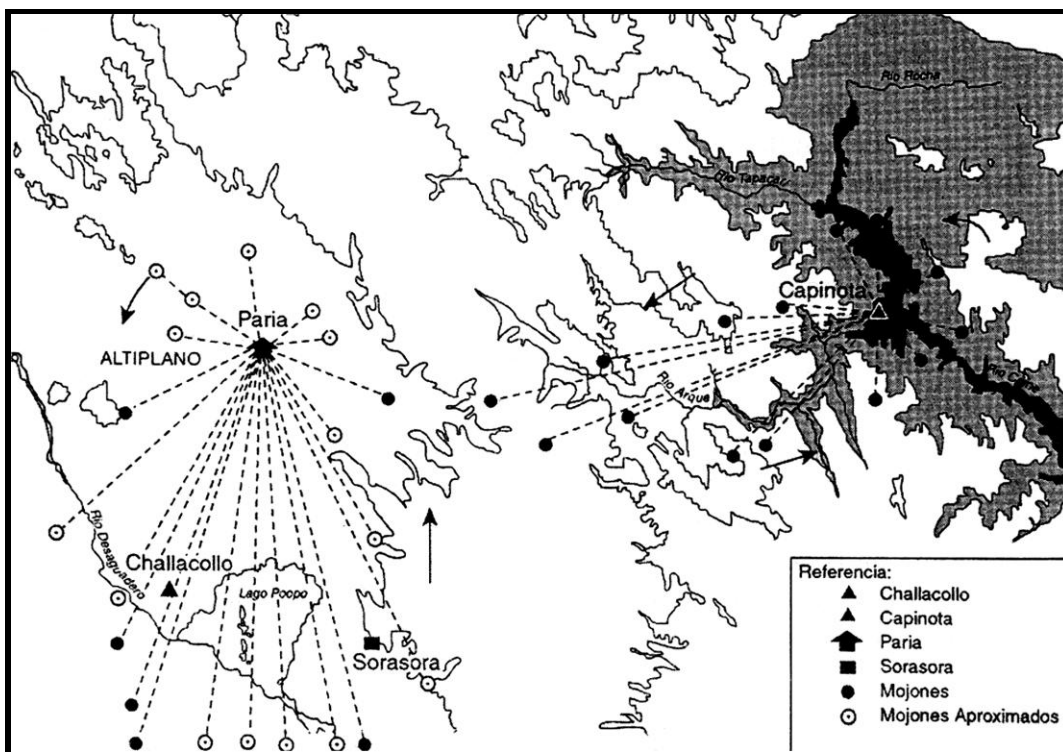


Figura 12. Distribución de Mojones en Soras de Paria, siglo XVI (Del Río 2005:87)

En una comparación con el Cuzco, sistema de 41 ó 42 líneas de mira (*ceques*) que irradiaban desde el templo del Sol o Coricancha, hacia 300 o 400 lugares sagrados, se pueden observar analogías relacionadas con la disposición de puntos ubicados en el horizonte, organizados en torno a un centro político y religioso. La autora retoma la idea de que este modelo de organización pudiera ser repetido en otros lugares del Tawantinsuyu, como principio básico ordenar, pero no tan perfecto como en el Cuzco (citando a Bauer 1997 y Zuidema 1964) (Del Río 2005:92). Al respecto entrega la siguiente cita:

“El cuarto presupuesto, [...] en cada pueblopuso la misma orden y divi dio por ceques y rayas la comarca, e hizo adoratorios de diversas advocaciones, todas las cosas que parecían notables de fuentes y manantiales y puquios y piedras hondas y valles y cumbres que ellos llaman apachetas y puso a cada cosa su gente y les mostró la orden que habían de tener en sacrificar cada una de ellas...” (Polo de Ondegardo [1571] 1990:46-47) (Del Río 2005:92).

Se plantea la posibilidad de reproducir en cada centro regional las funciones astronómicas, políticas y rituales adaptadas a las necesidades locales. En el Cuzco, cada *ceque* reunía un conjunto de lugares sagrados o *huacas* a cargo de un grupo social determinado y que a su vez permitían realizar observaciones astronómicas vinculadas con el calendario agrícola, relacionados con sectores en el sistema de irrigación como acequias y canales, o con fenómenos meteorológicos relacionados con las direcciones de los vientos, el origen de las nubes y los vientos. Además de estas funciones, a los *ceques* se les ha vinculado con la distribución del territorio, especialmente con las tierras de cultivo (urco, suyo) pertenecientes a cada *ayllu*. De allí, la importancia del amojonamiento y los sistemas de deslinde con base en una sistema radial (citando a Sherbondy 1993:69-97 y Urton 1984:7-44) (Del Ríos 2005:92).

En Paria al igual que en Cuzco, los mojones estaban asociados a los grupos o *ayllus* a través de una representación imaginaria del espacio étnico. Estas líneas marcaban los linderos en el espacio interétnico de los grupos Torpas, Uros y Casayas; e intraétnico (Tapacarí, Caracollo) o entre *ayllus* (Tanco de Caracollo). Estos mojones, tuvieron además una fuerte actividad ceremonial donde se aludía a los cerros, espacios sagrados vinculados con los ancestros y con los Apus (cerros Tomaj Pirhua, Berenguela, Cocaraya, Sari y Condori) y también a las casas de los “capitanes del Inca” Condo (Sora) y Coysara (Charca). A los cerros se le realizaban pagos en agosto con oraciones y *ch’alla* (libación), con el objetivo de honrar a los *achachilas* (espíritus de los antepasados remotos). Esta ceremonias se completaban con rituales vinculados a los ciclos agrícolas en el patio y corral de los animales, en honor a la *pachamama*, en las chacras y los cerros mayores (Del Río 2005:92-93).

1.1. PROBLEMAS, HIPÓTESIS Y OBJETIVOS

La existencia de un sistema radial en Socaire, presupone la presencia de uno o varios centros (lugares de observación) desde donde se proyectaran líneas de visión o mira, posiblemente *ceques*, inclusive más allá de la línea del horizonte visible. Estas líneas se proyectaron hacia determinados cerros de la región, reconocidos como sagrados, o *tata-mayllkus*, responsables del recurso hídrico, las lluvias, el trueno y los vientos. La etno-arqueología, corrobora que la jerarquía de cada montaña está directamente relacionada con la existencia de apachetas, caminos, tambos, estructuras y adoratorios en los cerros del sistema Socaire. Un hecho curioso, es que muchos de estos cerros se encuentren fuera de los territorios de la comunidad, dando la posibilidad a la existencia de un territorio pluriétnico en las riveras del salar de Atacama.

Con respecto al número de direcciones o líneas de visión, existen diferentes versiones. La primera, recogida por Thomas Barthel en 1959, da cuenta de 27 direcciones con 15 cerros para el grupo sur y 12 cerros para el grupo norte. Podría imaginar, que esta versión es la más completa y cercana al contexto original, teniendo el antecedente que estos lugares tienen en su mayoría sitios arqueológicos prehispánicos y que la tradición de los cantales todavía se mantenía sin mayores cambios hasta mediados del siglo pasado. En 1978 Mariscotti de Görlitz sólo daba cuenta de 22 direcciones, cinco menos que la versión de Barthel, con 12 cerros para el grupo sur y 10 cerros para el grupo norte. Poco tiempo después, Franz Tichy en 1983, da cuenta de un total de 27 direcciones, da una lista de 16 líneas para el grupo sur donde incluye a los poblados de Peine y Tilomonte, así como al cerro Capur, antes no nombrados. Así como 11 direcciones, donde incluye a 15 cerros, para el grupo norte. Johan Reinhard (1983), por su parte sólo da cuenta de 15 cerros y no especifica entre los cerros del grupo sur y grupo norte. R.T. Zuidema (1989, 1990), retoma el trabajo de Barthel 1959 y da cuenta de las 27 direcciones originales, 15 para el sur y 12 para el norte. En 1988, Grebe e Hidalgo, después de un arduo trabajo de campo y del dibujo de un cantal de Socaire (Don Laureano Tejerina), dan cuenta de un total de 30 direcciones, con 14 cerros para el grupo sur y 16 cerros para el grupo norte. La misma referencia se entrega luego en un trabajo de Grebe en 1996. Finalmente, el mismo

Blas Hidalgo (1992), entrega un total de 40 direcciones con 20 cerros para el grupo sur y 20 para el grupo norte y 20 cerros para el grupo norte, más cercano al total de ceques identificados para el Cuzco (41 ó 42 incluyendo 328 *huacas* o lugares sagrados).

Las analogías encontradas entre el ritual de la Citua (mes de septiembre), el sistema de *ceques* y la división social en Cuzco, con la dinámica de la ceremonia de limpia de canal del mes de octubre (Zuidema 1989, 1990), dan pié para suponer una lógica de *ceques* (líneas de mira) integrado al calendario agrícola en Socaire. La introducción de los conceptos de pareidolia, apofenia y hierofanía, ayudan luego a determinar las distintas categorías espacio-temporales de estas líneas de mira. Mientras que el trabajo de astronomía cultural y la arqueología del paisaje, permiten integrar al análisis las categorías de: lugar, sendero, horizonte y el cenit/anticenit.

Si tomo en cuenta estos antecedentes, asoman las siguientes preguntas como los hilos conductores de la investigación:

- ¿Cómo se define un sistema de ceques?
- ¿Qué características podría tener un sistema de ceques fuera del Cuzco?
- ¿Cómo este sistema de ceques (o su variante) afecta la estructura del calendario y la percepción del entorno?
- ¿Cuáles serían las características de este sistema de ceques (o su variante) en Socaire?

A partir de estas preguntas iniciales, planteo la siguiente **hipótesis**:

Un sistema de *ceques* (o su variante) se define por la existencia de un centro (lugar de observación), líneas de mira (hacia elementos visibles y no visibles) y la existencia de *huacas* (lugares de culto), dentro de un sistema radial que organiza el espacio, el tiempo y la estructura social. Por lo tanto, la existencia de un sistema de *ceques* (o su variante) en Socaire, debiera verse reflejado en la organización social, la estructura del calendario y la división espacio-temporal del territorio. Desde mi punto de vista, determinados por los principios de dualidad, tripartición, cuatripartición, quinquenpartición y vitalización del entorno.

Esta hipótesis se maneja bajo los siguientes **criterios de evaluación**:

Primero, un sistema de *ceques* es identificable por la existencia de líneas visuales proyectadas desde uno o varios centros, p.ej. el Coricancha en Cuzco, hacia

determinados elementos del paisaje como cerros, rocas, quebradas, ríos, etc., considerados potencialmente sagrados o huacas.

Segundo, un calendario de horizonte es identificable por la existencia de marcadores (naturales y/o culturales) que coinciden con determinadas posiciones del Sol u otro astro a lo largo del año, p.ej. solsticios, equinoccios, pases cenitales y anti-cenitales, posiciones extremas, entre otras.

Tercero, un sistema de ceques y calendario de horizonte integrado, debiera estar reflejado en la organización social, política y ritual de la comunidad de Socaire, p.ej. cambio de cargos públicos, fiestas de santos, inicio y término del año agrícola, limpia de canal, floreo de animales, etc.

Cuarto, los conceptos de centro, división del espacio y vitalización del entorno, debieran estar reflejados en la organización social y por ende calendárica de la comunidad de Socaire.

De esta manera, mi **objetivo general** será:

Reconocer los elementos básicos del sistema de ceques (o su variante), así como los aspectos relacionados con el calendario, la adoración a los cerros, la percepción del entorno y la observación del cielo en la comunidad atacameña de Socaire, norte de Chile.

Este objetivo general, se desglosa en los siguientes **objetivos específicos**:

Primero, identificar las etno-categorías vinculadas con posibles observaciones del cielo (horizonte y cenit) de uso calendárico.

Segundo, reconocer las prácticas culturales de uso cotidiano relacionadas con la apropiación, construcción y uso de elementos del entorno.

Tercero, realizar mediciones del horizonte y el reconocimiento arqueológico de superficie para zonas identificadas como relevantes en el estudio etnográfico.

Cuarto, determinar las categorías culturales implícitas en el calendario agrícola y el sistema de orientación a los cerros en Socaire.

1.2. UNIDAD DE ESTUDIO

Socaire¹² es una comunidad atacameña o *likan antai* ubicada en la latitud 23°35'28"S, longitud 67°52'36"W, 3274 msm¹³. Administrativamente pertenece a la II región de Antofagasta, provincia de El Loa, comuna de San Pedro de Atacama, norte de Chile. Dista aproximadamente 205 km de Calama y 95 km de San Pedro de Atacama, al sureste del salar de Atacama. Se accede al lugar por la ruta 23 CH que comunica los poblados de San Pedro de Atacama, Toconao y Socaire con la provincia de Salta en Argentina a través del paso internacional Sico (4079 msm). Mantiene una población cercana a los 300 habitantes dedicados en su mayoría a la agricultura, la ganadería (ovejas y llamas) y el sector servicios.

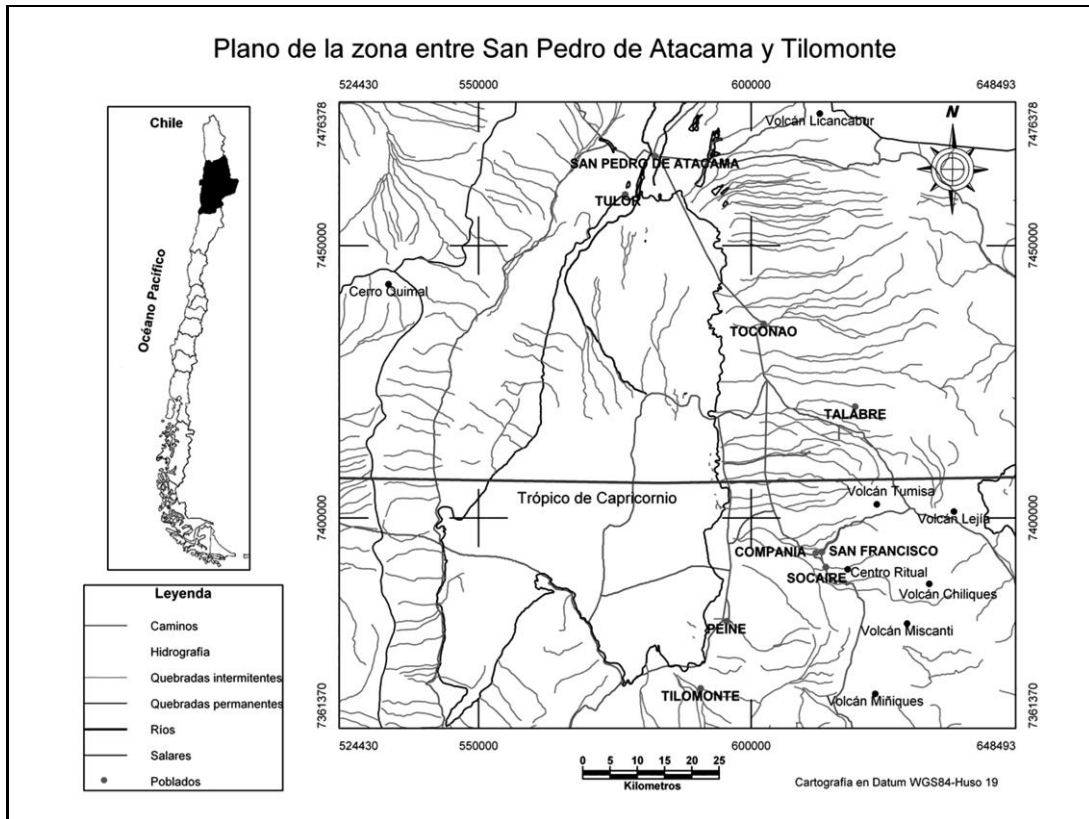


Figura 13. Mapa Salar de Atacama

¹² Socaire: situación protegida del viento por cualquier accidente que se anteponga a él, en castellano. <http://www.wordreference.com/definicion/socaire> (accesado el 11 de julio de 2010).

¹³ La posición geográfica de Socaire, 16 km al sur del trópico de Capricornio, genera un evento astronómico de singulares características, que es la coincidencia del paso cenital del Sol para fechas cercanas al solsticio de diciembre, inicio del verano calendárico en el hemisferio sur.

Recientemente se han incorporado a los circuitos turísticos que ofrecen distintos “tour operadores” en San Pedro de Atacama y Calama con dirección a las lagunas Miscanti y Miñiques, dentro de la Reserva Nacional Los Flamencos, dependiente del Sistema Nacional de Áreas Protegidas CONAF y administrada por la misma comunidad. Por encontrarse en una zona rica en minerales de sal y cobre, hoy en día gran parte de la población económicamente activa ha migrado a los grandes centros urbanos de la región o se desempeñan como empleados de turno en los minerales de Chuquicamata (CODELCO Chile), El Abra (SCM), La Escondida Ltda. y Soquimich (SQM). La población en su mayoría habla español, aún cuando mantienen topónimos, expresiones y cantos en *kunza*, idioma atacameño emparentado con el aymara y quechua, de amplia distribución en el norte de Chile y noroeste de Argentina antes de la conquista española en el siglo XVI.

“Santiago de Socaire” (Mostny 1954:22-23) tendría un origen prehispánico ligado con actividades de recolección, agrícolas y ganaderas, bajo un sistema de complementariedad ecológica entre los 2500 y 3650 msm (Núñez 1991). Entre 1910 y 1980, Socaire todavía mantenía un patrón de aldea dispersa dividida en siete sectores, con un centro y dos mitades. Este sistema radial en la parte de arriba incluía a los sectores de Peñalosa, Santa Rosa y San Francisco; y abajo a los sectores de Desierto, San Bartolo y Compañía (Hidalgo 1992:28,69, 224). Al igual que el resto de la provincia de Antofagasta, la zona perteneció a Bolivia hasta 1884 y tras la Guerra del Pacífico, a Chile (Hidalgo 1992:26). La cercanía con las provincias de Salta y Jujuy, en Argentina, además determinan la cercanía cultural y lingüística con grupos omaguacas y calchaquíes. La producción agrícola, en tiempos prehispánicos, habría sido controlada bajo un sistema dual: el Cuno-Socaire, cuya cabecera fue la aldea Socaire 21x en la quebrada de Socaire, y el Quepe, controlado por el conglomerado aldeano Socaire-9 en la quebrada de Quepe. Este consistió en la producción de la papa, el maíz y la quínoa (reemplazada por la alfalfa), bajo un régimen de rotación (1/6 de 2500 ha disponibles) y riego cada 8 y 15 días, en periodos de tiempo de una o dos horas (Hidalgo 1992:348; Barthel 1986:148). Cada subsistema dependía directamente de la canalización de las lluvias de estación, entre junio y agosto; así como las estivales,

de volcanes que superan fácilmente los 5000 msm pertenecientes a la cordillera de los Andes. Entre las alturas mayores destacan el Licancabur (5916 msm), el Aguas Calientes (5924 msm), el Miñiques (5927 msm), el Pular (6239 msm), el Salín (6048 msm), el Socompa (6051 msm) y el Lullaillaco (6739 msm). Por las condiciones naturales: baja humedad ambiental, número de noches despejadas, poca densidad de población y altitud relativa sobre el nivel del mar, la zona fue elegida para la instalación una estación de radioastronomía consistente de hasta 66 antenas conocido como proyecto ALMA (*Atacama Large Millimeter Array*), en el llano de Chajnantor (5000 msm), dependiente de entidades norteamericanas (NRAO), canadienses, europeas (ESO), japonesas (NAOL), taiwanesas y la colaboración del gobierno de Chile¹⁴.

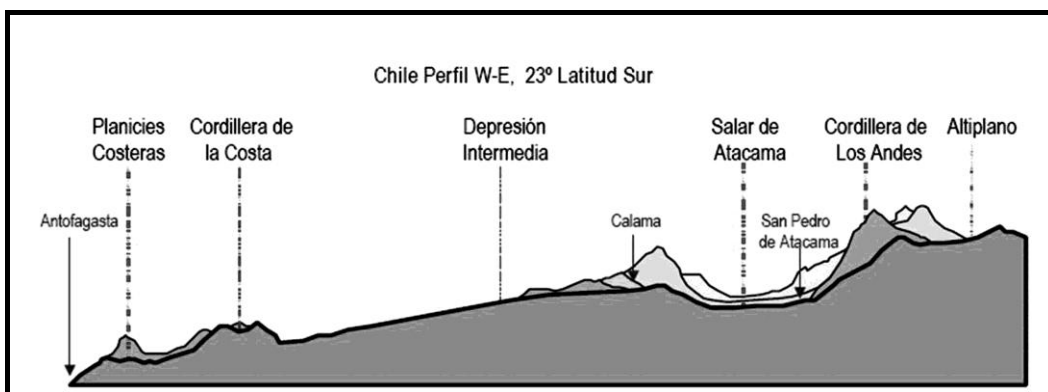


Figura 15. Perfil W-E 23° Latitud Sur

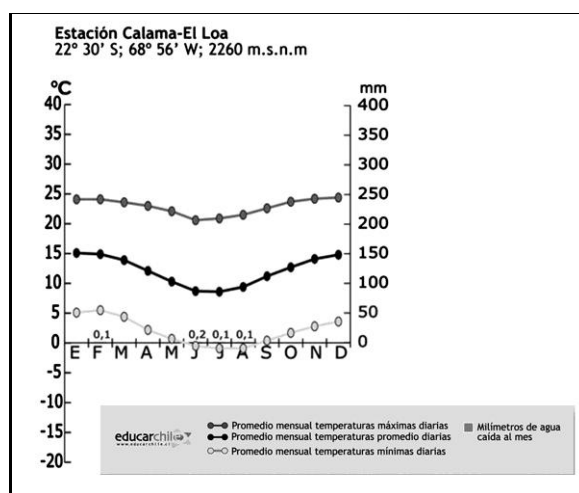


Figura 16. Climograma Calama-EI Loa¹⁵

¹⁴ <http://www.almaobservatory.org/> (accesado el 15 de marzo de 2010).

¹⁵ http://www.educarchile.cl/UserFiles/P0001/Image/CR_Imagen/Mapas%20IGM/climogramas/clim_reg_d eantofagasta.jpg (accesado el 11 de Julio de 2010).

A continuación desgloso antecedentes con respecto al calendario agrícola y la ceremonia de limpia de canal en Socaire, la presencia del Tawantinsuyu en la región y la caracterización de otros sistemas radiales en los Andes.

El Calendario y la Limpia del Canal

La vida en Socaire se rige por su sistema de riego, éste determina los cargos públicos, el trabajo comunal o *minga*, los periodos de descanso y las fiestas patronales. Hasta mediados de 1980, su estructura incluía fiestas prehispánicas y cristianas, organizadas de la siguiente manera: 1 de agosto (inicio del año agrícola), 24 de agosto (fiesta de San Bartolomé), 30 septiembre - 1 octubre (cambio directiva, deja el repartidor y asumen los jueces de aguas), 24-26 de octubre (limpia de canal), 4 de diciembre (fiesta de Santa Bárbara), fines de febrero-inicios de marzo (carnaval), 31 de marzo-1 de abril (dejan los jueces y asume el repartidor de aguas), 1 de mayo (fin del año agrícola), 3 de mayo (fiesta de la Santa Cruz) y 24 de junio (fiesta de San Juan y floreo de los animales) (Barthel 1986; Hidalgo 1992).

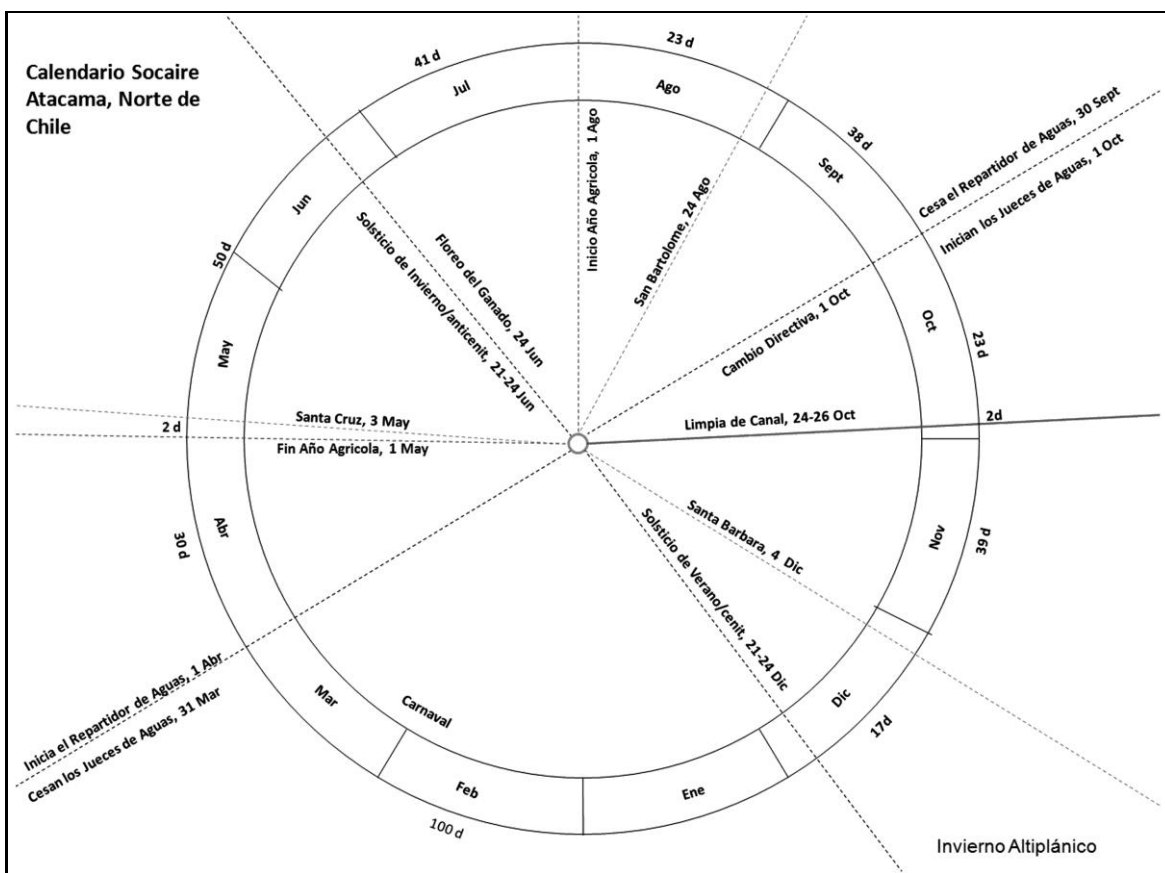


Figura 17. Calendario Socaire

Debido a la importancia del recurso hídrico, cada 1 de octubre tiene lugar la junta de vecinos, donde se elijen dos jueces de aguas - quienes en turnos mensuales -¹⁶ se encargan de la distribución del recurso hídrico hacia los campos de cultivo. En esta reunión tienen derecho a voto todos los hombres y mujeres, en caso de ser viudas, que tenga propiedad de la tierra. Los dos jueces de aguas asumen sus cargos el 1 de octubre y lo conservan hasta el 31 de marzo del año siguiente. De esta manera se hacen responsables de la estación de cultivo entre la primavera y el otoño. Técnicamente el “año de riego” incluye nueve meses, desde el 1 de agosto hasta el 1 de mayo. El 1 de abril los jueces de aguas son reemplazados por el “repartidor” o distribuidor de aguas, el cual está activo entre el 30 de septiembre. Durante su ejercicio, el agua sólo se utilizara en los meses de abril, agosto y septiembre, dejando

¹⁶ Los jueces de aguas tiene la potestad de cerrar un canal o cobrar multas en dinero si la ley de aguas no es cumplida (Barthel 1986:149).

mayo, junio y julio como los meses en los que descansa la tierra. Por tal motivo, este cargo se considera honorario a diferencia de los dos anteriores (Barthel 1986:148-149).

La ceremonia más importante del año es la limpia de canal, que se realiza regularmente entre el 24 y el 26 de octubre, o en el fin de semana más cercano a estas fechas. A cargo de estas tareas están el capitán y capitana, ambos varones, quienes estarán encargados de distribuir los metros de canal de acuerdo a la cantidad de tierras que cada familia o grupo de familias tenga. El capitán ostenta su mando con el “clarín” o caña de madera que simboliza la masculinidad, mientras su ayudante “el capitana” lo hará con un “putu” o cuerno de buey que representa la feminidad (Barthel 1986:152).

Como ya se dijo, las tareas inician en el sector noroeste del canal junto a la iglesia de Socaire, se organiza bajo el sistema de *minga* y en él participan preferentemente varones. Hoy en día también lo hacen mujeres y niños, sin embargo, la tradición indica que las primeras deben estar exentas del trabajo por cuanto se considera al canal como una entidad femenina. En otras palabras, podría causar celos a “la canal” si en las tareas participan mujeres, quienes generalmente están relegadas a tareas domesticas como es la producción de alimentos durante los días de fiesta. Como detalle importante de señalar, es el sistema de paradas que se realiza a lo largo de la limpia, en estos momentos además del alcohol y comida, nunca están de más los pagos con hojas de coca a la tierra o *pachamama*. Toma especial relevancia el descanso al medio día del primer día, cuando todos los trabajados se reúnen en torno a un círculo de piedras muy parecido al centro ceremonial que más adelante describo.

Durante el segundo día de trabajo, comienzan los bailes y reuniones de familiares en Socaire. De acuerdo con Barthel (1986:152), éstos no tendrían ninguna función particular. Mi trabajo de campo, por el contrario, confirma la función social del estar reuniones, donde el patrón da de comer y beber a sus trabajadores en retribución del trabajo realizado. Los peones generalmente son integrantes del grupo familiar, pero cuando estos escasean pues se consigue a un jornal que recibe la suma de 25.000 pesos chilenos (45.00.- dólares americanos), además de comida y abundante bebida durante el día.

El tercer día y una vez terminada la limpia del canal comienzan las actividades de los cantales en el centro ritual o ceremonial. De acuerdo con Barthel (1986:153), el

nombre cantal proviene del verbo *kunza ckantur* que significa: el que saca una tarea adelante. Éstos siempre actúan de a dos, un maestro y su ayudante. Aún cuando - y como observe en octubre de 2009 – pueden aparecer de a tres: un maestro y dos ayudantes. Antiguamente cada maestro y su aprendiz servían por un periodo de siete años, cargo que ocupaban de manera honorífica y generalmente desinteresada. A diferencia de los cargos del capitán y capitana, los ayudantes son elegidos por el cantal. Éste último debe cumplir con ser casado y tener más de veinte años. Mientras que sus aprendices deben ser serios, discretos, autosuficientes y poseer muy buena memoria (Barthel 1986:153). Muchas de estas características se han flexibilizado, tomando en cuenta la falta de interés de algunos jóvenes por asumir estos cargos.

El centro ceremonial se ubica a 200 m de la bocatoma, en el lado norte del canal, junto a una ladera medianamente pronunciada. Se compone de los siguientes elementos:

- Una superficie plana rodeada de un circuito de piedras de 4x5 m llamado “merendadero” o descanso final, con espacio para cuarenta hombres apiñados (Barthel 1986:154).
- Dos piedras perpendiculares ubicadas al este del merendadero, conocidas como piedra macho y hembra (Hidalgo 1992:376-377)¹⁷. De acuerdo con Barthel (1986:154), la función de al menos una de estas piedras sería la de “dar sombra”. Mi impresión, de acuerdo con la tradición local, es que al menos una de ellas podría representar al volcán Chiliques (5778 msm)¹⁸.
- Otra piedra de 1.5 m de ancho ubicada al suroeste de merendadero conocida como “cerro grande” (Hidalgo 1992:376-377).
- El “covero” o sector plano junto a cerro grande donde se queman distintos tipos de ofrendas (Barthel 1986:155). Su nombre deriva de que aquí se quema la coa,

¹⁷ La información etnográfica señala que la piedra de la izquierda (derecha desde el punto de vista del observador que mira al este) representa al macho y la de la derecha la hembra (Hidalgo 1992). A la inversa y haciendo referencia a la proxemia o lenguaje del cuerpo entre los aymaras de Tarapacá, en todos los rituales los hombres se ubican a la derecha, mientras las mujeres a la izquierda (Gavilán 2005:145). Similar a la representación cosmológica de Juan Santa Cruz Pachacuti Yamqui, ca. 1613, copiada de uno de los muros internos del Coricancha en Cuzco.

¹⁸ Esta montaña es especialmente venerada por los socaireños, quienes piensan que ésta concentra las aguas de las demás montañas de la región para dar origen al canal. Durante el último día de las ceremonias, este lugar no puede ser tocado ni pisado. En otros momentos del año esta prohibición no se mantiene (Barthel 1986:155).

así como pequeñas figurillas hechas de harina de maíz, quínoa y otros productos, que dispuestos en círculo representan a los cerros de la región.

- Un sistema de gradas, con espacio para 70 personas, donde se ubican los asistentes - menos importantes – a la ceremonia.



Figura 18. Centro Ceremonial Socaire (Diciembre 2008)

Al igual que Barthel (1986:155), pensamos que es casi imposible reconstruir por completo la ceremonia que tiene lugar en el centro ceremonial, por cuanto nadie, además de los cantales puede estar presente en determinados momentos de la ceremonia. En octubre de 2009, se me permitió participar en la limpia de canal a compromiso de no tomar fotografías, y como es la tónica, tampoco se me permitió estar presente en la ceremonia misma de petición de lluvias.

La ceremonia inicia generalmente a las nueve de la mañana del tercer día, cuando los cantales se dirigen solos al merendadero. En este lugar, el maestro dirige la mirada hacia la bocatoma (en dirección este), mientras su aprendiz se arrodilla a su izquierda. El principal usa una cinta amarrada en su cabeza como señal de su oficio, si

está lloviendo usara una *conte* - flores silvestres - en su sombrero¹⁹. Entre tanto, el resto de los pobladores se reúnen arriba en el primer descanso a pocos metros de la bocatoma, donde no es posible ver lo que está sucediendo en el centro ritual. De acuerdo con la tradición, sólo los hombres de más de 15 años pueden usar este sendero para bajar con sus ofrendas hasta el merendadero. Ésta consiste en una botella de chicha de algarrobo o *aloja*, la que será entregada, una por una, a los cantales, quienes dispondrán de ella (Barthel 1986:156).

Barthel (1986:156-158) señala que existen cuatro tipos de ofrendas:

- La *aloja*: o chicha de algarrobo entregada por cada familia. Según algunas fuentes cada botella es atada con una cinta rosada en la tapa, otros señalan que ésta es cerrada con una mazorca de maíz (*marlo*). Todos coinciden en que cada botella es la ofrenda a un determinado cerro. El algarrobo (*Prosopis chilensis*)²⁰ se obtiene por intercambio con los *ayllus* de Peine y Toconao. Cuando ésta se mezcla con harina de maíz, se le llama *kajcher*.
- Plumas de flamenco: o *pacarina* son obtenidas de las lagunas altiplánicas y del salar de Atacama. La palabra en *kunza solor* ya no se utiliza. Éstas son comercializadas dentro del mismo pueblo y sirven para representar a cada miembro del grupo familiar. Existen tres diferentes interpretaciones. La más detallada, proporcionada por Don Laureano Tejerina indica que tanto el color, como el tamaño tienen importancia. En este sentido, cada pluma se corresponde con distintas categorías de edad. Las plumas blancas representan a los niños, las rosadas y rojas a las mujeres, y las negras a los hombres. El rojo y el negro indican sexo, mientras el blanco indica neutralidad. Este último simboliza el periodo previo a la menstruación entre las mujeres.

¹⁹ Mis informantes locales refieren siempre a que antes era más lluvioso y húmedo, de allí la costumbre de usar determinados atuendos los días de lluvia.

²⁰ Especie arbórea de Sudamérica, leguminosa de la familia de las que habita básicamente Chile central, sur del Perú, ecotono andino-chaqueño en Argentina. Se ubica entre 500 a 1850 msm. Es un árbol medio bajo, de no más de 3 a 10 m en altura y 0,6 m en diámetro, aunque raramente se encuentren árboles tan crecidos (por las talas); tronco corto, ramas largas, decumbentes; raíz central, con crecimiento vertical primero, y luego desarrolla raíces adventicias (http://es.wikipedia.org/wiki/Prosopis_chilensis) (accesado el 1 de marzo de 2010).

- Harina y manteca: se mezclan con quínoa, cebada y trigo para obtener una masa viscosa.²¹
- Hojas de coca: conseguidas a través del contrabando con Bolivia, éstas se queman en el covero y son consideradas un regalo para los abuelos o ancestros. La coca se puede masticar y acompañarse de cigarrillos y alcohol (aloja o vino).
- Madera de pingo-pingo (*Ephedra andina*)²²⁻²³ y atados de chacha o coa (*Senecio eriophyton*)²⁴ para el fuego del covero.

Se entregan dos versiones de la ceremonia de petición de lluvias. En la primera, el informante el “viejo Saturno” - cantal de la generación anterior - lleva a cabo su oficio en el centro ritual, acompañado de una taza de *aloja* en su mano derecha, entablando la siguiente conversación:

“- Con permiso, mi cantal. Voy a tomar este lindo trago.

(contestación del imaginario cantal: siga)

- Mi presidente, voy a tomar este lindo trago. (contestación del alcalde imaginario: siga)

- Mis capitanes, voy a tomar este lindo trago. (contestación De los imaginarios líderes del trabajo: siga)” (Barthel 1986:158).

²¹ De acuerdo con mis informantes, esta masa se utiliza para fabricar pequeñas figurillas que representan a los cerros. Estas tiene formas de personas y animales, y se disponen en círculo sobre el covero antes de ser quemadas y enterradas. Su función, es la de propiciar los fenómenos meteorológicos y la fertilidad a través de la representación de la topografía sagrada en el centro ceremonial.

²² Arbusto efedráceo de tallos divididos en segmentos y con hojas opuestas semejantes a escamas; el fruto es una pequeña nuez, que, así como las hojas, se emplea como diurético y depurativo (<http://www.diclib.com/cgi-bin/d1.cgi?l=es&base=moliner&page=showid&id=61131>) (accesado el 1 de marzo de 2010).

²³ El reconocimiento arqueológico del volcán Miñiques (5927 msm), da cuenta de madera de pingo-pingo en la ruta de ascenso, pre-cumbre y cumbre, asociado a estructuras rectangulares y muros simples en piedra de uso ceremonial.

²⁴ Pertenece a la familia de la achicoria, lechuga, diente de león, manzanilla, margarita, huevil, vira vira, zinia, entre otras. En quechua “chacha coma” (hombre pobre). Es arbusto nativo de la cordillera chileno-argentino que se usa para curar el mal de puna resfríos y dolores de muela. Se prepara poniendo en un recipiente con agua hirviendo unas hojas y luego alcohol, para luego beberlo (<http://www.scribd.com/doc/8531295/CHACHACOMA-Senecio-eriophyton>) (accesado el 1 de marzo de 2010).

De acuerdo con esta versión, el cantal se vuelve hacia los imaginarios pobladores y le pronuncia las siguientes palabras “Todos los pobladores, voy a tomar este lindo trago”, para luego dirigirse al sector sur del covero, realizar la señal de la Santa Cruz y recitar un Padre Nuestro, mientras vierte parte de la *aloja* sobre las cenizas y decir “Santa coa, tomando”. El oficiante luego se dirige a la piedra que representa a los cerros y dice:

“- Chiliques, tomando. Cerro Chiliques, tomando. Pular, tomando. Miñiques, tomando. Chiliques tomando. Tumisa, tomando. Chiliques, tomando” (Barthel 1986:158-159).

Aquí se resalta la importancia del volcán Chiliques dentro del sistema de cerros de Socaire. La petición, según Barthel (1986:159), seguiría por las cimas visibles del Pular al suroeste, Miñiques al sureste, Quimal (no recitado por el cantal) al noroeste y Tumisa²⁵ al noreste, con el objetivo de concentrar las aguas en Chiliques, lugar desde donde viene la humedad para el canal. La ceremonia terminaba cuando el cantal se volteaba hacia el canal y vertía el resto del contenido de la taza diciendo “Tomando, santo canal”.

En la segunda versión, proporcionada por Laureano Tejerina, se hace hincapié en el número de botellas de *aloja* relacionadas directamente con el número de cerros y fuentes de agua que son nombradas durante la ceremonia. En ella tienen un papel central los cerros Lausa (5793 msm)²⁶ y Litinque (montaña ubicada posiblemente cerca de Lausa). El informante entrega una lista de cerros para el grupo sur y otra para el grupo norte, que transcribo a continuación:

El Grupo del Sur:

“Litintique (ubicación cuestionable), Ipira (5613 m, nominada incorrectamente en los mapas como cerro Miscanti), Chiliques, Laguna Verde (presumiblemente entre cerro

²⁵ Cerro sagrado de Camar (Barthel 1986:159).

²⁶ Barthel (1986:159), indica que este cerro es equivocadamente llamado cerro Lejía en el mapa del Instituto Geográfico Militar (IGM). Hoy la Carta Toconao 1:250.000 del IGM da el topónimo de cerro Leña al mismo Lausa. Desconozco el motivo de esta confusión, sin embargo, a partir del trabajo de campo puedo dar fe que se trata del mismo cerro. El topónimo “Leña” quizás da cuenta de las evidencias de 2 montículos de madera (30-40 kg) en la cumbre registradas por J. Reinhard en octubre de 1980 (Beorchia 1985105-106).

Miñiques y los Cerros de Tuyakto), “las fuente de lo Miñiques”, “Aguas Calientes”, Incahuasi, Huanaqueros (en Argentina), Talaus, Arácar (en Argentina), Pular, Socompa (6050 m), Huanaqueros (aparentemente una de los dos cerros que tienen ese nombre en Chile), Llullaco (igual que Llullaillaco, 6723 m) y el volcán Lastarria. Llegar al punto más al sur toma ocho días de viaje en mula. Pero aún esta distancia no impide que los cantales de Socaire le pidan a la cima de la montaña que ayude a llevar agua a su sistema de riego” (Barthel 1986:160).

El Grupo del Norte:

“Laúsa, Tumisa, Chasca (quizás Lascas, 5621 m), Cerro Overo (4556 m), Potor (5330 m), Hécar (5433 m), Licancabur (5921 m). Cerro San Pedro, Cerro Niño, Quimal, Mullay (2566 m) y Cerro Cas (2765 m)” (Barthel 1986:160).



Figura 19. Los Cantales de Socaire y las Botellas de *Kajcher* (Grebe e Hidalgo 1988)

De lo anterior, se desglosa un total de 27 cerros invocados para la ceremonia de petición de lluvias: 15 cerros para el grupo del sur y 12 cerros para el grupo del norte. Cabe destacar que las alturas y algunos nombres de los cerros se encuentran levemente cambiados, debido a la exactitud de los mapas con los que trabajo Barthel hacia 1957.

Posteriormente, el maestro toma las plumas de flamenco y la harina con su mano izquierda, mientras en la derecha mantiene la botella de *aloja* abierta. Hace rápidamente la señal de la cruz y repite para sí el nombre de cada cerro, tres veces,

soplando luego dentro de cada botella y llevándola tres veces hasta su pecho, a espaldas del aprendiz. Las plumas y la harina se disponen en pila y se divide el contenido de la *aloja* para distintas libaciones. Acto seguido, el cantal pide a las cuatro direcciones del centro ritual que beban - salpicando *aloja* - en el orden siguiente: cerro grande, Chiliques, covero y canal (Barthel 1986:160-161).

Según palabras del cantal Laureano Tejerina, fueron los ancestros quienes construyeron el canal, de ahí que los cantales los inviten a beber de la *aloja* diciendo: “tomando todos los abuelos y nacimientos”. De igual manera, la presencia de la *pachamama* o Madre Tierra - en las versiones de los cantales Laureano y Saturno - está presente en la ceremonia a través del siguiente verso que se recita entre un Padre Nuestro y un Ave María:

“Pachamama, Santa Tierra.
Más alegre y más contento
Recibe todas las comidas que estamos haciendo
A cerros y nacimientos” (Barthel 1986:161).

Cada acción de los cantales debe ser realizada de la manera más ortodoxa posible, sino los cerros no recibirán sus regalos. Casi al finalizar la ceremonia, en la versión de Barthel, cercana las tres de la tarde del tercer día, los cantales dicen “despertemos al covero” y luego añaden “buenos días tata putarájni” (Barthel 1986:161). Hoy en día, esta parte de la ceremonia se realiza al finalizar la primera jornada de trabajo, cuando ya se ha avanzado casi el 70% de las tareas de limpieza, dejando para el día siguiente y último la parte del canal cercano a la bocatoma. Según Barthel (1986:161), en este momento, se queman las ramas de pingo-pingo, hojas de coca, plumas de flamenco y la mezcla de harina en el covero. Laureano Tejerina indica que *putarájni* es la palabra para designar el agua que baja de los arroyos y cascadas, en otras palabras, el espíritu del canal.

Acto seguido tiene lugar la comida comunal en el merendadero, donde participaban preferentemente los hombres que habían trabajado en el canal. Las mujeres y niños quedaban relegados a las cercanías. Hoy en día, esta costumbre ha

cambiado y participan de ella inclusive invitados de fuera de la comunidad. Lo que se mantiene es la utilización de un manto de colores - a manera de mesa ritual – en el centro del merendadero. Barthel (1986:162), plantea que a inicios del siglo XX, los dos cantales, el capitán y la capitana, además de parejas jóvenes y mayores se encargaban de animar esta parte de la celebración jugando y dando saltos sobre el canal. Los no casados, raramente participaban del juego, por cuanto el autor supone un alto contenido erótico y sexual de la práctica.

La ceremonia termina ya entrada la tarde, cuando los cantales dejan nuevamente correr el agua por el canal desde la bocATOMA. Los pobladores que todavía están en el lugar, acompañan al agua dando gritos, saltando, bebiendo y jugando con el agua, para que ésta tome fuerza antes de llegar al poblado de Socaire. Junto con ello, muchos de los jornales bajan con sus palas para ayudar a sacar restos de pastos y lodo que pudieran obstruir en canal. Mientras los cantales permanecen en el centro ritual hasta ya entrado el Sol (Barthel 1986:162-163).

Ya entrada la noche del tercer día, cuando el agua fluye ladera abajo tiene lugar otra vez el *talatur* cerca del pueblo. Éste es una danza y canto ritual en lengua *kunza* conocida sólo por algunos especialistas. El maestro del *talatur*, que no necesariamente tiene que desempeñar el papel de cantal, usa unas pequeñas campanas de bronce llamadas *chorimor* provenientes de Bolivia. El juego completo corresponde a la docena, donde los sonidos delicados son considerados femeninos y los graves masculinos (Barthel 1986:163-164).

Don Saturno relata cómo aprendió el *talatur*:

“Fui Solo hasta lo alto de la acequia. Al comienzo me siguió mi nuera, pero manteniendo su distancia y sin hablar. Yo escuchaba los sonidos de la noche y el cantar del agua y tuve mucho miedo. Luego regresé al pueblo, mientras las vos de las aguas continuaban sonando dentro de mí. El agua me enseñó la melodía precisa para las palabras. En una sola noche aprendí todo lo que se debía saber” (Barthel 1986:164).

Don Saturno agrega:

“Esta canción tiene su origen en la humedad del agua. El agua canta esta canción, por eso uno debe aprenderla del agua. El momento preciso para aprender esta canción es la noche antes del festival”...“En la hondonada de Cuno oía muchas personas hablando en el agua. Durante la danza del talátur escuche un gran tambor golpeando al ritmo Támтатаmta-támta” (Barthel 1986:164).

Por su parte, don Laureano en 1957 comparaba el agua del canal con una voz humana “suave y alegre” (Barthel 1986:165). De antemano, planteo la existencia de una especie de rito de paso asociado a la quebrada de Cuno, el sonido del agua y el *talatur* en fechas cercanas a la limpia de canal. Además de la manifestación de la pareidolia, la apofenia y la hierofanía, en la asociación de “sonidos azarosos y sin sentido aparente” con la manifestación del espíritu del agua a través del canto y letra del *talatur*.

El Talatur de Socaire (Barthel 1986:165-167):

- 1) *muyai puri yuyu talu sayi*
tami puri pachata
awai awai awai
- 2) *solar puri yuyu talu sayi*
patau puri pachata
awai awai awai
- 3) *echar sajtai cheresnir*
saki yajtai kolkoinar kolkoinar
awai awai
- 4) *yurua tukur nassi yokoinar*
saki tukur nassi yokoinar
awai awai
- 5) *lausa isai karau monte kolkoinar*
chiles isai karau sairi sairina
sairi sairina sairi sairi
yentes lulaines yentes karar

yentes ilyaukar saflu islilya

6) *tumisa isai karau monte kolkoinar*

chiles isai karau sairi sairina

sairi sairina sairi sairi

yentes lulaines yentes karar

yens ilyaukar saflu islilya

7) *kimal isai karau monte kolkoinar*

chiles isai karau sairi sairina

sairi sairina sairi sairi

yentes lulaines yentes karar

yentes ilyaukar saflu islilya

8) *tarar tanti saino*

yes lamai tanti saino

isai pane yes kapama

iyai San Antonio

9) *ayil tanti saino*

yes kaker tanti saino

isai pane yes kapama

iyai San Antonio

10) *tarar chusli saino*

yes pauna chusli saino

isai koke yes luslima

iyai San Antonio

11) *Lipis chusli saino*

yes koiwai chusli saino

isai koke yes luslima

iyai San Antonio

12) *Uwai leyai likau semaino*

i pauna likau semaino

i kaper likau sema

i heya techajmita

i heya kataluyake

i yayawe i yayawe

i yawe yolaskita

*i yawe yolaskita*²⁷

De acuerdo con la interpretación de G. Mostny (1949, en Barthel 1986:168). El canto inicia alabando el agua que viene de los cerros y a la deidad de la tierra, a los que se les pide para que el agua fluya /1-2/. Esta agua proviene de las profundidades de los cerros, es decir, del “inframundo” /3-4/. Las nubes que traen la lluvia se congregan sobre el cerro Laúsa, Tumisa y Quimal. Mientras que cuando truena, el Chiliques envía enormes cantidades de lluvia /5-6-7/. El relato continua cuando se hace referencia a San Antonio, quien es el responsable para que el grano crezca o germine /8-9/. San Antonio es mencionado otra vez /10-11/. En la parte final /12/ “hombres y mujeres se unen para asegurar la abundancia de papas, grano (o para niños y posesiones personales)”, terminando con el pedido para la fiesta tenga mucha *aloja* y comida para los asistentes.

En la traducción de Ulises Cárdenas (1996), quedan más claros algunos aspectos del *talatur* como canto destinado a propiciar el agua, la fertilidad y la abundancia de parte de los cerros²⁸.

(1) Agua del cerro Moyar, vegas
del lago Talaus lloved
Aguada Tamas de la tierra
fluid, fluid, fluid
Agua del cerro Solar, bebida
del lago Talaus lloved
fluid, fluid, fluid.

(2) Cerro Hecar brotad en abundancia
Agua salid, compartid
compartir, fluid, fluid
Nacer vegas profundas, compartid
salid vegas profundas
compartid, fluid, fluid.

²⁷ *Yolaskita* o harina tostada (Josefa Cruz, comunicación personal 2009).

²⁸ “Pueblos Atacameños: Estilo y Entusiasmo 1969-1988”. Archivo Etnográfico Audiovisual, Departamento de Antropología Universidad de Chile.

(3) Cerro Laúsa atraed truenos y nubes

Cerro Chiliques atraed
lluvia, lluviecitas, lluvia,
lluviecitas, lluvia, lluvia,
vaciad yerbas y brebajes
dulces, vaciad yerbas y pastos
verdes

Cerro Tumisa, atraed truenos
y nubes. Cerro Chiliques
atraed lluvia, lluviecitas,
Vaciad yerbas y brebajes dulces.
Vaciad yerbas y pastos verdes.

(4) Cerro kimal atraed truenos y
Nubes. Cerro Chiliques atraed
lluvia, lluviecitas, lluvia
lluviecitas, lluvia, lluvia
vaciad yerbas y brebajes dulces,
Vaciad yerbas y pastos verdes.
Semilla blanca de las quebradas
zapatead. Tu trueno y semilla
Tu, papa atraed el pan
Harto san Antonio

(5) Semilla de maíz zapatead
Tú primer sembrador grano de
maíz amarillo, zapatead,
tu papa atraed el pan
Harto San Antonio

(6) Papas de las quebradas zapatead
Tú papa pequeña zapatead
tocado de avestruz atraed tu
baile harto San Antonio
(7) Pastos y papas zapatead
tú papa morada zapatead
tocado de avestruz atraed tu

baile harto San Antonio.
(8) Fluid lejos, únense las
parejas y la papa pequeña
únense las parejas
y el maíz, únense las parejas
y servidme alojita,
y servidme señor,
y harto, harto
y harta comida,
y harta comida...

Barthel denomina a la limpia de canal “la fiesta de la primavera de los atacameños”, ésta se realiza indistintamente, y con algunas diferencias técnicas, en otros lugares del Salar (Barthel 1986:168-169):

- Toconao: el 25 de julio.
- Camar: el 15 de agosto, donde todavía hay dos círculos de piedra y hasta hace poco una piedra que representaba al Tumisa, que es desde donde baja el agua. Allí Lausa, ni Miñiques están representados.
- Quepe: (fecha desconocida), donde el antiguo canal proviene desde Lausa, a lo largo del lado sur de una hondada en un cauce de Catarpe, donde es posible que se encuentre un centro ceremonial.
- Río Grande: (fecha desconocida), ubicado a las faldas del cerro Curón, allí todavía se celebraba el *talatur* (1957).

La Limpia de Canal en Peine

Ubicado a 20 km de Socaire y sobre el borde este del salar de Atacama, Peine presenta interesantes analogías con la ceremonia de limpia del mes de octubre de Socaire. De acuerdo con las observaciones de G. Mostny, ésta se realiza entre el 10 y 12 de octubre, después de la siembra y bajo un sistema de trabajo comunal que inicia en la parte baja del canal en dirección a la fuente de agua. La comunidad, para dicha oportunidad, elige un par de capitanes, un *tatai clarín clarín* (quién sopla el cuerno y lidera a los hombres), un *mamai puto puto* (quién sopla un cuerno de vaca y lidera a las mujeres) y un *maestro* (quién toca tres campanas). Para el tercer día, las parejas

jóvenes decoran sus sombreros con plumas de flamenco (*cóni*), saltan y juegan con el agua, lo que ha sido interpretado como un antiguo culto a la fertilidad. Se utilizan ofrendas de *kajcher* (chicha mezclada con harina de maíz), *chacha* y *téjto* (plumas rosadas de flamenco) (Barthel 1986:169-170).

En la versión de este último, la reunión de pobladores eligen a uno o dos cantales, quienes van solos a la fuente. En ese lugar se quitan los sombreros y dejan las ofrendas, para pedir a las divinidades (fuentes de agua y cerros) que propicien el agua de la fuente. Al final, se realiza el *talatur*, el cual se baila primero en la plaza y luego en la parte superior del canal (Barthel 1986:170).

Éste señala, a diferencia de Mostny: 1) que los cargos de *tatai* y *mamai* que no fueron cargos especiales, 2) que los adornos de los sombreros no había tenido lugar en cuarenta años, 3) que las mujeres no llevan los regalos a la casa comunal, sino que se los dan directamente a los cantales quienes pasan la noche en la fuente de agua, 4) que los cantales no eran funcionarios elegidos sino que actuaban por vocación, 5) que la danza del *talatur* iniciaba en el nacimiento del canal, y no en la plaza del pueblo.

Al igual que en Socaire, los títulos de *tatai clarín* y *mamai puto puto* se derivan de la asociación sexual con los instrumentos musicales, masculino y femenino respectivamente. Las plumas de flamenco son utilizadas en la escena del baño. A diferencia con Socaire, acá sí las mujeres pueden dar las ofrendas directamente a los cantales. La otra diferencia, es que en Peine no existe una piedra que represente a los cerros, un círculo de piedras, ni ofrendas quemadas que evoquen a los antepasados (Barthel 1986:171).