

# *Apxatas* de difuntos en el altiplano aymara de Bolivia

Gerardo FERNÁNDEZ JUÁREZ

Universidad de Castilla-La Mancha  
Gerardo.FJuarez@uclm.es

Recibido: 21 de junio de 2005

Aceptado: 16 de septiembre de 2005

## RESUMEN

Los altares de difuntos, conocidos como *apxatas*, que se configuran durante la festividad de Todos Santos en el altiplano aymara de Bolivia, constituyen marcos referenciales de gran valor conceptual para el análisis del culto a los difuntos en este sector de los Andes. La festividad de Todos Santos constituye un complejo ceremonial de gran interés antropológico para valorar la importancia que adquiere la figura de los difuntos en la vida social de las comunidades aymaras contemporáneas.

**Palabras clave:** Aymara, *apxata*, Todos Santos.

## *Apxatas for defuncts in the Bolivian Aymara highlands*

## ABSTRACT

The altars for defuncts, so-called *apxatas*, which are arranged for the All Saint's Day in the Bolivian Aymara highlands, constitute a useful conceptual framework to the analysis of ritual ceremonies in this part of the Andes. In fact, All Saint's Day is a very complex ceremony of a great anthropological interest to valorate the relevance of defuncts in the social life of contemporary Aymara communities.

**Key words:** Aymara, *apxata*, All Saint's Day.

**SUMARIO:** 1. Los difuntos en los Andes. Versiones coloniales. 2. Los *apxatas* de Todos Santos en el Cantón de Ajllata Grande. 3. Los vivos y los muertos. 4. Referencias bibliográficas.

Cuentan los campesinos aymaras de las comunidades ribereñas del Lago Titicaca en Bolivia, que los difuntos, es decir, las «almas» tal y como son formalmente denominados, se encuentran hacinadas en un sitio lejano de ubicación inespecífica, pero situado hacia el poniente, hacia El Perú. En ese indeterminado lugar, que no coincide en apariencia con el cielo católico, realizan un trabajo sin descanso; así lo documenta de forma expresiva Modesto Capcha, *yatiri*<sup>1</sup> originario de la comunidad lacustre de Sotalaya (Provincia Omasuyos): «Almas *pirqiyán* (tabican) una *turi* (torre) con adobe. Ya están por techar... ¡ya se había caído la *turi*! No hay caso de parar. Cuando techen Juicio Final va a ser siempre; debe ser por el Perú o más lejos ¿Cómo será?».

---

<sup>1</sup> Especialista ritual aymara diestro en la lectura de hojas de coca y en la elaboración de ofrendas rituales.

En su cautiverio, las «almas» realizan un trabajo que, semejante al que corresponde a los seres humanos, no lo es, puesto que se trata de una actividad sin rendimiento alguno. Cuando están a punto de techar la torre, como nos cuenta Modesto, se cae y tienen que volver a empezar... toda la eternidad.

Este aspecto de la labor de los difuntos, semejante al trabajo que realizan las personas, pero peculiar por su aparente inutilidad, configura un motivo de actividad sin freno que lejos de los patrones míticos del humanismo clásico a través de las desventuras de Sísifo, nos ofrece perfiles concretos de las mentalidades y configuraciones cognitivas indígenas aymaras sobre el dominio de los difuntos. Las «almas» están en permanente actividad, cuya labor no depende en ninguna forma del derecho a premio o castigo del credo católico. Diríase, desde la perspectiva aymara, que los difuntos, las «almas», son condenados «per se», sin derecho a las prebendas y regalías del catolicismo.

Carmelo Condori, prestigioso *ch'amakani*<sup>2</sup> del Cantón de Ajllata (Provincia Omasuyo del Departamento de La Paz), estuvo en ese lugar donde las «almas» se reúnen durante el proceso onírico de su iniciación ceremonial (Fernández Juárez 2004)<sup>3</sup>. Ese lugar es conocido como *Puliyanu*<sup>4</sup>. En Puliyanu las almas lucen vestidos ajados, deshinchados y son «blancones» —«como son puro espíritu, no tienen sangre ya»—, pálidos y macilentos, no tienen un rostro que los identifique de forma individual; son de baja estatura «de media cintura para abajo». En su visita onírica a Puliyanu, Carmelo ha sido guiado a la manera de toscó anfitrión, por un «tata cura», un sacerdote, que actúa como ayudante en el proceso de iniciación ceremonial de Carmelo a través de los sueños, con la intención de que compruebe lo que les sucede a los que «caminan mal», los pecadores y condenados<sup>5</sup>.

Puliyanu adquiere la configuración de una extensa pampa<sup>6</sup> separada en dos sectores por un río sucio, hediondo, que sólo puede cruzarse por un puente minúsculo que se balancea al paso de los caminantes. El «tata cura» que luce una esplendorosa barba, cruza el puente en primer lugar, balanceándolo de tal modo que Carmelo está a punto de caer<sup>7</sup>. Se sostiene al caminar sobre el puente a cuatro patas. A la izquierda, en el lado izquierdo de la pampa, se encuentran los pecadores cargados con sus pecados en los *q'ipis*<sup>8</sup> y arrojados sobre un cenital. A la derecha están los justos,

<sup>2</sup> Especialista ritual aymara cuya competencia ceremonial específica consiste en convocar y hablar con los seres ceremoniales del altiplano en sesiones rituales nocturnas, en ausencia de luz (Fernández Juárez 2004).

<sup>3</sup> Sobre la importancia del sueño en las poblaciones amerindias, ver Tedlock (1995).

<sup>4</sup> *Puliyanu*, según De Lucca (1987:123), es un viento de Occidente en la región del Lago Titicaca.

<sup>5</sup> Sugerente apreciación; diríase que se trata de un lugar de «condenados», una especie de purgatorio donde hubiera que exculpar las penas por los pecados cometidos. Carmelo no hace diferenciación alguna. A Puliyanu van las almas aymaras, indias, como si todas estuvieran «condenadas», sometidas a diferentes trabajos y faenas. Aunque hace referencia explícita a los pecadores, los no pecadores no parecen sacar alguna ventaja de su situación, ya que se ven, como los otros, sometidos a diferentes trabajos forzados.

<sup>6</sup> Por contraposición al cerro ritual en que se desarrolla la iniciación de Carmelo (Fernández Juárez 2004).

<sup>7</sup> Estos clérigos ayudantes parecen interesados en «hacer caer» a Carmelo para probar sus convicciones como «maestro» ceremonial. A veces de forma simbólica, aludiendo a su fortaleza de carácter, tentándolo de diferentes maneras, otras veces de forma literal, como en el puente que separa los dos sectores de Puliyanu.

<sup>8</sup> *Q'ipi*: fardo campesino empleado para portar sobre la espalda todo tipo de cargas, en este caso los pecados.

viven en celdas y trabajan todo el día amontonando tierra para hacer adobe. Los pecadores son interrogados al llegar a Puliyanu portando sus pecados y culpas en los *q'ipis* que llevan a su espalda. Se ponen de rodillas; son interrogados con rudeza y rigor; finalmente se les empuja a cenizales humeantes donde permanecerán toda la eternidad sufriendo. No parece haber apropiada recompensa para los justos, ni una diferencia proporcional entre justos y pecadores, ambos grupos sometidos a la crudeza de los trabajos forzados durante toda la eternidad.

Las «almas» son liberadas de su cautividad y se les permite la visita a los vivos el día de Todos Santos; disponen de tan sólo veinticuatro horas de libertad para ver a los suyos y estar con sus familiares. Inmediatamente, la noche del 2 de noviembre tienen que regresar a Puliyanu; al día siguiente, día de *kacharpaya* de difuntos, son despachados<sup>9</sup>, incluso con dinamita, para que regresen a Puliyanu sin demora.

### 1. Los difuntos en los Andes. Versiones coloniales

En los Andes, más allá del tratamiento ceremonial que los incas destinaban a las momias imperiales, responsabilidad estricta de su parentela o *panaca*, merece la pena resaltar las informaciones recogidas por los extirpadores de idolatrías del siglo XVII, en contacto con las formas peculiares de la religiosidad popular andina y sus manifestaciones ceremoniales vinculadas con los difuntos y el tratamiento otorgado a los cuerpos de los finados. De hecho, uno de los puntos contemplados en el programa de las visitas por idolatrías consistía en preguntar por la presencia en el lugar de *mallqis*, momias precolombinas objeto de veneración ceremonial<sup>10</sup>.

Traigo a colación unos párrafos de la crónica de Pablo José de Arriaga (1621), padre visitador y doctrinero que recoge el testigo extirpador de la idolatría de pioneros como Cristóbal de Albornoz en relación con los asuntos del Taki Onqoy en Huancavelica y Francisco de Avila sobre las formas de religiosidad popular «pagana e idólatra» existente en las poblaciones que ocupaban, por aquel entonces, la sierra de Lima.

«Los cuerpos chuchus y, por otro nombre curi, que es cuando nacen dos de un vientre, si mueren chiquitos, los meten en unas ollas y los guardan dentro de casa como una cosa sagrada; dicen que el uno es hijo del rayo» (Arriaga [1621] 1968:205)

Los niños gemelos, muertos al nacer o a los pocos meses, son considerados protectores del hogar y uno de ellos es conceptualizado como «hijo del rayo». En la

<sup>9</sup> En relación con la festividad de Todos Santos y sus peculiaridades en el Altiplano aymara, véase Berg 1989:155-175; Fernández Juárez 2002: 123-158.

<sup>10</sup> La conservación de los restos momificados y osamentas de los difuntos constituía, al parecer, objeto de importante atención ceremonial entre los incas (Espinoza Soriano 1987:468). La ligazón entre vivos y difuntos resultaba tan importante que en los desplazamientos de estas comunidades de los Andes desde sus lugares de procedencia portaban a sus propios *mallqis* o momias consigo (Comentario personal Dr. Enrique Urbano). Sobre las panaca reales incaicas, véase Rostworowski 1988: 36. Merece la pena revisar los documentos sobre Cajatambo en la Sierra de Lima, del siglo XVII, recopilados por Duviols (2003) en los que aparece numerosa etnografía sobre tratamientos ceremoniales a los difuntos, con expresa diferencia en caso de ser «cristianos» o no.



**Figura 1:** Altar del «Niño Compadrito». Cuzco, Perú.

actualidad, los «hijos del rayo» entre los grupos quechuas y aymaras de los Andes del Sur, son los especialistas rituales, puesto que se considera que reciben su poder de augurio y sanación del propio rayo quien los ha elegido (Tschopik 1968:195; Marzal 1988: 263-285; Fernández Juárez 2004). Precisamente son los *ispa*, o gemelos en aymara, candidatos a maestros ceremoniales y curanderos por el hecho de haber sido tocados por el rayo en el vientre materno.

«Échanles muy disimuladamente chicha en la sepultura para que beban y muy al descubierto, ponen, cuando les hacen las honras, comidas cocidas y asadas sobre la sepultura para que coman y así está prohibido que en los Todos Santos no pongan nada de esto en las sepulturas. Pero el mayor abuso es el desenterrar y sacar a los muertos y llevarlos a los machais que son las sepulturas que tienen en los campos de sus antepasados (...) Y pocos días antes que llegásemos a un pueblo había un indio principal con su mujer, sacando de la iglesia dos hijos suyos, que para hacello más fácilmente habían enterrado como dos meses el uno antes del otro en una como bóveda hecha de losas, y los llevaron a su casa y los tuvieron allá dos días, y les hicieron grande fiesta, vistiéndoles vestidos nuevos y trayéndoles por el pueblo en procesión y convidando a beber en la fiesta a toda la parentela y después los volvieron a la iglesia. Hicimosles otra vez desenterrar y, deshaciendo la bóveda, echalles tierra. Y así se ha de advertir como cosa que importa que de ninguna manera se consienta que se entierren en bóvedas (...) Están persuadidos que los cuerpos muertos sienten, comen y beben y que están con mucha pena enterrados y apretados con la tierra, y con más descanso en sus machais y sepulturas en los campos donde no están enterrados sino en unas bovedillas y cuevas o casitas pequeñas, y esta es la razón que dan para sacar de las iglesias todos los cuerpos muertos» (Arriaga [1621] 1968: 216, 217, 220)

Los difuntos son tratados como si estuvieran vivos y puesto que sienten hambre y frío es a través de los ajuares mortuorios, la ropa nueva, y las formas de cortesía habituales en relación con la comida, bebida y las hojas de coca como se establecen modelos de interacción con ellos. Actualmente estas manifestaciones de festejo a los difuntos se producen en diferentes regiones de los Andes durante la festividad de Todos Santos con una específica parafernalia que describiré más adelante, pero que, en algunos casos incluye el desenterramiento de cuerpos y manifestaciones rituales relacionadas con el culto a los cráneos (Watchel 2001: 205-208; De la Zerda 1993:48; Albó: 1971-1974). Por lo que respecta al dominio ceremonial, algunos especialistas indígenas en rituales contemporáneos emplean cráneos (*riwutu*) para sus prácticas rituales<sup>11</sup> (Huanca 1990:72; Fernández Juárez 1998a).

Estos cráneos utilizados en labores de augurio y adivinación incluyen calaveras deformadas procedentes de enterramientos prehispánicos, como los que corresponden a los *chullpas* (Fernández Juárez 1995: 476). La presencia de los cráneos y en especial de los antiguos en las casas, se dice que protege al hogar de los robos y «rateros», puesto que la calavera avisa a tiempo, y a la vez es empleada por los especialistas rituales para resolver desavenencias familiares y conyugales. Por contra, la presencia del *riwutu* o del cráneo de una *chullpa* en el hogar produce numerosas molestias ya que se escuchan silbidos por la noche y resulta complicado conciliar el sueño.

«En Andaguaylas tuvimos noticias de una famosa y muy dañosa licenciada y de otro buen viejo en Uramarca, el cual me contó lo que hacen cuando alguno muere, cómo lo entierran con ropa nueva y le ofrecen comida y cada año renuevan la misma ofrenda. A éstos sacrifican cuando empiezan a labrar la tierra para sembrar echando chicha en las chacras. Si el fuego chispea dicen que las almas de sus antepasados padecen sed y hambre y echan en el fuego maíz y chicha, papas y otras cosas de comidas para que coman y beban» (Arriaga [1621] 1968: 225-226)

Los difuntos están implicados en el proceso productivo, reciben ofrendas de sus familiares en el momento que empiezan las labores de la siembra. Se les ofrece comida y bebida y son considerados de forma ceremonial, con la expectativa de lograr una buena cosecha, es decir son interlocutores válidos de cara a satisfacer las demandas de subsistencia y salud pertinentes en los seres humanos<sup>12</sup>. Los difuntos actúan con los seres humanos según los modelos de reciprocidad vigentes en las sociedades andinas (Alberti y Mayer 1974); Esteva 1972: 309-407). Los dones alimenticios, la bebida o las hojas de coca son empleados para establecer una relación de complementariedad entre vivos y difuntos. Los vivos homenajean y alimentan a sus difuntos, mientras que, a su vez, los difuntos colaboran en cubrir las necesida-

<sup>11</sup> En esta tradición de los cráneos y su tratamiento ceremonial en los Andes podemos igualmente ubicar la imagen heterodoxa, pero «sagrada» y santificada «por aclamación popular», del Niño Compadrito en el Cuzco, cuyo origen pudiera remontarse al culto propiciado sobre unas osamentas humanas (Kato 2001; Fernández Juárez 1998b; 2005).

<sup>12</sup> La noción del difunto como semilla y su implicación directa en el proceso productivo a través de las aguas de lluvia se encuentra reflejado en algunos textos y gráficos de la crónica de Felipe Guamán Poma ([1615] 1987: 1236, 1237) y diferentes autores contemporáneos como Hans Van Den Berg (1989: 155-175).



**Figura 2:** *Apxata de machaqani.* Todos Santos, Kukani Ajllata, Bolivia.

des productivas y carencias de los vivos. Al parecer vivos y difuntos compartían con frecuencia el mismo espacio residencial; sólo tras las disposiciones del Virrey Toledo, a finales del siglo XVI, los difuntos salen, no sin cierta dificultad, del entorno de los vivos, para ser hacinados en las iglesias y, posteriormente, en los cementerios de nueva construcción<sup>13</sup>. En la actualidad, la relación entre vivos y difuntos adquiere en las poblaciones andinas particular dinamismo en la festividad de Todos Santos.

## 2. Las *apxatas* de Todos Santos en el Cantón de Ajllata Grande

El elemento más característico de la festividad de Todos Santos en las comunidades aymaras ribereñas del Lago Titicaca, son las *apxatas* o altares ceremoniales de difuntos, específicamente configurados para recibir a las «almas» en su visita anual a la comunidad de los vivos; sobre estos altares se disponen los dones alimenticios con los que es preciso agasajar a las «almas» durante su visita (Santos 1988:34). En el Cantón de Ajllata Grande (Provincia Omasuyo del Departamento de La Paz) todos

<sup>13</sup> En la actualidad los cementerios producen recelo y desconfianza entre los pobladores andinos, por el hacinamiento y la soledad de los difuntos. De hecho, las tumbas de los cementerios andinos aymaras contemporáneos semejan las casas de los vivos, de cuyo contexto y entorno pretendían ser expulsados. Habría que reflexionar sobre la tendencia en ciertos proyectos de salud en los Andes a construir las unidades hospitalarias al lado de los cementerios, lo que refuerza de una forma exponencial el rechazo a la atención médica del centro sanitario por parte de los pobladores indígenas (Comentario personal, Dr. Jose Luis Baixeras Divar).



**Figura 3:** *T'ant'a wawas* y *t'ant'a achachis*. Todos Santos, Tuqi Ajllata Alta, Bolivia.

los preparativos para la recepción de las «almas» se inician la última semana de Octubre con los ensayos de las comparsas musicales (*muqunis*) y el horneado del pan (Fernández Juárez 2002).

La *apxata* debe estar dispuesta y sus velas encendidas justo el mediodía del primero de noviembre, momento en que las «almas» concluyen su largo viaje desde el lugar en el que se encuentran hacinadas hasta la *apxata* recuperando su vigor con los dones alimenticios colocados sobre el altar.

El soporte de la *apxata* son las cañas dulces que, procedentes de los valles yungueños, se adquieren en la feria de Achacachi (Capital de la Provincia Omasuyo del Departamento de La Paz). Cualquier *apxata* que se precie debe disponer de, al menos, dos cañas como marco apropiado del altar.

La *apxata* es el lugar de las «almas», concretamente el lugar donde las «almas» se reúnen, puesto que no solamente hay que pedir por las almas de los difuntos del hogar titular del altar sino por todas, incluso por las «olvidadas», aquellas que ya ni siquiera sus propios familiares recuerdan<sup>14</sup>.

Al amanecer del primero de noviembre, en el caso de los *machaqanis*<sup>15</sup> los familiares y compadres van aportando el conjunto de objetos, dones alimenticios y bien-

<sup>14</sup> Característica común en el dominio ceremonial aymara. Es preciso atender al conjunto de la globalidad de actores implicados por el ritual, sin dejar fuera a ninguno. Constituye un gesto de cortesía y buen hacer, en el plano ritual.

<sup>15</sup> Los *machaqani* son los que «tienen alma nueva», es decir, aquellas familias que han tenido algún deceso o fallecimiento en su familia a lo largo del año. Reciben igualmente la denominación de *junt'unis* «calientes», haciendo alusión al carácter novedoso del difunto, como si estuviera caliente todavía. Estos *machaqanis*



Figura 4: *Apxata*. Todos Santos, Tuqi Ajllata Alta, Bolivia.

es que configuran la *apxata*<sup>16</sup>. En primer lugar se elige la estancia donde va a colocarse el altar; suele ser la habitación principal de la casa, aquella más espaciosa para dar cobijo a mayor número de gente. En otras ocasiones se elegirá la propia habitación del difunto, esto dependiendo del número de acompañantes y de las dimensiones de la *apxata*<sup>17</sup>.

Las cañas se amarran de tres en tres o de cuatro en cuatro, recogiendo las hojas superiores y afirmándolas al tablón o mesa que sirve de base. Sobre la mesa se coloca un *phullu* o manto negro y se dispone todo lo necesario para la visita de las almas. Se van a colocar muestras de dones alimenticios semejantes a los empleados en las reuniones y asambleas festivas comunitarias<sup>18</sup>. Alrededor de la mesa de la *apxata*, sobre el manto negro, se dispone en círculo, *ch'uñu*<sup>19</sup>, papas cocidas, *jawas muti*, mazorcas de maíz cocidas. En el centro un *tari* con hojas de coca, cigarrillos y botellas de aguardiente y cerveza. Después se colocan las escaleras de pan<sup>20</sup> sobre la

---

o *junt'unis* tienen la responsabilidad de agasajar generosamente a su difunto durante tres años consecutivos, con la elaboración de espectaculares *apxatas* donde serán agasajadas, junto con su difunto, todas las «almas».

<sup>16</sup> *Apxataña*: «Encimar, poner encima; aumentar una carga u obligación» (De Lucca 1987: 27).

<sup>17</sup> La casa campesina en Ajllata es de tres tipos. La que consta de una sola unidad residencial y cocina; la que presenta una unidad residencial y cocina separada y finalmente la construcción de dos pisos con troje o almacén en el piso inferior y residencia en el superior. La cocina puede ser, según los casos, el sitio elegido para montar la *apxata*, depende de las posibilidades de espacio que presente.

<sup>18</sup> *Japt'api*: comida festiva colectiva en torno a la cual se dispone la comunidad de festejantes. Las viandas se disponen en el suelo sobre grandes tejidos que hacen las veces de mantel. Alrededor de los tejidos y las viandas, los comensales se disponen, de pie, y se sirven a su gusto.

<sup>19</sup> *Ch'uñu*: papa deshidratada.

<sup>20</sup> Estas escaleras de pan son las que emplean las «almas» para descender sobre la *apxata*. Esta referencia que



pared que limita la mesa o tablón de base y que constituirá el panel de exhibición de la *apxata*. Sobre dicha pared se disponen las diferentes figuras de pan, *t'ant'a wawas* y *t'ant'a achachis*, en una disposición dinámica, como si las figuras estuvieran dotadas de vida, puesto que parecen descender por las propias escaleras de pan hacia la *apxata*. Las figuras de pan se sitúan de pie, alrededor de la comida, repartida en círculo sobre la base de la *apxata*. Parece una reunión de figuras de pan sobre el tapete negro repleto de comida y dones, como las hojas de coca y el trago. Algunas figuras de pan se amarran sobre las cañas. Se introducen frutas y guirnaldas dulces. Otras figuras de pan de menor tamaño que los grandes *achachis* y *wawas*, se cosen y anudan a la cañas. Cebollas en número variable se amarran junto a la base de los conjuntos de cañas que configuran el altar. La *apxata* se corona con una esquela conteniendo una fotografía del difunto cuya alma se ha de festejar durante los próximos tres años.

A las doce del mediodía del primero de noviembre, la *apxata* tiene que estar montada, convenientemente decorada y lista para los homenajes que los vivos realizarán a los difuntos durante los próximos dos días. Es preciso llamar a alguien que no sea de la casa, para que encienda una vela dispuesta a la cabecera del altar y rece en primer lugar en nombre del difunto<sup>21</sup>. Es costumbre bautizar a los *t'ant'a wawas* y *t'ant'a achachis*, una vez encendidas las velas<sup>22</sup>. A partir de este momento, se dice que las «almas» llegan a la *apxata*, circunstancia que algunas familias festejan con un fuerte dinamitazo<sup>23</sup>. Esto no es del agrado de todos los comuneros ya que algunos justifican que tamaña bienvenida puede asustar a las «almas» y ocasionar su regreso al lugar donde se encuentran confinadas.

Una vez dada la bienvenida a las almas, el agasajo a los acompañantes de los dolientes<sup>24</sup> y sus compadres comienza y durará hasta la *kachapaya* o despedida de las «almas» después de Todos Santos, como es costumbre hacerlo en Ajllata. Los familiares del difunto otorgan panes y alimentos a los acompañantes a cambio de oraciones a favor del alma (Buechler 1980:8; Rösing 1988:54-55). Cada don representa una plegaria. Resulta imprescindible proveerse de una bolsa donde incluir los alimentos que la familia entrega a los acompañantes. Una vez terminada la oración hay que indicarlo al anfitrión de la casa «*urasiyuna katuspan*», «que se reciba la oración»; «*katuspasipxamay*», «que se reciban no más», contesta a su vez el familiar

---

puede parecer tan «exótica» se encuentra recogida en la tradición cristiana occidental (Ortega 2000: 175).

<sup>21</sup> El encendido de la vela pone en marcha todo el referente simbólico y ceremonial de la *apxata*. Tras su encendido son las «almas» los únicos que tienen derecho a su disfrute; los vivos y dolientes sólo pueden contemplar y admirar la *apxata*.

<sup>22</sup> En otros sectores del altiplano, el bautizo de las *t'ant'a wawas* se efectúa, junto con la mofa de los matrimonios de las mismas, una vez despedidas las almas en la *kacharpaya* de difuntos (Yáñez 1988: 27; Berg 1989: 58; Bastien 1978: 186).

<sup>23</sup> Cuando se aprecia algún insecto, mosca o pájaro en las inmediaciones de la *apxata* se le relaciona con el alma del difunto (Ochoa 1976: 15). Hay que precisar que el tipo de insecto relacionado con la presencia de las «almas» en las *apxatas* aymaras es diferente al insecto que igualmente atestigüa la presencia de las entidades anímicas, *ajayu*, *animu* y *kuraji*, que constitutivas del ser humano, se extravían provocando enfermedades. Sobre los dispositivos rituales empleados en su recuperación ver Fernández Juárez 2004.

<sup>24</sup> Los celebrantes, *machaqanis*, acostumbran vestir ropas de luto hasta la *kacharpaya* o despedida de difuntos en que cambiarán sus ropas de luto por vivos colores de carnaval.

del difunto quien ha convidado a todos los presentes con los alimentos precisos. El agasajo a los acompañantes y familiares del «alma» comienza por parte de los familiares más allegados del difunto. Se preparan platos de comida en gran número, realmente incompatibles con las posibilidades de digestión de los invitados<sup>25</sup>. En ocasiones hay que verter el contenido del plato en el interior de la bolsa ya que resulta imposible comerlo todo y no se puede ofender a ninguno de los anfitriones. La bebida, cerveza, pero muy especialmente «trago» elaborado con aguardiente de caña, comienza a circular entre los invitados. Los familiares del «alma» están permanentemente atentos para servir a todos los acompañantes de forma periódica. Nada de lo que forma parte de la *apxata* se toca antes de su desmonte, el día de la *kacharpaya* de difuntos. Los dolientes y acompañantes lucen ropas negras de acuerdo al estricto luto que los familiares deben guardar por el difunto.

La *apxata* constituye un objeto fundamental de estatus para el difunto y su familia (Yáñez 1988:26). Se comenta entre los acompañantes y los visitantes ocasionales la abundancia y el costo de la *apxata* preparada. La *apxata* es un escaparate que permanece inalterable hasta la *kacharpaya* en que se deshace por completo, repartiéndose y troceando incluso las cañas que la soportan.

Las familias que no tienen «alma», es decir que no son *machaqanis*, también se reúnen a festejar a sus difuntos aunque no tengan el grado de obligación y compromiso que los *machaqanis* o *junt'unis*. Elaboran igualmente sus *apxatas*, si bien de dimensiones y calidades sustancialmente menores que las de aquellos.

Con las primeras luces del ocaso, se escuchan sonidos en principio indiferenciados que van aproximándose en una maraña de percusiones e instrumentos de viento. Es la primera comparsa de *muquni*<sup>26</sup> que permanece en el patio de la casa del *machaqani* esperando a que le concedan permiso para entrar al interior del recinto donde los dolientes festejan a su «alma».

La noche del primero de noviembre, los familiares de los dolientes amanecen junto a la *apxata* considerablemente ebrios, puesto que han estado tomando y recibiendo a las agrupaciones musicales toda la noche. Quien decide acompañar a una familia de *machaqanis* en Todos Santos debe hacerlo durante el proceso completo, es decir, aguantando hasta la despedida de difuntos. Levantan comentarios adversos aquellos que, habiendo acompañado a los dolientes un tiempo, se escabullen luego al anochecer. En los intermedios de mayor tranquilidad los dolientes y acompañantes se ruegan respectivamente convidándose a trago, alcohol y hojas de coca, repartiéndose panes y figuras de *k'ispiña* en solicitud de oraciones para sus almas.

<sup>25</sup> La abundancia de alimentos es una de las claves a tener en cuenta en el reconocimiento y prestigio por parte de los dolientes a lo largo del festejo de Todos Santos, reconocimiento del «cariño» por parte de la comunidad que visita la *apxata*, así como los difuntos son agasajados con los dones de abundancia de la *apxata*, de la que se sirven sin agotar las existencias durante toda la celebración, de igual forma los vivos, los dolientes que acompañan a sus difuntos en cada casa de *machaqani* recibe sus dones con una generosidad abundante y reiterativa, gracias a los propios difuntos que intercambian las oraciones que reciben por alimentos.

<sup>26</sup> *Muquni*, *muqu*, petiso, pequeño y giboso; el término alude a las características morfológicas de los instrumentos de viento empleados por las comparsas durante la celebración de Todos Santos en el Cantón Ajllata. Los *muqunis* son más pequeños y algo torcidos que los *pinkillos* de carnaval, presentando un nudo o imperfección de la caña que le otorga su sonoridad específica; es el instrumento apropiado para festejar a los difuntos y no se emplea fuera de este contexto.



**Figura 5:** *Machaqanis*. Todos Santos, Kukani Ajllata, Bolivia.

Los *muqunis* no son los únicos visitantes de los *machaqanis* durante la noche. Tras los *muqunis* suelen aventurarse pequeñas cuadrillas de niños *resiris* (orantes) que, a cambio de alguna plegaria de las aprendidas en la escuela, consiguen su pequeño botín de panes y figuras de *k'ispiña*. Siguen en la noche a los *muqunis* de sus respectivas comunidades a una prudente distancia y, durante buena parte de la noche, caminan de casa en casa rezando a las almas de los *machaqanis* y del resto de vecinos donde intuyan que hay *apxata*. De esta manera atesoran cierta cantidad de panes y figuras de *k'ispiña* que luego repartirán entre sus hermanos más pequeños. No resulta extraño encontrarse a estos muchachos de corta edad dormidos en las lomas y recodos de los caminos, fatigados por la noche transcurrida en vigilia.

El talante de la fiesta continúa hasta el mediodía del tres de noviembre, día de *kacharpaya* o despedida de los difuntos<sup>27</sup>. En ese instante, la música enmudece. Los dolientes se disponen a desmontar las *apxatas*. En primer lugar, hay que pedir permiso a las «almas», de las que se dice que retornan con sus caballos y llamas cargadas de oraciones a Puliyanu el lugar en el que se encuentran encerradas; es preciso que la persona no perteneciente a la casa de los dolientes, que encendió la vela que ha permanecido ininterrumpidamente viva durante toda la celebración, la apague. A partir de este instante todos los objetos y dones alimenticios dispuestos en la *apxata* se reparten entre los acompañantes que han permanecido con la familia durante

<sup>27</sup> En algunas zonas y comunidades la fiesta continúa hasta el primer domingo subsiguiente a la festividad de Todos Santos, conocido igualmente como «domingo de *kacharpaya*».

los tres días, o bien, entre los que casualmente se encuentren en su casa en ese momento. Las figuras de pan, especialmente los *achachis* de un metro de altura se entregarán a los familiares más queridos y comprometidos con el difunto en función del gasto que han efectuado. A cambio tendrán que dedicar varias oraciones al difunto. Las cañas se trocean y reparten de igual forma entre los presentes. Son muy apreciadas, sobre todo entre la chiquillería, ya que al mascar la caña se extrae el dulce que contiene su interior provocando el entusiasmo de los más pequeños que aprecian las cañas de la *apxata* como exquisita golosina. Comienzan a escucharse poderosas detonaciones de dinamita por las distintas estancias y comunidades que conforman el Cantón; es la forma estipulada de despedir a las almas hasta al año que viene. De repente, por la tarde, los *machaqanis* de las diferentes comunidades, junto con sus familiares, cambian las ropas de luto por ropa nueva, de fiesta, los aires de *muquni* son trastocados en *wayru* de carnaval y música vibrante de *tarkas*. El baile y el gozo por la despedida de las «almas» durará toda la noche, una vez más amaneciendo los festejantes completamente ebrios.

Una vez deshecha la *apxata*, los niños juegan con las *t'ant'a wawas* y *t'ant'a achachis*, de tal forma que las imágenes que han sido objeto de veneración y representación tangible de la presencia de las almas durante la fiesta de Todos Santos, una vez consumada la despedida, han perdido su poder ceremonial. Son objeto de tratamiento profano, las niñas más pequeñas cargan las *t'ant'a wawas*, como si fueran criaturas humanas, exactamente igual como acostumbran hacer sus madres con los hijos pequeños; las cargan como si efectivamente estuvieran vivas, desmarcándolas del ámbito de los difuntos, al que hasta entonces pertenecían. En algunos sectores del altiplano, como he comentado anteriormente, se constata el bautizo y matrimonio de estas figuras de pan tratadas como criaturas vivas y envueltas en *awayus* de colores que acaban siendo devoradas por sus pequeños mentores una vez aburridos del juego (Yáñez 1988:27). Las expresiones simbólicas y virtuales que aluden a realidades, comportamientos y objetos empleados por los seres humanos, adquieren en el contexto de los difuntos y sus *apxatas* un talante efímero característico.

### 3. Los vivos y los muertos

La *apxata* es un lugar, el lugar de asamblea y reunión de las «almas», a semejanza de lo que sucede en las reuniones y asambleas comunitarias protagonizadas por los vivos. En torno a los dones culinarios, comida y bebida, junto a los cigarrillos y las hojas de coca, las «almas» se reúnen como acostumbran hacerlo los seres humanos, coincidiendo formalmente con los usos ceremoniales del pasado, según testimonian las fuentes coloniales. Alrededor de la comida fría o «merienda», las «almas» reposan de su largo viaje y conversan entre sí. Por otro lado es el lugar donde van a recibir las visitas de aquellos que están en condiciones de comunicarse con ellas, unos a través de la música, como son los *muquni*, los otros, los *reciris*, merced a la plegaria. Música y oración son las dos únicas formas pertinentes para conversar con las «almas» frente al valor de la palabra humana como vínculo articulador de contacto entre los vivos. Las «almas» no hablan de forma literal; cuando se muestran en el dominio de los seres humanos, en los múltiples encuentros que los aymaras testi-

monian en diferentes lugares, las «almas» mudan la voz expresándose de forma chillona.

La *apxata* posee una peculiaridad especial como lugar «límite» que aparece enmarcado entre los tallos aéreos de las cañas tropicales y los bulbos subterráneos de las cebollas que se atan a sus pies. La reunión de las «almas», efectuada en torno a la comida seca que se ha distribuido sobre el tapete negro en cuyo centro se colocan hojas de coca, el trago y los cigarrillos, adquiere una configuración espacial limitada entre el dominio aéreo y el subterráneo. El contexto espacial donde las «almas» se reúnen y reciben el agasajo de los vivos es reproducido en la misma arquitectura del altar, definiendo un lugar inespecífico. El dominio de los difuntos y las «almas» está marcado por los límites, como corresponde al contexto ceremonial de su celebración y festejo.

La *apxata* posee otra relación arquitectónica que merece la pena anotar en función de las apreciaciones de algunos de los dolientes que la relacionan con los arcos de las iglesias. La forma que muestran las cañas agrupadas y dobladas entre sí, semejan portadas y arquerías<sup>28</sup> de donde penden, a modo de retablo, las imágenes de las *t'ant'a wawas* y *t'ant'a achachis*, junto al resto de guirnaldas, frutas y dones de la abundancia<sup>29</sup>.

La *apxata* constituye una muestra de abundancia. El conjunto de dones expuesto durante toda la celebración de Todos Santos refleja el estatus y prestigio tanto del *machaqani* como de su «alma», así como el grado de cumplimiento de sus familiares y compadres. El compromiso satisfecho por los *machaqanis* con respecto al «alma», será reconocido por todos los visitantes de la *apxata* quienes apreciarán el valor y el sacrificio, enmascarado en el popular término de «cariño», efectuado por los familiares del difunto.

El altar completo, incluidas las cañas que constituyen su soporte, es comestible y será devorado por los vivos el día de *kacharpaya*, una vez que los dones alimenticios han sido convenientemente transformados en oraciones para el «alma nueva» y el resto de «almas olvidadas». Con la *kacharpaya*, los objetos de la *apxata* retornan a su condición profana originaria; de esta forma pueden ser objeto de deseo culinario y lúdico por parte de los vivos. Una vez despachadas las «almas», los seres humanos comen los productos de la *apxata* e incluso los más pequeños, de forma previa a su consumo, pueden jugar con ellos como sucede con las *t'ant'a wawas*.

Los útiles empleados en la elaboración de la *apxata* poseen cierta valoración utilitaria. Dicen los ajllateños aymaras que las cañas son el bastón de las «almas» y que las cebollas constituyen su cantimplora. Estas dos apreciaciones tienen que ver con el talante viajero o peregrino de las almas<sup>30</sup>. Las cañas empleadas en la elaboración

<sup>28</sup> Idéntica relación me comentaron los comuneros aymaras de Tuqi Ajllata Alta en relación con los llamados «altares patrios», esas construcciones perentorias donde aparecen los próceres de la patria y que se construyen con ramas de eucalipto y pino con ocasión de festejos de especial relevancia.

<sup>29</sup> La adopción del retablo como estructura representativa de imágenes se observa aplicada a las portadas de las iglesias en los Andes (Barnes 1993) e incluso en la célebre decoración del Coricancha cuzqueño según la reproducción gráfica de Juan de Santa Cruz Pachacuti (Urbano y Sánchez 1992: 132).

<sup>30</sup> Las referencias a los desplazamientos que realizan los difuntos, una vez efectuado el deceso e incluso en vísperas de producirse, son muy abundantes. Las «almas» recorren todos los lugares por donde anduvieron en

de la *apxata* muestran una cierta ambigüedad puesto que parecen caña de azúcar, de uso y consumo humano, pero no lo son, pese a su dulce sabor.

Así pues, la *apxata* define el lugar de reunión de las «almas»; un lugar «límite» como corresponde al contexto ceremonial específico de los difuntos. Por otro lado, el altar contiene un conjunto de dones de la abundancia que los vivos tan sólo observan, puesto que se exhiben para deleite de las almas. Una vez despachados los difuntos, la *apxata* retoma su condición de objeto profano siendo devorada por los vivos y perdiendo, todas las figuras y productos que la integran, el talante ceremonial que poseyeron durante el desarrollo de la fiesta. La comida dispuesta para los difuntos es recuperada por los dolientes, una vez que aquellos han sido convenientemente despachados. Los vivos aprovechan la comida que ya degustaron en su momento los difuntos, en el plano ritual que les correspondía. Los vivos deben hacer desaparecer todos los dones ofertados a cambio de oraciones. Nada puede sobrar de la *apxata*; junto con las «almas» deben despacharse todos los productos que les fueron encomendados.

Las acciones y los elementos incorporados en la festividad de Todos Santos, pero en especial el altar de las *apxatas*, inciden en hacernos pensar que los aymaras, como otros grupos étnicos, no sólo amerindios, tratan a sus difuntos a la manera que Lege recomendaba en alusión a Confucio:

«En el trato con los muertos, si los tratamos como si estuvieran totalmente muertos, eso demostraría una falta de afecto, y no debe hacerse; o si los tratamos como si estuvieran totalmente vivos eso denotaría una falta de sabiduría, y no debe hacerse. Por este motivo, las vasijas de bambú (usadas en el entierro de los muertos) no son adecuadas al uso real; las de arcilla no pueden usarse para lavar en ellas, las de madera no se pueden esculpir; se templan los laúdes, pero sin exactitud; las flautas de pan están acabadas, pero no afinadas; allí están las campanas y las piedras musicales, pero carecen de soporte. Se llaman vasijas para el ojo de la fantasía; esto es tratar (a los muertos) como si fueran inteligencias espirituales» (Radcliffe-Brown 1952/1996: 182-183)

Sin embargo, parece que pudiéramos realizar un cambio en la formulación de Lege, en lo que a los aymaras se refiere ya que estos tratan a los difuntos, «como difuntos», adecuando cada parte del ceremonial de Todos Santos a los gustos culinarios, estéticos y musicales que los difuntos prefieren, estableciendo una sucesión de actividades espacio temporales que mejor se adaptan al contexto significativo de la fiesta de difuntos.

Las actividades efectuadas por los vivos en el marco de la fiesta de difuntos resaltan por las peculiaridades que dichas acciones humanas presentan, excediendo precisamente su «cualidad humana» por algunos factores de diferenciación con respec-

---

vida recogiendo sus pelos, uñas y excrementos a la vez que se despiden de sus familiares y seres queridos. Tras producirse la muerte, las almas cruzan una extensa masa acuosa (lago, río Jordán) para alcanzar el lugar donde se encuentran hacinadas. Finalmente, cada primero de noviembre emprenden de nuevo el viaje para visitar a sus familiares aprovechando el «permiso» de que gozan en su lugar habitual de concentración. Las «almas» son consumadas caminantes. Por otro lado, los pobladores de Carangas dicen que las cañas y el amarro de cebollas en su parte posterior semejan una enorme cebolla, lo que puede estar aludiendo al lugar acuoso o húmedo que las almas deben cruzar su viaje a Puliyanu (Gilles Riviere, comunicación personal).

to al talante habitual de dichas actividades fuera del contexto de la festividad de los difuntos. La comida y bebida propuesta por las «almas» constituye una actividad frenética, incompatible con las posibilidades de digestión; el consumo masivo de alcohol produce una situación de ebriedad generalizada, no sólo entre los dolientes, sino entre todos los participantes de la festividad de Todos Santos; resulta muy difícil permanecer al margen del desarrollo de la fiesta y participar en ella sin estar ebrio<sup>31</sup>. La música de los *muqunis* sólo se interpreta en Todos Santos para beneplácito de las «almas», los instrumentos atesoran un *muqu*, giba o imperfección que les dota de una sonoridad característica que produce el goce de los difuntos; es la «palabra» que los difuntos disfrutaban junto con las plegarias de los *resiris* y de todos los acompañantes.

La vida comunitaria se ve afectada en sus caracteres espaciotemporales. La actividad humana, durante la fiesta, se transforma frente a sus usos habituales; parece como si las «almas», al desplazarse desde Puliyanu, trajeran consigo esa febril actividad imposible de satisfacer adecuadamente, asistiendo a diversos modelos de inversión con respecto a la vida cotidiana. La noche, lejos de consagrar descanso alguno, se configura en el escenario que acompaña a las visitas de los *muqunis* y *resiris* a las *apxatas* de los *machaqanis*; al igual que el trabajo del adobe que realizan las «almas» en su lugar de reclusión, que no tiene fin y resulta incapaz de cristalizar en nada concreto al derrumbarse el campanario cada vez que se pretende techarlo, la actividad febril que las «almas» provocan en las comunidades aymaras reproduce la de éstas durante su presencia entre los vivos.

Los muertos de la comunidad, en realidad, se visitan entre sí para festejarse a sí mismos en Todos Santos. Parientes, familiares, compadres y amigos se reúnen y visitan a los *machaqanis*, ya sea compartiendo comida y trago, o bien formando parte como intérpretes de las bandas de *muqunis*; la realidad ebria, establecida en términos alterados de consciencia, como resulta adecuado expresar en Todos Santos (dolientes, acompañantes, *muqunis* y «almas»), justifica los modelos de inversión que se producen respecto a la realidad humana mientras las «almas» están en Ajllata. Con motivo del dinamitazo que el día de *kacharpaya* anuncia la despedida de las «almas», el dominio de los seres humanos vuelve a imponerse sobre el dominio de los difuntos. Por eso hay que despedirlos con urgencia y sin pena, no vayan a demorarse en la partida. Una vez despachados, el altar de la *apxata*, celosamente guardado y exhibido durante la fiesta, es arrancado de sus soportes, repartidos los objetos de su interior y finalmente devorado por los vivos. Las figuras de pan, intocables durante la fiesta, ya despojadas de su poder, hacen las delicias de los más pequeños como muñecos improvisados hasta que son finalmente comidos. Las *t'ant'a wawas*, una vez despachadas las almas, son cargadas por la niñas pequeñas, *imillas*, a imitación de lo que hacen sus madres como criaturas vivas, ya no figuras de exposición inerte, sino como si efectivamente fueran criaturas humanas. Los *muqunis* se guardan hasta el año que viene trocando sus aires por los festivos del *wayru* y la *tarka*

---

<sup>31</sup> Los estados alterados de consciencia suelen acompañar el desarrollo de prácticas ceremoniales y contextos rituales en diversos grupos amerindios. De hecho, constituyen la canalización adecuada, «normal» y exigida a la vez para desarrollar convenientemente dichos rituales (Manuel Gutiérrez, entrevista AIBR 2003).

indicadores sonoros de la despedida de los difuntos y del retorno a la existencia humana en todo el Cantón de Ajllata así como en el resto de poblaciones altiplánicas. Los difuntos han comido de los vivos en sus respectivas *apxatas* cargando en sus recuas de llamas las oraciones y solicitudes de sus familiares; tras su partida son los vivos los que se comen a los propios difuntos, las figuras de pan, y hacen desaparecer las muestras formales que acreditaban la presencia de las «almas» en el altiplano aymara.

#### 4. Referencias bibliográficas

- ALBERTI, Gorgio y Enrique MAYER  
1974 *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima: IEP.
- ALBÓ, Xavier  
1971-1974 «Fichero inédito sobre el ciclo vital, el ciclo agrícola, enfermedades y medicina popular, ritos y creencias de los aymaras». La Paz: CIPCA
- ARRIAGA, Pablo José de  
1621 / 1928 «La extirpación de la idolatría del Perú», en *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid: BAE.
- BARNES, Monica  
1993 «Un análisis de la iconografía y la arquitectura andinas en una iglesia colonial. San Cristóbal de Pampachiri, (Apurímac, Perú)», en *Mito y simbolismo en los Andes*, Enrique Urbano, comp., pp. 183-211. Cuzco: CERA.
- BASTIEN, Joseph  
1978 *Mountain of the condor. Metaphor and ritual in an Andean Ayllu*. St. Paul: West Publishing
- BERG, Hans van den  
1989 «La celebración de los difuntos entre los campesinos aymaras del altiplano». *Anthropos, Revista Internacional de Etnología y Lingüística* 84: 155-175.
- BUECHLER, Hans  
1980 *The Masked Media. Aymara Fiestas and social interaction in the Bolivian Highlands*. La Haya.
- DE LA ZERDA, Jorge  
1993 *Los chipayas: Modeladores del espacio*. La Paz: UMSA
- DE LUCCA, Manuel  
1987 *Diccionario práctico aymara castellano, castellano aymara*. La Paz: Los Amigos del Libro
- DUVIOLS, Pierre  
2003 *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Francés de Estudios Andinos
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar  
1987 *Los incas. Economía, sociedad y estado en la era del Tahuantinsuyo*. Lima: Amaru Editores.



ESTEVA FABREGAT, Claudio

- 1972 «Ayni, minka y faena en Chinchero». *Revista Española de Antropología Americana* 7(2): 309-407.

FERNÁNDEZ JUÁREZ, Gerardo

- 1995 *El banquete aymara: Mesas y yatiris*. La Paz: Hisbol  
 1998a *Los kallawayas. Medicina indígena en los Andes bolivianos*. Cuenca: UCLM.  
 1998b «Religiosidad popular y heterodoxia en los Andes. El caso del Niño Compadrito». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 53 (1): 101-123.  
 2002 *Aymaras de Bolivia. Entre la tradición y el cambio cultural*. Quito: Abya-Yala.  
 2004 *Yatiris y ch'amakanis del altiplano aymara. Testimonios, sueños y prácticas ceremoniales*. Quito: Abya-Yala.  
 2005 «Un difunto en el altar: los 'niños difuntos' y su relevancia ceremonial en los Andes», en *La muerte y las culturas en América Latina*, Juan Antonio Flores y Luisa Abad, coords. Cuenca: UCLM. (En prensa.)

GUAMÁN POMA, Felipe

- 1615 / 1987 *Nueva corónica y Buen gobierno*. Madrid: Historia 16.

HUANCA, Tomás

- 1989 *El yatiri en la comunidad aymara*. La Paz: CADA.

KATO, Takahiro

- 2001 «Historia tejida por lo sueños. Formación de la imagen del Niño Compadrito», en *Dioses y demonios del Cuzco*, pp. 99-162. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú

MARZAL, Manuel M.

- 1988 «Persistencia y transformación de ritos y sacerdocio andinos en el Perú», en *Mito y ritual en América*, Manuel Gutiérrez, comp., pp. 263-285, Madrid: Alhambra.

OCHOA, Víctor

- 1976 «Ritos para difuntos». *Boletín Ocasional* 39: 1-13.

ORTEGA, Marieta

- 2000 «Escatología andina. Metáforas del alma», en *Los vivos y los muertos. Duelo y ritual mortuario en los Andes*, Juan Van Kessel, ed., pp. 165-176. Iquique: IECTA.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald

- 1952/1996 *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona: Península

RÖSING, Ina

- 1988 «La fiesta de Todos Santos en una región andina. El caso de los médicos callawayas». *Allpanchis Phuturinga* 32: 43-71.

ROSTWOROWSKI, María

- 1988 *Historia del Tahuantinsuyo*. Lima: IEP.

SANTOS, Felipe

- 1988 «La fiesta de difuntos en un contexto suburbano. La muerte y ritual de los ajayu». *Fe y Pueblo* 19: 34-43.

TEDLOCK, Bárbara

- 1993 «La cultura del sueño en las Américas», en *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. 4. Tramas de la identidad*, J. Klor de Alva et al., eds., pp. 127-169.

Madrid: Siglo XXI.

TSCHOPIK, Harry

1968 *Magia en Chucuito. Los aymaras del Perú*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

URBANO, Enrique y Ana SÁNCHEZ

1992 *Antigüedades del Perú*. Madrid: Historia 16.

WATCHEL, Nathan

2001 *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.

YÁÑEZ, José

1988 «La fiesta de difuntos en un contexto semi-rural. El kuti del pacha». *Fe y Pueblo* 9: 26-29.