

Notas

La violencia del Estado como *chiaraje* o guerra ritual: una interpretación cosmológica de la lucha del ejército contra los quechuas de Sicuani en el sur del Perú¹

Las llamadas «guerras rituales», como el *chiaraje* o el *tinkuy*, han sido registradas por cronistas y antropólogos² a lo largo del territorio andino. Pero en su estudio suelen disociarse de la vida cotidiana y presentarse como acontecimientos cosmológicos puntuales. En este texto, sin embargo, mostraré cómo los quechuas de la región de Sicuani emplean el *chiaraje* como un marco interpretativo más amplio para percibir y vivir los enfrentamientos políticos o económicos con el Estado peruano. Según sus testimonios, no parece existir una violencia «real» y una violencia «simbólica», sino una única forma de asumir el acto de pelear que tiene estrechas repercusiones en la reproducción general de la vida. En lugar de recurrir a dicotomías forzadas, resulta más esclarecedor asumir el punto de vista quechua para entender sus concepciones integradas y profundas.

Situación y contexto

La ciudad de Sicuani está situada 118 km al sur de Cuzco, en Perú. Es un punto obligado en la ruta que une Cuzco con Bolivia. Sicuani es un centro comercial y administrativo rodeado de pequeñas comunidades dedicadas a la agricultura y la ganadería;

¹ Una versión reducida de este artículo fue leída en la sesión «Testimonies of Traumatic Events», organizada por Francisco Ferrándiz y James M. Taggart en el American Anthropological Association 109th Annual Meeting, Nueva Orleans, 17-21 de noviembre de 2010. Agradezco las valiosas intervenciones de Jonathan P. Skinner (Queen's University) y Kimberly S. Theidon (Harvard University), comentaristas de la mesa; los consejos, observaciones y traducción inglesa de la ponencia de James M. Taggart, y la comunicación personal (email del 22-11-2010) del arqueólogo Bruce Owen (Sonoma University) sobre las discusiones entre etnografía y arqueología y las interpretaciones prehispánicas de la guerra ritual. Agradezco también a Bruce Owen el compartir conmigo su hipótesis sobre el empleo de dos tipos de hondas: rituales para las batallas quechuas y comunes para el pastoreo del ganado y la cacería de animales. Todas las observaciones de estos autores sirvieron para afinar la versión final que aquí presento (correos electrónicos del 23 y 25 de noviembre de 2010, y del 11 de enero de 2011). En mi trabajo de campo en Sicuani fueron indispensables la amistad de Jesús Quispe y el apoyo y asesoría continuados de Mayela Inga Inga.

² La bibliografía sobre estas batallas rituales es extensa. El término empleado más comúnmente es *tinkuy* o *tinku* (véase Roca et al. 1966; Hopkins 1982; Sallnow 1987 y Allen 2008: 220-222, entre otros), pero existen muchos nombres locales que designan batallas semejantes provistas de una estructura y una lógica análogas. Por ejemplo: Gorbak, Lichetti y Muñoz (1962) hablan del *Tocto* que se efectúa entre Kanas y Chumbivilcas; Alencastre y Dumézil (1953) de las luchas rituales de Cangayo, en Ayacucho, y de la efectuada a orillas del lago Huaqarpay, en la provincia de Quispicanchis; Brachetti (2001: 60-61) describe el *Takanacuy* que se combate en Junín entre los pueblos de Pancan y Huasquicha, y del *Sunthuthu*, batalla celebrada en la provincia de Chumbivilcas entre los pueblos de Qulqi-marka y Qhipa-marka, etc. La lista es larguísima. El *Chiaraje*, llamado así por celebrarse principalmente en un monte con este nombre, es semejante.

la región suma unos 33.500 habitantes, la mayoría indígenas quechuas influenciados por la cultura aymara, y bilingües de español³.

Había elegido esta región, caracterizada por una fuerte identidad étnica y una vida ceremonial vigorosa que se mantiene bastante al margen de los circuitos turísticos que invaden Cuzco y sus alrededores, como parte de mi investigación doctoral sobre las montañas sagradas y los especialistas rituales⁴. Quería estudiar el culto a las montañas sagradas. Según los quechuas, de ellas depende su existencia cotidiana, su salud y su suerte, pero también la fertilidad de las cosechas y del ganado. Sorprendentemente, pese a su carácter urbano, en Sicuani viven muchos curanderos (*altomisa-yoq*) a los que acuden los indígenas de los pueblos circundantes para consultar si sus relaciones con las montañas están en orden. Las montañas sagradas, llamadas *apus* en quechua, están asociadas con la divinidad de la Tierra o *Pachamama*. Son dioses voraces, crueles, terribles, que exigen ser alimentados muchas veces para no causar males a los vecinos. El mercado local es un centro de abastecimiento de los ingredientes para las ofrendas de fetos y grasa de llama y alpaca, hierbas mágicas, hojas de coca y a él van a comprar y vender gente de la ciudad y de lejos⁵.

En octubre de 2008 yo había vuelto a Sicuani tras pasar dos semanas de trabajo de campo en Consabamba, donde vivía el informante clave con el que trabajaba: Jesús Quispe. Estaba alojado en un hotel de las afueras ordenando mis grabaciones y notas cuando estalló una revuelta en la calle. Varios centenares de campesinos tomaron y sitiaron Sicuani, cerraron las carreteras con piedras e impidieron toda comunicación con el exterior. Durante tres días quedé atrapado en el hotel. Cuando me decidí a salir encontré a uno de los curanderos sentado en la calle, junto al mercado cerrado, viendo a la muchedumbre que gritaba «¡Fuera Alan García!!». «¿No se ha ido usted todavía? –me espetó–. Salga en cuanto pueda porque cada día que pase va a ser más difícil».

Llevado por una moto logré atravesar las piedras de las calles y llegar a un punto despejado de la carretera, a dos horas de distancia aún de Cuzco. Al salir, la moto había salvado no sólo los retenes indígenas sino numerosos controles militares que se acumulaban en las afueras. Había más de 50 camiones con soldados procedentes de Lima y vehículos con armas de asalto de la policía. La moto los sorteaba atravesando los campos de cultivo y regresando después a la carretera. Finalmente, fue uno de los autobuses militares el que me llevó los últimos kilómetros hasta Cuzco, lleno de soldados que habían dejado sus armas en el pasillo y cantaban y celebraban el poder

³ Pueden consultarse al respecto la monografía de Ruiz Bravo (1986) y la página web: http://es.wikipedia.org/wiki/Distrito_de_Sicuani.

⁴ «Hombres del rayo y culto a los cerros en México y Perú: una perspectiva etnográfica, histórica y comparativa» (Lorente s.f.). Véase en Lorente (2011) un estudio monográfico sobre la vida ceremonial que gira en torno al *apu* Hururu, el monte tutelar de Sicuani, protagonizado por especialistas rituales y los vecinos de la zona.

⁵ Un estudio detallado sobre estas ofrendas y sus destinatarios, la *Pachamama* y los *apus*, aparece en Lorente (2010). Sobre la naturaleza y características de estas divinidades y los especialistas rituales intermediarios, véanse, entre otros, los estudios de Mariscotti de Görlitz (1978), Ricard Lanata (2007) y Allen (2008) para el caso sur-peruano, y de Fernández Juárez (1997) para los aymaras de Bolivia.

irse, pues habían sido relevados. El sargento, un limeño criollo, me explicó que había salido en el momento justo, pues iban a «pacificar» a los insurgentes.

Al llegar a Cuzco escuché todo tipo de informaciones contradictorias. Los periódicos y los noticieros de televisión hablaban de un levantamiento indígena, de gente «salvaje» e «incivilizada» que quería frenar el progreso del Perú. Al parecer, una empresa europea iba a llevar a cabo una presa hidroeléctrica en terrenos vendidos por los quechuas, pero en el último momento éstos se habían levantado. Las imágenes mostraban un Sicuani arrasado, con todos los cristales rotos y un intenso enfrentamiento entre la policía y el ejército y los quechuas. No hubo muertos sino algún herido, principalmente policías agredidos con piedras, según informaba la prensa. Una Comisión de Derechos Humanos había visitado los hospitales y comprobado que sólo existían personas con contusiones. Dentro de mí deseaba que ninguno de mis informantes ni amigos hubiera salido a la calle, que se hubieran quedado en sus pueblos, que hubieran sido prudentes.

Una semana después se retiraron los retenes, se reparó el puente de acceso que habían desmontado los quechuas y la ciudad recobró su «normalidad». Fui a buscar a mis informantes. Había impactos de piedras y balas en todas las fachadas, la terminal de autobuses no tenía cristales, las calles parecían el escenario de una guerra civil.

Tomé el transporte a Consabamba y me reuní con Jesús Quispe. Como curandero sabio y prestigioso, Jesús resolvía muchos problemas de sus vecinos. Al llegar, preocupado, lo abracé y le obligué a decirme que no había estado en Sicuani durante la violencia:

«¡Cómo no! Ufff –me respondió entusiasta–. ¡Estaba allí! [hizo el gesto de dar puñetazos, moviendo los brazos] Bufff... [Fue a buscar algo a su casa y volvió con una honda en la mano]. Mire: está trenzada con cabellos de mujer, ¿sabe para qué?, ¡para que las piedras busquen las cabezas! Cuando la honda se hace con cabellos de mujer, las piedras van derechas a las cabezas del enemigo... La llevé a Sicuani, contra la policía. ¡Bonita la guerra, buena! ¡Bufff! [Imitaba el sonido de las piedras zumbando]. ¡Bastante le pegamos a la policía, bastante, bastante!

Cinco muertos, los vimos. Murieron cinco en la batalla. Se los ha llevado un helicóptero y los ha echado en una zanja. No ha venido la ambulancia. Todo lo han ocultado. La policía disparó con bala y con bombas lacrimógenas. «Había sido como ají molido, en los ojos...» «Pero me gusta pelear a mí: Yanaoka, Q'ewe, Che'cca, Langui, Layo, ¡me gusta! ¡Gente, piedra en plaza de armas había habido como cancha! Hospital, parroquia, terminal de buses, teléfono de terminal, radio Sicuani, su casa del alcalde... ¡Todo arrasado!» Los de Tinta, Combapata... ¡Como *chiaraje!* Igual.

– ¿*Chiaraje?* –le pregunté–. ¿Qué es *chiaraje?*

– *Chiaraje.* Aquí la gente, los campesinos, somos rebeldes y somos buenos rebeldes, pero para amables somos buenos, buenazos. Así somos, esa raza la llevamos. Cuzqueños somos. Una costumbre que tenemos nosotros ahí arriba en el cerro es *chiaraje*. Eso. Hay varias costumbres pues en la tierra. Se pelean el 8 de diciembre, el 20 de enero y el día de compadres en febrero. El cerro donde se pelean se llama la puna Chiaraje, Escorani, Antaqomani, Aqosaya, el cerro de Londone, Llanaq'aka. Ésos son. En esos cerros hay la batalla. Siete pueblos de Q'ewe se pelean. Muere gente, ¡heridos cantidad! Entre pueblos se pelea por «costumbre»...

- ¿Se pelean y se matan con hondas? ¿Por qué? ¿Por qué es la batalla? –le pregunté–.
- Todo, pues. Todo, todo. En la batalla se gana todo pues: la cosecha buena, todo: *cañiwa*, *quinua*, la agricultura. La agricultura es todo, pues. La cosecha, todo. Si es que no ganas la agricultura... Este año no hemos ganado. Los de Langui-Layo han ganado, cuando se lo ganan ellos siempre hay mal año, poca cosecha, hay crisis, hay hambre. La *Pachamama* quiere sangre, quiere comer, y hay que pelear. ¡Es bonito! ¡Es fuerte! La sangre de las heridas cae a la tierra y da frutos. «Por eso no creas que la gente está loca para estar así sangrando, verdaderamente sangra pues allá. Sangra, no es cualquier cosa así nomás. ¡Buena lucha es, buena lucha hacen!». Acá, para que haya una buena cosecha, primero la tradición que hacemos en el cerro acá, *chiaraje*, es el costumbre, enfrentamiento con piedras.
- ¿Y cómo es la lucha? –le pregunté–.
- Una batalla linda, linda, linda. De verdad mueres, tajantemente. Enfrentarse aquí encima, otro de otro lado viene: te enfrentas con puras hondas. Caballos, gente, honda. Hombres y mujeres van. Las mujeres cantan y bailan. Las canciones les medio ofenden a los enemigos. Pelea un pueblo contra otro, uno contra uno...
- ¿Y qué sucede con los muertos, con las personas que mueren, interviene la policía, la justicia? –le pregunté–.
- No hay justicia, sólo haces con la familia, lloras con la familia, no hay justicia. Nadie puede quejar. Tienes que ganar la batalla, eso es lo bueno –concluyó–.

¿Qué me estaba tratando de explicar Jesús Quispe? Según su testimonio, establecía un claro paralelismo entre ambos actos, el conflicto político armado y la «guerra ritual». «Nos gusta luchar –afirmó–, nos hemos preparado para ello». Jesús y sus compañeros habían combatido contra la policía y el ejército como si se tratase de un pueblo vecino con el que se disputaban la fertilidad anual de la cosecha. Me explicó que las tierras para hacer la presa hidroeléctrica pertenecían a los pueblos, pero algunos vecinos habían vendido. Los alcaldes no arreglaron bien las cosas y finalmente los quechuas habían asumido que una parte de la región sería inundada y dejaría de pertenecerles para siempre. Nunca me habló de la legitimidad de la lucha en estos términos: la concebía como una agresión extranjera de la que había que defenderse. Cuando los quechuas fueron a Sicuani, habían agotado las vías del diálogo y acudían a combatir. Era la lucha, la pelea, lo que emocionaba a Jesús, el haberse defendido con piedras.

Pero los quechuas conservan en sus casas escopetas de caza, ¿por que no las habían llevado?, ¿por qué no habían afrontado a las fuerzas represoras con armas de fuego? –le pregunté–. Jesús daba una respuesta: había que combatir con hondas. Había sido «una guerra bonita», «una batalla linda», porque combatieron igual que en su *chiaraje* o pelea ritual. Habían concebido al Estado como un nuevo personaje al que afrontar según un esquema cognitivo y una tradición cultural que se repetía tres veces al año, y a la que se entregaban con entusiasmo.

Contaba el traslado de los muertos por los helicópteros militares sabiendo que el Estado actuaba violentamente y sin concesiones. También sucedía así en el *chiaraje*, donde la vida se jugaba realmente: «verdaderamente sangra pues allá la gente», «muere gente, ¡heridos cantidad!», «de verdad mueres, tajantemente».

Interpretación

El soldado español Cieza de León (1940, 1985) ofreció en el siglo XVI una descripción detallada de la fortaleza y bravura de los campesinos de la zona, con los que el Inca Yupanqui mantuvo numerosas y cruentas batallas, y otro tanto hizo el cronista Garcilaso de la Vega (1973). El *chiaraje*, la batalla ritual, es un rito antiguo y los quechuas están acostumbrados a exponerse tres veces al año, a jugarse la vida contra los pueblos vecinos. Existen muchas descripciones de esta batalla que nos explican todos sus detalles –Ángela Brachetti (2001), Gilt Contreras (1955), Gorbac, Lischetti y Muñoz (1962), Cama Ttito y Ttito Tica (2003), Valencia Espinoza y Valencia Becerra (2003), etc.–. Pero lo importante es entender por qué para Jesús Quispe y sus vecinos tenía tanta importancia, por qué era un elemento, una «costumbre», que los caracterizaba y definía.

Todos los rasgos del *chiaraje* lo convierten en un resumen condensado, en una actuación dramática, vivida –no una representación–, de la cosmología quechua. Como explica muy bien Ina Rösing (1994), la cosmología andina está marcada por el infortunio, la desgracia y la depredación de las deidades. Los hombres dependen de los dioses, que les otorgan los dones necesarios para vivir, pero los dioses dependen a su vez de los hombres, y bien por necesidad, bien como castigo, les agreden frecuentemente. Los dioses quechuas no son seres benévolos y las relaciones de poder que sostienen con los indígenas son asimétricas: envían enfermedades, o destruyen casas, personas y animales con los rayos, o provocan accidentes mortales. Y los quechuas deben aplacarlos y resignarse (Allen 2008, Mariscotti de Görlitz 1978). Quizá para indicar su carácter, Jesús me dijo que la *Pachamama* aparece en sueños como una mujer blanca y severa, y los *apus* se presentan repesores y ¡vestidos como policías!

En consecuencia los hombres deben estar alertas para no incurrir en faltas, ajustarse a sus deberes y alimentarlos bien y frecuentemente. Los hombres viven permanentemente en una «deuda de ofrenda» que garantiza la existencia armónica; deben pagar a los dioses una y otra vez para que sus familias y sus pueblos puedan sobrevivir (Rösing 1994). Este «pago obligado» adopta muchas formas, y con frecuencia observé a Jesús realizar sus ofrendas en los montes en nombre de la comunidad. En varias ocasiones al año, principalmente en agosto y en febrero, Jesús alimentaba a los *apus*, los montes sagrados, y a la *Pachamama* para evitar desgracias. En estas fechas la Tierra, la *Pachamama*, «se abre», y lo mismo puede comer ofrendas que comer gente. Pero se podía evitar que comiera personas dando un alimento sustituto de su agrado (fetos y grasa de animales, semillas, coca, licor, maíz y caramelos de azúcar).

Sin embargo, en el rito del *chiaraje* las ofrendas debían ser auténticamente humanas y no sustitutos:

«La *Pachamama* quiere sangre, quiere comer, y hay que pelear. ¡Es bonito! ¡Es fuerte! La sangre de las heridas cae a la tierra y da frutos. Por eso no creas que la gente está loca para estar así sangrando, verdaderamente sangra pues allá. Sangra, no es cualquier cosa así nomás. ¡Buena lucha es, buena lucha hacen!»

Lo que estaba en juego era la productividad anual de la *Pachamama*, y ésta requería mucha energía para producir las cosechas. La sangre humana derramada alimentaba a

la tierra, la nutría, la hacía fértil durante todo el año. Ganase un pueblo u otro, la sangre vertida era garante de una situación de prosperidad. Los cuerpos de los muertos, por su parte, eran en sí «una ofrenda». Las personas muertas «no podían vengarse», «no había justicia» porque la vida individual, en ese contexto, estaba subordinada a la vitalidad cósmica, y los combatientes aceptaban este riesgo por adelantado. «No hay justicia, sólo haces con la familia, lloras con la familia, no hay justicia. Nadie puede quejar». «Tienes que ganar la batalla, eso es lo bueno».

Sin *chiaraje* y sin derramamiento de sangre no podía haber fertilidad, los campos no producían y los quechuas pasaban hambre y crisis.

El *chiaraje* era una ceremonia de reactivación del cosmos que producía vida a través de la muerte, convertía la muerte individual en un medio para lograr una vida mucho mayor. La lucha, en suma, generaba en sí misma vitalidad —ésta parecía ser la moraleja— y por tanto pelear con hondas era algo «bello» y «lindo» y no un espectáculo de violencia gratuita como un observador externo podría fácilmente pensar. Luchar era un acto festivo, un acto de vida.

Lógicamente, cuando los quechuas vivieron en Sicuani el enfrentamiento contra el Estado eran muy conscientes de que no se trataba de una «guerra ritual». Los propósitos eran otros y la situación fue una experiencia dramática, un conflicto que provocó llanto, dolor y sensación de vulnerabilidad social. Cinco personas murieron. La gente supo que no contaba con el apoyo del país ni de la prensa, que estaban «solos». Pero curiosamente no emprendió acciones para reivindicar a sus muertos. Los lloraron y velaron en privado, y quedó la sensación general de que del ejército y la policía, del extranjero y de Lima no podía esperarse nada bueno. La versión local fue acallada por completo.

Cuando regresé nuevamente a Sicuani en diciembre de 2008 y varias veces en 2009, los quechuas habían vuelto a sus pueblos pero estaban dispuestos a luchar nuevamente, en función de cómo avanzara el asunto de las negociaciones con la empresa hidroeléctrica. Supe que habían alcanzado ciertos acuerdos, habían obtenido concesiones suplementarias —ayudas materiales para sus pueblos, tendido eléctrico— para evitar nuevas guerras.

La opinión general, condensada en la voz de Jesús Quispe, avalada por su esposa y por sus hijos presentes, era que con las fuerzas de la naturaleza y con el Estado había que conducirse del mismo modo: había que pelear, y pelear era algo bueno y significativo que se llevaba a cabo con entusiasmo. Combatir, sangrar e incluso morir no era algo que debiera evitarse —«los campesinos somos rebeldes y somos buenos rebeldes», me dijeron— sino una forma de propiciar y de celebrar la renovación de la vida.

Referencias bibliográficas

ALENCASTRE, André y Georges DUMEZIL

1953 «Fêtes et usages des indiens de Langui, province de Canas, département du Cuzco». *Journal de la Société des Américanistes* 42: 1-118.

- ALLEN, Catherine J.
2008 *La coca sabe. Coca e identidad cultural en una comunidad andina*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- BRACHETTI, Ángela
2001 «La batalla de Chiaraje: una pelea ritual en los Andes del Sur de Perú». *Anales del Museo de América* 9: 59-78.
- CAMA TTITO, Máximo y Alejandra TTITO TICA
2003 «Batallas rituales: tupay o tinkuy en Chiaraje y Tocto», en *Ritos de competición en los Andes: luchas y contiendas en el Cuzco*, pp. 19-50. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro
1940 *Crónica del Perú*. Madrid: Espasa Calpe.
1985 *El señorío de los Incas Yipankuis y de sus grandes hechos y gobernaciones*. Crónicas de América, 5. Madrid: Historia 16.
- GILT CONTRERAS, Mario
1955 «Las guerrillas indígenas de Chiyaraque y Tocto». *Archivos Peruanos de Folklore* 1 (1): 110-119.
- GORBAC, C; M. LISCHETTI y C. P. MUÑOZ
1962 «Batallas rituales del Chiaraje y del Tocto de la provincia de Kanas (Cuzco-Perú)». *Revista del Museo Nacional* 31: 245-304.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, Gerardo
1997 *Entre la repugnancia y la seducción. Ofrendas complejas en los Andes del Sur*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- HOPKINS, Diane
1982 «Juego de enemigos». *Allpanchis Phuturinga* 20: 167-187.
- LORENTE FERNÁNDEZ, David
2010 «3-cerro y 4-mundo: los números del banquete en las ofrendas quechuas». *Anthropologica* 28 (28): 163-190. Lima.
2011 «Apu Hururu: presidente, médico y justicia. La vida ritual de un monte sagrado del sur de Perú». *Indiana* 28.
s.f. *Hombres del rayo y culto a los cerros en México y Perú: una perspectiva etnográfica, histórica y comparativa*. Tesis de Doctorado en Antropología. México: UNAM. (En preparación).
- MARISCOTTI DE GÖRLITZ, A. M.
1978 *Pachamama Santa Tierra: contribución al estudio de la religión autóctona en los Andes centro-meridionales*. Berlín: Gerb Mann Verlag.
- RICARD LANATA, Xavier
2007 *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate (Andes surperuanos)*. Lima – Cuzco: Instituto Francés de Estudios Andinos – Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- ROCA, D.; J. CASASVERDE ROJAS; J. DÁNCHÉZ FARFÁN y T. C. CEVALLOS
1966 «Wifala o p'asña capitán». *Folklore* 1: 83-102, Cuzco.

RÖSING, Ina

1994 «La deuda de ofrenda: un concepto central de la religión andina». *Revista Andina* 12 (1): 191-216, Cuzco.

RUIZ BRAVO, Patricia

1986 *Sicuaní, la ciudad en el problema regional*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos «Bartolomé de las Casas».

SALLNOW, Michael

1987 *Pilgrims of the Andes: Regional Cults in Cuzco*. Washington: Smithsonian Institution Press.

VALENCIA ESPINOZA, Abraham y Tatiana Adela VALENCIA BECERRA

2003 «Canas y las batallas rituales en Chiaraje», en *Ritos de competición en los Andes: luchas y contiendas en el Cuzco*, pp. 51-135. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

VEGA, Garcilaso de la

1973 *Comentarios reales de los incas*. Lima: Biblioteca Peruana.

David LORENTE FERNÁNDEZ

Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH, México
Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM
david_lorente_fernandez@hotmail.com