

## ***Tinkuy* y *Pukllay*: juego cultural y articulación espiritual.**

Diego Irarrazaval

En cualquier región latinoamericana, lo religioso y lo sapiencial son hoy procesos polifacéticos, controversiales, interpelantes. En territorios andinos sobresalen melodías y danzas con peso histórico (por ejemplo, *tinkuy*) y festejos exuberantes (por ejemplo, *pukllay*). Escojo *tinkuy* como una puerta de entrada a fenómenos de juego e intercambio cultural; y luego el fascinante *pukllay/anata* como una peculiar articulación socio-espiritual. *Tinkuy* indica un entrelazado entre diferentes, y los juegos de Carnaval tienen raigambre cósmica y señales cristianas. Me parece que dichas actividades ofrecen pistas para desentrañar el complejo comportamiento andino. Son realidades polivalentes, que motivan un acercamiento teológico y práctico. Ellas también incentivan la apertura crítica hacia diversos modos andinos de cultivar la fe.

Ante el pedido de la Escuela en Comunidad 'Somos una bendita mezcla', les presento una lectura (breve, limitada, y entusiasta) de hitos de fe y cultura andina. Evoco una bella y combativa danza de poblaciones quechuas y aymaras, y comento elementos del multivocal carnaval de Oruro. Brevemente anoto aspectos artísticos, vínculos comunitarios, disputas históricas, rasgos afectivos, formas de celebración. Ojalá este ensayo sea una aproximación a



procesos culturales, y a la vez anime lecturas entre espiritualidades. Lo sagrado autóctono, la creatividad mestiza, la contribución cristiana, están presentes y se interpelan mutuamente. Ello alimenta la actual elaboración teológica por y desde los pueblos latinoamericanos.

No estoy indagando curiosidades folklóricas para una élite posmoderna. Deseo continuar sumándome y acompañando sabidurías del pobre, que existen adentro del mundo andino y que son relevantes fuera de esas realidades. En este sentido agradezco a instancias en Bolivia y Perú (1) que a lo largo de décadas me están sensibilizado a su acontecer, y que me piden hacer conversatorios y talleres tanto allá como en otras latitudes.

La sensibilidad para involucrarse en esta temática es originariamente amerindia, y hoy es una gama de mestizajes. Ellos abren el corazón y la mente a los cimientos de la Vida. La articulación de lo social, emocional, estético, espiritual, se desenvuelve en territorios, comunidades, diversos sujetos, trayectorias simbólicas.

### **1) Ceremonias de conflicto y alegría.**

En *tinkuy* existe confrontación, juego, festejo; y conlleva música, baile, antagonismo social, organización comunitaria, reanimación espiritual (2).



El *tinkuy* es un comportamiento simbólico, que incluye una sabiduría creyente. Esta práctica indígena-mestiza (3) no sólo es materia de estudio y debate, también es difundida ambiguamente por redes virtuales.

La danza *tinku* (una forma sustantiva) y la interacción *tinkuy* (un término verbal) hacen referencia a conflictos, y a juegos culturales. En el espacio público (transformado por la fiesta) las personas se mueven agachadas y con gestos combativos, al ritmo de melodías que provienen del conjunto musical ubicado detrás de los danzantes. Se contraponen y complementa lo masculino y lo femenino; y es distinguida la mujer soltera y la casada, según los colores de la vestimenta y de las cintas en la cabeza.

En el comportamiento de la población andina -en torno al *tinkuy*- están presentes los grandes factores de la existencia. El factor espacial de arriba y abajo; el factor temporal del ciclo anual y de días y horas festivas; el factor cósmico de vínculos con la Madre Tierra; el factor estético; las señales sexuales en la danza; el predominio patriarcal y la subordinación de la mujer; las referencias a incidentes bélicos entre comunidades, etc. En estos y otros asuntos hay diversos grados de confrontación y de juego y alegría. Hay también energías espirituales, y referencias al cristianismo. Estas melodías y

danzas suelen ser parte del acontecer creyente (principalmente en fiestas del santoral católico). Sobresale el juego y la entretención entre culturas.

Lo dicho permite ir más allá de interpretaciones restrictivas, ya sea la lectura de carácter esencialista y dicotómica (sagrado/profano, bien/mal, guerra/paz, trabajo/festejo), o bien la postura pluralista que suele favorecer el status quo (entre indígenas y mestizos, tradición y modernidad), o bien juxtaponiendo lo autóctono a lo cristiano. A mi parecer es más fecunda la lectura histórica que sopesa el empoderamiento de poblaciones marginadas, y la lectura pluridisciplinar.

Esto conlleva encarar realidades cotidianas y procesos mundiales. Los insaciables deseos de consumir cosas son inculcados por el mercado. Es pues necesario confrontar la globalizada exaltación de deseos, que frustra a muchedumbres llenas de fantasías y eufóricas con el consumo, y paradójicamente vacías en su interioridad. La fiesta del pueblo no tiene como eje consumir objetos, más bien es un compartir alegría y espiritualidad terrenal. Cabe pues examinar dimensiones culturales en sus contextos económicos. Esto se hace a fin de distinguir lo que emancipa y lo que esclaviza. Una cuestión muy controversial es ¿cuánta idolatría es favorecida por el mercado totalitario?

Estamos pues en el complejo terreno de la reflexión intercultural, que abarca dimensiones socio-políticas-económicas-espirituales. Esta complejidad hoy se acentúa con interacciones globalizadas. También se debe a lo ocurrido en varias fases históricas; en las que resaltan la asimétrica cristiandad colonial, las fases de progreso científico-técnico (que conlleva subordinación de las mayorías a centros de poder mundial), y las actuales dinámicas posmodernas con rasgos de fragmentación, comunicación instantánea, búsqueda espiritual.

En nuestro tiempo una manifestación utópica es la del quechua *sumak kawsay* (vivir en plenitud). Esto es expresado en procesos socioculturales (cargados de ambivalencias) en Ecuador, Bolivia y otros lugares del continente (4). El milenarismo paradigma del con-vivir-bien, hoy llamado *sumak kawsay*, *suma jakaña*, no es una reliquia, sino que esta incentivando la acción transformadora. Ojalá en muchas partes del mundo hubieran programas de dialogo intercultural, y esto se plasmara en dinámicas educativas, leyes y nuevas constituciones, medios de comunicación social, administración pública, gestiones culturales.

En este sentido es apreciada la praxis del *tinkuy*, (y asimismo la *minka quechua*, el *mutirao* afrobrasileño, la *minga* mestiza), y otras señales de liberación). Se trata de metáforas de interacción (de interculturalidad) entre personas diferentes y con el medio ambiente. Dichas metáforas o bien corresponden (si hay equitativa interacción humana) a la energía de Dios en la historia, o bien son obstáculos (cuando hay asimetrías que deshumanizan).

## 2) Vivencia e interpretación del Carnaval.

Hace unos años, en las alturas de Cuzco he conversado con más de un centenar de líderes de base (llamados catequistas y animadores cristianos); hubo un acalorado debate entre gente mayor que ve el carnaval como algo pecaminoso, y por otro lado, había quienes reconocen ambivalencias. Otra gran controversia ocurre entre programas turísticos que cosifican el folklore, por una parte, y zonas urbanas y rurales que hacen su festejo bello y revitalizador, por otra parte. El carnaval es estudiado, y sobre todo gozado (5). En mis años en el Perú lo he presenciado y disfrutado tanto en ciudades

(donde hay mucho juego, y mucho alcohol) y en ámbitos rurales, que veneran la Tierra y que llevan a cabo intensos encuentros y distanciamientos humanos.



Con respecto a la polisémica vivencia en Bolivia, me detengo en un acontecimiento (que anualmente ocupa semanas de festejo) y que yuxtapone todo lo profano y unos ritos religiosos. El multitudinario carnaval en Oruro (Bolivia) está articulado con la fiesta de la Virgen del Socavón. Es una riquísima acumulación de vivencias, entre las cuales hay distintos intereses y productos simbólicos. Abundan tensiones, abusos, desencuentros; lo cual no implica incompatibilidad, porque hay códigos de tolerancia y orgullo regional.

Marcelo Lara lo explica así: “una celebración religiosa, un momento para alegrarse y divertirse, un lugar para definir lo que somos o lo que pretendemos ser, un recurso para orientar políticas económicas, individuales y colectivas, una excusa para la crítica social, un espacio para la manifestación de conflictos y la lucha por el poder...” (6). Existen versiones oficiales de este símbolo nacional; que representa a élites de poder, y a representantes del culto a la Virgen protectora de la minería), y también hay interpretaciones hechas por quienes atesoran su carnaval con una gama de actitudes (7).

Con respecto a experiencias transcendentales, la tradición se refiere al dios Wari (de la civilización Uro) que ha sido desplazado por la heroína Ñusta de los Inkas; a continuación, debido a la colonización, se da el predominio de

creencias en María, quien derrota plagas de sapos, culebras, hormigas (8). Vale recordar que en los inicios de la cristianización hubo una sistemática destrucción de ídolos: “todos los indios adoraban *huacas* porque no conocían otro Dios, y decían que la *huaca* era el criador y que, adorándola tendrían maíz y ganados y vivirían mucho” (9). Esto implicó violencia; el Catecismo generado por el Concilio Limense de 1584 resolvió que “en tiempos de la cosecha, viendo las papas o viendo mazorcas de maíz, las suelen adorar y hacer sus ceremonias particulares de adoración bebiendo y bailando... es cosa común entre los indios adorar la tierra fértil, que llaman Pachamama o Camacpacha, derramando chicha en ella, o coca, u otras cosas para que les haga bien” (10). Similares ceremonias persistieron durante siglos.

En cuanto a prácticas de hoy, “la gran mayoría de los católicos populares no ve contradicción alguna entre ofrecer una mesa a la Pachamama o a *achachilas*, y, asistir a una misa para su santo patrón o para sus difuntos... En la práctica social estos sistemas son complementarios, se necesitan los dos para lograr una práctica religiosa completa” (11). La teóloga Vicenta Mamani acota: “en el tiempo de carnaval, el altiplano boliviano se viste de verde y de flores, es el inicio de la cosecha de los alimentos, es lo más lindo que se vive una vez al año... para divertirse, para bailar y saludarse mutuamente; entonces es una fiesta de encuentro y de comunitariedad” (12).

En el grandioso carnaval de Oruro se yuxtaponen formas rurales con las urbanas y sus respectivas danzas y pugnanzas de poder. También son llevadas a cabo ceremonias de estudiantes universitarios con sus propios ritos. Todo esto deslumbre y contagia cuando uno participa en tanta actividad profana y sagrada. Se entrelazan y distinguen el concurso folklórico, ferias comerciales en toda la ciudad, festejos litúrgicos, y el desenfreno carnavalesco.

Pueden palpase varias orientaciones éticas: a mi parecer la mayoría desea y logra prosperidad material con respaldo sagrado. Es fundamental la protección dada por la Virgen-Madre de Dios. Se agradece la Vida, mediante música, danza, sanas diversiones, cultivo de amistades, identidad local y nacional. Hay abundante alcohol, controversias humanas, abusos de poder.



Todo eso es llamado *Pukllay* y *Anata*, palabras quechua y aymara, que resumen el principal eje festivo de cada año. Ambas palabras significan juego y diversión. Todo eso condensa el acontecer humano con la fe simbiótica, la fe agradecida al vivir con los demás y al invocar fuentes de bienestar. No es reducible a festejo folklórico, ni a espectáculo socio-económico, ni a desenfreno emocional, ni a gestión religiosa. Se trata de complejos modos de organizar la existencia en torno a ejes festivos. Ocurre una conjugación de expresiones humanas diferentes; esto en cada dimensión, y también es así en lo espiritual. Ello a veces es considerado sincretismo, que mezclaría algo autóctono con algo cristiano. Es mejor reconocerlo como una conjugación simbiótica, porque elementos diferentes son entretejidos en acciones y sensibilidades para vivir bien.



Voy terminando, para que ustedes -amables lectores- sigan conversando desde sus propuestas de fe y cultura. He presentado brevemente contrastes y conflictos en torno al *Tinkuy* y al *Pukllay*, al encontrarse y autogestionar la fe, al jugar y al celebrar la vida compartida. La gente 'ordinaria' atesora y ofrece emociones y conocimientos extraordinarios. Ella cultiva interacciones simbólicas, abraza diferentes sentidos del Vivir, y también reconfigura el caminar cristiano en nuestros ámbitos latinoamericanos.

Notas:

1. Soy deudor de diálogos y aprendizajes en cursos que estoy dando (desde 1979 hasta el presente) en programas de IPA y de IDEA en el sur-peruano, de SEMILLA y CMMAL en Cochabamba, y en La Paz: programas eclesiales-culturas y cursos ecuménicos en ISEAT.
2. El término *tinku* generalmente describe una tradición coreográfica y musical, proveniente de Potosí y Oruro, de Laimis y Jucumanis. En un sentido más amplio, constituye un modelo de encuentro entre diferentes. Es la disputa ritual entre comunidades de varias áreas ecológicas, es forma de juego y de expresión amorosa. También es reflejo de conflictos sociales y del predominio masculino; además engalana fiestas patronales católicas, etc. Ver Edmundo Miranda, *La danza folklórica y popular en Bolivia*, La Paz, s.e., 2007; Antonio Paredes Candia, *La danza folklórica en Bolivia*, La Paz: Gispert, 1984; Raul Romero (ed.), *Música, danzas y máscaras en Los Andes*, Lima: PUC, 1998; Gerardo Fernandez, "Tinku y Taypi", *Anthropologica* 11 (1994), 51-78; Juan C. Marquez, O. Vargas, "Tinku: espacio de encuentro y desencuentro", *Anales de Etnología*, La Paz: MUSEF, 2005; Luis Millones, "El

encuentro o tinkuy en textos coloniales andinos” (en [www.fas.harvard.edu](http://www.fas.harvard.edu) acceso mayo 2011). Otras grandes metáforas interculturales: *minga* en regiones quechuas, y *mutirao* en regiones del Brazil (*minga* y *mutirao*: formas de colaboración en trabajos, construcciones, organizaciones) que de modo similar al *tinku* conjugan elementos y sujetos diferentes.

3. Esta realidad cuenta con estudios eruditos (ver Romero, Fernandez, Paredes Candia, Miranda, etc., citados en la nota 2), y también con difusión mediante programas folklóricos, educacionales, mediáticos. En la red (“web”) hay varias explicaciones; por ejemplo, la “poética del Tinku”: “no disuelve ni supera el diferendo en un tercer término más universal, sino, impidiendo la difusión o confusión, da tiempo al entre-tenerse en la diferencia” ([www.tinkus.net](http://www.tinkus.net)). En la época del carnaval el Tinku tiene rasgos pícaros; por ejemplo, en Oruro del 2012 la danza iba acompañada con estas palabras: “¿Para qué la vida si no hay cariño, si no hay felicidad? Imilla bandida por amor te pido, vámonos a la ciudad. Porque tus papás nos quieren separar. Dicen que soy casado. Tu sabes bien que te quiero de verdad, que todo es pasado. Pero mañana muy lejos nos iremos. Si nos encuentran, abuelos los haremos” (Canto incluido en folleto de publicidad: ICO, *Oruro Carnaval 2012*, distribuído gratuitamente en la ciudad de Oruro durante el Carnaval).

4. Vease Fernando Huanacuni, *Vivir Bien/Buen Vivir. Filosofía, políticas y experiencias regionales*, La Paz: Instituto Internacional de Integración, 2010; y “Sumak Kawsay, Sum Sarnakaña, convivir/andar bien” (2011) en [www.amerindiaenlared.org](http://www.amerindiaenlared.org) con bibliografía.

5. Unas reflexiones históricas y antropológicas: Rolando Rojas, *Tiempo de carnaval*, Lima: IEP, 2005; Gisela Canepa, *La fiesta en el Perú*, Lima: Promperú, 2001.

6. Marcelo Lara, *Carnaval de Oruro, visiones oficiales y alternativas*, Oruro: CEPA, 2007, 115; y ver. M. Lara, X. Cordoba, *Fiesta urbana en los Andes*, Oruro: CEPA, 2011; Gilberto Pauwels (org.), *La Virgen del Socavón y su Carnaval*, Oruro: CEDIPAS, 1999 (que incluye relatos de la devoción a María).

7. Véanse ensayos desde diversas disciplinas: Alberto Guerra, *Antología del Carnaval de Oruro*, 3 tomos, Oruro: Quelco, 1970; y obras del Grupo Pukara de Investigaciones Antropológicas: Carlos Condarco (comp.), *El Carnaval de Oruro III, Aproximaciones*, Oruro: Latinas Editores, 2003, y Carlos Condarco (comp.), *El Carnaval de Oruro IV, Aproximaciones*, Oruro: Latinas Editores, 2005.

8. En cuanto a la sobreposición de tradiciones sagradas, y el desarrollo de leyendas cristianas, véase Carlos Condarco, “Tres leyendas marianas en el contexto del carnaval de Oruro”, en C. Condarco, comp., *El Carnaval de Oruro IV*, 2005, pgs. 139-162.
9. Pablo Joseph de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Piru, 1621*, Cuzco: CBC, 1999, pg. 125.
10. Recopilación de textos coloniales en Carlos Intipampa, *Diálogo holístico aymara cristiano*, La Paz: Verbo Divino, 2017, pgs. 108-109. La implacable legislación colonial es contrapuesta a actividades y creencias de quechuas y aymaras de hoy.
11. Alison Spedding, *Religión en los Andes. Extirpación de idolatrías y modernidad de la fe andina*, La Paz: ISEAT, 2008, pgs. 150 y 153.
12. Vicenta Mamani, *Ritos espirituales y práctica comunitarias aymaras*, La Paz: Creart, 2002, pg. 92.