

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGIA



**LA “DULCE MISA” COMO RITUAL DE PROSPERIDAD EN EL
SANTUARIO DE SAN BARTOLOME - JULI**

TESIS

PRESENTADA POR:

Bach. YENY GLADYS MAYTA PINTO

PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE:

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA

PUNO – PERÚ

2019

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA

LA "DULCE MISA" COMO RITUAL DE PROSPERIDAD EN EL SANTUARIO DE
SAN BARTOLOME-JULI

TESIS PRESENTADA POR:

Bach. YENY GLADYS MAYTA PINTO

PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE:

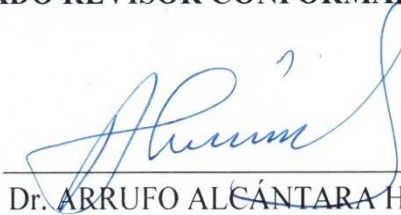
LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA



APROBADO POR EL JURADO REVISOR CONFORMADO POR:

PRESIDENTE

:



Dr. ARRUFO ALCÁNTARA HERNÁNDEZ

PRIMER MIEMBRO

:



M.Sc. DUVERLY JOAO INCACUTIPA LIMACHI

SEGUNDO MIEMBRO

:



M.Sc. ROBERTO GUILLERMO RAMOS CASTILLO

DIRECTOR / ASESOR

:



Dr. JUAN BAUTISTA CARPIO TORRES

Área : Cultura andina, identidad y desarrollo

Tema : Ritualidad

Fecha de sustentación: 06 de junio del 2019

DEDICATORIA

*A mi más grande tesoro Sebastián, por ser mi fortaleza,
mi inspiración y motivación para luchar y siempre
seguir adelante.*

A Alex, compañero extraordinario.

*A mis queridos padres con gratitud y afecto Esteban y
Margarita, por su esfuerzo y sacrificio para la
culminación de mis estudios.*

*A mis hermanos Edy, Ronald, Abraham por compartir
angustias, satisfacciones durante el tiempo compartido.*

AGRADECIMIENTOS

Un reconocimiento a la Universidad Nacional del Altiplano, en especial a la Escuela Profesional de Antropología por formarnos y guiarnos durante los años de estudio.

Mi profundo agradecimiento a mi director y asesor, al Dr. Juan Carpio Torres por su asesoramiento para ejecutar el presente trabajo de investigación. Así como a los miembros del jurado en especial al Dr. Arrufo Alcántara Hernández por su orientación en el proceso de la investigación, así mismo al M.Sc. Duverly Incacutipa Limachi y M.Sc. Roberto Guillermo Ramos Castillo; quienes contribuyeron a la culminación del presente trabajo de investigación.

Por otro lado, agradecer la colaboración de la asociación de maestros curanderos del Santuario San Bartolomé Juli y a todas aquellas personas que contribuyeron en el proceso de la investigación.

También debo mi gratitud a mi madre por su paciencia y apoyo incondicional con Sebastián, así mismo a Abraham mi hermanito.

Extender mi agradecimiento a mis amigos, Helbert, Mariela, Deysi, Trudy por su voz de aliento para terminar la tesis y compartir tantas experiencias durante la carrera. Así mismo a mi tía Felipa por alentarme siempre a seguir adelante.

ÍNDICE GENERAL

ÍNDICE DE FIGURAS

ÍNDICE DE TABLAS

RESUMEN	10
ABSTRACT	11

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN	12
1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	14
1.1.1. Interrogante general.....	15
1.1.2. Interrogantes específicas.....	15
1.2. OBJETIVOS	15
1.2.1. Objetivo general.	15
1.2.2. Objetivos específicos.....	15

CAPÍTULO II

REVISIÓN DE LITERATURA	16
2.1. ANTECEDENTES.....	16
2.2. MARCO TEÓRICO.....	19
2.3. MARCO CONCEPTUAL.....	25

CAPÍTULO III

MATERIALES Y MÉTODOS	29
3.1. CARACTERIZACIÓN DEL ÁREA DE INVESTIGACIÓN	29
3.1.1. Datos generales del distrito de Juli.	29
3.1.2. Ubicación geográfica del área de estudio (Santuario de San Bartolomé) .	34
3.2. MÉTODO DE INVESTIGACIÓN	35
3.2.1. Método.....	35
3.2.2. Niveles, ejes y dimensiones de análisis.	35
3.2.3. Unidad de análisis y observación.	35
3.2.4. Población y muestra.....	36
3.2.5. Técnicas.	38
3.2.6. Instrumentos.	38

CAPÍTULO IV

RESULTADOS Y DISCUSIÓN	39
4.1. CARACTERÍSTICAS SIMBÓLICAS Y SIGNIFICATIVAS DEL RITUAL DE LA “DULCE MISA”	39
4.1.1. El ritual de la “dulce misa”	39
a. “Dulce Misa” o “muxsa misa”	42
b. “K’intu misa”	52
c. “Misa blanca” o “salud misa”	53
d. “Kuti misa” o “Ch’iyara misa”	57
4.1.2. Actores en la celebración del ritual.	61
a. Los comensales.....	61
b. El oficiante.....	64
c. Los oferentes.....	65
d. Los acompañantes.....	65
4.1.3. La celebración del ritual.	66
a. Preparación de los actores del ritual.	66
b. Comienzo de la celebración.....	67
c. Preparativo de las ofrendas.....	69
d. Consagración: ofrecimiento y consumación de la ofrenda.....	71
e. La “buena hora”.....	73
f. Los momentos propicios para el ritual.	74
4.2. LOS ELEMENTOS QUE CONFIGURAN LA “DULCE MISA” DE PROSPERIDAD	75
4.2.1. Ubicación y significado de los símbolos rituales de la “dulce misa”	76
4.3. ANÁLISIS SOCIOCULTURAL DEL RITUAL DE LA “DULCE MISA”	85
a. Cosmovisión: percepciones y creencias.	85
b. Valores: principios vitales.	86
c. Identidad: sentimientos y sensibilidades.	89
CONCLUSIONES	92
RECOMENDACIONES	94
REFERENCIAS	95
ANEXOS	97

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1.	Vista panorámica del distrito de Juli.	29
Figura 2.	Ubicación del distrito de Juli en la provincia de Chucuito.	30
Figura 3.	Límites del distrito de Juli.	31
Figura 4.	Ubicación satelital del Santuario San Bartolomé-Juli.	34
Figura 5.	Población del Santuario San Bartolomé de Juli.	36
Figura 6.	Elementos simbólicos de la “dulce misa”.	44
Figura 7.	Elementos de la chiwchi misa, reemplazada por la “dulce misa”.	45
Figura 8.	Recado, complemento de la “dulce misa”.	47
Figura 9.	Insumos infaltables para la preparación y alcance de la “misa”.	51
Figura 10.	La “salud misa”, ofrecida para recuperar la salud.	56
Figura 11.	La “kuti misa”, pertinente para “devolver” el daño causado.	60
Figura 12.	Preparativo de la “dulce misa” para iniciar con la ceremonia.	68
Figura 13.	Elementos de la “dulce misa” envueltos en “awayu” listo para ofrendar. .	71
Figura 14.	Matrimonio.	76
Figura 15.	Una casa.	76
Figura 16.	Ángeles.	76
Figura 17.	Palomitas.	77
Figura 18.	Mano.	77
Figura 19.	Libro.	77
Figura 20.	Cáliz.	78
Figura 21.	Canasta.	78
Figura 22.	Campana.	78
Figura 23.	Conchas marinas.	79
Figura 24.	Rosas.	79

Figura 25. Automóvil.....	79
Figura 26. Virgen.....	80
Figura 27. Santiago.....	80
Figura 28. Cornucopia.	80
Figura 29. Sapo.....	81
Figura 30. Choclo en plato.....	81
Figura 31. Choclo de la abundancia.	81
Figura 32. Ollas.	81
Figura 33. Baúl.	82
Figura 34. Calvario.....	82
Figura 35. Mina y excavadora.	82
Figura 36. Chinchilico.	83
Figura 37. Chomba.	83
Figura 38. Sirena.....	83
Figura 39. Vicuñas.....	84
Figura 40. Elefante.....	84
Figura 41. Anhelos del peticionante.	84
Figura 42. Vista panorámica de Juli desde la cima del Santuario San Bartolomé. ...	100
Figura 43. El maestro Lupaca frente a la imagen del apóstol San Bartolomé.	100
Figura 44. El santuario de San Bartolomé-Juli.....	101
Figura 45. Puesto de venta de “misas” de la señora Bertha Mamani.	101
Figura 46. Puesto de venta de “misas” de la Sonia Huaycani.	102
Figura 47. Entrevista al maestro Alipio Mamani.....	102
Figura 48. Entrevista al maestro Mariano Zapana.....	103
Figura 49. Los peticionantes junto al “maestro” rezando frente a un pedestal.....	103

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Calendario de las festividades del distrito de Juli.....	32
Tabla 2. Datos de los informantes de la muestra de investigación	37
Tabla 3. Elementos simbólicos que conforman la “dulce misa”	44
Tabla 4. Insumos para la preparación de la “dulce misa”	67

RESUMEN

La investigación presente, es un aporte desde la antropología simbólica, que permite explicar la “dulce misa” como ritual de prosperidad; para entender dicho ritual, se describe el complejo simbólico a través del discurso de los actores, desde una de sus principales expresiones colectivas de celebración y vivencia ritual, que es la “ofrenda a la Pachamama”. Esta acción simbólica que forma parte de la cultura, se fue adecuando al ámbito urbano, pero ya no por el lado agrícola sino por los deseos de suerte y prosperidad de los ciudadanos, consistentemente en obtener bienestar, salud, dinero, hacer curaciones, limpiar de brujerías o atraer el amor imposible. Los ciudadanos a pesar de su relación con la iglesia católica, mantienen sus ancestrales creencias religiosas, por lo que hoy en día este “ritual a la Pachamama” se practica tanto en el área rural como urbana y que además se ha ido adecuando al anhelo de los devotos, por ello personas del transporte, comercio al igual que familias, practican dicho ritual pidiendo que les vaya bien, además de la buena salud, la prosperidad, las buenas relaciones humanas para vivir bien, para el incremento del trabajo, negocios entre otros. La investigación emprendida con el objetivo de describir y hacer un análisis interpretativo de la simbología del ritual de la “dulce misa” y de sus elementos simbólicos; cuyo enfoque es cualitativo, el que nos ha permitido comprender el análisis comprensivo interpretativo del sentido subjetivo de los significados simbólicos, perceptivos y valóricos del ritual del hombre, en su contexto cultural y tal como sucede.

Palabras claves: Cultura, pachamama, prosperidad, ritual, símbolos.

ABSTRACT

The present investigation, is a contribution of the symbolic anthropology, that will allow us to explain the “candy offering” as a ritual of prosperity; To understand this ritual, the symbolic complex is described through the discourse of the actors, from one of its main collective expressions of celebration and ritual experience, this is “offering to the Pachamama”. This symbolic action that is part of the culture, was adapted to the urban environment, but not for the agricultural side but for the wishes of luck and prosperity of citizens, consistently to obtain welfare, health, money, make healings, cleanse witchcraft or attract impossible love. The citizens despite their relationship with the Catholic Church, maintain their ancestral religious beliefs, so today this “Pachamama ritual” is practiced both in rural and urban areas and has also been adapted to the yearning for the devotees, for that reason transport people, commerce as well as families, practice this ritual asking that they do well, in addition to good health, prosperity, good human relations to live well, for the increase of work, business among others. The research undertaken with the objective of describing and making an interpretive analysis of the symbolism of the ritual of the “sweet mass” and its symbolic elements; whose approach is qualitative that will allow us to understand the comprehensive interpretation of the subjective meaning of the symbolic, perceptual and value meanings of the ritual of man, in its cultural context and as it happens.

Keywords: Culture, pachamama, prosperity, ritual, symbols.

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

La base de nuestra indagación, sostiene que el ritual ofrecido a la madre tierra a través de la denominada “misa”, es un acto sagrado constituido por un conjunto de elementos simbólicos, mediante los cuales se expresa las emociones y sentimientos de cada ciudadano que persigue algo. De aquí parte la investigación, porque los seres humanos nos hemos caracterizado por creer o poner la fe en algo, sea, sagrado o divino; por lo mismo son puestas en práctica ciertos actos, como es el ritual.

Por tanto, la investigación se centra en el estudio de la “dulce misa” como ritual de prosperidad, en el Santuario de San Bartolomé de Juli, dando a conocer lo que significa para quienes lo practican, así comprender e interpretar cómo un aparente simple ritual produce “prosperidad” en quienes lo practican; en cuyo caso, se incorporan un conjunto de elementos conservados tradicionalmente desde los ancestros a fin de cumplir el “objetivo – prosperidad”, según el cual se proyecta en el individuo una suerte de cambio de vida, encontrando: bienestar, salud, economía, que hasta antes del ritual el hombre no tenía. La “dulce misa” tiene un carácter predictivo de la realidad cultural y social, por lo que también es interpretada en el contexto de las creencias, esto significa lo que los actores dicen que significa.

Entonces queda abierta la posibilidad de comprender este hecho, que involucra no solamente a la antropología, sino a la psicología y la misma economía, porque mejorar una situación de un “momento para otro” no queda claro. Por lo mismo aún no sabemos si esto es la voluntad, el ánimo, sentido de vida o si parte de ello tiene algún sentido mágico, o es pura voluntad del hombre de acceder a la prosperidad. Así mismo, la

investigación da a conocer desde el caso específico del Santuario San Bartolomé - Juli donde se realizará el estudio, aportes empíricos que se necesitan para entender este hecho.

Por consiguiente, es importante la investigación de este tema para que sea un aporte, así extender el amplio conocimiento teórico de la antropología simbólica, asimismo se espera que dicha investigación sea útil para los interesados en temas de rituales y sea de apoyo en posteriores trabajos de investigación.

La presente investigación se estructura en cuatro capítulos:

El primer capítulo está establecido por la introducción, el planteamiento del problema (formulación del problema), y los objetivos de la investigación.

El segundo capítulo presenta la revisión de literatura, donde se fundamenta teóricamente el contenido de la investigación en donde se incluye: antecedentes, marco teórico y marco conceptual.

En el tercer capítulo se explica el carácter metodológico de la investigación y se considera: la localización del área de investigación que incluye los aspectos generales del distrito de Juli, así como las características de la zona de estudio. Así mismo se presenta el método de la investigación que incluye los niveles, ejes y dimensión de análisis, como la unidad de análisis y observación, explicamos también la población y muestra, así como las técnicas e instrumentos de investigación.

En el cuarto y último capítulo se expone los resultados obtenidos de la investigación y está dividido en tres puntos: el primero está referido a las características simbólicas y significativas del ritual de la “dulce misa”. En el segundo punto se describe los elementos que configuran la “dulce misa” de prosperidad. Y finalmente se expone el análisis sociocultural del ritual de la “dulce misa”.

1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El ser humano ligado a su tradición, a sus creencias aún pone en práctica los rituales a la “Pachamama”, una de las manifestaciones de expresión e identidad cultural, que data de tiempos ancestrales hasta la actualidad, conservándose, así como un hábito generalizado y una marca de identidad, que demuestra que las tradiciones de los pueblos originarios aún perduran. Acto que se evidencia en los ritos efectuados por los actores sociales en el Santuario de san Bartolomé y que es el tema principal de la investigación.

Estos rituales son realizados de manera simbólica para alcanzar el propósito anhelado de los peticionantes, en el que se dan un recrear a partir de sus necesidades (salud, bienestar, casa, carro, trabajo), es decir se crea una representación de acuerdo a la realidad del peticionante, donde todo objeto material, la disposición de estos, todo movimiento, las expresiones, las actitudes y todo acto ordenado dentro del ritual, conforman un complejo simbólico, que expresan el propósito anhelado que el actor pretende alcanzar, no solamente para dar preexistencia a su deseo económico, sino también a su bienestar personal, familiar, a las buenas relaciones con el grupo como con los elementos de la naturaleza. Estos actos interpretan y conocen los maestros oficiantes del ritual y es aceptado por las personas que participan en él.

Las manifestaciones producidas por los mismos actores sociales desde su universo cultural, la organización de los elementos que configura una “misa” y el análisis cultural que surge a partir del ritual, forman cuerpo de los objetivos de la presente investigación. Desde esta perspectiva es que se desprende la necesidad de conocer el valor que los actores sociales otorgan a los elementos simbólicos, además conocer la importancia que tiene para el propio actor, el de alcanzar la “misa” a los seres tutelares. Por ello, la investigación será delimitada y guiada por las siguientes interrogantes:

1.1.1. Interrogante general.

- ¿Cuáles son las características simbólicas y significativas del ritual de la “dulce misa” como factor de prosperidad en la población creyente del santuario San Bartolomé - Juli?

1.1.2. Interrogantes específicas.

- ¿Cuáles son los elementos específicos que configuran la “dulce misa” de prosperidad?
- ¿Cuál es la percepción sociocultural de los creyentes de la población del santuario San Bartolomé frente al ritual de la “dulce misa”?

1.2. OBJETIVOS**1.2.1. Objetivo general.**

- Describir e explicar las características simbólicas y significativas del ritual de la “dulce misa” como factor de prosperidad.

1.2.2. Objetivos específicos.

- Determinar y describir los elementos específicos que configuran la “dulce misa” de prosperidad.
- Analizar e interpretar las percepciones socioculturales de los creyentes de la población del santuario frente al ritual de la “dulce misa”.

CAPÍTULO II

REVISIÓN DE LITERATURA

2.1. ANTECEDENTES

Los estudios hechos con relación al ritual de la “Pachamama”, fueron realizados desde diferentes enfoques y contexto, estas investigaciones servirán de guía para efectuar la presente investigación. Tenemos tales estudios:

Lozada, (2003). *“Ritos andinos y concepción del mundo”*. Bolivia. Ostenta que diversos ritos aymaras que se realizan hoy en día, tienen una procedencia ancestral y que las relaciones del aymara con los seres tutelares que lo protegen y lo alimentan no cambian cuando abandona el campo y radica en la ciudad, por lo mismo ratifica que pese a la “urbanidad” sigue operando en el imaginario del “*jaqi*”, una visión del mundo en la que la reciprocidad con la tierra es una obligación insoslayable.

Fernández, (2002). *“Simbolismo ritual entre los aymaras: mesas y yatiris”*. Madrid. Llevó adelante un estudio sobre los rituales aymaras expresando que las sociedades aymaras utilizan el recurso ceremonial para significar aspectos diversos de su cultura. Según el autor a medida que el niño aymara va creciendo e incorporándose al conjunto inexorable de obligaciones comunitarias, desarrolla un conocimiento minucioso del entorno físico y religioso en el que se desenvuelve; un entorno “vivo”, poblado por seres hambrientos, en el que el éxito, la productividad agrícola y su propia salud dependerá del grado óptimo en que sistematice sus relaciones con ellos. A partir de ello la “mesa” aymara viene a ser no solamente ofrenda, sino una “mesa” que contiene elementos formales de significación que posibilitan su uso como signo cultural de gran capacidad reflexiva, en los distintos ámbitos aymaras contemporáneos. El autor culmina

resaltando que la comunidad aymara es muy ritualista, articula sus relaciones internas y las correspondientes con los seres sobrenaturales a través de actos ceremoniales muy elaborados, donde las ofrendas que los aymaras preparan a los diversos seres sobrenaturales para alimentarlos son platos de comidas rituales que contienen unos ingredientes específicos.

Valencia, (1998). *“La Pachamama: revelación del Dios creador”*. Perú. Analizó el contexto del mundo andino, por lo mismo refiere que: “el aymara, desde el día cuando abre los ojos al nacer, hasta el día cuando cierra los ojos al morir, desarrolla su existencia en un mundo maravilloso al cual referentemente denomina Pachamama”. La tierra denominada Pachamama (madre tierra), según el autor es la máxima representación simbólica de toda la creación, es como la madre de la misma existencia vital. Además, expresa que el aymara sabe que su vida depende de la vida y del alimento que da la tierra, de ahí, que todas sus celebraciones rituales tienen como objetivo fundamental agradecer. Y en todo esto su experiencia religiosa es vital, pues el rito de la “ofrenda a la Pachamama”, lleva a la búsqueda de la armonía y del equilibrio; la paz y la justicia se transforman en elemento central que explica el tipo de relaciones que tiene la persona con sus semejantes, la naturaleza y lo trascendente. Además, la manifestación ritual no es una mera explicación racional que conceptualiza su experiencia religiosa, sino que es la expresión significativa que se traduce y visibiliza en gestos símbolos propios de su cultura.

Fernández, (1995). *“Ofrenda, ritual y terapia: Las mesas aymaras”*. Madrid. Llegó a establecer que las personas enferman por diversas circunstancias y motivos, algunas dolencias tienen que ver con el cuerpo del paciente, otras implican el «alma» Es precisamente el alma del paciente el factor privilegiado por la medicina aymara en el

tratamiento de enfermedades y dolencias que afectan no solamente al cuerpo del doliente, sino a su entorno familiar y social. Menciona que estas enfermedades que tienen que ver con el alma son las más características de la «gente» y precisan de un tratamiento terapéutico especializado que los diversos curanderos aymaras efectúan mediante la preparación de ofrendas complejas denominadas “mesas”. Las mesas canalizan un proceso culinario de reciprocidad, fundamental en la terapia aymara, es preparado con ingredientes de diversa naturaleza que constituyen dones alimenticios capaces de seducir el apetito de los comensales sagrados a los que se destina.

Contreras, (s.f). “*Subsistencia y ritual en Chinchero*”. Barcelona. Se limita a explicar la visión del mundo que caracteriza al Chinchero, el cual se encuentra en estrecha relación con el medio ecológico en el que está inmerso. A causa de esa relación, una relación con la naturaleza, relación de dependencia básicamente, se explica que las entidades espirituales y sobrenaturales más importantes estén directamente relacionadas con el sistema económico Chinchero, ya que la base de la economía Chinchero, la constituye la producción que se obtiene directamente de la naturaleza, o bien la que es mantenida gracias a ella, como son los animales domésticos y el ganado. En efecto, en Chinchero, lo más importante es la “*Pachamama*” (Madre Tierra). A la “*Pachamama*” se la identifica como la proveedora de la totalidad de los alimentos y del resto de los bienes que permiten la subsistencia, de ahí que la “*Pachamama*” sea llamada (Madre). Los otros seres, tutelares son los “*Apus*” que son los espíritus de los cerros. Identifico el autor los motivos y/ o circunstancias por los que se acostumbran a efectuar ofrendas a la “*Pachamama*” o a los “*Apus*”, estos son los siguientes: 1) Para obtener una provisión suficiente de alimentos; 2) Para proteger la salud y la fuerza; 3) Para preservar el espacio habitado de cualquier daño; y 4) Ofrecimientos anuales durante el mes de agosto con la intención de satisfacer conjuntamente todos los motivos señalados.

Melo, (1999). *“El uso ritual y sus representaciones simbólicas de la hoja de coca entre los aymaras caso Ilave”*. Realizó una investigación donde menciona que los valores tradicionales del poblador aymara inmersas en un proceso de cambio, aún mantienen muchas de sus costumbres y tradiciones, como son sus festividades, sus ritos en el que las hojas de coca están presentes y más que un simple elemento para las relaciones sociales, para el autor es el vínculo terrenal del hombre andino con su cosmovisión. Indicando así que el uso de la hoja de coca es insustituible, no es reemplazable porque es un equivalente funcional en los rituales por ser un símbolo profundo y altamente significativo.

Onofre, (1992). *“Magia y Religión entre los aymaras: el pago a la Pachamama en la comunidad de Yacari Tuntachahui-Juli”*, su investigación llevó a conocer los niveles de necesidad y sed de creencia en la magia y religión por medio de sus participaciones y expresiones rituales en el pago a la *“Pachamama”*, como parte de una de las funciones vitales humanas entre los aymaras de la comunidad campesina de Yacari. A partir de ello concluye que los comuneros de Yacari Tuntachahui practican los actos rituales, influenciados por la superstición, fe y creencias colectivas, por lo que se considera una comunidad tradicional basado en la magia y la religión.

2.2. MARCO TEÓRICO

El trabajo de investigación se orienta principalmente en los rituales que ponen en práctica los actores sociales en el santuario de San Bartolomé-Juli, el ritual es explicado desde la perspectiva interpretativa de la realidad cultural. Por lo mismo la investigación se apoya en el enfoque que ha desarrollado la antropología simbólica. Wright & Ceriani, (2007) refieren que la antropología interpretativa; se centra en el estudio de la cultura

como un sistema complejo de símbolos y significados compartidos por un grupo humano, cuyo objeto de estudio es el símbolo.

Y para ello acudimos a la visión de Geertz, uno de los referentes de la antropología simbólica para quien la cultura es una ciencia interpretativa en busca de significaciones, así menciona en su libro la interpretación de las culturas, además habla de un concepto semiótico de lo que es cultura. “Entendida como sistema en interacción de signos interpretables (que, ignorando las acepciones provinciales, yo llamaría símbolos)” (Geertz, 2003, p. 27).

Expresa entonces que la cultura es como un sistema simbólico y lo simbólico es, el mundo de las representaciones sociales que pueden ser acontecimientos sociales, expresiones, creencias, acciones, modos de conducta, que pueden ser descritos de manera claro dentro de un contexto, en otras palabras la cultura es un sistema de concepciones expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales la gente se comunica y desarrolla su conocimiento sobre las actitudes de la vida. Estos sistemas de símbolos, creados por el hombre, compartidos, y aprendidos suministran a los seres humanos un marco significativo dentro del cual pueden orientarse en sus relaciones recíprocas, en su relación con el mundo que los rodea, y en su relación consigo mismos.

Para comprender este planteamiento profundizamos un poco el aspecto religioso, que desarrolla, Geertz en el que la religión como sistema cultural distingue dos categorías, uno se refiere a los aspectos morales y estéticos, que han sido resumidos bajo el título de “ethos”; otro son los aspectos cognitivos y existenciales designados con el término “cosmovisión”.

El ethos de un pueblo es el tono, el carácter y localidad de su vida, su estilo moral y estético, la disposición de su ánimo; se trata de la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja. Su cosmovisión es su retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. (Geertz, 2003, p. 118)

Estas dos categorías que son: el ethos y la cosmovisión definen la teoría sobre la religión y al respecto el antropólogo Geertz (2003), menciona que:

Los ritos y la creencia religiosa se enfrentan y se confirman mutuamente, recíprocamente; el ethos se hace intelectualmente razonable al mostrarse que representa un estilo de vida implícito por el estado de cosas que la cosmovisión describe; y la cosmovisión se hace emocionalmente aceptable al ser presentada como una imagen del estado real de cosas del cual aquel estilo de vida es una auténtica expresión. (p. 118)

A partir de la religión Geertz (2003), también hace referencia a los símbolos sagrados, expresando que:

Lo que los símbolos sagrados dramatizan no son solamente valores positivos, también dramatizan valores negativos. Dichos símbolos apuntan no solo hacia la existencia del bien sino también hacia la del mal y hacia el conflicto entre ambos. El llamado problema del mal consiste en formular desde el punto de vista de la cosmovisión la verdadera naturaleza de las fuerzas destructivas que moran en la persona y fuera de él, en interpretar los homicidios, los fracasos en las cosechas, la enfermedad, los terremotos, la pobreza y la opresión de manera tal que sea posible llegar a una especie de acuerdo con esos fenómenos. Todas las adversidades naturales (muerte, enfermedad, cosechas perdidas) se consideran causadas por el odio de un hombre a otro hombre que obra mecánicamente valiéndose de la brujería. (p. 121)

En base a estas concepciones podemos decir que en los rituales de la “dulce misa”, que se realizan en el Santuario de San Bartolomé se ve reflejado su manera de ver el mundo, su modo de vida, su conducta de los actores sociales, que se expresan en símbolos como son las ofrendas, que para Geertz es el ethos que responde a un estado real de cosas, donde todo el escenario ritual está constituido de símbolos que emiten significados interpretados por los actores sociales, en ese sentido, la práctica de rituales en el Santuario de San Bartolomé-Juli, implica manejo de símbolos.

En referencia a este aspecto, Turner (2001) manifiesta que:

El símbolo es la más pequeña unidad que conserva las propiedades específicas de la conducta ritual, que forma parte de la estructura de un contexto ritual (...). Entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas. (p. 21)

Se explica entonces que dentro del ritual se encuentra una unidad pequeña que es el símbolo, al que se considera como objetos, actividades, gestos en un contexto ritual. Así mismo el refiere que una de las características del ritual, es que son actos repetitivos, que se mantienen fiel a ciertas reglas, pero que no tienen nada que ver con la rutina tecnológica, mientras Kessel (2006), indica que para el aymara: “la tecnología andina es bidimensional porque tiene una dimensión simbólico-religioso, expresada en los rituales de producción que acompañan la crianza de la vida” (p. 7). En este sentido ambos van estrechamente unidos y constituyen juntos la tecnología propia del hombre; con esto, nos referimos a que casi todas las actividades productivas, sociales son acompañadas siempre por un ritual, así, por ejemplo, antes de iniciar la cimentación de una casa, siempre las personas suelen ofrendar una “misa”, o sino simplemente “*ch'alla*” con gaseosa, cerveza

al lugar donde se pretende iniciar la construcción, también podemos ver que el agricultor antes de empezar con el sembrío siempre realiza un *k'intu*.

Por su parte para Geertz toda práctica ritual, está determinada por un complejo de símbolos sagrados que sintetizan la concepción sobre la vida, considerando el significado como un vehículo de una determinada concepción, en donde los significados se depositan en símbolos, como una cruz, unas nubes negras, una bandera roja, elementos símbolos que son mencionados por el mismo, que determinan una concepción donde: “Todos estos símbolos o por lo menos elementos simbólicos porque son formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, de actitudes, de juicios, de anhelos o de creencias” (Geertz, 2003, p. 90).

El ritual es realizado principalmente por su valor simbólico, en este sentido es importante entender el comportamiento social, dentro de un ritual, ya que este tiene complicadas manifestaciones simbólicas, expresadas a través de los elementos empleados como son los objetos, expresiones, gestos, palabras, acciones, los cuales tienen un valor simbólico. En esa perspectiva, el significado juega un rol importante en la comunicación, en la interpretación y en la acción.

Por otro lado, Durham (como se citó en Alcántara, 2014) sostiene que: “la dimensión simbólica está en todas partes: verbalizada en el discurso; cristalizada en el mito, en el rito y en el dogma; incorporada a los artefactos, a los gestos y a la postura corporal”. “De aquí se desprende que lo simbólico es una dimensión constitutiva de todas las prácticas sociales, de toda la vida social” (Alcántara, 2014, p. 18).

Por tanto, el concepto de símbolo, la conducta humana, las expresiones verbales, los objetos del ritual, son entendidas como una acción simbólica con contenido de

significados. Partiendo de esta forma de introducción para comprender nuestra investigación, también es necesario puntualizar lo referente a ritual para ello recurrimos a algunas perspectivas de Turner, quien realiza un análisis simbólico del ritual.

Desde la perspectiva de la antropología simbólica, el símbolo desempeña un importante papel en las acciones de los seres humanos. La propia cultura material, puede comprenderse mejor a partir del estudio de las representaciones que en ellas encontramos, las cuales organizan su mundo y le dan significado.

De este modo “el análisis de la cultura tiene que realizarse desde la distinción de sus formas interiorizadas y sus formas objetivadas. Es decir, entre “formas simbólicas” o estructuras mentales interiorizadas y símbolos objetivados bajo la forma de prácticas rituales y de objetos cotidianos, religiosos, artísticos, etc.” (Alcántara, 2014, p. 22).

Por consiguiente, un estudio antropológico desde este enfoque implica considerar lo que la gente hace y lo que significa para la gente eso que hacen, supone ir más allá de lo que se observa en concreto, en tanto este enfoque nos permitió interpretar y comprender el significado de los rituales celebrados en San Bartolomé.

2.3. MARCO CONCEPTUAL.

2.3.1. Acto ritual.

Es cuando el mundo vivido y el mundo imaginado, fusionados por obra de una sola serie de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo y producen así esa idiosincrásica transformación de la realidad. (Geertz, 2003, p. 107)

2.3.2. Achachila.

Protectores genéricos de las sociedades aymaras, identificados especialmente con los grandes cerros, nevados de la cordillera. Cada lugar tiene su respectivo “achachila” que debe ser tenido en cuenta en las *ch'alla* y situaciones ceremoniales que se desarrollen en su dominio. Significa abuelo, antepasado. (Fernández, 2002, p. 474)

2.3.3. Cosmovisión.

Es un retrato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad; es su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad. La cosmovisión contiene las ideas más generales de orden de ese pueblo. (Geertz, 2003, p. 118)

2.3.4. Cultura.

La cultura constituye ese complejo subjetivo que determina el dinamismo o crisis de las sociedades; es la dimensión que genera los entusiasmos colectivos, la cohesión en los individuos del bloque social y la direccionalidad de las acciones sociales. En otras palabras, es la red o trama de significación con que damos sentido a los actos, eventos y

realizaciones de la práctica individual y colectiva, en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados. (Alcántara, 2014, p. 19)

2.3.5. Elementos simbólicos.

Son formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, actitudes de juicios de anhelos o de creencias. (Geertz, 2003, p. 90)

2.3.6. Identidad.

La identidad tiene que ver con la idea que tenemos acerca de quiénes somos y quiénes son los otros, es decir, con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás. (Giménez, 2010, parr. 2)

La identidad se caracteriza por la diversidad el predominio y el cambio. Cada uno de nosotros tiene diversas identidades: política, deportiva, religiosa, cultural, etc. Hay una de ellas que predomina y es la que determina la finalidad de nuestros actos. Sin embargo; ni todas las identidades son inmutables, ni el predominio es eterno. (Albó, Arnold, Diez, & Peña, 2009, p. 35)

2.3.7. Misa.

Para Berg (como se citó en Fernández, 2002) la “misa” es la palabra más común para referirse a la ofrenda compleja, es decir para la ofrenda con varios o muchos ingredientes. Es una hoja de papel, sobre la cual se colocan, según la intención de la ofrenda, una cierta cantidad de elementos

vegetales, animales, minerales, alimenticios y diversos. Estos ingredientes constituyen dones olfatorios, alimenticios o especiales para los seres sobrenaturales y simbolizan un determinado deseo (protección, suerte, amor, maleficio, etc.). (Fernández, 2002, p. 15)

2.3.8. Ofrenda.

Hace referencia a aquello que se ofrecerá. Se trata de un don dedicado a la divinidad o a la santidad para pedir algo que se anhela o para respetar lo fijado por un voto. (Pérez & Gardey, 2019)

2.3.9. Pachamama.

Según la cosmovisión andina la Pachamama significa madre tierra y es una divinidad. Es la naturaleza que está en contacto permanente con el ser humano, con quien incluso interactúa a través de diversos rituales. (Pérez & Gardey, 2019)

2.3.10. Reciprocidad.

Es la correspondencia mutua de una persona o cosa con otra. Algo recíproco es aquello que se hace como devolución, compensación o restitución. La reciprocidad puede asociarse a la frase que indica “hoy por ti, mañana por mí” ya que implica hacer por el otro lo que el otro hizo por uno. (Pérez & Merino, 2019).

2.3.11. Ritual.

Entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas (Turner, 2001, p. 21)

2.3.12. Sagrado.

Sagrado se refiere a una cualidad diferencial, ajena y más importante que cualquiera que quepa al mundo profano. En muchos casos implica un nexo con un orden de existencia invisible o sobrenatural. (Barfield, 2001, p. 553)

2.3.13. Significación.

Proceso o plano de contenido que vincula cualquier elemento a un signo o medio susceptible de ser evocado; la materialidad llega al plano de la significación gracias a la asociación perceptiva entre la forma (signo) y el concepto o contenido (sentido, lo connotativo) de un objeto (el referente). (Campo, 2008, p. 148)

2.3.14. Símbolo.

Termino para designar cualquier objeto, acto, hecho, cualidad o relación que sirva como vehículo de una concepción – la concepción es el “significado” del símbolo. (Geertz, 2003, p. 90)

El símbolo es la más pequeña unidad que conserva las propiedades específicas de la conducta ritual, que forma parte de la estructura de un contexto ritual. (Turner, 2001, p. 21)

CAPÍTULO III

MATERIALES Y MÉTODOS

3.1. CARACTERIZACIÓN DEL ÁREA DE INVESTIGACIÓN

3.1.1. Datos generales del distrito de Juli.

El distrito de Juli es conocido por sus iglesias, que tienen características propias, el cual hace llamar a esta ciudad como “la pequeña Roma de América”. Sus orígenes se remontan a la época Paleolítica, hace 7 mil años atrás, y prueba de ello son sus pinturas rupestres en el sector de Yacari. El 3 de junio de 1828, Juli fue declarada como capital de la provincia de Chucuito.



Figura 1. Vista panorámica del distrito de Juli.

a. Ubicación.

La ciudad de Juli capital de la provincia de Chucuito, está ubicado en las faldas de los cerros de: Pucara, *Ancar Collo* (San Bartolomé), *Sapacollo*, *Caracollo* y a orillas del lago Titicaca, a 79 kilómetros al sur de la ciudad de Puno, imponiéndose aproximadamente sobre los 3850 m.s.n.m.

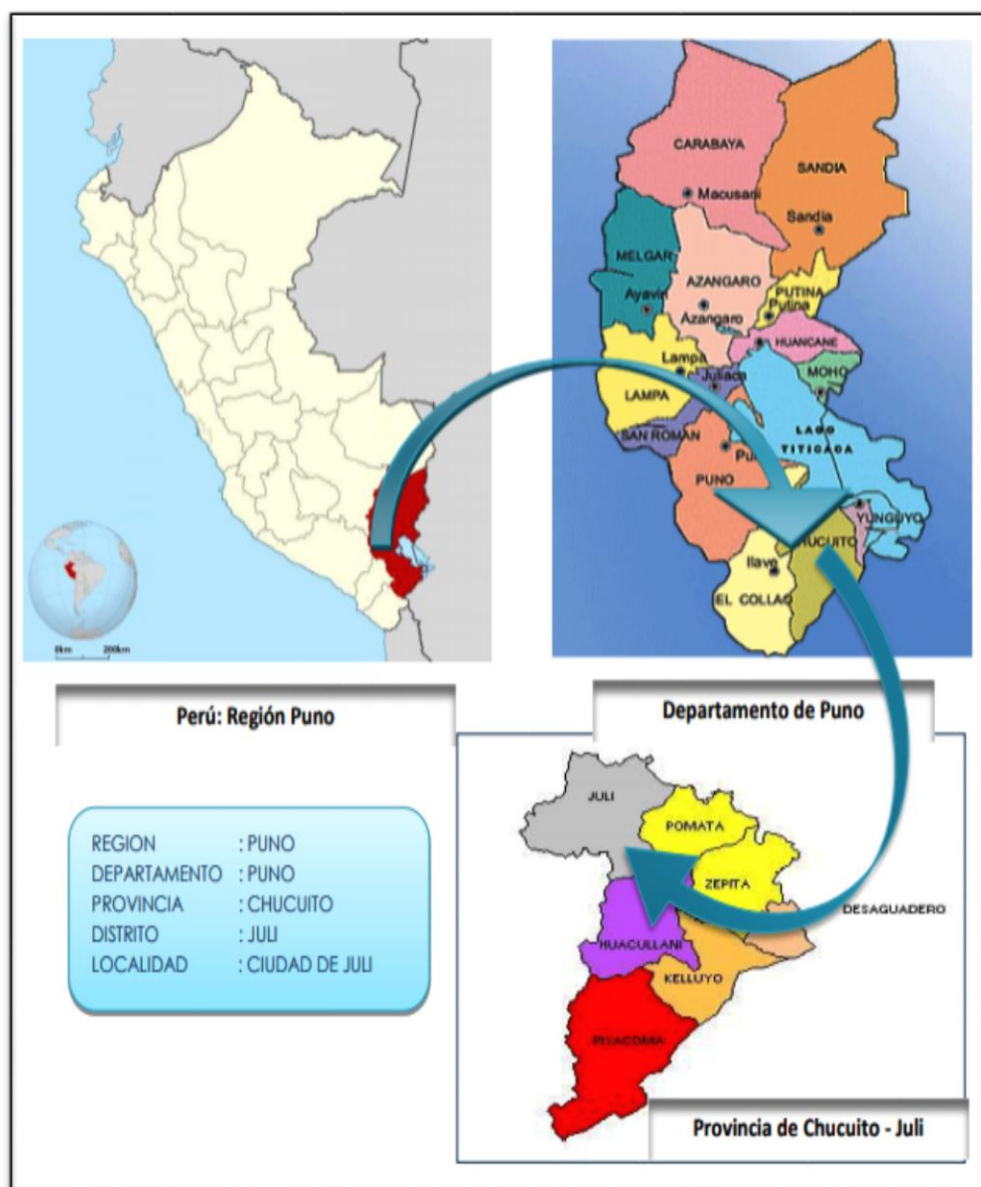


Figura 2. Ubicación del distrito de Juli en la provincia de Chucuito.

b. Límites.

- Este: con Lago Titicaca y Pomata.
- Oeste: con Ilave y Santa Rosa.
- Norte: con Pilcuyo y el Lago Titicaca.
- Sur: con Huacullani y Condoriri.

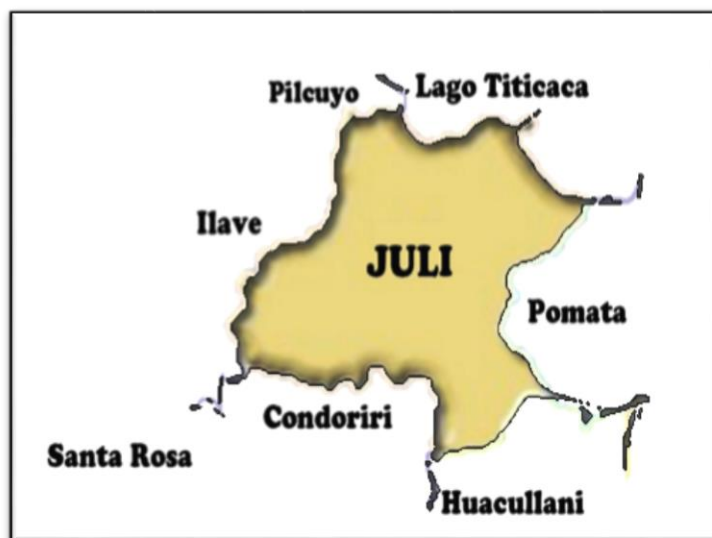


Figura 3. Límites del distrito de Juli.

c. Atractivos arquitectónicos.

- El templo San Pedro.
- El templo Museo San Juan Bautista de Letrán.
- El templo Museo Nuestra Señora de la Asunción.
- El templo Santa Cruz de Jerusalén.
- Los Arcos de Juli: Arcopata (Arco de Arriba), los Arcos del Templo de Santa Cruz de Jerusalén y el Arco de la Asunción.
- La Escuela de Indios Nobles.
- El Santuario de Huaylluni.
- La casa de la Inquisición.

d. *Calendario de festividades.***Tabla 1:***Calendario de las festividades del distrito de Juli.*

MESES	FESTIVIDADES
Enero	<ul style="list-style-type: none"> • 1 de enero, año nuevo y al mismo tiempo se despide al Niño de Huaylluni, acompañado de un alferado quien va con un conjunto de zampoñistas a despedirlos hasta Cruzpata. • 6 de enero, bajada de reyes.
Febrero	<ul style="list-style-type: none"> • Carnavales, fiestas de desbordante alegría, tanto en la ciudad como en el campo, empieza con la entrada del niño carnavalón, prosiguiendo con las “tarkas” se danza las pandillas.
Marzo	<ul style="list-style-type: none"> • Fiesta de pascua de resurrección, fiesta en la que escenifican a judas (un muñeco al que incineran) quien deja un testimonio de sus bienes a las autoridades y vecinos de acuerdo a sus acciones en forma de broma.
Abril	<ul style="list-style-type: none"> • 2 de abril, día de la fundación española de Juli
Mayo	<ul style="list-style-type: none"> • 2, 3, 4 de mayo, fiesta de la Cruz en el Calvario (Cerro Sapaqollo)
Junio	<ul style="list-style-type: none"> • 3 de junio. Día de Juli, importante para los juleños y para toda la provincia, día principal en el que se realiza un gran desfile. • 23 y 24 de junio, “Día del Campesino”, recuerdan el día de San Juan. Durante la noche del día 23 hacen las fogatas en la ciudad en sus barrios, en el campo. Se acostumbra también leer la suerte a través del huevo, plomo, coca y los naipes.
Julio	<ul style="list-style-type: none"> • 25 de julio, fiesta de San Santiago, que se celebra después de la misa en el domicilio del alferado.

- Agosto**
- **6 de agosto**, se venera a la Virgen de Huaylluni, que está a orillas del lago Titicaca, hacia el sur este de la ciudad de Juli.
 - **13 de agosto**, festividad del Niño Salvador. Es una festividad dedicada a los niños, siendo ellos quienes se reciben de alferados.
 - **24 de agosto**, en el cerro San Bartolomé se celebra la festividad en devoción a San Bartolomé Apóstol.
 - **30 de agosto**, día de Santa Rosa, día festivo en la comunidad de Olla.
 - **31 de agosto**, octava de San Bartolomé, esta fecha es significativa, ya que los alferados vienen desde lejos.
- Septiembre**
- **13 de septiembre**. “Orqu Phista”, el concepto proviene de dos voces aimaras: “orqo” significa macho y “phista” fiesta, se interpreta como “fiesta varonil o de machos”. Conocida como fiesta del “k’usillo”. “Festividad del Señor de la Exaltación”.
 - **14 de septiembre**. “Inka Q’urawasiri” y “K’usillus”, fiesta para la población urbana y campesina, además en esta fecha confluyen una serie de atributos, que auguran las condiciones del tiempo, sobre todo para la agricultura, en el contexto festivo se llevan a cabo las peleas entre incas y kusillos. Es una lucha ritualizada que simboliza la lucha entre el bien y el mal.
- Octubre**
- **5 de octubre**, se celebra la fiesta de San Francisco de Asís en el pueblo y la comunidad de “Janq’o Jaqi”.
 - **16 de octubre**, “Señor de los Milagros” patrón del colegio Perú BIRF.
- Noviembre**
- **2 de noviembre**, se celebra la “conmemoración de los fieles difuntos”.
- Diciembre**
- **8 de diciembre**, se celebra, la fiesta de la Virgen Inmaculada Concepción.

FUENTE: Elaborado por el equipo de trabajo en base a las festividades del distrito de Juli.

3.1.2. Ubicación geográfica del área de estudio (Santuario de San Bartolomé)

El santuario de San Bartolomé se encuentra, aproximadamente a cinco kilómetros de la ciudad de Juli, ubicado en la cima del cerro *Ankar Collo*, cerca de los 3900 m.s.n.m. El acceso al lugar desde la ciudad de Juli es con dirección al este, dicho lindero le conducirá hasta el santuario de San Bartolomé.

En el lugar nos encontramos con una población de expresiones culturales diferentes que son aceptadas y compartidas, prevaleciendo así ese sincretismo religioso del cristianismo y las tradiciones del poblador originario quechua y aimara, donde su fe y religión están inclinados a la “*pachamama*”, los “*achachilas*” y otras divinidades como Dios, Jesucristo y santos como San Bartolomé, donde la cosmovisión andina terminó incorporando ciertos contenidos de la religión cristiana, adecuados a su concepción animista y politeísta. Por lo mismo es que personas que llevan sus carros *ch'allan*, a la vez hacen bendecir su carro por el cura del Santuario.

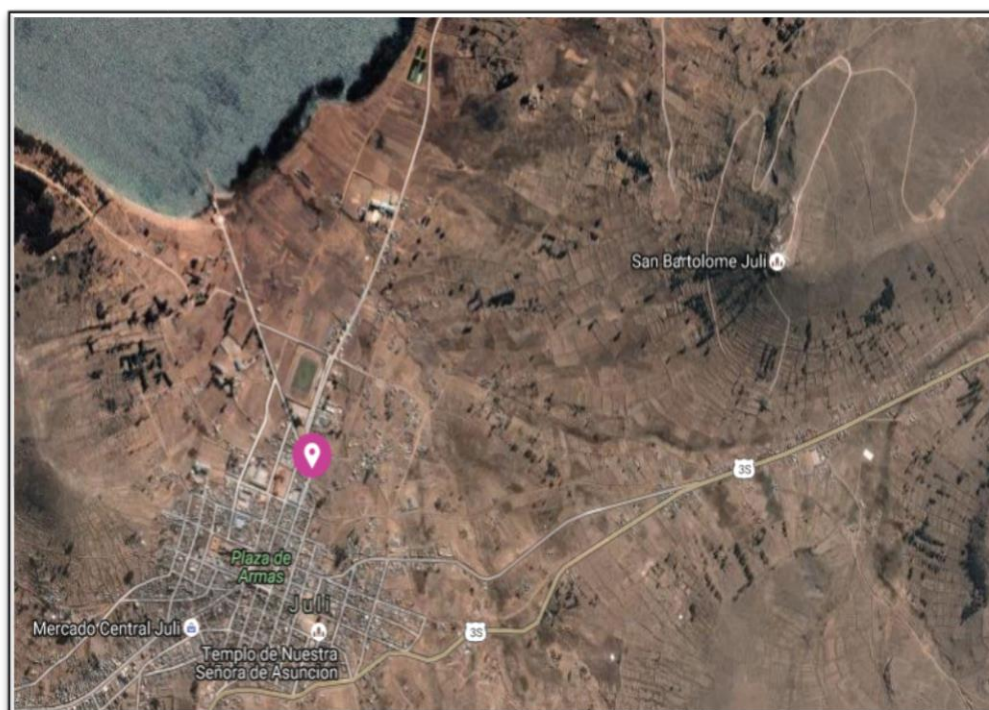


Figura 4. Ubicación satelital del Santuario San Bartolomé-Julí.

3.2. MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

3.2.1. Método.

El método a seguir en la presente investigación es el uso del enfoque cualitativo, basado en el tipo de investigación descriptiva, que nos permite describir la “dulce misa” como ritual de prosperidad, ya que nuestra investigación se basa en solo observar el ritual tal y como ocurre naturalmente, sin intervenir en su desarrollo.

3.2.2. Niveles, ejes y dimensiones de análisis.

El análisis general de la investigación se manifiesta a través de la dimensión socio-cultural, en un nivel de análisis descriptivo.

Los ejes que guían la investigación son: (a) la práctica del ritual de la “Dulce Misa” (características simbólicas y significativas de dicho ritual), (b) organización de los elementos simbólicos del ritual, (c) percepción de los actores sociales sobre la “Dulce Misa”.

3.2.3. Unidad de análisis y observación.

La unidad de análisis es la “dulce misa” como ritual de prosperidad, que viene a ser los elementos simbólicos, componentes y los actos desarrollados por el maestro oficiante durante el proceso del ritual.

Nuestras unidades de observación fueron constituidas por los maestros oficiantes del ritual y parte de los celebrantes de este acto.

3.2.4. Población y muestra.

La población es el total de habitantes del Santuario San Bartolomé-Juli, más las personas concurrentes a ella. En cuanto a los habitantes según nuestra observación participante, este está constituido por:

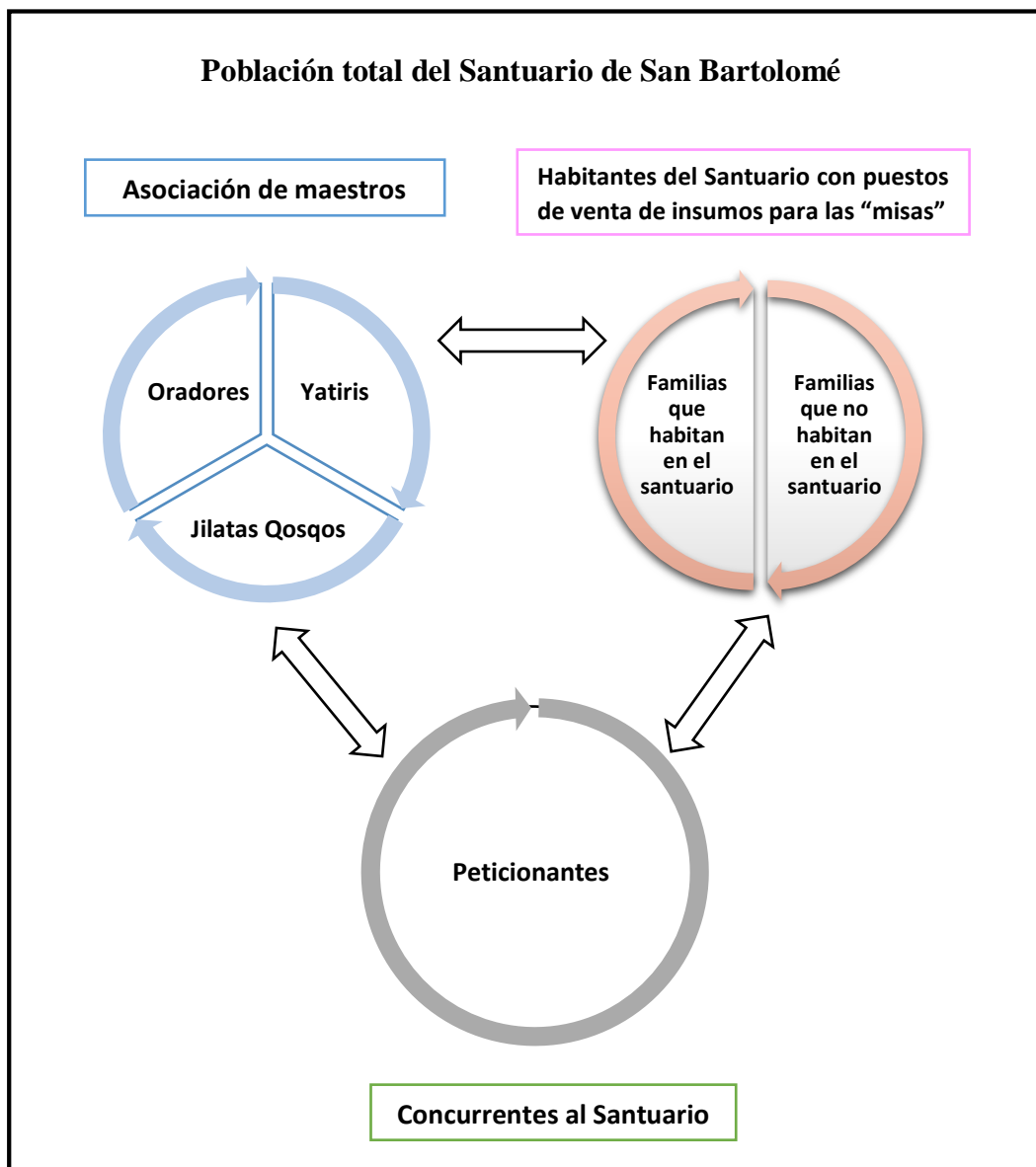


Figura 5. Población del Santuario San Bartolomé de Juli.

La muestra está socio-estructurada, en base a tres categorías: (a) asociación de maestros estos son: oradores, *yatiris*, *jilatas*), (b) peticionantes, (c) vendedoras de insumos de la “dulce misa”. “Para la muestra se aplicó el muestreo de bola de nieve, es un método de muestreo no probabilístico, atribuido a Leo A. Goodman. El muestreo se realiza sobre poblaciones en las que no se conoce a sus individuos o es muy difícil acceder a ellos y se llama muestreo de bola de nieve porque cada sujeto propone a otros, produciendo un efecto acumulativo parecido al de la bola de nieve” (Espinoza, Hernandez, Lopez , y Lozano, 2018). La selección de la muestra es elegida por el criterio de saturación, esto se da cuando los datos de la información comienzan a ser repetitivos y deja de aportar datos nuevos.

Tabla 2:

Datos de los informantes de la muestra de investigación.

Maestros asociados	Concurrentes Al Santuario	Vendedoras de insumos para la “Misa”
<ul style="list-style-type: none"> • Alipio Mamani (Orador) • Mariano Zapana (Orador) • Pedro Lupaca (Yatiri) • Cesario Velázquez (Yatiri) 	<ul style="list-style-type: none"> • Eliza Vasquez Condori • Cecilia Gómez Cruz • Ruth Vilca Moya • Demetrio Condori Quispe • Humberto Palero Condori • Elsa Tito Yujcra • Lucas Rojas • Julian Ccama Diaz 	<ul style="list-style-type: none"> • Bertha Mamani • Brígida Mollinedo • Sonia Huaycani

FUENTE: Elaborado por el equipo de trabajo.

3.2.5. Técnicas.

Las técnicas para la recolección de información que se utilizaron fueron: la entrevista, la observación participante. En la investigación se aplicó entrevistas que se ejecutaron mediante diálogos y conversaciones directas con los informantes, quienes nos fueron proponiendo a otros informantes con más información y mejor conocimiento sobre el tema. Así mismo resaltamos que en el proceso de la recolección de datos se obtiene información de conversaciones que se da antes y después de las entrevistas que ayudaron a reforzar los datos obtenidos durante las entrevistas.

La observación participante ha sido imprescindible ya que nos ayuda a ver los hechos en primera persona para lograr captar los sucesos tal como suceden.

3.2.6. Instrumentos.

- **Guía de entrevista.** Este instrumento nos permitió profundizar cada uno de los ítems planteados.
- **Guía de observación.** La guía de observación fue útil para guiarnos al momento de realizar la observación participante.
- **Libretas de campo.** La libreta de campo nos permitió registrar los acontecimientos que no se pudieron registrar fuera del alcance de una cámara fotográfica.
- **Cámara fotográfica.** Este instrumento fue útil para tomar imágenes del objeto de estudio.

CAPÍTULO IV

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

4.1. CARACTERÍSTICAS SIMBÓLICAS Y SIGNIFICATIVAS DEL RITUAL DE LA “DULCE MISA”

4.1.1. El ritual de la “dulce misa”.

El ritual a la “*Pachamama*”, cobra mayor valor e importancia, no solo en los quechuas o aimaras del altiplano, sino también en sociedades urbanas en el que están siendo ampliamente extendidos (Fernández, 1995). Como se observa en el Santuario San Bartolomé de Juli, donde fieles y devotos concurren desde lugares lejanos a este “*Apu*”, un lugar de persistencia y continuidad de estas tradiciones que aún es practicada como un acto ceremonial sagrado en el que las ofrendas destinadas a la madre tierra, invocada con el nombre de “*Pachamama*”, son para hacer diversas peticiones o simplemente para devolver por lo que han recibido como un anticipo.

“Las personas que llegan hasta aquí (Santuario San Bartolomé-Juli) vienen desde lejos como Arequipa, Tacna, Juliaca y vienen para dar gracias por muchas cosas que se les ha cumplido, otros también vienen para pedir favores, para que puedan comprar sus carros, sus casas, para que sus hijos terminen sus estudios, para sus títulos (...). Se les cumple, siempre en cuando pidan con mucha fe”. (Alipio Mamani, 11 de octubre de 2018)

En esta perspectiva aducimos que el lugar es muy concurrido, por la misma presencia de estos maestros, quienes efectúan rituales destinadas, a los seres tutelares¹,

¹ Referimos a la “*Pachamama*”, los “*Achachilas*”, “*awichus*”, que son espíritus protectores, en la cosmovisión andina.

en el que se brinda ofrendas que el peticionante ofrece. Siendo lo esencial de un acto ritual, la “misa”, ofrenda de mediación entre el peticionante y los comensales sagrados, que son realizados principalmente por su valor simbólico y con un determinado propósito. El mismo que está relacionado directamente con sus necesidades materiales y vitales de la familia (Kessel, 2006).

La “misa” para Berg (como se citó en Fernández, 2002) es:

Misa es la palabra más común para referirse a la ofrenda compleja, es decir para la ofrenda con varios o muchos ingredientes. Es una hoja de papel, sobre la cual se colocan, según la intención de la ofrenda, una cierta cantidad de elementos vegetales, animales, minerales, alimenticios y diversos. Estos ingredientes constituyen dones olfatorios, alimenticios o especiales para los seres sobrenaturales y simbolizan un determinado deseo (protección, suerte, amor, maleficio, etc.). (p. 15)

Entonces aducimos que la “misa” es una ofrenda compuesta por ingredientes, que tienen un significado simbólico el cual está representado y cumple un propósito, en la cosmovisión de los actores sociales que practican dichos rituales, por lo mismo la “misa” es la ofrenda destinada para muchos fines que exige la vida como la recuperación de la salud quebrantada, para evitar desgracias, para promover las buenas relaciones entre la nueva pareja, para sanar enfermedades ocasionados por la naturaleza, para el incremento del trabajo, para los negocios, para revertir maldades y otros. “Por lo mismo es que el minero, el albañil, el comerciante de la feria, el transportista andino, todos los actores económicos del mundo andino, igual que la madre y dueña de casa, demuestran en su momento por un pequeño ritual de producción, o un gesto simbólico” (Kessel, 2006, p. 8).

La “misa” es ofrecida para distintos fines, por lo mismo es que tienen la capacidad de “adaptarse” a las distintas situaciones que afectan al suplicante. Para estos diferentes propósitos que exige la vida existe también distintos tipos de “misa”, así menciona Onofre (1992), en su trabajo de campo realizado, y estos tipos de “misas” son: dulce o “*muxsa misa*”, “*chiwchi*” o “malla misa”, “*k'intu*” o “*ayta misa*”, “*kuti misa*”, “salud misa”. Cada uno de estas “misas” mencionados tienen diferentes propósitos, que pone de manifiesto las propias necesidades vitales de bienestar de las familias asistentes y la más requerida en el Santuario de San Bartolomé es la “dulce misa”, una “misa” ofrecida en la celebración de un ritual para lograr la “prosperidad”², que es el fin principal del peticionante, que solicita este ritual. En tal sentido este término de “prosperidad” va en función a lo que buscan en su vida los creyentes, donde estos expresan sus sentimientos, sus anhelos de manera simbólica, poniendo de manifiesto el deseo material a través de elementos simbólicos presentados en el ritual ofrecido, a las divinidades y la manera de resolverlas es mediante el obsequio de una “misa”, el cual es como un *ayni* entre los hombres y las divinidades, que implica una recíproca correspondencia.

Expresamos que la celebración del ritual de la “dulce misa” es el acto sagrado de ofrendar en un acto simbólico una ofrenda, que es la “misa”, el cual consiste en todo un proceso, desde la provisión de los ingredientes, la preparación de la “misa” hasta la incineración o entrega de la misa, mediante la intervención del “maestro”³, quien realiza el acto movilizandando distintos elementos simbólicos, con un determinado propósito.

² Éxito en lo que se emprende, aquello que una persona quiere y necesita para su vida ya sea en el plano material-espiritual o ambos.

³ “Maestro”, son los asociados del Santuario San Bartolomé con el nombre de oradores, yatiris, jilatas. Es el especialista con un conocimiento ideológico, que practica la adivinación mediante la coca, tiene vocación para curar enfermedades sobrenaturales, además es el oficiante de los rituales, el que se relaciona con los espíritus, seres tutelares.

De acuerdo a las observaciones y en base a las entrevistas que se ha realizado en la zona de investigación se ha clasificado cuatro tipos de “misas”, cada uno de éstas, tienen componentes y utilidad diferente.

a. “Dulce Misa” o “muxsa misa”.

Como ya se ha habido mencionado la “dulce misa”, es la “misa” más ofrendada, cuyos ingredientes principales, son un conjunto de distintas variedades de figuras azucaradas (dulces), que representan los anhelos del peticionante que tienen una especial significación, cuyo fin es atraer suerte, dinero, protección, éxito en el negocio, trabajo, todo lo que comprende la “prosperidad”, que hace referencia al bienestar material y espiritual en la vida del participante. Al respecto el maestro Zapana menciona:

“La gente que viene siempre, se hace pasar la “dulce misa” porque vienen angustiados, con problemas de dinero, dicen tienen mala suerte porque les va mal. Otros también vienen porque quieren comprar su carro, su casa y pasamos la “dulce misa” para que se les cumpla”. (Mariano Zapana, 11 de octubre de 2018)

En la “misa” ofrecida, el suplicante concretiza su gratitud, su generosidad, su respeto, además de sus deseos, sus necesidades vitales; la “misa” contiene todo cuanto el suplicante, por intermedio del “maestro” pide y desea tener o hacer. La “dulce misa” expresa lo que la persona quiere en su vida, que alude a la suerte, que es el medio fundamental que le permitirá triunfar, para llegar al éxito, en este sentido la “misa” ofrendada es como una fórmula imprescindible de éxito, es también como una manera de expiación de la culpa personal, que está incidiendo en su mala suerte, que obstaculiza los logros pretendidos.

De acuerdo a las observaciones realizadas en el proceso de la investigación; se puede referir que para preparar el ritual se requiere de ciertos materiales y/o elementos simbólicos que están articulados respectivamente entre sí, y son los siguientes:

Elementos simbólicos que conforman la “dulce misa”.

Estos elementos o ingredientes como algunos llaman, son figuras de dulce elaborados de azúcar molida, donde cada uno de estas figuras tiene un significado, que simboliza un determinado anhelo de los creyentes que está estrictamente relacionado con la representación de la “dulce misa”, que es la “prosperidad”. Por lo mismo cada elemento tiene que ajustarse al contexto simbólico pertinente en la “misa”, por esta razón, se “escoge” los elementos al comprar. Al respecto una de las vendedoras de estos insumos del santuario nos dice:

“Tenemos distintos tipos de “misas”, hay misa para salud, para prosperidad, para la envidia, tenemos “misa primera” y “misa segunda”. La “misa primera” son juegos o armados de figuras grandes, estos van según lo que el cliente pide, si es para la prosperidad llevan su ollita, su baúl, el sapito, otros, pero todo siempre depende de la fe, pero para ofrendar a la Pachamama no tienes que tacañearte, tienes que llevar a tu alcance, a lo que puedes comprar, pero siempre con voluntad, con mucha fe”. (Bertha Mamani, 14 de octubre de 2018)

Y según las observaciones y la información brindada durante la investigación, aducimos que en el armado de la “misa”, se tiene doce elementos simbólicos, que son infaltables, en la preparación y alcance de la “dulce misa”, pero que a estos se puede complementar con otras figuras de acuerdo al cliente, además junto a este conjunto de figuras o elementos simbólicos va el recado y otros complementos que mencionaremos.

Tabla 3:

Elementos simbólicos que conforman la “dulce misa”.

Elementos simbólicos infaltables de la “dulce misa”	Las figuras más complementadas son:
<ul style="list-style-type: none"> • Una casa. • Un matrimonio. • Dos ángeles. • Un carro. • Un florero. • Un cáliz. • Dos palomitas. • Dos conchas. • Dos campanas. • Dos rosas. • Un libro. • Una canasta. 	<ul style="list-style-type: none"> • Virgen. • Santiago. • Sapos. • Cornucopia. • Baúl. • Mina. • Choclos • Mano • Ollas

FUENTE: Elaborado por el equipo de trabajo.



Figura 6. Elementos simbólicos de la “dulce misa”.



Figura 7. Elementos de la chiwchi misa, reemplazada por la “dulce misa”.

“Recado, complemento de la “dulce misa”.

El contenido del “recado” son una variedad de insumos entre ellos insumos de consumo doméstico (habas, trigo, arroz, azúcar, fideos, garbanzo, pallar, lenteja, maní, maíz y trigo), que tienen una simbolización y se pone uno a uno sobre el armado de la “ofrenda”, rociando sobre la figura de dulce que representa al matrimonio del suplicante, para que se multiplique el dinero, la comida, de la familia del suplicante, así mismo para vivir feliz en armonía.

Estos ingredientes vienen envueltos a manera de sobres en papel y está compuesto por lo siguiente:

- Dos galletas.
- Cuatro caramelos con forma cuadrada de color blanco.
- Cuatro dulces de color blanco con formas de nudo.
- Dos billetes de alasitas.
- Cuatro barras cilíndricas en forma de cigarrillos hechos de caramelo forrados con papel color blanco.
- Dos barras de chocolate.
- Dos galletas de champan.
- Cuatro caramelos en forma de personas desnudas de colores.
- Dos barras de caramelo rectangulares con envoltura de papel de regalo.
- Dos velas pequeñas.
- Mistura, son utilizadas en vez de pétalos de flores.
- Algodón o lanas de oveja de colores muy vivos
- Dos Pan de San Nicolás, es una figura circular.
- Un herraje de plomo adornado por muchas figuras que lleva en el centro la figura de Santiago Apóstol, que está rodeado de figuras como casa, carro, figuras de personas: un varón y una mujer.
- Un puñado grajea, son dulces pequeños multicolores en forma de perlitas.
- Un puñado de confites pequeños, son dulces multicolores.
- Un puñado de trigo.
- Un puñado pasas.
- Un puñado de habas.
- Un puñado de azúcar blanco.

- Un puñado de fideos.
- Un puñado de garbanzo.
- Un puñado de granos de maíz.
- Un puñado de pallar
- Un puñado de arroz.
- Un puñado de kañiwa
- Un puñado de lenteja.
- Un puñado de maní.
- Dos papeles despacho, son pliegos de papel A3 que sirve como base y envoltorio final de la ofrenda. Sobre la que se colocan los ingredientes que corresponden, el color se ajusta a las exigencias del preparado, en este caso el que se utiliza es el papel despacho blanco.



Figura 8. Recado, complemento de la “dulce misa”.

Complementos para la preparación y alcance de la “misa”.

Estos complementos son infaltables en el “despacho” de cualquier tipo de “misa” realizado en los rituales y estos son:

- *Coca*, la coca cumple un rol muy importante en las culturas andinas, porque además de ser utilizada para fines rituales, también lo emplean en las relaciones sociales para el “*akulli*”⁴. Así mismo es usada en actos ceremoniales, para realizar un “*k'intu*”, para ver la suerte.

La coca es el ingrediente indispensable de las mesas. La coca forma parte de las “herramientas” habituales del especialista en las consultas predictivas que le solicitan los clientes. Protege y da valor a los participantes. En las ceremonias de entrega de ofrendas hay que mascar necesariamente coca con frecuencia; a través de la coca se obtiene el grado óptimo de franqueza entre especialista y cliente que resulta imprescindible para abordar el asunto. (Fernández, 2002, p. 222)

- “*Sullu*”, es un término aymara que hace referencia al feto de algún animal. En las “misas”, es que se utilizan estos fetos de animales de la especie que resulte apropiada, ya que su uso depende mucho del tipo de “misa”, en este caso para el ritual de la “dulce misa”, se utiliza el feto de la llama, a su vez puede usarse el feto del toro, según nuestros informantes se usa dicho feto porque representa la fuerza y es puesto para el trabajo. Además, nuestros informantes nos mencionan que el “*Sullu*”, es apetecido por el “*Achachila*”⁵, porque representa a la llama misma, es decir que al entregar el “*sullu*” en un acto ritual es como entregar una llama a los seres tutelares, por lo mismo es un complemento sumamente importante de la ofrenda.

⁴ “Akulli” o “akhullña” recibe esta denominación cuando las personas coquean coca.

⁵ “Achachila”, protectores de las sociedades aymaras, identificados especialmente con los grandes cerros.

Por su parte Fernández dice: el “*Sullu*”, es el feto que sustituye a la llama, en su propia metonimia, así como los incas sacrificaban llamas para ofrendar, los “yatiris” ponen “*sullu*” de llama en las mesas. (Fernández, 2002, p. 222)

- “*Llamp'u*”, término aymara que hace referencia al “cebo”, según nuestros informantes es el cebo de la llama o alpaca extraído de la parte del pecho o de los riñones al momento de degollar al animal. “Sólo el cebo extraído de estas partes es considerado “*llamp'u*”, (es lo que gustan los seres tutelares aymaras en sus comidas), el resto es *lik'i* simplemente grasa, sin ningún tipo de significación ritual” (Fernández, 2002, p. 221).

Según el maestro Lupaca el “*llamp'u*”, se pone para que la “*pachamama*”, el “*achachila*”, y todos los convidados saboreen la “misa” (Pedro Lupaca, 20 de octubre de 2018).

- “*Quri libro*” y “*qulqi libro*”, son dos láminas finas de oropel. El “*quri libro*” (es de color oro) y “*qulqi libro*” (es de color plata), es puesto para que el dinero nunca falte en el hogar.
- *Sahumerio*, los sahumeros sobre un brasero se utilizan para sahumar en el acto del ritual, los que se utilizan son: Palo santo, Incienso (se usa para que en la vida haya paz y tranquilidad), copal (es para limpiar la mala vibra del entorno), mirra (utilizado para expulsar la envidia de las personas cercanas), khoa (es una hierba aromática que atrae la prosperidad) y los siete poderes (Resina aromática que se usa para sahumar).

- *Dos botellas de vino*, Se utiliza para convidar a los diferentes seres tutelares que son invitados en la “misa”, se ofrece para calmar la sed y es ofrecida en unas conchas que el “maestro” trae consigo para la realización del ritual.
- *Dos serpentinas*, las serpentinas son un elemento decorativo.
- *Miel o chancaca*, esto es para endulzar todos los pedidos.
- *Un ramo de claveles*, la flor representa la alegría de la naturaleza. En este caso los claveles, son representados según su color, los claveles blancos (simbolizan la buena suerte), los claveles rojos (simbolizan amor, pureza). Los pétalos de los claveles son rociados encima de la figura de dulce que representa al matrimonio y es puesta para que florezca la abundancia y el dinero, así como el amor.
- *Bosta o leña*. Son importantes porque con ellos se hará una hoguera, cuando este empezando ya a encender, encima de la hoguera se coloca la “misa”. La hoguera ardiendo cumple la función de intermediar entre lo material y lo inmaterial, porque según los “maestros” oradores del santuario las divinidades solo reciben el olor y es lo que saborean porque es agradable para ellos. También mencionan que para el despacho de la “dulce misa”, “salud misa”, se utiliza la leña, mientras que la bosta es utilizada para la “*kuti misa*”, para hacer “limpias” o cambio de suerte.
- *Alcohol*, “aguardiente”, utilizado para prender el fuego en la hoguera.
- *Anís najar*, una botella pequeña de anís najar, utilizado para beber durante el ritual.
- *Brasero*, es para preparar el sahumerio, para luego sahumar el entorno, así limpiar el ambiente para el fin del ritual.

- *Cerveza*, mientras termine y pasa la ofrenda, el interesado del ritual juntamente con sus familiares y el maestro oficiante, realizan una “*ch'alla*”⁶, luego se van brindando con alborozo para que sea bien recibida la misa, cuando se sirven derraman un chorro, cuanto más espumante sea, significa mejor augurio.



Figura 9. Insumos infaltables para la preparación y alcance de la “misa”.

Objetos utilizados para realizar un ritual y que el maestro siempre trae:

- Un crucifijo conocido como calvario.
- Dos conchas marinas, es ahí donde se ofrece el vino a las divinidades.
- Dos o una campana, esto varía y depende del maestro.

⁶ La “*ch'alla*” hace referencia a la libación habitual para los seres tutelares que se efectúa en distintas ocasiones, ya sea con alcohol, vino o cerveza.

b. “K’intu misa”.

Según los maestros del santuario San Bartolomé, el *k’intu*⁷ es una ofrenda ofrecida a los seres tutelares, que se practica para el inicio de cualquier actividad en rituales como: construcción de una casa, inicio de la siembra, para realizar una fiesta como alferado, matrimonio, corte pelo, para la apertura de un negocio.

La “*k’intu misa*”, consiste en escoger las mejores hojas de coca, cocas saludables y bien formadas, de tres en tres, que es preparado para una divinidad, además representan una petición personal. Durante este acto, se “*akulli*” coca, al mismo tiempo los participantes escogen hojas de coca de tres en tres, luego proceden a poner el “*k’intu*” sobre el papel blanco. Cada “*k’intu*” es específicamente preparado primero para una divinidad, pero antes de colocarlos, el maestro humedece las hojas de coca en las “conchas marinas” donde se ha llenado vino, luego exhala su aliento en dirección de la divinidad invocada, así va colocando sobre la hoja de papel blanco, el “*k’intu*”, lo deposita sobre una “*inkuña*”. Una vez terminado de invocar a todos los “*achachilas*”, empieza cada participante a colocar un *k’intu* en representación de un deseo, anhelo, una vez terminado el último participante, el maestro procede a colocar todas las hojas escogidas que han sido agrupadas de tres en tres, finalmente se procede a envolver todo el contenido para luego quemarlos o enterrarlos. Al respecto el maestro Alipio nos dice:

“El *k’intu* no siempre es realizado por maestros que conocen de esta “misa”, esta ofrenda también lo puede realizar cualquier otra persona, pero eso sí, tiene que hacerse con mucha reverencia y en un momento propicio”. (Alipio Mamani, 11 de octubre de 2018)

⁷ “K’intu”, se refiere al conjunto de coca escogidas de tres en tres y son seleccionadas entre las mejores, que se ofrecen a los seres tutelares.

Los elementos para preparar un “*k'intu*” son:

- Coca.
- “*Llamp'u*”.
- Incienso.
- Vino.
- Khoa.
- Alcohol.
- Papel despacho.

c. “*Misa blanca*” o “*salud misa*”.

La “*misa blanca*” es ofrecida para que no haya enfermedad, para dar tranquilidad en la familia, para recuperar la salud de una persona que puede ser ocasionado por enfermedades naturales o enfermedades sobrenaturales⁸, como la fuerte impresión recibida por caminar de noche en sitios apartados y que por el susto se queda sin ánimo, porque dentro de la cosmovisión de los maestros todo cuanto existe tiene vida, en esos casos es que se requiere primero una “*salud misa*”, para que luego el maestro oficiante pueda llamar su “*ajayu*”⁹. Se entiende que con la “*salud misa*”, se establece una armonía apacible y protegida, en la vida de la persona que ofrenda esta “*salud misa*”.

Según el maestro Lupaca, cuando se ofrenda una “*salud misa*”, para recuperar la salud, los elementos utilizados, se envuelven bien en algodón y se cierra el paquete envolviendo con el papel despacho, junto a esto los elementos dulces que simboliza el cuerpo del enfermo, por lo mismo es que se tabica en la forma apropiada para que nada

⁸ Las enfermedades sobrenaturales, referimos a aquellas enfermedades que la ciencia médica desconoce como: luria (enfermedad causada por el rayo), falta de ánimo, susto, “*k'atjata*” (agarre de la tierra), etc.

⁹ Ajayu, parte fundamental del alma humana que se extravía en caso de “susto” y cuya recuperación es imprescindible para el restablecimiento completo del individuo afectado.

le afecte a la persona enferma y pueda ser “como piedra”. La estructura de la “misa” representa en este caso el cuerpo del enfermo y a un cuerpo perfecto ordenada “cerrado” nada le va a afectar (Fernández, 1995). Por eso es que nada de la “misa” tiene que quedar porque si algún elemento se queda, la salud no mejora, luego una vez envuelto la “misa”, previa *ch'alla* de alcohol y vino, se procede a quemar, después se utiliza parte de su ropa y el preparado para llamar su ánimo.

La “mesa” se entrega al ser que ha agarrado el alma del paciente para conseguir liberarlo a cambio, porque cuando la tierra «agarra», captura el ánimo del enfermante, haciéndola enfermar, y es el “maestro” quien, mediante los ruegos y solicitudes reiterativas encuentra el perdón de su cliente. “Las enfermedades del alma, precisan de un tratamiento terapéutico especializado, que los diversos curanderos aymaras efectúan mediante la preparación de ofrendas complejas denominadas mesas” (Fernández, 1995, p. 230).

Los maestros también emplean la “salud misa” después de pasar la “*kuti misa*”, ya que después de hacer algún cambio o limpia con cuy o gallo negro realizan una “misa salud” para llamar su ánimo así curar sustos o el mal que aqueja al peticionante para renovar su salud.

Elementos usados para la “salud misa”.

Estos elementos que son utilizados para la “salud misa” está compuesto por treinta figuras planas de dulce, todos de color blanco, estos son:

- Una pareja (varón, mujer).
- Dos ángeles.
- Dos cáliz.
- Dos palomitas.
- Dos campanas.

- Dos carros.
- Dos casas.
- Dos sapos.
- Dos vírgenes.
- Dos libros.
- Dos rosas.
- Dos calvarios.
- Dos estrellas.
- Dos Santiago.
- Dos corazones.

Recados para el armado de la “salud misa”:

- “*Quri libro*” y “*qulqi libro*” (oro y plata).
- Herraje, en el centro está la imagen de Santiago, en algunos una virgen.
- Dos relojes (caramelos en forma de flor).
- Dos galletas.
- Dos dulces de color blanco con formas de nudo.
- Dos billetes de alasitas.
- Cuatro barras cilíndricas en forma de cigarrillos hechos de caramelo forrados con papel color blanco.
- Dos caramelos en forma de personas desnudas.
- Dos barras de caramelo rectangulares con envoltura de papel de regalo
- Dos caramelos de forma cuadrada.



Figura 10. La “salud misa”, ofrecida para recuperar la salud .

Complementos para la preparación y alcance de la “salud misa”.

- “*Sullu*”, para la “salud misa” se requiere el feto de llama o chanco.
- “*Llamp'u*”. Es el cebo de llama o alpaca, es uno de los elementos que nunca falta en una “misa”.
- *Incienso*. Los oradores manifiestan que el incienso nunca debe faltar en un ritual y según las vendedoras el incienso se extrae de los troncos de los árboles que existen en la selva y es usado para que en la vida haya paz y tranquilidad. El incienso al ser quemado en el fuego arde y se siente un olor aromático. “Resina aromática de aspecto amarillento utilizada para efectuar sahumeros; su fragancia, su olor es ofrenda apropiada para los seres tutelares” (Fernández, 2002, p. 223).

- *Vino*. El vino se ofrece para calmar la sed de las divinidades tutelares, representa a la sangre de los animales.
- *Khoa*. Es una planta sagrada y aromática que se utiliza en las ofrendas.
- *Alcohol*. ‘aguardiente’. Cumple dos funciones, uno para beber durante el “ritual” y otro para prender el fuego en la hoguera.
- *Papel despacho*. Es un papel de color blanco tamaño A3 donde la “misa” es preparada y envuelta para entregar o quemar.

Objetos que son utilizados para la realización del ritual y que el maestro oficiante del ritual trae siempre consigo, estos son:

- Un crucifijo conocido como calvario.
- Dos conchas marinas, es ahí donde se ofrece el vino a las divinidades.
- Dos o una campana, según requiera el maestro.

d. “Kuti misa” o “Ch’iyara misa”.

La “*kuti misa*” o “misa negra”, es la “misa” pertinente para “devolver” el daño causado por brujerías y maldiciones, así como para crearlos. Y el maestro es la persona encargado de preparar la manera correcta para que sea bien recibido esta “misa”.

Según el maestro Velásquez nos dice:

“Esta misa casi nadie lo quiere hacer porque es peligroso y delicado, nadie quiere meterse con el “*añchanchu*”, porque así fácil no se deja quitar la ofrenda, que se le ha ofrendado para causar el daño. Nosotros solo hacemos la misa para curar el daño no para hacer maldades, porque con el “*añchanchu*” no se juega”. (Cesario Velásquez, 14 de octubre de 2018)

En cuanto al procedimiento del ritual, el maestro Velásquez nos relata que primero a través de las hojas de coca se constata el daño, luego se pide licencia del lugar y así seguidamente se pueda proceder a preparar la “*kuti misa*”. Todo este acto ceremonial, nos dice el maestro que se realiza con la mano izquierda y durante el proceso del ritual el maestro indica que la persona involucrada debe ponerse de rodillas, enseguida dice que le da tres vueltas con los hilos negros alrededor del cuello, las muñecas de la mano y tobillos del pie, mientras pide que se “*akulla*” bastante coca, al mismo tiempo que fumen cigarros. Al concluir con el ritual, según el maestro se debe arrancar los hilos que ha puesto en las personas involucradas para liberar el daño causado, además el cigarrillo que fuman tiene que ser sin filtro para poder fumarlos “al revés” y así devolver la maldición. Indican los maestros del Santuario que los días de la semana para hacer la “*kuti misa*” son los martes y viernes, además que se realiza pasado la media noche, porque es ahí donde transitan espíritus maléficos, también mencionan que este ritual nunca se hace cerca de la casa, por el contrario, mencionan que se debe hacer alejado de la casa, como en la cima de los cerros, a orillas del río, o en cruce de caminos, en torrenteras.

Entonces el maestro, que realiza la “*kuti misa*” lo realiza con el propósito de devolver el daño que ha sido causante de la enfermedad de la persona que requiere de esta “*misa*” y lo primero que hace el maestro para iniciar el proceso curativo es una rito de reubicación, envía al espíritu causante del mal, a su lugar de origen, fuera del cuerpo de la familia, utilizando un conjunto de elementos simbólicos que tienen el propósito de hacer el “*kuti*” que significa “regreso”. Por su parte Fernández dice en su investigación que:

“Para conseguir liberar el espíritu capturado del doliente, el especialista invita al ser maléfico raptor a su banquete predilecto, una “*Ch'iyara misa*”, con la intención de conseguir “a cambio” liberar el alma de la persona afectada” (Fernández, 2002, p. 265).

En este sentido podemos percibir una vez más el contexto esencial en el que se desarrolla el proceso de intercambio recíproco de bienes entre ambas partes interesadas en la resolución del conflicto.

Elementos de la “Kuti misa”.

La “*kuti misa*” se caracteriza por el color negro de sus elementos y estos son 30 figuras planas de dulce, que son:

- Dos matrimonios
- Dos casas
- Dos calaveras
- Dos sirenas
- Dos diablos
- Dos Ángeles
- Dos sapos
- Dos calvarios
- Dos corazones
- Dos campanas
- Dos gallos
- Dos Santiago
- Dos lunas
- Dos serpientes
- Dos palomas

Recados utilizados para la preparación de la “kuti misa”.

- Malla de diablo (en el centro tiene la imagen de un diablo)
- Libro papel (dos pliegos pequeños de papel lustre, azul y negro)
- Dos wayrurus negros
- Dos calaveras (pequeños frutos tropicales que se asemejan a una calavera de ojos hundidos)
- Dos “warawara” (estrellas de mar, un macho y una hembra)
- *Sajsa kuti* (parecido a la pepa de durazno)
- Dos *chunchu* wainilla (es de color amarillo)
- Dos Pan de San Nicolás, es una figura circular
- Un pedazo de contilana (lana de colores)



Figura 11. La “kuti misa”, pertinente para “devolver” el daño causado .

Complementos para la preparación de la “kuti misa”.

- “*Sullu*” (para la “*kuti misa*” utilizan el feto del chanco).
- “*Llamp'u*” (se usa el cebo de chanco u oveja).
- Coca.
- Incienso negro y copal rojo.
- Hilos de color negro.
- Vino y alcohol.
- Papel despacho de color negro tamaño A3

Objetos que son utilizados para la realización del ritual y que el maestro oficiante del ritual trae siempre consigo, estos son:

- Un crucifijo conocido como calvario.
- Dos conchas marinas, es ahí donde se ofrece el vino a las divinidades.
- Dos o una campana.

4.1.2. Actores en la celebración del ritual.

a. Los comensales.

La población creyente del Santuario San Bartolomé vive al amparo de los seres tutelares como es la “*pachamama*”, el “*achachila*”, así mismo su fe se inclina a divinidades como Dios, el Apóstol San Bartolomé, esto debido a que la población acepta ciertos dogmas de la religión católica, por lo mismo en los rituales realizados se mencionan. Con esta perspectiva nos centramos en los comensales sagrados, a quienes va dirigido las ofrendas, estos son:

La “Pachamama” o madre tierra.

Es una divinidad andina de carácter universal que destaca por su perfil femenino, maternal. “Pachamama se representa como una mujer, madre vital “que está viva” y se ubica en el “*Aka pacha*”, tiene voluntad, animo, se alegra, se entristece y se enoja” (Carrasco y Gavilan, 2009, p. 93).

Los informantes expresan que la “*pachamama*”, es la base de la vida, es esta tierra donde vivimos, es este mundo al que acostumbran referirse a ella como la “*pacha*”. Según el maestro Velásquez:

“La “*Pachamama*” es como una madre que nos cuida y nos protege, por eso merece respeto, porque nos bendice con todo lo que le pedimos, y a cambio hay que darle de comer porque también tiene hambre, por eso cuando ofrecemos un ritual le damos coca para que “*akhulla*”, vino para beber, a la “*Pachamama*” hay que darle siempre de beber y comer porque ella siente. Una vez que le acostumbramos dar, no hay que olvidarse porque si no, nos hace enfermar por olvidarnos de ella”. (Cesario Velásquez, 14 de octubre de 2018)

En este sentido expresamos que la “*pachamama*” dentro de la concepción religiosa aymara presenta un carácter insustituible e importante. Para Federico Aguilo: “la *Pachamama*, madre tierra, es también el paradigma pertinente en la expresión configurativa del *aka pacha*, *pachamama* es la tierra en donde todo hombre vive, es toda la tierra el mundo entero” (Aguilo, 2008, p. 165).

El “Achachila”.

“*Achachila* es un apelativo cariñoso de “abuelo” y se refiere a los espíritus que habitan las cumbres de cerros y montañas. (Intipampa 1991, p. 30). Así mismo para los maestros de San Bartolomé estos espíritus tutelares, que habitan las montañas, los cerros,

son sagrados y poderosos, por lo mismo son venerados. Al respecto el maestro Alipio, nos dice:

“El “*achachila*” es el espíritu que nos cuida que nos protege y para que nos proteja hay que invitarles una “misa”. Ellos no nos pueden hablar, pero nosotros sí y nos comunicamos mediante las oraciones, los rituales. (Alipio Mamani, 11 de octubre de 2018)

Estos son los “seres tutelares” para quienes va dirigido el ritual, entre estos también hay seres maléficos, causantes de muchas enfermedades como señala el maestro Alipio. Para los que también son destinados ofrendas con la “*kuti misa*”.

Estos seres maléficos están relacionados con la captura del alma del paciente. Tienen apetito constante y las enfermedades que ocasionan en las personas las producen al capturar el espíritu de la gente una vez que han conseguido asustar a su víctima. (Fernández, 2002, pp. 155-156)

También es importante mencionar a estos espíritus maléficos que son causantes de enfermedades que muchas veces la ciencia médica no puede tratarlos. Por ello es que también va dirigido ofrendas como el “*kuti misa*”; estos espíritus son:

El “añchanchu”.

“El *añchanchu* mora en las quebradas oscuras, cavernas y desfiladeros solitarios” (Casanova, 1994). Según los maestros el “*añchanchu*” es un ser engañoso de aspecto parecido al “*eqeqo*” de las alasitas, un enano barrigón de enorme cabeza cargado de oro que se encuentra en lugares donde hay oro, como en las minas, así mismo nos mencionan que puede adoptar forma humana para engañar. El maestro Lupaca al respecto menciona que:

“Si se aparece el *añchanchu* hay que ponerse fuertes y no tener miedo, porque si no puedes caer en sus engaños ay sí que te lleva y ya no regresas, por eso es mejor no pasar por esos lugares donde puede estar el *añchanchu*”. (Pedro Lupaca, 20 de octubre de 2018)

El “saxra”.

Cotari (como se citó en Fernández, 2002) expresa que: “*saxra* es todo espíritu maligno que adopta forma de remolino (*saxra wayra*, aire maligno) y que se introduce en el cuerpo de una persona produciéndole una enfermedad grave que puede ocasionarle importantes perturbaciones mentales”.

Para los maestros de San Bartolomé el “*saxra*”, son espíritus que habitan en los cerros, los ríos, sitios desérticos y solitarios que arrebatan el alma de las personas, por lo mismo es que cuando su enfermedad es causado por estos, la ciencia médica no puede curar estas enfermedades.

Las “chullpas”.

“Son los gentiles, las gentes que poblaron el altiplano en la época oscura, *ch’amak pacha*, cuyos restos se localizaban en las tumbas y construcciones precolombinas” (Fernández, 2002, p. 165). El maestro Lupaca menciona:

“Aquellos que se asustan al observar los huesos de chullpa o si lo manipulan como juego burlándose, o caminan por esos lugares, estos se enferman”. (Pedro Lupaca, 20 de octubre de 2018)

b. El oficiante.

El oficiante es el maestro “*yatiri*”¹⁰, es decir el sabio, el especialista, encargado de realizar cualquier tipo de ritual, así mismo practica su profesión en particular mediante el uso y el análisis de la hoja de coca. En el acto ritual el maestro es el que recibe a los invitados, que son los comensales sagrados.

¹⁰ Yatiri es un término aymara que significa el “que sabe”, es el especialista y mediador para realizar las diversas ofrendas en un ritual y que además tiene dones para ver la suerte a través de la lectura de coca.

“El campo característico del *yatiri* es la predicción mediante la lectura de hojas de coca (...). Conoce también las técnicas de configuración de las mesas y la terapia aconsejable para diferentes tipos de enfermedades originadas en la avidez de los seres sobrenaturales”. (Fernández, 2002, p. 187)

El maestro especialista es reconocido por su sabiduría, conocimiento e interpretación sobre estos ritos, que le han sido heredados por sus antepasados, algunos han adquirido por medio de su aprendizaje, otros de forma sobrenatural (por ser una persona que ha resucitado al impacto del rayo). Así mismo estos especialistas pueden curar enfermedades ocasionadas por lo sobre natural como es: agarre de tierra, falta de ánimo, “*saxra wayra*”¹¹, chulpas, etc.

c. Los oferentes.

Oferente es un adjetivo que caracteriza a las personas que ofrecen una ofrenda. (Anonimo, 2019). Por lo mismo nos referimos a aquellas personas que ofrecen una “misa” a las divinidades a través de un mediador que es el maestro. Los oferentes son aquellas personas que están interesados en la celebración del ritual, el que por distintos motivos acuden, y participan con mucha fe y convicción, en la práctica del ritual a la “*pachamama*”.

d. Los acompañantes.

Los acompañantes por lo general, son los participantes invitados por la familia o persona que ofrece el ritual, estos pueden ser algún familiar como un tío, o si no algún amigo o vecino. El ritual ofrecido a la madre tierra por los oferentes debe ofrecerse en compañía de varias personas más nunca solos, por lo mismo es imprescindible los acompañantes en el acto ritual.

¹¹ Significa mal viento, y es causante de enfermedades como “aire”.

4.1.3. La celebración del ritual.

La celebración del ritual es un acto de reciprocidad, que se practica en cualquier mes del año, incluso cualquier día del mes, sin embargo, el mes de agosto es el mes principal para su realización. El ritual, se realiza en el mismo “Apu” San Bartolomé, el maestro Alipio menciona que:

“Para hacer un ritual es importante la intención y el corazón que pongamos en el ritual, para que sea asistida de la mejor manera, por eso quien ofrenda una misa debe hacerlo con toda voluntad, con mucha fe, para que pueda cumplirse así todo lo que quiere”. (Alipio Mamani, 27 de octubre de 2018)

A continuación, describimos la preparación y ceremonia del ritual de la “dulce misa”, que ha sido ofrecido por la familia Ccama Diaz y dirigido por el maestro Alipio Mamani, cuyo objetivo de esta celebración es muy concreto, propiciar la “suerte” del peticionante.

a. Preparación de los actores del ritual.

Para hacer una ceremonia, los interesados juntamente con el oficiante quien realiza este acto ceremonial, deciden primeramente la fecha y hora en el que se va a realizar el ritual de la “dulce misa”, luego el maestro indica las cosas que debe comprar para preparar dicho ritual. Los insumos que se requiere el peticionante para la preparación de la ceremonia, los puede comprar del mismo lugar que es el Santuario San Bartolomé o comprar en la ciudad de Puno y los insumos que se necesitan son los siguientes:

Tabla 4:

Insumos para la preparación de la “dulce misa”.

INSUMOS	CANTIDAD	PRECIO
• “Dulce misa”	• Un preparado de figuras grandes	S/. 40.00
• “Recado”	• Un preparado de recado	S/. 10.00
• Coca	• ½ libra	S/. 12.00
• “Sullu”	• 1 unidad	S/. 20.00
• “Llampu”	• Una porción	S/. 8.00
• Vino	• 2 botellas	S/. 10.00
• Sahumerios	• Una variedad de sahumerios	S/. 8.00
• Serpentina	• 2 serpentinatas	S/. 2.00
• Chancaca	• 1 paquetito	S/. 2.50
• Claveles	• 1 ramo	S/. 4.00
• Leña	• 1 arroba	S/. 15.00
• Alcohol	• 1 botella	S/. 5.00
• Anís najar	• 1 botella pequeña	S/. 5.00
• Braseo	• 1 unidad	S/. 2.00

FUENTE: Elaborado por el equipo de trabajo

Llegado el día, la familia tiene dispuesto las compras que le ha solicitado el maestro además este día la familia del peticionante como buen anfitrión tiene que agasajar bien a todos los participantes del ritual incluyendo a los comensales a los que será ofrecido el ritual. La celebración del ritual se realiza como una gran fiesta, con un gran banquete.

b. Comienzo de la celebración.

El maestro oficiante de la ceremonia, antes de iniciar con el preparativo de la “dulce misa”, se pone de rodillas mirando fijamente el oriente (salida del sol), posteriormente invita a toda la familia presente para que sean partícipes de esta ceremonia, enseguida tiende una “lliclla” delante de él, luego tiende otra “lliclla” (en vez de la “inkuña”), después coloca en el centro un crucifijo (simboliza el calvario), a sus costados dos campanillas y a los dos lados extremos (izquierda y derecha) en la parte superior, pone dos conchas marinas con un poco de vino, las botellas de vino que quedan,

los coloca a los costados de cada concha; para que cada vez que se acabe el vino de las conchas las pueda aumentar, luego el maestro pide al peticionante todo lo que le ha pedido comprar.



Figura 12. Preparativo de la “dulce misa” para iniciar con la ceremonia.

En seguida, ya cerca de las 4:00 pm, el maestro inicia la preparación de la “misa”, primeramente, pidiendo licencia al lugar, sahumando con incienso y soplando hacia los cerros elevados (*achachila*), mientras va sahumando nombra a los seres tutelares, en seguida el maestro sirve aguardiente en dos copitas para “*ch'allar*” a la “*Pachamama*”, luego asperja el licor con dirección al oriente invitando de sus nombres a todos el “*Achachila*” de Juli, “*Pukara*”, “*Karakollo*”, “*Sapparkollo*”, Illimani, “*Machu pichu*”, “*Wayna pichu*”, Azogini, al mismo “*Apu Ankarkollo*” (cerro San Bartolomé), lugar donde se celebrara el ritual, a la santa tierra, también nombra a los apóstoles entre ellos a San Bartolomé; en seguida abraza a todos los presentes diciendo “que sea buena hora”, así todos se dicen dándose abrazos “que sea buena hora”.

Antes de iniciar con la preparación de las ofrendas, el maestro se sirve en una copita el anís najar, bebe y pasa por la derecha para que todos los que estén ahí presentes

se sirvan, mientras se sirven invita a los participantes coca para que “*akullan*”, también se ponen a fumar. Todos liban aguardiente, también se “*akulli*” coca y se fuma, mientras el maestro habla.

c. *Preparativo de las ofrendas.*

El “maestro” después de haber pedido licencia a todos los mencionados, solicita también permiso al oferente diciendo: “con tu permiso ahora vamos a empezar”; en seguida el maestro coge la “dulce misa” e inicia a armar sobre el “*awayu*”, el cual describiremos más adelante. “La “misa” es preparada como un banquete, convocado por el maestro junto a los oferentes, con la presencia de los comensales apropiados, donde se abordará el problema del doliente ante los comensales” (Fernández, 1995).

Una vez lista la preparación de la “dulce misa” el maestro procede a preparar el “*llamp'u*”, para esto agarra un pliego del “papel despacho y pone sobre ella una pizca de incienso en las cuatro esquinas, configurando una cruz en el centro del papel, luego coloca el “*llamp'u*” envuelto con el algodón, sobre eso va poniendo uno a uno los insumos del “recado”: primero pone el herraje, luego coloca las dos láminas de oropel el “*quri libro*” y “*qulqi libro*”, después va rociando uno por uno los víveres, que son parte del recado (arroz, azúcar, fideos, trigo, otros), esto para que haya en abundancia dinero y alimento, en seguida el maestro roció el “*llamp'u*” con los confites (pequeños dulces). Una vez terminado el maestro dice: “que sea buena hora” y lo pone encima del armado de los elementos de la “dulce misa”. A manera de descansar se sirve nuevamente el aguardiente invitando de nuevo a los presentes.

En seguida el maestro empieza a escoger las hojas de coca e invita a todos para que lo escojan, esto para realizar un “*k'intu*”, todos los presentes escogen las mejores hojas de la coca poniéndolas en forma horizontal de tres en tres, para luego pasarlas al

maestro. El maestro inicia a poner las hojas de coca escogidas sobre el mismo papel despacho donde se ha preparado el “*llamp'u*”, iniciando de la parte superior derecha, pero antes, cada grupo de coca escogida lo empapaba en el contenido de vino que tenía las conchas, para luego asperjar sobre los elementos de la “dulce misa”. Inmediatamente los presentes le alcanzan uno por uno cada grupo de coca escogida, después toma un pedazo de “*llamp'u*” y una pisca de incienso y lo coloca encima del papel despacho, pidiendo por los oferentes para que sean bendecidos. Ya para acabar, el maestro pide a los asistentes que hagan un “*k'intu*”, donde cada grupo de coca escogida es una petición solicitada por el participante. Finalmente, una vez terminado de escoger las hojas de coca hace un rezo para que todo les vaya bien a los solicitantes del ritual.

Después de haber acabado de poner el “*k'intu*”, se empieza a poner los dulces, conocido como “*ch'uwa*” o confites (pequeños dulces de diversos colores en forma de pequeñas bolitas), también se rocía con los pétalos del clavel, luego los va rociando con el incienso y al final lo echa con el vino que estaba en las conchas, enseguida el maestro envuelve todo el preparado.

Finalmente, el maestro, recoge todos los elementos de la “dulce misa” en el mismo cajón del que lo ha sacado y junto con el “*k'inthu*” lo envuelve toda la ‘misa’, con el “*awayu*”, como si fuera un regalo. Luego el maestro dice: “a buena culminación”, “que sea buena hora”, todos se abrazan y nuevamente empiezan a servirse el anís najar, la coca y el cigarro, en ese momento los asistentes conversan, escuchan al maestro respetuosamente, tranquilos, hablan del pasado, con las “misas” empaquetadas puestas en la parte central, lista para ser entregada y quemada.



Figura 13. Elementos de la “dulce misa” envueltos en “awayu” listo para ofrendar.

d. Consagración: ofrecimiento y consumación de la ofrenda.

Para el momento de la consagración de la ofrenda, el maestro primero hace una consulta y se realiza cuando termina el maestro de preparar la “dulce misa”. Una vez terminado en seguida el maestro, toma un puñado de hojas de coca para sortear y saber el momento propicio para ofrecer la “misa”, de esta forma el maestro sabe el momento en que la “misa” debe ser ofrendada a la Pachamama para que sea degustada por los comensales. Y mientras llega el momento, el maestro va preparándose para llevar la ofrenda ya empaquetada al lugar donde se va a realizar el ritual.

Después de la lectura de coca, en un lugar más apartado el maestro junto con algunos comisionados dispone cierta cantidad de leña sobre el suelo y prepara una hoguera, una vez encendida, echa incienso al fuego, enseguida sirve en las conchas vino, para luego asperjar con dirección al “este” tres veces, luego el maestro extiende la “awayu”, coge la “dulce misa” y sobre la leña humeante sitúa la ofrenda previamente dedicada y presentada a todos los “achachila” y lugares considerados, luego él dice:

En el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo, amén. Que sea buena suerte, buena fortuna, Pachamama, santa tierra, “*achachila*” con toda fe, con todo deseo y voluntad el señor Julian Ccama, y su familia te lo convida, recíbete, igualmente que su suerte venga, dale fuerza, dale entusiasmo, buen pensamiento, dale buena salud, dale buen camino, dale buen hogar, *Pachamama*, *Achachila* “*Pukara*”, “*Karakollo*”, “*Sapparkollo*”, *Ankarkollo*”, “*Illimani*”, “*Machu pichu*”, “*Wayna pichu*”, “*Azogini*” te estamos recordando, te estamos pagando, que vaya hermoso en su trabajo, en su negocio, igualmente a sus familiares, “*achachila*”, “*awkis*”, antepasados “olvidados”, recíbete, con toda voluntad te estamos convidando, dale tranquilidad en el hogar, a esta familia, que no se enferme, que no se reniegue, San Bartolomé apóstol tú que eres un justo juez intercede por Julián, que pueda cumplir todos sus deseos. (Alipio Mamani, 27 de octubre de 2018)

Así nuevamente se renueva la “*ch'alla*” de aguardiente sobre la ofrenda para que sea ofrecido favorablemente y resulte eficaz la ofrenda ofrecida a la madre tierra. Primero “*ch'alla*” el maestro luego los comisionados quienes acompañaron al maestro, siguiendo el mismo criterio del maestro, van “*ch'allando*” sobre la ofrenda y en todas las direcciones. Después el maestro, se pone de rodillas, inclinándose hacia el oriente y frente a la hoguera se pone a rezar, primero tres veces el padre nuestro, luego tres veces el ave maría, por su parte los comisionados de igual manera están rezando en la parte de atrás, enseguida una vez terminado el maestro se levanta y recoge la “*lliclla*”, dejando solamente las botellas que quedaron con contenido de vino y anís najar, según el maestro esto se deja para que el “*achachila*”, la “*Pachamama*” y los convidados, tomen y beban.

La “*misa*” es ofrecido y recibido correctamente por los comensales cuando prende bien la hoguera y se quema la ofrenda por completo, siempre que así sucede se comenta con alborozo, porque esto significa que la “*misa*” está siendo recibida con agrado por los comensales.

El holocausto de las llamas “hace pasar” la mesa y con ella la aflicción que acongoja al oferente. La preocupación, la enfermedad, la pena, el daño, están “pasando” al tiempo que la ofrenda, expresión sensible de cada una de las aflicciones, se quema. El propio “aflicto” es el que “pasa”, “naciendo” a una nueva situación, convencido de que su “suerte” ha cambiado, su “pena” se ha ido, su fortuna está próxima, la familia protegida y la enfermedad superada. (Fernández, 2002, p. 392)

e. La “buena hora”.

Prontamente después de haber entregado la “misa”, el maestro inmediatamente abandona el lugar y deja que la ofrenda se consuma. Fernández (1995) dice: “no se debe importunar a los que comen porque es una gran descortesía mirar con fijeza a quien se está sirviendo”. Mientras la ofrenda se va consumiendo, el maestro junto a los comisionados, vuelven donde los asistentes que están esperándoles, pero al retornar regresan por otro camino distinto al que fueron en la ida. Al llegar el maestro les dice: “que sea buena hora, a buena entrega” y se dan abrazos entre todos, mientras eso los presentes renuevan el “akulli” de coca y el «maestro» consulta nuevamente a las hojas de coca, para comprobar si la “misa” es recibida con agrado y dice: “están recibándose bien”; entonces la sesión se prolonga, entre “akulli” de coca, trago, cervezas y cigarrillo, renovando constantemente la *ch'alla* en favor del suplicante y su familia. Mientras eso el oferente aprovecha para consultar sobre los problemas que tiene, además consulta sobre su vida, su futuro, para esto el maestro sortea con las hojas de coca todas aquellas cosas que el oferente desea saber. Después de terminar con la entrega de la ofrenda se debe hacer la *ch'alla* respectiva, así se inicia la *ch'alla* con la cerveza. “En la ciudad la *ch'alla* más recomendable y efectiva es con cerveza, bebida mucho más prestigiosa que el alcohol y de uso obligado para hacer “pasar” bien las mesas” (Fernández, 2002, p. 288).

De esta manera se acaba el proceso del ritual de la “dulce misa”, con la quema de las ofrendas y las cenizas son enterradas en la tierra; una vez terminado el maestro se retira a su casa. El maestro acostumbra acudir a la mañana siguiente al lugar donde se hizo el ritual, para analizar los restos e interpretar el resultado, la interpretación del maestro es en función al color que presentan las cenizas sobrantes de la incineración. Si las cenizas presentan un color blanquecino-gris (plomo claro), el ofrecimiento ha resultado exitoso y habrá prosperidad, si las cenizas presentan un color negro constituye un mal augurio y cabe pensar que el ofrecimiento no ha sido bien recibido; en este caso el maestro atribuye el fracaso a la escasa fe de los oferentes. Si la “misa” ha sido bien recibido, el maestro espera, en función del pacto de reciprocidad suscrito, que el suplicante se recupere y pueda cumplir su anhelo de prosperidad, motivo por el que se ha realizado el ritual.

f. Los momentos propicios para el ritual.

Este acto sagrado del ritual a la “*pachamama*” dentro de la cosmovisión andina se realizaba en determinados momentos, sin embargo, con el pasar del tiempo, se realiza durante todos los meses del año, incluso cada día; pero el mes más dedicado a la “*pachamama*” es el mes de agosto, entre ellos los días más especiales son el 1, el 15 y 30 de agosto. Agosto es un mes de agradecimiento que se celebra en distintos contextos así, por ejemplo, los mineros agradecen a la “Pachamama” por las riquezas de los socavones; los empleados de instituciones públicas y privadas agradecen por los resultados logrados en sus funciones laborales; los comerciantes por las ventas realizadas, los transportistas por no sufrir accidentes en la carretera, etc. Si bien, el objetivo principal de los rituales es agradecer por los bienes y favores recibidos, también son para realizar peticiones, para que de aquí en adelante haya mucha suerte para las familias, grupos de trabajo y la sociedad en su conjunto, como ya mencionamos anteriormente.

Al respeto los maestros del Santuario nos dicen que los días para realizar un ritual, depende de los fines para los que se realiza esta ofrenda, así nos da un ejemplo: si es para la salud, brujerías, se hace martes y viernes. También nos menciona que el mejor momento para las ofrendas a los seres tutelares es al caer la tarde en pleno ocaso del sol, porque termina la luz natural y comienza la noche donde la “*Pachamama*” junto a los espíritus están más presentes.

4.2. LOS ELEMENTOS QUE CONFIGURAN LA “DULCE MISA” DE PROSPERIDAD

Estos elementos de la “dulce misa” son figuras azucaradas que configuran la “misa” de prosperidad, no solamente son ingredientes de la ofrenda para agradar a los seres tutelares, sino vienen a ser elementos asimilados que son representados metafóricamente, con un sentido y valor peculiar para el actor (peticionante), que conlleva a una pertinente significación, con proyección al futuro que contiene todos sus deseos, sus necesidades vitales, simbolizándose así en los elementos de la “dulce misa” que se trata de prefiguraciones – imágenes que no tiene existencia real, pero que está representado simbólicamente en figuras, como algo real-vivo, que explican el sentido de “prosperidad”, lo que el suplicante quiere alcanzar.

La “misa” es una ofrenda configurado por el maestro oficiante del ritual, por lo mismo en el momento de la preparación y entrega de la “misa” el maestro utiliza distintos elementos que son escogidos en función del tipo de “misa” y dependiendo de la aflicción de que se trate.

En este espacio describimos los elementos que configura la “dulce misa”, los cuales ya han sido mencionados en páginas anteriores. A continuación, describimos cada símbolo y su significado.

4.2.1. Ubicación y significado de los símbolos rituales de la “dulce misa”.

SÍMBOLO	SIGNIFICADO
	<p>Un matrimonio. La imagen en dulce en pareja (varón y mujer), representa al matrimonio del suplicante que es el eje, el centro del ritual. Por lo mismo el maestro coloca la representación del matrimonio en el centro de la “misa” que va preparando.</p>
	<p>Una casa. Representa el hogar del peticionante, denominado según el maestro como el “<i>quri uta</i>”, el «hogar dorado» de la familia suplicante. Es ubicado en el preparado de la “misa” haciendo referencia al hogar del suplicante. Signo</p>
	<p>Dos ángeles. Representan «protección». El maestro coloca los ángeles a los costados del matrimonio, uno en cada lado, diciendo “que el ángel de la guarda proteja siempre a este matrimonio, a su familia y les libre de cualquier desgracia”.</p>



Figura 17. Palomitas.



Figura 18. Mano.



Figura 19. Libro.

Dos palomitas. Las palomitas simbolizan el espíritu de los suplicantes, la tranquilidad en el matrimonio, la compañía para vivir juntos. Y es colocada cerca a los novios en ambos extremos, el maestro los ubica diciendo: “que el espíritu de la pareja suplicante (menciona su nombre) no se aparte y siempre este junto a ellos, para que vivan felices en armonía”.

Una mano. “Mano poderosa”, según el maestro es el símbolo del trabajo, porque las manos son como una herramienta indispensable para el trabajo. El maestro mientras ubica la mano al costado de la casa, dice: “que nunca falte un trabajo para que siempre haya platita, en este hogar”.

Libro. Simboliza la sabiduría concentrada en páginas escritas, de la cosmovisión del hombre andino, que acompaña al hombre en el conocimiento de la naturaleza y del propio hombre.



Figura 20. Cáliz.

Un cáliz. Es el símbolo de la cristiandad, al mismo tiempo santidad. La figura del cáliz es colocada por el maestro oficiante del ritual en la parte delantera de los novios, esto es para que la pareja cuando se asuste y enferme, vea el cáliz, y se pueda curar.



Figura 21. Canasta.

Una canasta. La canasta simboliza, el florecimiento, la abundancia y alegría para vivir, para que el matrimonio florezca y prospere. El maestro ubica la canasta delante del ángel, cerca al matrimonio para que progrese el hogar.



Figura 22. Campana.

Dos campanas. Las campanas son las que llaman a todos los “*Achachilas*”, “*Pachamama*”, santos, según el maestro, para que se sirvan la “*misa*”, también es para llamar el ánimo “*ajayu*”.



Figura 23. Conchas marinas.

Dos conchas. Representan manantiales, ojos de agua. Son las representaciones de las conchas marinas que utiliza el maestro para ofrecer vino a los seres tutelares.



Figura 24. Rosas.

Dos rosas. Son el símbolo del amor, de la dulzura, es la ausencia de la maldad. Se ubica dentro de la “dulce misa” para que el matrimonio representado, viva sin peleas, ni discusiones, las rosas se ponen delante de los novios uno a cada lado (izquierda y derecha).



Figura 25. Automóvil.

Automóvil. El maestro coloca la imagen del carro a lado de la pareja, para cuando la pareja haga viajes, les vaya bien y así lleguen a su destino con bien sin ninguna desgracia. Además, representa el anhelo del devoto para que pueda realmente comprarse un carro; por eso el oferente a la hora de comprar un carro en miniatura, escoge de acuerdo al carro que desea tener.



Figura 26. Virgen.



Figura 27. Santiago.



Figura 28. Cornucopia.

Virgen. La imagen de la virgen representa bendición, protección para la familia suplicante. Porque ella es madre y como toda madre cuida, protege a sus hijos, además el maestro nos dice que pone esta imagen porque es la mediadora para cumplir las peticiones del oferente.

Santiago. Según el maestro Santiago es quien intervino milagrosamente en favor de los cristianos, por eso es que esta imagen es solicitada en la “misa”, para que también pueda intervenir, para el cumplimiento de las peticiones de la familia suplicante.

Cornucopia. También llamado “cuerno de la abundancia” La figura de dulce de la cornucopia simboliza la prosperidad, la fortuna. Ubicado en la “dulce misa” para la prosperidad de la familia suplicante



Figura 29. Sapo.

Sapo. Simboliza riqueza, felicidad, salud y protección, además representa el renacimiento y la prosperidad, porque según el maestro Alipio Mamani, el sapo cuando parece estar muriéndose, de repente revive.



Figura 30. Choclo en plato.

Choclo en plato. Es el símbolo de los alimentos, por ello este símbolo se pone en la “dulce misa”, para que a la familia suplicante nunca le puedan faltar alimentos en su hogar, por el contrario, haya abundancia.



Figura 31. Choclo de la abundancia.

Choclos. Representa la riqueza, la abundancia y prosperidad, se ubica en la “dulce misa”, para la felicidad y el éxito del hogar.



Figura 32. Ollas.

Olla. Esta figura de dulce simboliza, abundancia económica. Se coloca en la “dulce misa”, para que no haya carencia de nada en la familia por el contrario haya abundancia.



Figura 33. Baúl.



Figura 34. Calvario.



Figura 35. Mina y excavadora.

Baúl. La representación del baúl en la “dulce misa” simboliza el éxito, las oportunidades para lograr una vida prospera.

Calvario. La figura del calvario es ubicada dentro de la “dulce misa”, para pasar las grandes dificultades para dejar atrás las tristezas para cambiar la suerte

Mina. La imagen de la mina según el maestro es solicitada más por los empresarios mineros, por aquellos que trabajan en las minas. Y son solicitadas para que las empresas mineras funcionen bien y lleguen a ser prosperas, para que el minero encuentre con éxito fortuna. Para que no haya accidentes dentro de la mina para que salga bien librado de todo.



Figura 36. Chinchilico.



Figura 37. Chomba.



Figura 38. Sirena.

Chinchilico. Según los maestros estos chinchilicos son los guardianes de la mina que cuidan el oro, el cobre, por eso es que son representados en la “dulce misa” porque ellos les permiten sacar este metal precioso y lo representan para que les siga yendo bien y no les pase nada. “Si no haces una ofrenda ellos no te dejan sacar nada”, menciona el maestro.

Chomba. Esta imagen de dulce también es solicitada por los mineros para que puedan encontrar sin ningún acontecimiento negativo el metal preciado.

Sirena. Utilizan los maestros esta figura, cuando el suplicante sufre de alguna enfermedad sobre natural “katjata” que quiere decir atrapado por algún lugar encantado, para que este sea liberado se representa esta imagen.



Figura 39. Vicuñas.



Figura 40. Elefante.



Figura 41. Anhelos del peticionante.

Vicuñas. La representación de este animalito que es la vicuña representa riqueza y siempre va en par dorado y plata, para que no falte riquezas en el hogar

Elefante. El elefante simboliza la fuerza la energía, para siempre seguir adelante, para nunca decaer.

Estas imágenes de dulce, (tiendas de abarrotes, centros odontológicos, farmacias, músicos, ferreterías, etc.) son representaciones de aquello que se quiere alcanzar, el cual puede ser un anhelo o deseo del peticionante, el que ofrece una “dulce misa”, para alcanzar su anhelo. Así mismo puede ser la representación de lo que ya tiene el peticionante como puede ser su negocio, su trabajo, etc. para el que se quiere su prosperidad.

4.3. ANÁLISIS SOCIOCULTURAL DEL RITUAL DE LA “DULCE MISA”

Desde el enfoque simbolista, la cultura es la dimensión subjetiva y espiritual de la sociedad, que está sumergido en la mente del hombre y se expresa en el comportamiento humano y como substrato de esto están su cosmovisión, los valores e identidades. “Estas son las formas simbólicas interiorizadas o estructuras significativas de la cultura, las que otorgan el sentido social a la vida individual y colectiva, y que se expresan a través de las formas objetivadas como el comportamiento y las creaciones humanas” (Alcántara, 2014, p. 25).

Desde esta perspectiva desarrollamos el comportamiento humano frente al ritual de la “Pachamama”, en el que están presentes su cosmovisión, los valores y las identidades, de estos actores sociales que practican dicho ritual.

a. Cosmovisión: percepciones y creencias.

En la cosmovisión de los actores sociales del Santuario San Bartolomé, aún persiste la cultura autóctona, por lo mismo es que dentro de su cosmovisión todo cuanto existe tiene vida. Por lo mismo es que los rituales son ofrecidos a los seres tutelares bajo la percepción de que la “misa” ofrecida es para que su alma, su espíritu del peticionante viva bien, feliz aquí en la tierra. Pero cualquier alteración, como el mal comportamiento del hombre, rompe con este equilibrio, que es la armonía, porque toda acción repercute en su vida (Muñoz, 2010). Así se percibe en la entrevista de un informante, quien nos dice que:

Cuando hacemos algo que está mal o cuando prometemos a la Pachamama ofrecerle una misita hay que cumplirle, porque si no se molesta, y todo nos puede ir mal, por eso a la Pachamama no se le hace alegrar por gusto. Para nosotros mismos también es, para que nos vaya bien en todo, por eso siempre ofrecemos su misita. (Lucas Rojas, 20 de octubre de 2018)

En este sentido decimos que los rituales ofrecidos a las divinidades cobran una relevancia importantísima en su quehacer del peticionante, esto se ve reflejado en los párrafos siguientes realizados en una entrevista:

Cada año, siempre en el mes de agosto venimos con toda la familia a hacer un pago a la Pachamama para que todo el año nos vaya bien, para que no haya problemas ni dificultades y para dar las gracias, ya es costumbre para nosotros, venimos a pedirle, por nuestra salud, por nuestros negocios, por sus trabajos de mis hijos, ahora estoy viniendo para pedirle por mi negocio para que mejore la venta y no falte clientes. Todos tenemos mucha fe en la Pachamama, por eso también le pedimos que nos ayude a salir de nuestros problemas, porque nadie está libre de la envidia, de los accidentes a cualquiera nos puede llegar. (Eliza Vásquez, 10 de noviembre de 2018)

Nosotros estamos viniendo para pedir para que el negocio que estamos abriendo para que nos vaya bien, para que no nos falte platita, para que haya comprensión entre nosotros, también para no tener problemas, para siempre seguir adelante y tener éxito en la familia. (Ruth Vilca, 10 de noviembre de 2018)

b. Valores: principios vitales.

Uno siempre pide y pide, la ofrenda a la Pachamama no solo debe ser para pedir, sino también para devolver, y recordar que, así como pedimos también tenemos que dar y de corazón, con gratitud y con mucho respeto. Nosotros junto con mi familia ofrendamos a la Pachamama, en agradecimiento, porque nos ha cumplido con muchas cosas que le hemos pedido y nosotros a cambio tenemos que devolverle igualito porque, así como nos atienden ellos también merecen nuestra atención. (Cecilia Gómez, 14 de octubre de 2018)

El respeto.

Uno de los principios vitales que funciona en el ritual, es el profundo respeto, que se tiene a la “*pachamama*”, al “*achachila*”, a estos seres tutelares que son invitados durante el ritual, por lo mismo es realizado este acto ritual con mucha reverencia. El respeto es como principio normativo, para vivir en armonía.

El ayni.

Es otro valor que funciona en el ritual, en el que la finalidad primordial es el restablecimiento de la reciprocidad entre el ser humano y la Pachamama, expresada dentro de un marco de carácter simbólico, donde está presente la noción de dar, recibir y devolver. Esta interpretación se expresa con el vínculo de correlación, expresados en los términos de Estermann (2006) para quien; la vida del poblador esta signada bajo un plano de eminente correlacionalidad con ellos mismos, con su entorno y con sus divinidades.

La relación con lo divino es una relación de correspondencia mutua: si yo gasto mucho dinero para una fiesta religiosa, Dios me devolverá de una u otra manera (recíprocamente) mis gastos, y al revés: si Dios me bendice (en la cosecha, en el negocio, etc.), yo estoy obligado de cumplir los requisitos rituales. (Enriquez, 2005, p. 100)

Dentro de la lógica vivencial de estos actores sociales el cumplimiento de la reciprocidad es una condición y garantía imprescindible para el éxito, en él se expresa la condición de relacionalidad entre las divinidades y el poblador (oferente), estos actores se necesitan de manera recíproca, porque cada uno cumple un rol determinado que regula la condición normativa frente a la realidad, y la mejor forma de expresar esta relacionalidad se da a través del rito

El afecto y cariño.

El afecto y cariño, es otro valor que se aprecia en la ritualidad ya que resalta la gratitud y el afecto con el que se brinda la ofrenda, a las divinidades, además se ve reflejado este valor en ese compartir que se da durante la celebración del ritual entre todos los celebrantes de dicho ritual.

La armonía cósmica.

Los actores sociales del Santuario San Bartolomé han establecido una conexión y una reacción especial de armonía cósmica y equilibrio con la madre tierra “Pachamama”. Bajo una noción donde todo está conectado e interrelacionado, por lo mismo es que para vivir bien se debe estar en armonía con el cosmos, su naturaleza, también con las personas la población.

El Compartir.

En la celebración del ritual a la madre tierra se percibe también ese acto de compartir, que conlleva a la reciprocidad, en el que la familia a cargo de la celebración como buen anfitrión comparte con toda voluntad lo que ha traído, compartiendo así tanto entre los mismos actores sociales como con las divinidades.

Vivir bien.

Lo que quiere alcanzar la familia suplicante al ofrendar una “misa” en la celebración de un ritual, es la prosperidad, para vivir bien, sin dificultades sin problemas. Esto implica vivir en armonía con su entorno, con el cosmos en función a sus valores que son principios vitales para alcanzar una vida en plenitud.

c. *Identidad: sentimientos y sensibilidades.*

Los actores sociales del Santuario San Bartolomé tienen su identidad arraigado bajo las tradiciones de sus antepasados, donde aún prima su identidad con la “*pachamama*”, el “*achachila*”, así mismo con Dios y los santos. También tiene identidad con su lengua quechua y aymara, por lo mismo aún predomina su lenguaje en el quehacer de su vida, asimismo su sentido de pertenencia y de orgullo es hacia su memoria colectiva, a los recuerdos que atesora y destaca la sociedad en su conjunto que está relacionado con el respeto y la reciprocidad a la Pachamama para el buen vivir.

Estos aspectos como son la cosmovisión, los valores y las identidades, son estructuras significativas de las acciones humanas que se manifiestan en el comportamiento humano, donde los valores se forman en función a la cosmovisión. En base a la cosmovisión y los valores de los hombres se construyen sus identidades. Las identidades tienen que ver con nuestros sentimientos, sensibilidad y actitudes que son sentimientos de identificación de pertenencia y de orgullo (Alcantara, 2006).

Ya analizando el contexto, los elementos, los momentos, los actores y todo lo demás que intervienen en el ritual, nos damos cuenta que un solo «acto» incluye distintos aspectos de la vida del creyente, donde encontramos su percepción, su manera de ver su realidad, sus necesidades vitales, su misma vida, su visión de futuro, cuales están expresadas en cada uno de los elementos del ritual. Pero el que no tendría sentido sino lo relacionamos con el ritual, porque el símbolo de estos elementos de la “dulce misa” adquiere su carácter sagrado en el acto ritual, a partir de ella es que se manifiesta la trascendencia y se da la concepción que se tiene sobre estos elementos. Desde esta perspectiva vemos como un sólo acto-ritual, es un vasto complejo simbólico, un entramado de significados que incluye tanto a la antropología, la psicología y la

economía. Para entender esta perspectiva presentamos la entrevista de un informante tras el cambio que ha surgido en su vida, después de realizar el ritual de la “dulce misa”:

¿Cuáles son los cambios que le han ocurrido tras la práctica del ritual?

Cuando llegue aquí me hice ver mi suerte el maestro me dijo que era envidia, seguro era porque me iba bien en mi negocio (pollería), incluso me faltaban manos para atender tenía en tres lugares, un día en uno de ellos una mañana que llegue para abrir el local apareció la puerta rociado con sal y pimienta más, yo no creía pero desde ahí me empezó a ir mal, me enferme, seguro por la preocupación, es que ya no había ganancias y tuve que traspasar mis locales al final me quede solo con uno, porque me pasaba desgracia sobre desgracia. El maestro me dijo que teníamos que pasar una “kuti misa”, para hacer una limpia, de ahí fue mejorando poco a poco, mi salud había mejorado estaba con más ganas de hacer todo porque mis problemas también se estaban arreglando, empecé con fuerza mi negocio y me empezó a ir bien de nuevo, con más animo hacia todo, ya no desganada, desde ahí es que yo tengo mucha fe, cada año siempre vengo, no importa que sea lejos, siempre estoy aquí cada agosto para darle su “misita” a la Pachamama, para agradecerle a Dios por todo lo que me da., por lo que me ha ayudado. (Elsa Tito, 10 de noviembre de 2018)

Entonces aducimos que desde la perspectiva psicológica los rituales son un mecanismo cultural de expresiones, de vivencias emocionales, con un potencial negativo (angustia, desesperación, tristezas), como con uno positivo para la vida (alegría, vitalidad, esperanza). Ante este hecho, los hombres expresan sus sentimientos, de manera simbólica, en acciones rituales; esa es la función expresiva de los rituales, que a través de la ritualidad disminuyen su angustia vital, superan los sentimientos de culpa, despiertan las ganas de vivir. Comprendemos así desde el punto de vista psicológico que los rituales contribuyen al equilibrio emocional de la persona, por lo mismo interpretamos que la “dulce misa” como un ritual para la prosperidad, “si funciona” para quien lo ha puesto en práctica, porque sus deseos, sus anhelos actúan como la gravedad, por lo mismo son

atraídos los deseos, los anhelos de la persona creyente, porque su atracción es con tanta intensidad que atrae lo que desea, funcionando así la mente que atrae lo que desea como la gravedad. Generando así en el individuo que ha puesto en práctica el ritual, una suerte distinta al que tenía, porque ha encontrado bienestar, salud que antes no gozaba mejorando su autoestima.

Desde el punto de vista económico el ritual implica en su esencia, un conjunto de simbolizaciones de bienes que son representados para mejorar la estabilidad del hombre, quien después de esta práctica, motivado y seguro de sí mismo logra mejorar su bienestar, porque él así se lo cree, lo que va directamente relacionado con la percepción psicológica y el principio de la complementariedad, en el que el éxito, la prosperidad que busca alcanzar el oferente se complementa entre la ayuda que recibe de las divinidades más su entusiasmo, sus ganas de trabajar, para lograr su propósito. A esto este principio hay que añadir lo sagrado, para que adquiriera un carácter eminentemente sagrado dentro del orden cósmico, donde este principio no se puede explicar de manera profana, sino de una manera simbólico-religioso.

Desde el enfoque antropológico, la antropología nos permite comprender y entender esta diversidad cultural del hombre a través de su comportamiento en diferentes contextos regido bajo sus costumbres, creencias, valores.

Se infiere que los rituales, son parte de la cultura andina, que permiten entender los nudos de consistencia de la cultura del hombre andino y a pesar de la influencia católica, el hombre mantiene sus “núcleos duros”, asimilando los otros elementos, por lo que el ritual va modificándose, dando nuevas formas de presentación, nuevos significados es decir re-escinficado ya que los rituales son muy flexibles, pero las ideas fundamentales, la esencia del ritual aun con el transcurso del tiempo queda, persiste en el tiempo. (Alcántara, 06 de junio del 2019)

CONCLUSIONES

Primera. La significación del ritual de la “dulce misa” tiene como fin atraer suerte, dinero, protección, éxito en el negocio, trabajo, todo lo que comprende la “prosperidad”, y se caracteriza por su representación simbólica, en un espacio sagrado establecido dentro del rito, cuyo ingrediente principal, son un conjunto de elementos que recrea la realidad del peticionante que son representados metafóricamente, poniendo de manifiesto las necesidades del creyente, el que se resume en el bienestar material anhelado como: tener buena salud, tener un negocio prospero, tener casa, carro entre otros con el solo propósito de lograr la prosperidad, el cual se simplifica con dicho ritual por lo que viene a ser trascendental en su quehacer cotidiano. Al mismo tiempo el mencionado ritual transmite al peticionante una suerte de fe, confianza voluntad, fuerza y energía para cumplir sus metas.

Segunda. Los elementos específicos que configuran la “dulce misa” son las figuras azucaradas representadas simbólicamente y son: la casa que representa el hogar del peticionante, el ángel que representa la protección, la canasta simboliza el florecimiento, las rosas son el símbolo del amor, el sapo simboliza el renacimiento, la olla simboliza la abundancia económica, el carro representa el anhelo de tener uno, entre otras figuras que explican el sentido de “prosperidad” que giran en torno a la representación simbólica del peticionante, en el que cada elemento operante tiene un significado particular y el simbolismo que representan en la eficacia de la prosperidad son identificados y explicados por los maestros curanderos y aceptados por los creyentes, como un conjunto de representaciones que simbolizan salud, trabajo, abundancia, dinero, protección, entre muchas otras necesidades y deseos.

Tercera. La práctica de la “dulce misa” como ritual, representa la fe y esperanza que moviliza, entusiasma y renace la vida del participante, generándole suerte, prosperidad en una forma de ánimo, energía y voluntad para cumplir las metas de su vida; los mismos que están sustentados en la cosmovisión, los valores, sentimientos y sensibilidades identitarias que operan en la cultura.

RECOMENDACIONES

PRIMERO. Mayor observación en los sitios, donde es practicado el ritual, para verificar las continuidades y cambios que se operan en los rituales, para rescatar y revalorar las características originales de la ritualidad andina y promover la transmisión de estos conocimientos a los habitantes del Santuario San Bartolomé para que este acto ritual no se distorsione. Por lo mismo realizar investigaciones en torno al sincretismo que hay entre la religión andina y la religión católica.

SEGUNDO. Realizar estudios de investigaciones interdisciplinarias en torno a cómo el ritual a la “*pachamama*” influye en la persona para entender mejor este hecho que incluye a la antropología, la psicología y la economía. Para así difundir los estudios relacionados al tema que ayudan contribuir a la revaloración y conservación de nuestras tradiciones, creencias que forman parte de nuestra identidad cultural y así no queden en el olvido.

REFERENCIAS

- Aguilo, F. (2008). *Religiosidad de un mundo rural en proceso de cambio: estudio socio-antropologico del proceso de cambio en la religiosidad del campesino de Potosi, Chuquisaca y Tarija*. Virginia, Estados Unidos: s.n.
- Albó, X., Arnold, S. P., Diez, A., & Peña, A. (2009). *La interculturalidad como principio ético para el desarrollo de nuestros pueblos*. Arequipa, Perú: INACET.
- Alcántara, A. (2006). *Cultura:marcos conceptuales y contextuales*. Puno: INAAN.
- Alcántara, A. (2014). *cosmovisión y ética andina en la constitución vital y societal de la isla Taquile*. Andahuaylas, Perú: Lluvia.
- Anonimo. (16 de Mayo de 2019). *Significado de oferente*. Obtenido de Que es oferente: <https://www.significados.com/oferente/>
- Barfield, T. (2001). *Diccionario de Antropologia*. Barcelona, España: Bellaterra.
- Campo, L. (2008). *Diccionario básico de antropología*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Carrasco, A. M., & Gavilan, V. (2009). Representaciones del cuerpo, sexo y genero entre los aymara del norte de Chile. *Antropologia Chilena*, 83-100.
- Casanova, H. (1994). *Diablos, brujos y espíritus maleficos*. Temuco, Chile: Universidad de la Frontera.
- Contreras, J. (s.f.). *Subsistencia y ritual en chinchero Perú*. Barcelona: Institut Catala.
- Enriquez, P. (2005). *Cultura Andina*. Puno: Altiplano E.I.R.Ltada.
- Espinoza, P., Hernandez , H., Lopez , R., & Lozano, S. (2018). *Muestreo de bola de nieve: tecnicas de muestreo*. Coyoacan, Mexico: UNAM.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía Andina: sabiduría indígena para un mundo nuevo* (Segunda Edición ed.). La Paz, Bolivia: ISEAT.
- Fernández, G. (1995). Ofrenda, ritual y terapia: las mesas aymaras. *Revista Española de Antropología Americana*, 153-180.
- Fernández, G. (2002). *Simbolismo ritual entre los aymaras: mesas y yatiris*. (Tesis doctoral). Universidad Complutense, Madrid.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Gedisa, S.A.
- Giménez, G. (2010). *Cultura, identidad y procesos de individualización* . México: UNAM Instituto de investigaciones sociales.
- Intipampa, C. (1991). *Opresion y Aculturacion: la evangelizacion de los aymaras*. La Paz, Bolivia: Hisbol.
- Kessel, J. V. (2006). *LA economia andina de crianza*. Iquique, Chile: IECTA.

- Lozada, B. (2003). Ritos andinos y concepción del mundo. *Estudios Bolivianos*, 2-18.
- Melo, V. (1999). *El uso ritual y sus representaciones simbólicas de la hoja de coca entre los aymaras caso Ilave*. (Tesis de pregrado) Universidad Nacional del Altiplano, Puno-Perú.
- Muñoz, B. C. (2010). *La cultura aymara y las campañas de concientización del agua en la ciudad de La Paz*. (trabajo practico) Universidad de Palermo, Buenos Aires-Argentina.
- Onofre, L. (1992). *Magia y Religión entre los aymaras: el pago a la Pachamama en la comunidad de Yacari Tuntachahui-Juli*. (Tesis de pregrado) Universidad Nacional del Altiplano, Puno-Perú .
- Pérez, J., & Merino, M. (20 de Febrero de 2019). *Definición de reciprocidad*. Obtenido de Definición de reciprocidad: <https://definicion.de/reciprocidad/>
- Pérez, J., & Gardey, A. (20 de Febrero de 2019). *Definición de ofrenda*. Obtenido de definición de ofrenda: <https://definicion.de/ofrenda/>
- Pérez, P., & Gardey, A. (20 de Febrero de 2019). *Definición de Pachamama*. Obtenido de Definición de Pachamama: <https://definicion.de/pachamama/>
- Sanchez, R. (2006). *Apus de los cuatro suyos: construcción del mundo en los ciclos mitológicos de las deidades montaña*. Lima, Peru: San Marcos.
- Turner, V. (2001). *La selva de los símbolos* . España: Siglo Veintiuno S.A.
- Valencia, N. (1998). *La Pachamama: revelación del Dios creador*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Wright, P., & Ceriani, C. (2007). Antropología simbólica: pasado y presente. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 319-348.

ANEXOS

Anexo 1: Guía de entrevista

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO – PUNO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA

Guía de entrevista para los maestros oficiantes del ritual.

Datos Generales:

Nombres y Apellidos.....

Antigüedad laboral.....Edad.....

Preguntas:

¿Cuáles su oficio cómo maestro en el Santuario de San Bartolomé?

¿Qué tipo de rituales practican y en qué consiste?

¿Cómo se realiza el ritual a la Pachamama?

¿Qué elementos se utiliza para efectuar el ritual?

¿Qué significado tiene cada elemento utilizado en ritual?

¿Cuándo y en qué momentos es apropiado realizar un ritual? (día, lugares y horarios propicios)

¿Qué cambios produce la realización de un ritual en los partícipes?

¿Cuál es la importancia de la ritualidad para los que practican el ritual a la Pachamama?

Anexo 2: Guía de entrevista**UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO – PUNO****FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES****ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA****Guía de entrevista para los solicitantes del ritual.****Datos Generales:**

Nombres y Apellidos.....

Preguntas:

¿Usted practica rituales?

¿Qué costumbres, tradiciones, creencias practica en la actualidad?

¿Cree usted en los rituales y por qué?

¿Práctica rituales ofrecidas a la Pachamama en su familia? ¿Por qué?

¿Para usted cuándo es el momento apropiado para realizar una ritual?

¿Cuáles son los cambios que le han ocurrido tras la práctica del ritual?

¿Cómo fortalece la ritualidad en sus actividades cotidianas?

¿Conoce los elementos simbólicos del ritual?

Anexo 3: Fotografías del trabajo de campo

Figura 42. Vista panorámica de Juli desde la cima del Santuario San Bartolomé.



Figura 43. El maestro Lupaca frente a la imagen del apóstol San Bartolomé.



Figura 44. El santuario de San Bartolomé-Juli.



Figura 45. Puesto de venta de “misas” de la señora Bertha Mamani.



Figura 46. Puesto de venta de “misas” de la Sonia Huaycani.



Figura 47. Entrevista al maestro Alipio Mamani.



Figura 48. Entrevista al maestro Mariano Zapana.



Figura 49. Los peticionantes junto al “maestro” rezando frente a un pedestal.