

**LA PUERTA DE LA WAK'A
DE POTOSÍ SE ABRIÓ AL INFIERNO.
LA QUEBRADA DE SAN BARTOLOMÉ**

Pascale ABSI*
Pablo CRUZ**¹
cruzabsi@club-internet.fr

Cada 24 de agosto, día de San Bartolomé, la población de Potosí conmemora la victoria del santo sobre el diablo que reinaba sobre el ingreso norte de esta ciudad. En esta ocasión, se organizan procesiones y un peregrinaje hacia la localidad de La Puerta, a la proximidad de la cueva donde el diablo rendido encontró refugio. Allí se elevan hoy en día una iglesia dedicada a San Bartolomé y un *vía crucis*.

Se sabe que en la hagiografía católica, la victoria de los santos sobre los demonios cristaliza una tentativa de evangelización de los cultos paganos. Como veremos, la epopeya colonial de San Bartolomé no escapa

* IRD

** ASUR

¹ Agradecemos a Fortunata Espejo Pérez por su trabajo en la transcripción y traducción de las entrevistas en quechua. Para ello, usamos también el diccionario de Herrera y Sánchez de Lozada (1983). Agradecemos igualmente a Don Germán Mamani Callapino, Don Ambrosio Arando Bobarín y todos los que nos han apoyado en la realización de las entrevistas.

a este uso y la tradición oral da testimonio sobre la manera en la cual, la conversión de los antiguos cultos fue interiorizada en la memoria de las poblaciones locales. Partiendo de esta memoria, y gracias a los aportes combinados de la etnografía, de la historia y de la arqueología, trataremos aquí de plantear algunos hitos en la evolución de las significaciones que el sitio donde San Bartolomé derrotó al diablo pagano ha sufrido a largo plazo. Estas transformaciones revelan como la construcción cultural de un paisaje se enmarca en las relaciones de poder entre lo local y el orden social más amplio.

Nuestros datos son preliminares y el análisis sólo señala etapas discontinuas de un proceso todavía por reconstruir; igualmente, los testimonios orales requerirían un análisis mucho más profundo que nuestro propósito. Sin embargo, esperamos responder algunas inquietudes de los habitantes de la región de La Puerta y de San Antonio que nos permitieron registrar la memoria del lugar.

1. El escenario: la quebrada de San Bartolomé.

También llamada *Wayq'u Punku* (del quechua quebrada de la Puerta), la garganta estrecha y profunda, donde serpentea la Ribera² entre dos macizos montañosos de color rojizo, constituye el escenario de la victoria del santo sobre el diablo. A principios de los años 1970, la construcción de la carretera asfaltada, que une Potosí con Oruro y La Paz, remodeló sensiblemente el paisaje. El flanco Este de la quebrada, que se doblaba sobre el otro a manera de un puente, fue rebajado para permitir el paso de los vehículos. Desde entonces, a ciertas horas del día, los rayos de sol penetran sobre el camino. No obstante, el flanco Oeste de la quebrada no fue alterado y las dos cuevas que alberga quedaron intactas.

La primera de ellas, la famosa "Cueva del diablo" (en quechua *supay cueva* o *sagra cueva*) o más simplemente "el agujero" (en quechua, *jusk'u*) es un amplio alero cerrado por una reja con las siglas de COMIBOL. Es desde este antro que el diablo cometía sus maldades, ordenando el cierre de las montañas sobre los viajeros que "se perdían" para siempre. Maltratadas por el tiempo, unas pinturas rupestres – llamas cargadas formando caravanas, pero también personajes antropomorfos con penachos-, dan cuenta de la vi-

da del lugar desde épocas prehispánicas³. Los graffiti modernos, representaciones de sexos femeninos o inscripciones como aquella que proclama "el diablo es un cornudo", testimonian la reminiscencia del poder del sitio. Los jóvenes de la ciudad vienen para asustarse, otros para invocar al demonio a través de ritos neo-satánicos o de brujería urbana. Desde sus asientos, los pasajeros de los buses la señalan con el dedo, algunos concluyen sus relatos revelando que la cueva esconde el tesoro de Rocha, célebre falsificador de la época colonial que Arzáns de Orsúa y Vela (1737, t. II, pp. 123-149) convirtió en leyenda⁴.

Pocos metros más al norte, la segunda cueva es el lugar de aparición del santo. Llamada "santo", "milagro", "caballo⁵", *paqarin* o su equivalente en castellano "nacimiento", es menos amplia que la primera. Su entrada está acordonada por un muro que termina en dos hornacinas que acogían las imágenes de San Bartolomé y de San Ignacio hasta la construcción de la iglesia de La Puerta en 1825⁶. Allí, en la quebrada, los santos escuchaban la misa y recibían las libaciones de sus devotos y de los viajeros que celebraban su camino liberado del demonio. La construcción del calvario sobre el filo encima de las cuevas es obra de la gestión municipal de Potosí que apuntaba a dar brillo a la celebración de San Bartolomé (también llamada *chu'tillos*) que reúne los habitantes del lugar y los peregrinos de Potosí. En la misma época, la cueva fue recubierta con una capa de cal blanca bajo la cual traslucen rastros de pinturas murales de estilo colonial.

³ Las pinturas rupestres se encuentran diseminadas mayoritariamente en el interior de esta formación a una altura que oscila entre 2,50 m. y 4,50 m. del suelo. Los camélidos son los animales más representados; las representaciones antropomorfas son menos numerosas. Por su parte, el sitio cercano al actual pueblo de La Puerta está localizado en la entrada misma de la quebrada. Deja ver en superficie una larga secuencia de ocupación, con abundantes materiales que remontan desde el arcaico llegando hasta la época colonial. Sin embargo, los materiales y estructuras afiliados a los periodos Formativo e Intermedio Tardío - entre estas últimas varios entierros - son los más numerosos (Cruz, Absi y Fidel, 2005).

⁴ Según la tradición oral de los mineros, el capitán Francisco Gómez de la Rocha, rico empresario minero y alcalde de la provincia de Potosí, habría falsificado monedas dentro de las galerías de una mina identificada con la Cueva del Diablo. Un minero cuenta: "Esta es casa del Tío. Antes, nadie pasaba por esta cueva. A un regimiento le ha hecho perder en esta cueva. Había un minero muy millonario, se dice que su casa es adentro. Es como una ciudad, un pueblito. Guardaba en allí su plata. Tenía un regimiento. Entonces cuando el Tío se ha hecho dueño de su dinero, ya no ha dejado a entrar a nadie. Todo el regimiento se lo ha metido adentro".

⁵ No hemos podido aclarar el significado de este nombre, solo sabemos que coincide con la costumbre de ofrecer pequeños caballos al santo.

⁶ Esta fecha probable fue encontrada en el edificio de la iglesia.

² Río que atraviesa la ciudad de Potosí.

Signo de que el mundo de los hombres jamás puede estar totalmente separado de aquel de los diablos, para los habitantes de la región la obstrucción de las cuevas solo es aparente. Ellas constituyen un pasadizo hacia otros espacios: las minas del Cerro Rico, el santuario de Manquiri, el mismo infierno, o la cumbre del cerro Condoriri situado a una decena de kilómetros:

En la punta de aquel Condoriri, Pachalaka, entonces "ahí yendo por aquí arriba, en la punta del Pachalaka, una piedra he empujado" dicen, cuentan. Entonces, si han empujado, debe ser un pasaje. A esta puerta del infierno lo han sacado. Lo habían botado. "Yo lo empujaba" diciendo hablaban. Pasaje [pasaje] debe ser de la punta del Condoriri, Pachalaka dicen pues, no he visto. Hablan los antiguos abuelitos. Entonces, ese pasaje de piedra había allá en la punta del Condoriri. [...] Así en la fiesta he escuchado. "Así lo he botado, a ver. Conozco esa piedra" diciendo hablaban. ¿Será calle, que será? Cómo habrá venido de otro lado esta piedra, los saqras han traído, el diablo pues, ¿no ve? Para pensar es pues.

Don Rómulo Quispe Melchor [1]

2. La historia y los personajes según la tradición oral local

Las entrevistas que pudimos realizar con los habitantes de las comunidades de San Antonio y de La Puerta, sobre todo los más ancianos, se refieren principalmente al sitio desde la llegada de San Bartolomé. No evocan la biografía del santo, ni aquella del diablo, ni el relato del combate entre ambos, ni la existencia de una práctica ritual anterior asociada con el sitio. Hasta hace poco tiempo, la población de estas comunidades se dedicaba a la agricultura, a la ganadería y a la explotación del estaño a cielo abierto (en relave). En esta doble pertenencia, minera y agrícola, se inscribe la construcción de la historia oral.

El sitio antes de San Bartolomé.

Antes de la llegada del santo, y a pesar que constituye un acceso natural a la ciudad de Potosí, la quebrada de San Bartolomé era un camino poco frecuentado, donde se corría riesgo de desaparecer atrapado por las rocas que se cerraban (*wisk'ay*), se juntaban (*tinkuy*) y se hundían (*tapay*):

[La quebrada de] San Bartolomé un poco estaba del lado de los saqras. No pasaba ni el regimiento, se perdía dicen. Por eso para este 24, San Bartolomé en una esquina ha aparecido. Después ya no ha habido otra vez, por eso está tapado el agujero [jusk'u], de acuerdo a este, este agujero está desapareciendo, está tapado. Desde que ha habido nuestro señor ya no se pierden ni las personas. Caminan nomás ya. Antes pasaban por el otro lado, por este lado como punta por ahí caminaban. En sus horas malas dice que nos llevan. El regimiento ha desaparecido dicen en sus horas.

Don Rómulo [2]

En sus horas, la cueva se abría como una calle, como una mina, donde los infortunados entraban para nunca jamás salir. El interior es descrito como un "almacén", a veces incluso como una ciudad muy iluminada: el pueblo de los diablos alumbrado por el fuego del infierno donde se vislumbraban las sombras negras y furtivas de los demonios:

¿De cómo entonces se habría cerrado? ¿Esa quebrada también, de donde ha podido venir? decíamos. ¿Que será esto que oscurecía, que será? Eso sería que hacía que se cierre. [...] Quizás ni se tapaba sino que habrá aparecido, negro, como si fuera que nosotros estuviéramos tapando. Alguna cosa nomás habrá tapado pues. [...] Se asustaba la gente al pasar este negro. Tu también te asustarías o no, de noche. A ver cuando estés yendo te tapa, claro pues nos asustamos. Entonces eso es lo que tenía miedo la gente. Después que los hemos puesto a los santos, no se tapaba, recién libre.

Don Hipólito Mendoza Benavides [1]

"En ocasiones, el mismo diablo aparecía en persona vistiendo "un *unku*" [túnica] de antes, paraba dice bailando, con botas amarillas, con cuernos, puro amarillo. Por eso será, esos diablos, esas ropas se están poniendo pues. Con cuernos están bailando pues. Por eso, esos cuando mueran no van a entrar [al cielo], al infierno se van a ir dicen también", concluye doña Ruperta [1] refiriéndose a los bailarines de la diablada.

Punto fuerte de todos los relatos es la desaparición de un regimiento entero que comprueba la presencia de un diablo que no retrocede ante ninguna autoridad, ni aquella del ejército, ni aquella de un Presidente. El mismo Melgarejo habría preferido evitar la quebrada y tomar, a través de las montañas, el atajo que lleva su nombre⁷. De hecho, hasta los años 1950-1960, pocas personas se aventuraban solas. Los viajeros preferían tomar otro camino, o esperar en la entrada de la quebrada, hasta conformar un grupo suficientemente numeroso para poder afrontar los poderes del lugar:

Con ese miedo caminaban dice. Bajando por este frente, por ahí dice que iban, no por aquel lado, caminaban también por aquel lado de la punta dice. No caminaban por este lado, tenían miedo dice, desaparecían. Toda clase de gente hay. Entonces, no en sus horas pasaba, en sus horas no pasaban siempre dice. En su hora caminaban dicen. Recién, desde que ha aparecido nuestro Señor, la gente camina. Ahora no hay nada, no hay nada. ¿A que lado se habrán ido los saqras?

Don Rómulo [3]

⁷ Mariano Melgarejo V. fue presidente de Bolivia entre 1864 y 1871. Libró en Potosí una batalla conocida como "victoria de la Cantería" en la prolongación de la falda del Cerro Rico.

Es probable que el ensanchamiento de la ruta y la creciente motorización de los desplazamientos contribuyeron a culminar la domesticación del sitio iniciada por el santo en una época que nuestros interlocutores sitúan en el tiempo largo de la colonia.

La llegada del santo, el milagro.

Fue por iniciativa propia que San Bartolomé, afligido por el martirio de los habitantes del lugar, apareció en la quebrada donde desafió las rocas con el cuchillo, que guarda, brazo en alto, su estatua de la capilla de La Puerta. Luego, se instaló en la pequeña cueva desde entonces llamada "nacimiento" o "milagro":

¿Como habrá aparecido? Quizás este día 24 ha aparecido, de eso es esta fiesta [...]. Ahí siempre había aparecido. Dios habrá dicho, ahí siempre ha aparecido. Nadie lo ha traído, por su gusto ahí ha aparecido, quizás como si sabría de lo que la gente se ha desaparecido. Entonces este santo un poco con su cuchillo parte. Este cerro también se perdía [hundía] dicen pues. Todos dicen que con su cuchillo con un golpe luego ya no se juntan dice. Así también volvía a encontrarse nomás pues dice estas peñas.

Don Rómulo [4]

Según don Máximo Álvarez Callapino [1], fue con la cruz que el santo venció al diablo:

Al diablo el será con una cruz lo aplastaba, a esos diablos junto con la cruz, allí los habían puesto. Esta cruz hasta ahora lo está atajando dice al diablo. Allí dice que la gente también desaparecían nomás, no pasaban dice. Así también un regimiento hay allí dicen. Un batallón de soldados también allí ha entrado antes dice. No pasaba ni abajo ni de abajo hacia arriba. El Puku Puku había abierto. Dice que era calle, allí nomás dice que se entraban. [...] Ese agujero abierto, ese agujero almacén dicen adentro, ahí nomás se entraban dice, se tapaba, se tapaba dice.

En una de las versiones recogidas, el santo habría llegado primero a la comunidad de Carma. Pero, mojado por error por los campesinos que irrigaban sus campos, habría decidido continuar su ruta hasta la quebrada⁸. Según otras na-

⁸ "Ha aparecido en Carma [...] Ahí solito había aparecido, dice que de la punta habían soltado agua, de ahí se había venido aquí San Bartolomé [...] Al regar no lo habrán visto los campesinos estarán regando, soltándolo el agua no lo habrán visto, así me contaba mi abuelito [...] Dice que lo han largado de un cerro agua, dice que no lo han visto al señor, el señor dice que se ha venido cuando lo han largado así", cuenta Don Valeriano Benavides Arando. Los viajes del santo recuerdan los relatos de los tiempos presolares donde las montañas se desplazaban antes

rraciones, San Ignacio habría sido el compañero de armas de San Bartolomé, participando con su bastón de mando (rey) en la partición de las montañas: "el [Bartolomé] lo ha partido con su cuchillo dice, golpeando y el otro [Ignacio] con el rey punzándolo dice" cuenta don Máximo [2]⁹. Sin embargo, es más admitido que Ignacio, considerado como su hermano menor, se habría juntado con Bartolomé más tarde, para hacerle compañía¹⁰. En signo de victoria, la figura de un santo en piedra y dos velas rojas aparecieron en una roca situada por encima de la cueva.

Derrotado el diablo, una misa fue celebrada en honor al santo. Más tarde, a fin de establecer duraderamente sus poderes, se construyó una capilla en la cual los habitantes ofrecieron un techo a San Bartolomé. Pero a pesar de las misas que dieron cada día "tres curas y un obispo", el santo se negó a trasladarse hasta que sus devotos lo obligaron por la fuerza. Las idas y vueltas del santo entre la cueva - aquí llamada puerta del infierno - y la capilla, dan cuenta que su victoria sobre el diablo solo fue el comienzo de un largo proceso de cristianización. No se libra uno definitivamente del diablo, ni de los cultos paganos, con un solo golpe de espada:

Entonces, dan misa a este Señor. Después será de hacer la iglesia, lo han llevado. Se venía nomás dice. Se venía nomás siempre dice el Señor a la puerta del infierno. Entonces así la iglesia habrán hecho, le han mirado al Señor, tampoco había dice. Lo habrán traído también, tampoco había. [...] El Señor, de cualquier manera se venía nomás dicen pues, un poco será por esos saqras. [...] Entonces con la dinamita habían esperado. Cuando el señor estaba saliendo, dinamita habían hecho explotar. Desde entonces, nunca más ya no ha venido a esa puerta, a esta puerta del infierno. Recién en la iglesia se ha quedado. Desde entonces nunca más ha venido el Señor, se ha quedado por siempre allí el Señor. Así dicen.

Don Rómulo [5]

de establecerse definitivamente con la llegada del sol, evento que se confunde con la instauración del imperio Inca o del catolicismo. La migración de las montañas y los lazos de parentesco que las unen traducen generalmente antiguas relaciones políticas entre los habitantes humanos y los lugares de sus periplos. Así los habitantes de Carma, como los de muchas otras comunidades de la región, solían venir a La Puerta para la celebración de San Bartolomé.

⁹ El rey es el símbolo de las autoridades indígenas, en el caso de San Ignacio, encarna también el reinado de Dios.

¹⁰ Esta jerarquía se materializa en la organización de la fiesta de San Bartolomé por la comunidad de San Antonio. En esta ocasión, dos pasantes son nombrados: aquel que se casó primero por la Iglesia toma a su cargo la celebración de San Bartolomé y el otro, la de San Ignacio.

El episodio del establecimiento forzado de Bartolomé es rememorado cada 24 de agosto por las salvas de dinamita que acompañan el retorno de su estatua desde la quebrada (hoy día desde el calvario situado por encima) hacia la capilla de La Puerta.

Es entre el anochecer y la medianoche, cuando los *sagras* toman posesión del mundo, que San Bartolomé volvía a su origen diabólico. El dominio diabólico de la cueva sobre el santo recuerda como muchos de los santos traídos de España terminaron conquistados por el poder de las divinidades paganas que venían a desplazar (de Véricourt, 2000; Absi, 2005: 146-149; 156). De hecho, un San Bartolomé descuidado por sus devotos puede retornar su apetito contra ellos y comérselos como cualquier *sagra* hambriento. Todos nuestros interlocutores recuerdan la época en la cual, quizás bajo la presión de los evangelistas, la celebración del santo casi desapareció. Por entonces, los muertos por fiebre ya se contaban por decenas hasta el momento en que las autoridades restauraron el rito y apaciguaron el santo¹¹:

Antes porque no han cortado la llama, así a la gente nos ha acabado pues pero. [...] Un año nos ha castigado pues. [...] Se lo ha llevado sin dejar a uno solo. De mi también, estos se han hinchado cuando he cargado, aquí era donde una tal Juana, muchos siempre sabíamos morirnos. Cada día siempre teníamos que llevar, y después podríamos hacer. De la Atanasia, su papá era gordo, el siempre era, en la subida me hacía cansar [suceder]. Grave, de dos en dos teníamos que cargar, después todavía en palos también se podía llevar amarrándolo. Así han muerto allí. Después nos hemos perdonado, nos hemos dado misa, de rodillas sabíamos caminar. Desde entonces hasta ahora, no estamos muriendo las personas. Desde entonces cortan la llama también.

Don Máximo Álvarez Callapino [3]

Mientras el santo se diabolizó en la quebrada, el mismo diablo sólo quedó debilitado por su derrota. Aun hoy cuando los viajeros no dudan más en tomar el camino de la Cueva del diablo, este experimenta todavía sobresaltos de malicia. Durante Carnaval, y a ciertas horas de la noche, puede todavía salir de su retiro para atacar a la gente. En este relato, toma su revancha sobre el santo atacando al pasante de su celebración tomando la forma de un viento diabólico:

¹¹ La influencia de los evangelistas es perceptible en un gran número de los pobladores que se niegan a creer en el "milagro". Según ellos, el santo habría sido traído por el patrón de la hacienda o por los españoles, a fin de confortar su dominación sobre los campesinos. El libro que habría inspirado esta versión puede ser la crónica de Arzans de Orsúa y Vela, [1737] o la publicación del historiador Chacón Torres, [1988], ambos narran la entronización del santo por los jesuitas.

El viento viniendo ha atacado dice al alférez. En la esquina de Puku Puku, ahí con el viento se había encontrado, después su sombrero había llevado, de allí nomás a su casa sin habla ha llegado. Allí ha debido morir. Poco nomás habrá en esos ríos, no será como en los tiempos de antes.

Doña Ruperta Quispe Ruiz de Arando, 86 años [2]

Más aún, sigue doña Ruperta [3], los poderes del diablo habrían sido parcialmente transferidos a otros personajes nos menos inquietantes: "los *lik'ichiris* (saca grasa) también después que los diablos se han tapado, han aparecido". Estos, desde una cueva ubicada más arriba que aquella del diablo, aterrorizan a los viajeros a quienes secuestran con el fin de quitarles la grasa. El diablo también sigue vivo en el imaginario de los devotos que al celebrar la victoria de San Bartolomé le rememoran. ¿Pero qué diablo era este maligno?

¿Con que diablo se las agarró San Bartolomé?

Un elemento de los relatos llama nuestra atención: no fue mediante duelo que San Bartolomé combatió al diablo, sino partiendo a los cerros con su espada. De hecho, el diablo nunca aparece personificado, sino más bien como la cristalización de un poder telúrico encarnado por la misma quebrada. Llamado *supay*¹² o maligno, este poder responde igualmente al nombre más genérico de *sagra* que, a diferencia de "diablo" (de *supay* o de maligno), es más utilizado en plural que en singular. Sabemos que, en esta parte de los Andes, *sagra* designa la fuerza salvaje (no domesticada) del mundo y por extensión las entidades y los espacios donde se encarna. Entre estos se encuentran las quebradas, sobre todo aquellas como San Bartolomé, que albergan formaciones rocosas remarcables – por su tamaño, su forma y su coloración – llamadas en quechua *qaqa*; los ríos que las serpentean pueden ser igualmente considerados como los vehículos de los *sagras*. La peligrosidad natural del sitio de la quebrada de San Bartolomé donde los derrumbes son frecuentes alimenta también su carácter *sagra*. Así, estas quebradas que constituyen vías naturales de circulación, son también espacios de comunicación con el inframundo que federa los poderes *sagras*, y por lo tanto, espacios muy peligrosos para los hombres (Cruz, en prensa).

¹² El término *supay*, que habría designado al alma de los muertos y de los antepasados en la época prehispánica, fue elegido por los misioneros para designar el diablo en los Andes (Taylor, 1980).

En efecto, las relaciones entre los hombres y los poderes del mundo salvaje son pensados en términos de una relación de fuerzas (Absi, 2005). El espíritu humano es también una fuerza, pero es mucho menos poderosa que aquella de los *saqras*. Por esta razón, si los *saqras* son muy poderosos o el espíritu de la persona es muy débil, cuando ella entra inoportunamente en contacto con los *saqras*, puede caer enferma, perder el espíritu —es el famoso susto- o bien morir. Se dice que fue comida en cuerpo y alma por los *saqras* y es exactamente lo que sucedía a los infortunados viajeros antes de la llegada del santo:

En sus horas dice que había esos saqras entonces no en sus horas [cuando no eran sus horas] la gente dice que podía pasar. En sus horas dice que se los metía. Como será de maligno era. [...] En esas sus horas, desaparecían siempre dicen pues. Quizás los saqras los llevaba. ¿Qué harán?; ¿Ellos comerán, que será? Para pensar es.

Don Rómulo [6]

La idea de que existen horas buenas y horas malas es parte de la misma lógica. Igualmente que ciertos lugares y ciertas entidades — no solamente las quebradas, también los cerros, los manantiales, los cementerios, las cuevas, los ríos y los vientos como aquellos que caracterizan la quebrada... -, ciertas horas del día y de la noche son propicias a la exaltación del mundo *saqra*. Durante las horas buenas, la intensidad *saqra* es menor y los hombres poseen la fuerza suficiente para confrontarla sin riesgo; durante las horas malas, la relación de fuerzas se invierte. Y como nunca se conoce la hora exacta de la comida de los *saqras*, mejor es abstenerse de probar suerte sin haber — como los viajeros que se reunían antes de pasar la quebrada — juntado bastante fuerza para enfrentarles.

La práctica ritual que domestica las manifestaciones *saqras* es otra manera de modificar la relación de fuerzas. Las quebradas son generalmente marcadas por espacios de descanso llamados *samanas*, *qaranas* o *jaras* donde los viajeros retoman su aliento (en quechua *samay*) y ofrecen comida (*qaray*, del quechua "servir comida"), compartiendo coca, alcohol, a veces cigarrillos, con los maestros *saqras* del lugar. Estos alimentos tienen a la vez el poder de reforzar el espíritu humano y de apaciguar los *saqras*. Los descansos son bien conocidos por los llameros cuyas caravanas eran, hasta hace poco, los principales usuarios de las quebradas. Las pinturas rupestres que dejaron en la Cueva del diablo testimonian de la perennidad de estos lugares en la larga duración. Sus semejanzas morfológicas con los petroglifos de Arica confirman los vínculos prehispánicos — ya identificados en la cerámica — de Potosí con el norte de Chile y el rol de la quebrada como espacio de comunicación entre estas regiones (Cruz, en prensa).

Finalmente, es sorprendente escuchar como la victoria del santo es ella misma conceptualizada dentro de la lógica de la relación de fuerzas. En este testimonio, el diablo confrontado con San Bartolomé tiene miedo y se asusta, lo que es propio de los hombres cuando se topan con fuerzas y espíritus más potentes que ellos¹³:

Al diablo un poco le hace asustar. ¿Desde entonces el diablo adónde habrá entrado?; ya no ha comido otra vez a la gente, ya no hay. [...] Desde que ha aparecido nuestro Señor, dicen que ya no habido más, les hace asustar pues. ¿Adónde habrá ido este saqra? Así dicen.

Don Rómulo [7]

En los relatos actuales, la calidad diabólica de la quebrada de San Bartolomé se relaciona más con una geografía andina sembrada de lugares de fuerzas concebidas como la emanación de un inframundo fértil pero peligroso, que con el demonio de la doctrina católica. Y si un santo puede vencer a un diablo, el cosmos entero no pudo reformarse por la sola aparición de una cruz o de una espada santificada. Así, la imposición del diablo por los evangelizadores no pudo terminar con la lógica cosmológica de los indios. Solo alcanzó a diabolizarla un poco dando lugar a la actual relación de fuerzas que abarca la victoria de San Bartolomé sobre del diablo de la cueva.

De hecho, su lógica narrativa recuerda otros relatos donde no aparece ningún santo. Por ejemplo, la historia del Cóndor Paulu quien, desde su cueva de Lípez, aterrorizaba a los llameros que asesinaba en el recorrido de las caravanas (Axel Nielsen, comunicación personal)¹⁴. Esta coincidencia levanta la hi-

¹³ Los mismos santos habrían aprovechado este cronograma para atacar los diablos en sus horas. Así cuenta don Gregorio Arando Fuertes [1]: "Después esta quebrada, no sé a que horas se tapaba dice. Cuando se tapaba la gente no pasaba dice. Cuantas veces ya había pasado. Después, a la media noche, allí a estos señores han llevado. Quizás son de aquí, o de Carma los habrán llevado. En esta historia de Potosí, eso avisan. Estando en la misa a la media noche les han dejado. Cuando sean las tres de la mañana, en sus horas el diablo saldrá pues. Desde ese día ya nada ha aparecido allí.

¹⁴ Cóndor Paulu era un niño nacido en Lípez de la unión de una mujer con un cóndor. Como no tenía padre, cuando llegó a los 11 años, su tío empezó a llevarlo de viaje al valle como ayudante de la caravana. Pero Paulu era muy vago y se quedaba durmiendo en la *qara* [lugar de descanso] hasta tarde en la mañana mientras su tío buscaba leña, agua, cocinaba y cargaba los animales. [allí encuentra una piedra con poderes especiales] Tanto lo regañaba su tío que un día lo mató. Se quedó viviendo en una cueva en una serranía que está antes de llegar a Tarija, por donde pasan las caravanas al valle. Allí asaltaba y mataba a los arrieros que pasaban y llenó toda su cueva con los bienes que robaba, costales de maíz, charqui, etc. Para resolver el problema, una mujer fue y para ganar su confianza se juntó con él a vivir en la cueva. Aprovechando un momento en que salió a matar algún caravenero, le robó la piedra. Entonces vino la gente de la comunidad, lo agarraron a Paulu (ya sin poder) y le cortaron la cabeza y la enterraron en una apacheta. Cada vez que pasan los arrieros por ahí gritan Cóndor Paulu!" y su cabeza responde "No soy Cóndor, soy apacheta!".

pótesis de una matriz común. De hecho, hasta no hace mucho tiempo, los habitantes de La Puerta criaban llamas (para transportar leña, *yareta*, etc. a Potosí) y partían en caravanas hacia los valles y la región de Uyuni en viajes de trueque. Por otro lado, la región de la quebrada tuvo siempre relaciones privilegiadas con la región de Condoriri, que es una importante zona de ganadería de llamas y uno de los lugares donde desembocaría la Cueva del diablo. Más aún, San Bartolomé es el protector de los animales y la llama es una figura central de su celebración local¹⁵. En esta ocasión, decenas de llamas son sacrificadas por cada pasante. Hasta en los años 1970, el tercer día de la fiesta, sus pieles estaban revestidas por los participantes para el "*lama qhatariy*" (del quechua *qhatiy*, arrear). Un pastor intentaba, con mucha pena, juntarlos en tropilla¹⁶.

La puerta del infierno.

Como lo confirman los nombres de *Wayq'u Punku* y de "La Puerta" del pueblo ubicado en una de sus entradas, la quebrada de San Bartolomé pertenece entonces a esta categoría del paisaje, llamada en quechua "punku" (puerta). Esta designa ciertos lugares accidentados del relieve que marcan una transición entre diferentes zonas ecológicas, paisajes o caminos, y que son a menudo concebidos como una concentración de los poderes *saqras* del inframundo (Cruz, en prensa)¹⁷. En un cosmos reformulado por la evangelización y la dualidad Dios/diablos, se entiende que el maligno nunca esté muy lejos. Sin embargo, el concepto de puerta toma en San Bartolomé una resonancia particular: mientras la quebrada lleva a los vivos de paisaje en paisaje, acoge a los muertos para su última peregrinación. Hoy concebida como la "Puerta del Infierno", la Cueva del diablo recibe las almas camino al purgatorio:

¹⁵ En razón de la analogía entre la multiplicación de la plata y aquella del ganado, San Bartolomé que hace "encontrar" y "aparecer" la plata "en dólares" tiene la reputación de permitir el enriquecimiento de los pasantes de su fiesta.

¹⁶ Este rito propiciaba la multiplicación de los animales.

¹⁷ La identidad de la cueva del santo como sereno, fuente de inspiración de los instrumentos musicales, es otro rasgo de su estatus de puerta del inframundo. Don Florentino Arando cuenta: "Era un encanto eso. Tocaban zampoñas. Dice que cada año eran campeones. De por sí dice que tocaban. Ponían en círculo en el santito que llama a esta *t'oqochito*, allí dice que ponían así, en redondo así, adentro del círculo, su bombo, su tambor, y el platillo dice que ponían. Entonces sabían ir a ocultarse en un lugarcito, entonces empezaban a tocar dice, sacaban este wayñus, no. Entonces de allí es donde nacía estos wayñus. Entonces, viniendo de este lado claro que no sabían estos wayñus, y no tocaban entonces solo ellos tocaban. Como sirena dice que tenía y sacaban para Carnaval, para Agosto, estas fechas, y donde sea se lo llevaban."

Por ahí siempre pasa dice pues, por allí pasa, por el río de Manquiri. Por allí siempre hacen pasar a los muertos. Por ahí siempre dice que el alma pasaba. Por ese infierno, por ese camino, sabíamos pasar. Por ese río de la escuela sabían entrar dice, cuentan siempre eso, el alma está viniendo por allí. [...] De todos dice, después de despedirse, por ahí siempre dice que vienen las almas. Después por la apacheta será se iban. [...] Por el camino siempre pasan, no entra a la cueva el alma, por el camino será pasan, por el camino nomás pasan. Los pecadores entrarán pues, así nomás hablaban.

Doña Ruperta [4]

En este otro testimonio, las almas parecen confundirse con unas sandalias (*ujutas*) del pie derecho – o encomendarse a ellas – para una odisea donde los que no recorrieron Potosí en vida sufren para encontrar su ruta; el infierno es aquí concebido como la morada de todas las almas, y no solamente de las pecadoras:

Dicen que venimos de todo el mundo a esta puerta del infierno siempre. De este Tarabuco, de Sucre, desde más adentro, unas abarquitas gastadas, unas ujutas gastadas, gastaditas, del lado derecho, envían. "No conozco Potosí", una pena será mi alma puede caminar, "llévame, toma, no es pesado" diciendo que envían. En aquella punta del cerro, donde antes era la pista, allí arribita está esta puntita, por encima de este camino, ahí siempre dice que venimos. Después por la hondonada entramos al infierno, luego recién nos dividimos recién, dicen. [...] En mis sueños yo... [...] "¿Ahora donde iré? ¿Por donde será, por donde voy a dar la vuelta?" decía yo. "Por allá, por este cerro cenizas, allicito en esta loma con arbolitos, por ahí nomás anda, por allí nomás vas a ir". Allí primero dice que llegan nuestras almas, ahí debe haber siempre nuestras penas, nuestras culpas. Ahí será primero nos presentamos primero, allí primero damos nuestras cuentas. Así es, así te he contado".

Doña Francesca Llanos Viuda de Puma † [1]

Otros santuarios como Manquiri – que comunica con la Cueva del diablo – son igualmente concebidos como infiernos y existe en Tinkipaya numerosas historias de vírgenes y de santos que vienen a "apaciguar infiernos" donde brota agua maligna y donde la gente, al igual que en la quebrada, desaparece (Nicolas; *et. al.*, 2002, pp. 33-35). Sin embargo, en esos casos, parece que la naturaleza infernal del lugar se da por su gran intensidad *saqra* y la existencia de cultos prehispánicos, pero sin referencia al tránsito de los muertos. Igualmente, cada comunidad de los Andes tiene su propio mapa para llegar al mundo de los muertos. Mientras los habitantes de las comunidades de San Antonio tienen que pasar por el río de Manquiri o llegar al Cerro Mundo siguiendo las apachetas¹⁸, los potosinos pasan por la "Cruz Pasión" del barrio

¹⁸ Las apachetas son lugares que marcan un cambio de territorio (ecológico o social) donde los viajeros suelen pararse para mascar coca, hacer libaciones y amontonar piedras para la buena fortuna del viaje.

de San Benito y por a iglesia de San Francisco donde tienen que pedir perdón. Muchas veces, el santuario de Copacabana es otra etapa y el peregrinaje una manera de reconocer el camino para no perderse luego, aunque siempre es posible pedir su camino como lo hizo el alma de doña Francesca, en uno de los pueblitos de la ruta de los muertos. Sin embargo, en esta geografía funeraria regional la Cueva del diablo, donde llegan todas las almas, aun las foráneas, ocupa un lugar privilegiado: el más infernal de todos. Esto se debe a la historia particular del sitio de la quebrada de San Bartolomé.

3. La confrontación con los datos históricos.

En las fuentes históricas, la versión más famosa de la quebrada es la producida por Arzáns de Orsúa y Vela (1737, Libro II, p. 40) a mediados del siglo XVIII. Su descripción de los poderes del sitio antes de la llegada del santo es muy parecida a la tradición oral. Esta última quizás inspiró al cronista al mismo tiempo que sus escritos, largamente difundidos entre la población de Potosí y regularmente reproducidos en la prensa local, pudo contribuir a confirmarla¹⁹. Entre las dos versiones existe, sin embargo, una diferencia fundamental: la referencia del cronista a la existencia de cultos prehispánicos, totalmente ausentes de los relatos actuales:

Tenían estos naturales en la quebrada que hoy llaman San Bartolomé (distante de esta Villa una legua), una gran cueva naturalizada en peña viva, donde un día a la semana iban como en procesión a adorar al común enemigo, que las más de las veces se les aparecía visible. Es memorable esta quebrada (por lo cual pasa el camino real de las provincias bajas y ciudades de Lima, Cuzco y las otras) por lo que en ella sucedía a los principios de la fundación de esta Villa, pues pasando las gentes por allí, repentinamente se juntaban las dos peñas (que son altísimas) y matándolos a todos se tornaban a abrir. Otras veces si pasaban de cabalgaduras, de improvisito se alborotaban y no paraban hasta hacer pedazos a los hombres con sus corcovos. Otras se levantaba un viento huracán tan espeso que súbitamente les quitaban la vida, y si no se las quitaba en aquel punto los arrebataba y arrojaba encima de otras peñas que hay en sus contornos. Afirman Don Antonio de Acosta, el capitán Pedro Méndez, Don Juan Pasquier y otros autores que el causador de estos daños era el demonio que habitaba en aquella gran cueva...

De esta manera, los indios, víctimas inocentes de la tradición oral, se transforman bajo la pluma de Arzáns en adoradores del diablo cuyos poderes alimentan por su devoción. Se confirma así la hipótesis de cultos prehispáni-

¹⁹ Durante nuestras entrevistas, Don Gregorio se refirió varias veces a esta obra.

cos sobre los cuales fue impuesta la figura del diablo. Como en la configuración actual, la diabolización colonial de los cultos paganos de la quebrada se conjuga con la peligrosidad natural del sitio para conferirle su carácter mortífero. A continuación, el relato de Arzáns (*ibidem.*) atribuye a los jesuitas de Potosí la extirpación del diablo a través de la invocación de San Bartolomé:

... y añaden que después que se fundó en esta Villa el colegio de la Compañía de Jesús, informados los venerables padres de aquesta sagrada y amabilísima religión, fueron un día llevando en procesión la imagen del apóstol San Bartolomé, y colocándola en otra pequeña y natural cueva vecina a la grande, al punto salio de ésta el demonio bramando, y haciendo un espantoso ruido se estrelló contra la misma peña, quedando hasta hoy los señales de un color verdinegro. Colocado el santo y puesta una gran cruz en la cueva mayor nunca más se experimento otra desgracia, y desde entonces tiene esta Villa gran devoción a San Bartolomé y cada año van españoles e indios a celebrar su fiesta con gran solemnidad.

Hasta hace poco tiempo, una cruz parecida a la descrita por Arzáns adornaba el fondo de la Cueva del diablo. Estaba ubicada justo delante de una representación antropomorfa roja y blanca pintada sobre la pared. Enverdecida por los líquenes y por la imaginación del cronista, haciendo eco del color del diablo, se abría confundido con la huella dejada por el demonio en su huida. En cuanto a la elección de San Bartolomé por extirpar las entidades paganas, da cuenta de la importancia misionera del santo, apóstol de Jesús, evangelizador en el Asia Menor, en la Mesopotamia y en Armenia, antes de llegar en el nuevo mundo (Bouysse-Cassagne, 1997b)²⁰.

Desde los trabajos del historiador Mario Chacón Torres (1988), se posee un relato contemporáneo del mismo episodio: una carta escrita en 1598 por el jesuita Pablo José de Arriaga al General de la Orden, Claudio Aquaviva²¹. Significativamente no hace ninguna referencia a la antropofagia de la quebrada; expone, en contraparte, la naturaleza cúllica del sitio antes de la extirpación de las idolatrías:

(...) poco más de dos millas de esta Villa, en el camino real, están dos Cerros a que los indios desde tiempo inmemorial han tenido extraña devoción, acudiendo a hacer allí sus ofertas y sacrificio y consultando al demonio en sus dudas y recibiendo de él re-

²⁰ La presencia de San Bartolomé es particularmente fuerte en la región; es, por ejemplo, el santo patrón de las iglesias de Yocalla y de Betanzos.

²¹ Publicada en *Monumenta Peruana* VI. Roma, 1974, pp. 660-732.

puestas. Estos dos peñascos eran piedras de escándalo de suerte que la ocasión de ellas, caían en muchas idolatrías los indios, y aunque la justicia seglar y eclesiástica, había puesto muchas veces la mano para remediar este daño, no se había hecho nada.

El retrato de esta entidad diabólica que libra oráculos y recibe ofrendas en un espacio directamente asociado con un cerro – el cual el jesuita hizo obstruir la entrada principal, quizás la cueva del "santo", como cuenta a continuación – es claramente aquel de una *wak'a* prehispánica²². El relato sigue poniendo en escena la destrucción de los lugares de culto, la entronización de San Bartolomé y la organización de la primera procesión, ancestro de la actual celebración del santo. Podemos suponer que la plaza desde donde partieron los indios para extirpar sus demonios era aquella de la actual localidad de La Puerta:

Tomó la mano del padre que predica a los indios, y un día después de haberles predicado lo que pareció convenía al propósito y movido a los indios a destruir estos diabólicos oratorios, se partió desde la plaza donde había predicado a los indios, sin entrar en casa, con grandes muchedumbre de hombres y mujeres, y por haber llegado un poco tarde no se hizo mas que juntar muchas piedra. Otro día se comenzó a levantar una pared para estorbar la subida al cerro principal y habiendo trabajado día y medio en ella, estando mas de doce indios encima de ella, se vino abajo y reventando por en medio y se fue sentando poco a poco, y si como sucedió de esta la manera cayera por el cimientto, lo pasaran todos muy mal que parece que el demonio procuraba con todas sus fuerzas estorbar esta obra.[...] Levantaron allí un altar y una capilla muy aderezada y dijóse misa en aquel lugar desterrando el príncipe del cielo al príncipe de las tinieblas; que tantos años había estado apoderado de aquel lugar con daño de tantas almas. Dado fin a esto se volvió el Padre con todos los indios y entraron con una solemne procesión en el pueblo cantando la doctrina. [...] Cuando se hizo la capilla se había echado suerte para sacar un santo a quien se dedicase, y cúpole a San Bartolomé, y vinole muy bien por ser particular defensor contra el demonio. Diose lugar traza de hacer su imagen de bulto, como se hizo a lo natural acudiendo con mucha liberalidad los indios con sus limosnas a ello. Acabose para la fiesta del mismo santo, y este día se llevó en procesión desde una iglesia, sacándole en hombros hasta fuera del pueblo del padre Rector y los demás padres de casa, de donde lo tomaron los indios de una cofradía; salieron por otra a recibir al santo los curas de las parroquias que se habían juntado para el efecto, con muchos pendones, ceras y danzas, arcos y música, subieron al santo arriba donde estaba el altar muy bien compuesta, hubo sermón y misa, con mucho consuelo de todos.

²² Las *wak'as* eran entidades y lugares sagrados prehispánicos. El campo semántico de este vocablo es muy amplio. En los diccionarios quechuas y aymaras de principios del siglo XVII (*huaca*, *huacca*) incluye objetos o seres singulares, como puede ser una montaña por su forma particular o sus metales (Salazar-Soler, 1997), y la noción de tumba (Bouysse-Cassagne, 1997a).

Así, mientras que en la versión del jesuita el diablo aparece sólo como la expresión descarnada de una divinidad pagana, 50 años más tarde, se manifiesta en los escritos de Arzáns como un personaje concreto, realizado por sus acciones y físicamente vencido por San Bartolomé. La traducción de la sumisión ideológica del universo pagano en el registro de lo concreto, con el encierro material de un demonio en la cueva, tuvo como consecuencia el nacimiento del diablo que asecha todavía la región. ¿Pero cuáles eran las entidades paganas que el diablo fue encargado llevar consigo en su fuga? Ahí, otra vez, solamente podemos presentar algunas pistas.

De la puerta de la wak'a a la boca-mina...

Según Arzáns, el culto prehispánico asociado con la Cueva del diablo estaba realizado por los Indios de la zona de Cantumarca, un actual barrio periférico de Potosí ubicado entre la quebrada y la ciudad. Sin embargo, la importancia dada al lugar y al número de indios por el testimonio del extirpador Arriaga, deja suponer que el culto desbordaba la dimensión local, lo que concuerda con el rol histórico de la quebrada como espacio de circulación.

Habían pasado cinco años desde la instauración de la mita minera cuando la Compañía de Jesús se instaló en Potosí en 1577. Para los *mitayos* que venían del norte, la travesía de la quebrada marcaba concretamente la llegada a la mina de Potosí. Es precisamente en este lugar que el Cerro Rico, hasta entonces ocultado por las montañas vecinas, se revela a los viajeros en su imponente majestuosidad. A los ojos de los *mitayos*, esta aparición marcaba el comienzo de una odisea aun más terrorífica que aquella que les había arrancado de sus tierras y de sus familias para conducirlos a Potosí después de varias semanas de caminatas. Marcaba el ingreso a un mundo desconocido, oscuro y peligroso, en el corazón de un cerro desde entonces dueño de sus destinos. Puerta ecológica, la falla que separa las montañas y se abre sobre el Cerro Rico es la primera puerta de la mina.

Por su importancia y su perennidad, la quebrada de San Bartolomé es el lugar de culto prehispánico más importante registrado en los alrededores de Potosí. Se inscribe no obstante en una red de sitios de culto que dibujan una verdadera geografía sagrada prehispánica en los alrededores del Cerro Rico (Cruz, Absi y Fidel, 2005). De hecho, en la mayor parte de sus accesos, se observan concentraciones de material prehispánico, frecuentemente a proximidad de apachetas actuales. Algunas aparecen en los dibujos y cuadros coloniales, otras son conocidas por los mineros de hoy quienes, antes de que se

desplacen en camiones, solían usarlas como sitios rituales de descanso (*samanas*) camino a las minas. De la misma manera, sus predecesores *mitayos* del principio de la colonia practicaban la llegada y el ascenso al Cerro como un trayecto ritualizado marcado por lugares de paso (Álvarez, *Ibidem.*)²³. Este itinerario no era sino la prolongación de la odisea igualmente ritualizada que les había traído a Potosí, la cual como la describió Thérèse Bouysse-Casagne (2004, pp. 69-70), era concebida como una peregrinación con códigos prehispánicos:

[...] los mineros al salir de sus respectivas comarcas, se postraban delante de los montes y apachetas, y dirigían sus suplicas a los montes que cruzaban en el camino durante el trayecto que los conducía hasta la mina que iban a labrar. Al nombrarlos en forma de letanía, nombraban en realidad sus *wakas*. Se sabe además, y lo confirma el caso de Potosí, que muchos montes llevaban un santuario en su cima. De este modo, estas plegarias, que servían para enumerar una tras otras las diversas divinidades-montes, quizás, a una memorización ritual ordenada visualmente y si, como lo afirma Albornoz, el orden los santuarios correspondía a determinados ceques²⁴, no cabe duda que los mineros recorrían un camino sagrado.

En este recorrido, la quebrada de San Bartolomé donde se avistaba por primera vez era el primer lugar desde donde los *mitayos* podían encomendarse, frente a frente, al Cerro Rico como cuenta el Padre Álvarez (1588, p. 356):

[...] cuando van desde sus pueblos a Potosí, desde donde le dan la primera vista, le mochan y le llaman "señor" y piden ventura y salud y riqueza.

Al igual que el Cerro Rico, la quebrada extirpada por Arriaga pertenecía entonces a esta red de montañas sagradas reconfiguradas por la circulación de los *mitayos* y que prolongaba un nuevo itinerario, igualmente sacralizado, que les llevaba hasta interior-mina.

La etnografía de Tristan Platt (1983) aporta otro indicio de la relación entre el culto y la mita española. En el período colonial, la concentración de salida de los indios del Norte Potosí en su viaje hacia la mita minera estaba fijada precisamente el día de San Bartolomé. Todavía en los años 1980, los ayllus de Pocoata conmemoraban, cada 24 de agosto, la partida de sus ancestros hacia el Cerro Rico. Platt relata como en esta ocasión, el segundo mayor del ayllu Aransaya, montado en mula, encarnaba el *mitayo*. El nombre de

²³ "En todas las entradas y salidas de Potosí tienen [los Indios] diversos mochaderos".

²⁴ Senderos rituales prehispánicos que comunicaban entre ellas las *wak'as*.

ch'utillo dado a su poncho ceremonial confirma la relación con sus homónimos, los famosos *ch'utillos* que, hasta hace algunos años, eran los personajes emblemáticos de la fiesta de San Bartolomé; algunos de ellos se vestían de *mitayo*²⁵. Llegados desde los barrios mineros de Potosí y de Cantumarca, los *ch'utillos* formaban comparsas montadas en mulas y se libraban a una carrera que tomaba el camino de la quebrada; en un determinado momento del peregrinaje, los caballeros montaban al revés en alusión a las técnicas de los campesinos para engañar al diablo (Paredes Candía, 1980: 96-106)²⁶. Más aún, el diccionario de Bertonio [1612] da al vocablo *chuta* el mismo sentido que el término quechua *mita*.

La significación exacta del término *ch'utillo* queda todavía por develar. Como lo señala Antonio Paredes Candía (*Ibid.*: 97-98) antes de aplicarse al conjunto de la fiesta, el designaba más precisamente el primer día donde el *ch'utillo* protagonizaba una serie de bromas destinadas a provocar una pregunta inevitablemente respondida por un "*ch'utillo pues*"²⁷. La mañana siguiente, los jóvenes tomaban el relevo dando nombre al segundo día de la fiesta (*maq't'illo*, del quechua *maq't'a*: adolescente, joven) (Paredes Candía, *Ibid.*)²⁸. La referencia a los jóvenes adolescentes y el hecho de tenían que ser solteros para ser *ch'utillo* llama la atención. ¿Podemos suponer que la fiesta explicitaba la relación entre la madurez sexual que marca la inserción de los *maq't'illos* en el universo de los adultos y el ingreso en el sistema tributario con el primer viaje a Potosí? Fijada a la edad de los 18 años, la primera mita minera adquiría para los indios tributarios la dimensión de un rito de paso durante el cual el joven afirmaba su estatus de adulto, miembro a parte entera

²⁵ De hecho, ellos toman las vestimentas de los trabajadores mineros de la primera mitad del siglo XX.

²⁶ Una versión minera dice así: "Durante la colonia, cuando los campesinos caminaban, el diablo cerraba las montañas; mataba los campesinos. Cuando estaban en la mula, el diablo se subía atrás y la mula saltaba, así se caían. Después, los campesinos cuando llegaban se ponían al revés con cuchillo para ver el diablo. Introducida en la región por las necesidades de la producción minera colonial, la mula estaba ya presente en el relato de Arzáns.

²⁷ Paredes Candía añade "Hay que *chutillarse* dice el pueblo, en el sentido de burlarse, de jugar los unos con los otros" y cita este ejemplo: una persona dice a la otra: "¿Quieres servirme algo?" La otra pregunta ingenuamente "¿Qué?" y la primera, contenta de sorprenderle, le responde gritando: "El Chutillo!".

²⁸ El tercer día era llamado *thapuquillo* (preguntón); este día, cuando alguien preguntaba alguna cosa a otra persona, esta última se podía negar diciendo: "Eres demasiado preguntón". El 4º día era llamado *laqatu*, del nombre de un gusano.

de la comunidad a la cual permitía reproducirse con el cumplimiento del tributo a la Corona. La coincidencia entre la primera travesía de la quebrada y la ascensión al estatus de miembro de la comunidad testimoniaría de la resignificación del sitio dentro del marco de la mita minera.

Es probable que la relación establecida por los ritos mineros entre la quebrada de San Bartolomé y el Cerro Rico ya existiera desde antes de la colonia. Sabemos por Holguín (1608, p. 249) que la quebrada se llamaba antes *Mullupuncu*²⁹ y por el mismo Arriaga (1621, Cáp.1) que este *Mullupuncu* había sido en tiempos precoloniales uno de los principales adoratorios de los Andes³⁰. En su aceptación prehispánica, el vocablo quechua "*punku*" (puerta) evoca el hecho de que el territorio de las *wak'as* tenían un acceso, una entrada guardada por oficiantes rituales llamados *puncucamayoc*, como fue el caso de la *waka* minera de Porco (Bouysse-Cassagne, 1997^a y 2004: 67; Platt, Bouysse-Cassagne y Harris, 2006: 166); esa, al igual que el oratorio de la quebrada descrito por Arriaga, funcionaba como oráculo³¹. Es hoy en día admitido que el Cerro Rico de Potosí era una entidad sagrada prehispánica, una *wak'a*, y el carácter de "*punku*" de la quebrada deja pensar que las prácticas rituales extirpadas por Arriaga le estaban dirigidas. Al igual que para los *mitayos* descritos por Álvarez, la quebrada de San Bartolomé habría marcado la entrada a la jurisdicción sagrada del Cerro de Potosí y habría sido uno de sus lugares de culto. Las pinturas de caravanas de llamas cargadas de la Cueva del diablo atestan del intenso tráfico que tuvo este corredor en tiempos prehispánicos del cual sabemos además que une Potosí con el cercano centro ceremonial-administrativo Inca del valle de Santa Lucía (Cruz, Absi y Fidel, 2005).

En cuanto al término de *mullu*, se sabe que designa la concha bivalva púrpura de mar (Holguín, *Ibid.*) que se ofrecía a las *wak'as* prehispánicas (Taylor, 1987). Pero según Álvarez (*Ibid.*), *mullu* se refería también a esta parte del hombre que sobrevive después su muerte a la cual identifica con el alma. Como lo subraya Thérèse Bouysse-Cassagne (2004: 74), el cronista atribuye además a *mullu* - que sería aymara - el mismo sentido que la voz pukina "yque"

²⁹ *Mullupuncu*: "la angostura de Potosí llamada así".

³⁰ "Entre los demás indios halló aquí vno, que avía ido en peregrinación más de trecentas leguas, visitando las principales Huacas, y adoratorios del Pirú, y llegó hasta el de Mollo Ponco, que es a la entrada de Potosí, muy famoso entre todos los Indios".

³¹ Al igual que en Porco, los oráculos hubiesen podido emanar de unas *mamas* originarias del Cerro Rico, estos minerales de alta ley, madres de los yacimientos mineros, que solían ubicarse en los *punkus* de las *wak'as* mineras.

la cual aparece bajo la figura del Capaq Yque (el Señor Rico) del cual el Cerro Rico sería el hijo (de Cárdenas, 1632 citado por Bouysse-Cassagne, *Ibid.*: 73). Esta serie de asociaciones entre una esencia anímica y una montaña, nos recuerda como los ancestros, entre ellos los cerros, transmitían a sus descendientes una fuerza vital que les permitía realizarse como hombres (Taylor, 1974-1976; 1987). En su versión diabolizada, esta comunidad de espíritu entre los hombres, los ancestros y los poderes del paisaje, que autoriza las esencias anímicas a circular de los unos a los otros, sobrevive en las manifestaciones *sagras* de la quebrada cuando se apropian del alma de los infortunados caminantes que se desvanecen, confundiendo para siempre con las rocas.

Lógica esencia de la religiosidad de los hombres prehispánicos, esta comunidad de espíritu con los cerros pudo ser recordada al entrar en la jurisdicción de una *wak'a* particularmente potente como sería el Cerro Rico. Según Thérèse Bouysse-Cassagne (2004, pp. 67-68; 73-74) que se basa en Ocaña (1606), este habría sido consagrado al sol por los Incas en razón de su riqueza en plata nativa criada por el mismo Sol. Al ser hijo del Sol, donde se acumula la fuerza vital, el Cerro Rico hubiera sido un hito central de la circulación animística, que une los hombres, sus ancestros y las fuerzas del paisaje. No cabe duda que esto debió tener una resonancia particular para los *mitayos* que consideraban con razón la *mita* como el camino de la muerte. ¿Cuántos de ellos se perdieron para siempre en el Cerro Rico?³² De cerros en apachetas, su recorrido no era sino la primicia del peregrinaje de las almas mapeado por los habitantes de la región de la quebrada.

Tanto el Cerro Rico como la quebrada y sus cerros eran entonces hitos importantes del espacio sagrado de los Andes prehispánicos. Los *mitayos* les reunieron con sus itinerarios ritualizados haciendo del *Mullu punku* la primera puerta de la mina y retomando a su cuenta los antiguos cultos a la quebrada desde donde se encomendaban al Cerro, pidiéndole salud, ventura y riqueza. Una vez instalados en Potosí, siguieron acudiendo a la quebrada para comerciar con el Cerro, relativamente alejados de los ojos inquisidores. Es también muy probable que los dos sitios (la quebrada y el Cerro Rico) ya fueran

³² Aún en la actualidad, los mineros de Potosí conciben su trabajo como una circulación de energía anímica: reciben del Cerro y del Tío la fuerza física y espiritual necesaria para enfrentar el inframundo *sagra* mientras su esfuerzo, su sacrificio laboral y su devoción exhalan a su vez una energía que alimenta los poderes fértiles del subsuelo. Cuando sobreviene un accidente mortal en el interior de la mina, el minero se vuelve *sagra*, comido cuerpo y alma por el Cerro que producirá en cambio sus mejores metales (Absi, 2005).

simbólicamente relacionados en tiempos prehispánicos. Pero es igualmente posible que la *wak'a* del *Mullu punku* haya recibido cultos por ella misma y que su relación con el Cerro y su estatus de puerta de la *wak'a* de Potosí hayan sido reforzadas por la configuración colonial. Hoy en día, los devotos de San Bartolomé se reparten entre el culto local de los comunarios de los alrededores y los peregrinos venidos de Potosí. De la misma manera, el *Mullu punku* hubiera podido ser objeto de dos cultos paralelos. El primero, inscrito en una geografía sagrada inca compartida por la *wak'a* de Potosí, motivaba el largo viaje de Indios peregrinos como el que se encontró Arriaga. El segundo, anclado en las poblaciones locales y en los llameros era relativamente independiente de la *wak'a* del Cerro. Como una reminiscencia de los gestos de sus antepasados, en sus viajes de trueque hacia los valles de Sucre, los llameros que todavía atraviesan la quebrada, se paran un rato a coquear frente al nacimiento de San Bartolomé, como lo harán en cada una de las *apachetas* prehispánicas que bordean el Cerro Rico.

... y a la puerta del Infierno.

Si la configuración colonial vino a confortar el estatus particular de la *wak'a* de la quebrada, la idea de que el demonio influenciaba todos los cultos paganos contribuyó en hacer de ella su morada principal: el mismísimo infierno. Con la evangelización, las divinidades paganas enviadas al infierno se internaron en el *ukhupacha*, vocablo quechua elegido por los evangelizadores para traducir el concepto de infierno en lengua indígena. En adelante, el *ukhupacha*, que significa mundo de abajo y del interior - un mundo no socializado (*saqra*) donde se origina la fertilidad - será opuesto al *hananpacha*, el mundo de arriba, de la luz solar y del orden celeste donde los evangelizadores ubicaron a Dios, a la Virgen y a los santos (Bouysson-Casagne y Harris, 1987). Entre todos los espacios de comunicación con el *ukhupacha* - por ejemplo las quebradas - los oscuros socavones mineros que conducen los hombres en lo más profundo de la tierra para negociar con los *tíos*³³ la riqueza mineral del inframundo con el riesgo de volverse condena-

³³ Diablos obreros, dueños de las vetas y de una fuerza animadora que transmiten a los mineros. Para los mineros de Potosí, el diablo de la cueva es el mismo personaje que el Tío; la cueva en la cual fue encerrado, es considerada como una ramificación de la inmensa red de galerías que pasan por el Cerro y atraviesan la ciudad. De esta manera, uno podría alcanzar cualquier mina a partir de la cueva del diablo. Algunos relatos cuentan que algunos trabajadores del Cerro van a la cueva para pasar pacto con el diablo minero.

do, o ancestro mineral, son sin duda dentro de los más diabólicos (Absi, 2005)³⁴. Pero si todas las minas eran infernales, Potosí, el más grande yacimiento de plata de la América colonial, era El Infierno.

Allí en efecto, la diabolización de las deidades paganas y de los socavones se ha conjugado con la tradición europea que asocia el diablo con el culto idólatra de la riqueza que pervierte a los hombres, revelando su codicia y su naturaleza pecadora, como lo denuncia el Padre Álvarez (1588: 353) en el capítulo que dedica al Cerro Rico

[...] como la villa de Potosí no se fundó para tratar en ella del bien del alma ni para vivienda humana sino para tratos de codicia y obras de invención y engaño - ministros de la envidia-, no se trata en el [pueblo de Potosí] cosa que sea fuera desto. [...] el servicio [u] ocupación de la labor de las minas e ingenios y otros muchos ejercicios, es causa de que en los indios haya más infidelidad y dureza, más idolatría [y] menos saber en las cosas de Dios que en otras partes.

Para Álvarez (*Ibidem.*, p. 352) no cabe duda que Potosí es el lugar "donde hay más males que en todo el reino juntamente", por lo cual "no halló otro nombre que darle; si no es 'mercado que trata a la puerta del infierno'". Cerca de un siglo después, el imaginario diabólico de la ciudad minera alcanza su apogeo literario bajo la pluma de Arzáns. Arzáns comparte con Álvarez la idea que el demonio inspira las prácticas idólatras de los indios, pero también reconoce la huella del diablo en el culto español a las riquezas americanas. Su crónica se presenta como una sucesión sin fin de escándalos, sacrilegios y blasfemos, entrecortada de milagros. Y es también de la riqueza del Cerro que Arzáns hace nacer todos los pecados inspirados por la codicia y la vanidad de la plata. Instigador de los vicios, el dinero fácil, el Cerro es el instrumento favorecido del diablo para corromper el alma humana. El culto español a las riquezas andinas consumió de esta manera la instalación del diablo en Potosí.

Así, mientras que algunos cronistas pensaban haber localizado el paraíso en el nuevo mundo, otros encontraron el Infierno en Potosí, una reputación que valió a la ciudad sus apodos coloniales de "Boca del infierno" y de "Catedral de la idolatría". Puerta de Potosí, la quebrada de San Bartolomé se habría vuelto por ende la Puerta del Infierno como lo recuerdan toda-

³⁴ Esta configuración concilia la figura del Tío con una tradición europea que en siglos pasados identificaba a las deidades demoníacas de las minas de Europa con las almas condenadas (Salazar-Soler, 1997).

vía los habitantes de San Antonio y de Potosí³⁵. La existencia de cultos prehispanicos fue borrada de su memoria. Sin embargo, la referencia al infierno como la morada de todos los muertos – no sólo de los pecadores – y la relación de fuerzas entre la quebrada y los vivos devuelven a antiguas concepciones de la ancestralidad.

4. La versión minera: San Bartolomé y la partición del mundo.

Este relato de la historia de San Bartolomé, recogido en el barrio minero de San Cristóbal en Potosí, es bastante distinto de la versión de los habitantes de la región de la quebrada³⁶. La narradora era minera, al igual que su abuela de la cual lo escuchó por primera vez hace algo más de 60 años. Relatos parecidos – aunque menos ricos – fueron reportados por otros trabajadores de la mina, lo que sugiere que se trata de un corpus minero, o al menos urbano³⁷. En ellos, Bartolomé es hijo de una joven pastora y del diablo, al cual tiene que derrotar para cobrar su identidad de santo:

Había una cabrera, una jovencita solterona... Antes dice que hablaban también los diablos, las víboras, los zorros, los cóndores hablaban dice. Entonces la jovencita

³⁵ Según Thérèse Bouysse Cassagne (1997b, p. 176; 2004, p. 71), la relación entre infierno y volcanes habría motivado la entronización de San Bartolomé por su experiencia en las Islas de Sicilia, una zona volcánica igualmente relacionada con el infierno.

³⁶ Sin embargo, la versión de Don Máximo [4] hace el puente entre los dos *corpus* al hacer preceder la aparición de San Bartolomé por la desaparición del hijo de una ovejera y su transmutación en el santo: "Para partir esa peña, nuestro tata Bartolo ahí había aparecido. Dice que tiene su pueblo nuestro tata. Agujero nomás era dicen para que pase el agua. Después, la *wawa* durmiendo había dejado esa su mama, para hacer volver a la oveja. Después para que vuelva la *wawa* ya no había. Allí, luego, había aparecido dice. Será al día siguiente, que será. Había aparecido allí. [...] Nuestro santo tiene pueblo siempre dice. De su mama también que habrá sido su nombre. Dicen pues que a la *wawa* durmiendo le había dejado en la punta. En esa punta también dicen que hay luz. Habrá allicito pues dicen parece. Para que vuelva de allí, ya no estaba la *wawa*. Por eso allí había aparecido".

³⁷ Otra versión fue recogida por el periódico potosino *El Siglo*, 21 de agosto de 1987, que lastimosamente no cita sus fuentes: "Cerca de la Cueva del Diablo vivía una joven pastora, huérfana y muy pobre. Un día se embarazó, y cuando la gente le preguntaba quién era el padre de su hijo, sólo contestaba: "¡*Supay ah, supaypuni, ah!*" ("para el diablo"). Cuando nació el niño, el diablo se adueñó de él y nadie lo volvió a ver hasta el día en que apareció un hombre joven extraño, medio desnudo, que la pastora reconoció como su hijo. Los curas lo bautizaron y le dieron el nombre de Bartolomé. Entonces la naturaleza se desenfrenó, un viento terrible se levantó de las montañas, lluvias y relámpagos rompieron el cielo. Los diablos rabiosos se apoderaron del hijo, lo decapitaron y lo echaron de lo alto de un acantilado. Sin embargo, el hijo volvió sano y salvo: era San Bartolomé.

cabrera solita con sus cabras nomás estaba en las lomas. En la loma solita, entonces había aparecido embarazada. La gente preguntaba: "- Jovencita, ¿para quien estás preñada?; ¿para quien estás embarazada?". "- Ah! Yo para cualquier diablo estaré pues!". "Ah... ¿Para el diablo?". "Si para el diablo" había dicho. Desde ese momento los diablos se habían apropiado: "Para nosotros va a nacer ese niño" diciendo. Entonces en cuanto nació, los diablos se lo habían llevado. Los diablos están en esta casa del diablo, en el infierno. Uno es menor, uno es mayor y uno es del medio, tres hermanos habían sido y estos hermanos habían dicho: "Puski, ¿que haríamos? Este Bartolo ya estaba jovencito" dice, "ya está grandecito. Entonces que podemos hacer, en todo nos ha vencido este Bartolito. Ahora haremos [algo], lo llevaremos. Tú eres el diablo mayor, tú llévale en mula al peñasco [qaqa], llévale, en el peñasco vas a matarlo. Llevándole peñasco abajo lo vas a dejar" había dicho. "Iré" habrá dicho Bartolo, con un cuchillo debajo [de sus ropas]. Entonces al diablo lo ha llevado, [con] el cuchillo dice que le ha lacerado, pedazos le había hecho al diablo, este Bartolomé había vencido al diablo grande. "- Bueno, me he cansado, carajo. Me ha vencido, no he podido ganarlo", el *supay* estaba medio muerto. Otro tanto [de la misma manera], a su menor igual [al Bartolo] le había llevado. El menor había dicho: - "Ya, ahora yo voy a vencer siempre. Conmigo ahora se va a poner [se las va a ver]. De la misma forma el diablo le había llevado [al Bartolo], lo había llevado también, de la misma manera lo [el Bartolo] le ha dejado casi muerto [al diablo] dice. "- Bueno, ahora ya nos ha vencido. Ahora no vamos a hacer que nos gane. Yo lo voy a llevar" había dicho el menorcito, "yo lo voy a amansarlo. Yo voy a poder amansarlo, yo voy a ir a matarlo". Por fin [al final] no lo han vencido ni el mayor, ni el segundo, ni el menorcito. "- Bueno, ¿ahora qué haríamos?" decían. El Señor Bartolo había ido dice donde su madre, donde la jovencita cabrera dice que volvió. Dice que su hijo era lleno de dientes en fila. De su boca venía algo blanco, eso nomás se lo tragaba, eso nomás se lo tragaba dice, solo con eso nomás estaba dice, ni se sentaba, ni se paraba, era un nada dicen. Entonces un chicotazo dice que le había dado Bartolomé]: "qaq, qaq, qaq", Padre, hijo, Espíritu le ha dado dice. De repente el chivato ha salido dice: "pa, pa, pa, pa" diciendo dice [como aleteando], un chivato grande, un chivato color plomo [uqi] había salido dice, con cuernos, con barbas ha salido. "Ah! Este era tu hijo... ¿Tu hijo es el? Yo soy tu hijo, no son ellos. ¿Para que has dicho? ¿Para quien estabas embarazada? ¿Para los diablos aunque sea estaré embarazada? ¿Para el diablo? Sí, para el diablo habías dicho, ¿no vé? Ahí está pues, en la casa del diablo he crecido" había dicho. Recién al chivato le había hecho volar. Después se había encantado en el peñazco. Una vez que se había encantado se habrá entrado y allí a los diablos será ya los ha mandado el Bartolo. Cabritas hay siempre allí en la punta, no se mueve, en ese peñasco viven. Allí lejos en la loma hay también, esta cabrita no come nada, nada, no hace ningún daño esta cabrita. Después recién Bartolo en el peñazco se había encantado, en la punta de la peña, en ese peñazco nomás. Ese Bartolo en tan feo peñazco, en el peñazco del diablo vive.

Doña Francesca [2]

Este relato remite entonces a una época mítica – la cual en otros corpus es identificada como presolar o precristiana – donde los humanos, los animales,

los diablos y hasta las piedras³⁸ - no eran entidades tan distintas y todos podían hablar con todos. Hoy los tiempos son diferentes y el relato pone en escena la separación de los mundos de donde surge la actual partición cosmológica donde diablos, santos y gente ocupan espacios simbólicos diferentes aunque, en sus horas, comunicados.

El nacimiento de seres diabólicos frutos de la unión de una mujer y de un diablo *sagra* que invierte demoníacamente el nacimiento de Jesús, es un tema recurrente del imaginario andino³⁹. Hoy en día, estas criaturas que alteran la división de los mundos son condenadas a una muerte precoz. Quizás porque pertenecía a otro tiempo, San Bartolomé no murió. Pero tampoco vivió, ni como hombre, ni como santo, ni como diablo: no se sentaba ni se paraba, no comía sino su propia saliva, era "un nada" dice el relato. Sólo al expulsar el diablo que tenía adentro, San Bartolomé logra adquirir una identidad volviéndose santo. El chivo que salió de su cuerpo se encantó en la peña frente a la cueva y los viajeros se divierten vislumbrando su forma entre las rocas⁴⁰. En otras versiones, este exorcismo toma la forma más convencional de un bautismo (ver también nota 36):

Su mamá había tenido en la cueva para el diablo. Así ha crecido en la cueva y cuando tenía unos doce años, era un maqt'illo, empezó a ir a misa. Nadie lo conocía, siempre se sentaba al último y en el pueblo nadie le conocía. Y uno de esos días, el padre que

³⁸ Así, al describir el tiempo en que surgió San Bartolomé, Don Hipólito [2] dice: "Antes cuando todavía no estaba Jesucristo, quizás habría eso. Desde que ha aparecido Jesucristo ya no habría eso. Él nos da la salvación dice. Antes de Jesucristo será que había. Antes como dice también en la Biblia, también en el testamento, todo hablaba dicen. Que hasta los árboles hablaban dicen, las piedras, nos dicen que todo hablaba. Después de Jesucristo, en el nuevo testamento, ya no hay esas cosas".

³⁹ En otros relatos, la paternidad diabólica es más directa como en esta versión recogida en la mina Forzados I: "Según los antiguos, dicen que había una chica, pastorita con baños, todo. Allí había aparecido un joven, buen mozo, todo. ¿De dónde venía? Nadie sabía. Allí se habían conocido y se habían enamorado tiempo dice. De allí habían tenido un hijo dice. Entonces el hombre quería llevárselo dice. Pero dice que su mamá no quería. De allí, que de bronca el hombre se había adueñado dice el hombre, el diablo. Y no les dejaba pasar en la quebrada. Entonces como no había paso, todo, los del lugar habían pedido ayuda. Y allí había aparecido el santo, será su hijo, será otro no sé, pero santo había aparecido y había vencido. Y para que [el diablo] no escuche nada en la cueva le había metido titi [plomo] en las orejas, eso han contado los antiguos, mi mamá me ha contado".

⁴⁰ Para los habitantes de la región, el chivo blanqueado por el guano es una oveja con su cría a las cuales solían prender velas, entre otros el día de San Juan, para asegurar la reproducción de sus animales.

venía a dar misa le preguntó "¿Cual es tu nombre?" y el decía "no tengo nombre". Y volvió a la cueva. Al volver a la cueva le preguntó a su papá (el diablo) "¿Cual es mi nombre?". Pero nombre no tenía. Otro domingo se va a la misa, y el cura le dice: "te llamarás San Bartolomé". Y llega otra vez a la cueva y dice "papá, papá, ya tengo nombre". Y su padre se enojó. Lo llevó al calvario y allí lo despellejó. Y cuando estaba muerto, allí aparece el Señor y le resucita y lo vuelve santo. Y el diablo no volvería a salir. Allí se ha quedado el santo para que no vuelva más. Dice que dentro de la cueva está tapado, en la cueva grande.

Don Román, mina Forzados I

La versión minera que relata la vida de San Bartolomé antes de que acceda a la santidad, y que vengza al diablo, se convierte así en una especie de prólogo del corpus mítico local sobre la quebrada. Pero mientras en este último, la partición de los mundos aparece como un hecho y los hombres como las víctimas inocentes de los diablos, los relatos mineros echan una luz diferente. La madre de Bartolomé, amante del diablo al cual dedica su hijo en cuerpo y alma, hace eco de las "idolatrías" de los antiguos devotos de la Cueva. Mientras, el bautizo que permite luego a su hijo realizarse como santo recuerda la conversión de los Indios que les permitió realizarse como cristianos y salvar sus almas. A la diferencia del primer corpus, los relatos mineros ponen entonces en escena el paganismo prehispánico. Y es en este sentido tentador relacionar los tres diablos del cuento con las antiguas *wak'as* que solían conformar una trilogía (Gisbert, 2004, pp. 88-90) como las mamas de las minas prehispánicas (Bouysse-Cassagne, Bouysse-Cassagne, 1997^a y 2004, p. 67; Platt, Bouysse-Cassagne y Harris, 2006, pp. 149-151).

En sus versiones mineras, la victoria del santo sobre el diablo tiene entonces un alcance mucho más universal que el relato de los habitantes de la quebrada. Lo que está allí en juego ya no es solamente la santificación de un lugar diabólico, sino el origen mismo de la partición del mundo, la reformulación del cosmos entero bajo la oposición entre los diablos del pasado y los santos del nuevo orden colonial. Sin embargo, al recordar el tiempo primordial de indistinción y al encantar al santo en las mismas rocas que su paternal chivo diabólico⁴¹, este corpus subraya cuanto estas dos categorías son menos distintas de lo que parecen. Remiten menos a entidades esencialmente diferentes que a modalidades particulares del orden socio-político que organiza los cultos.

⁴¹ Este encanto recuerda la relación privilegiada entre los santos que pueden aparecer en forma de piedra y las rocas (Nicolas; *et. al.* 2002, p. 35), así como las vírgenes pintadas sobre piedra (Gisbert, 2004: lámina 3^a) y como la litomorfosis de los ancestros (Duvivols, 1979).

Finalmente, al partir el mundo y al enterrar el diablo en el subsuelo, ¿No sería San Bartolomé en cierta manera el genitor simbólico de los *tíos* mineros que los trabajadores asocian con el dueño de la cueva, y cuyas ramificaciones llegan a las minas del Cerro Rico? Por ello, cuando los mineros celebran San Bartolomé nunca se sabe muy bien a quien conmemoran, si al santo vencedor o al el diablo al que, encerrándole en la cueva, permitió adueñarse bajo forma de *tío*, del subsuelo y de las vetas mineras.

BIBLIOGRAFÍA

ABSI, Pascale

Los ministros del diablo. El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí. La Paz: IRD/IFEA/Embajada de Francia/PIEB, 2005.

ALVAREZ, Bartolomé

De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II. Madrid: Polifemo, 1998 [1588].

ARRIAGA, Pablo Joseph de,

La extirpación de la idolatría en el Perú. Lima, 1958 [1621]. (Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú).

ARZANS DE ORSUA Y VELA, Bartolomé

Historia de la Villa Imperial de Potosí. (Hanke, L.; Mendoza, G., eds.). Providence, Rhode Island: Brown University Press, 1965 [1737].

BERTONIO, Ludovico,

Vocabulario de la lengua aymara. La Paz: Ceres, 1984 [1612].

BOUYASSE-CASSAGNE, Thérèse

"El sol de adentro: wakas y santos en las minas de Charcas y en el lago Titicaca (Siglos XV a XVII)" en: *Identidad y transformación en el Tawantinsuyu y en los Andes coloniales. Perspectivas arqueológicas y etnohistóricas.* Boletín de Arqueología PUCP. (Urton; Kaulicke; Farrington, eds.). 2004, núm. 8, pp. 59-97.

"Les mots, les morts et l'écriture: Arts de la mémoire et évangélisation dans les Andes". *Cahiers des Amériques Latines.* Paris: IHEAL, 2000/1, núm. 33, pp. 57-84.

"Attention! Un diable peut toujours en cacher un autre. A propos de l'introduction des images de l'enfer chez les Indiens de l'Altiplano bolivien". *Traces.* México: CEMCA, 1998, núm. 34, pp. 22-39.

"¡Cuidado! Un diablo puede siempre esconder otro. Acerca de la introducción de las imágenes del infierno entre los indios del altiplano boliviano" en *D'Orbigny. Miradas Cruzadas de Europa y América Latina*. La Paz: Plural, Marzo 2004, núm. 0. (Versión en español)

"De Empedocle a Tunupa: evangelización, hagiografía y mitos" en *Saberes y Memoria en Los Andes*. (Bouysse-Cassagne, T., ed.). Lima: IFEA/CBC, 1997b.

"Le palanquin d'argent de l'Inca: Petite enquête d'ethno-histoire à propos d'un objet absent". *Techniques et Culture*. Paris, 1997a, (jv-juin), pp. 69-111.

BOUYSSSE-CASSAGNE, Thérèse; HARRIS, Olivia

"Pacha: En torno al pensamiento aymara" en *Tres reflexiones sobre el Pensamiento Andino*. La Paz: Hisbol, 1987, pp. 217-280.

CHACON TORRES, Mario

"El Chutillo. Festividad potosina de origen precolombino". *Guía Turística de Potosí (Ch'utillos 1995.)* Potosí, 1995 [1988], pp. 59-61.

CRUZ, Pablo

"Mundos permeables y espacios peligrosos. Consideraciones acerca de los *punkus* y las *qaqas* en el paisaje altoandino de Potosí (Bolivia)". *Boletín del museo chileno de arte precolombino*. [En prensa]. Santiago.

CRUZ, Pablo; ABSI, Pascale; FIDEL, Sergio

"¿Y entonces dónde estaban los Indios? La ocupación de Potosí antes de los Españoles". *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*. Sucre: Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2005, pp. 75-99, núm. 11.

DUVIOLS, Pierre

"Un symbolisme de l'occupation, de l'aménagement et de l'exploitation de l'espace. Le monolithe 'huanca' et sa fonction dans les Andes préhispaniques." *L'Homme*. Paris, 1979, XIX (2).

GISBERT, Teresa

Iconografía y Mitos Indígenas en el Arte. La Paz: Gisbert, 2004 [1980].

HERRERO, Joaquín; SANCHEZ DE LOZADA, Federico

Diccionario quechua. Cochabamba: CEFCO, 1983.

HOLGUIN, Diego

Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua quichua. Lima: Instituto de Historia, 1952 [1608].

NICOLAS, Vincent; ZEGARRA, Sandra; POZO, Miguel

Los Ayllus de Tinkipaya. Estudio ethnohistorico de su organización social y territorial. La Paz: UATF, ISALP, PIEB, 2002.

PAREDES CANDIA, Antonio

Folklore de Potosí. La Paz: Los Amigos del Libro, 1980.

PLATT, Tristan

"Qhoya runa y ayllu. Conciencia Andina y Conciencia Proletaria". *Hisla II*. Lima, 1983, pp. 47-74.

PLATT, Tristan; BOUYSSSE-CASSAGNE, Thérèse; HARRIS, Olivia

Qaraqara-Charka. Mallku, Inca y Rey en la provincia de Charcas (Siglos XV-XVII). La Paz: IFEA, Plural, 2006.

SALAZAR-SOLER, Carmen

"El mito de descubrimiento de Potosí: las huacas y la exploración minera colonial" en *Saberes y memoria en los Andes*. (Bouysse-Cassagne, ed.). Lima: IFEA, CBC, 1997, pp. 237-257.

TAYLOR, Gerald

Ritos y tradiciones de Huarochiri, manuscrito quechua de comienzo del siglo XVII. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, IFEA, 1987.

"Supay". *Amerindia*, 1980, pp. 47-63, núm. 5.

"Camay, camac et camasca dans le manuscrit quechua de Huarochiri". *Journal de la Société des Américanistes*, 1974-76, pp. 231-237, t. LXII.

VÉRICOURT, Virginie de

Rituels et croyances chamaniques dans les Andes boliviennes. Les semences de la foudre. Paris: L'Harmattan, Connaissance des Hommes, 2000.

ANEXO

NARRADORES Y TESTIMONIOS EN QUECHUA

- Don Valeriano Benavides Arando, 81 años, La Puerta

[1] aparecekusqa, karmapi [...]chaypi sapitan rikhurisqa nín chay puntamanta yakuta kachaykusqanku nín, chaymanta kayman jampusqa nín Bartolomiqa.[...] Yakuwan kachaykusqanku paumanpuni. [...] Qarpaspa nichá rikhunkuchu, campisinus qarpakuchkanchá yakuwan kachaykuspa, nichá rikhunkuchu, ajinata awilituy cuintakuq

- Don Hipólito Mendoza Benavides, Llusk'a, Puerta

[1] Imaynapi chanta wisq'akunman karqa chay wayq'upis ¿maytataq jamunan karqa niq kayku. Imachus laqhayaqchus ¿imachus chaychá wisq'akunman kaq ah. [...] Nichá tapakunpischu sinuqa imachus rikhurin ah, yana como si fuera ñuqanchiqpis tapaykusunman jina, alguna cosa nomás habrá tapado pues. [...] Manchachikun ah runaqa, chay yanata pasaytaqa. Qanllapis manachu manchachikuwaq tuta. A ver risaqtiyki tapaykusunqa claro pues manchachikunchiq. Entuncis chayta manchachikuq ah runaqa. Chanta chay santus churaykusqayku chaymanta pachaqa má tapakuqchu, ricin libri.

[2]Antes manaraq Jesucristu kasaqtinchá kanman karqa chayqa. Jesucristu rikhurisqanmanta manaña chayqa kanmanchu. Pay salvación qun nín, antes de Jesucristucha kanman karqa chay unay, como dice bibliapipis, testamentupipis, tukuy imata parlasqanta ninku, hasta sach'apis parlasqanta, hasta fumista tukuy ima parlasqanta parlanku. Después de Jesucristuqa nuevo testamentupiq, manaña kanchu chaykunaqa.

- Máximo Álvarez Callapino, 77 años, San Antonio

[1] Diablutaqa paychá cruzta chayman atiykuq. Chay diablutaqa cruztaqa chayman churasqanku, chay cruz jark'asan kunankama diablutaqa nin. Chaypiqa runapis chinkallaq nin, mana pasaqchu nin, ajinallataq rigimintupis chaypi uq kan ninqa. Uq batallun suldadupis chayman yaykurqa nin unayqa, ni pasaqchu urayman, nitaq uraymantapis pasaqchu wichayman. Puku puku kichasqa. Calle kaq nin, chayllaman yaykupuq kanku nin. [...] Chay jusk'u kichasqa, chay jusk'upuni almacén nin ukhuqa, chayllaman yaykupuq kanku nin, tapaykukuy, tapaykukuq kan nin.

[2] Ari, pay partirpasqa nin cuchillunwan waqtasqa, ujetaq reywan sat'isqa nin. Jinata cuentawaq kanku, jina nispa unay.

[3] Unaypis llamata ñak'arqankuchu, chayqa chayjinata runapis tukuquwanchiq ah pero.[...] Uq watata chuquykuriwanchiq ah. [...] Manapuni sapallapi apakapun. Ñuqatapis kaykuna punkiykuwaq ñuqata, ajina q'ipiqtiyqa, kaypi kaq uq Juanaqpi kaq manchaytapuni wañurapuq kanchiq. Sapa diyapuni apana kaq chanta imanasunmantaq. Kay Anastasiaq tatan gurdu kaq, chaypuni kay wichaypi manchayta sucedechikuq kaq kanku, manchayta, iskay, iskaypis q'ipinapis kaq. Chaymantaraq k'aspillapi apanapis kaq wataykuspa. Jina wañurqa chaypi. chaymanta pirdunakurqayku, misaqurqayku, qunqurchaki purimuq kayku. Chaymanta hasta kunan kama mana wañupushanchiqchu runas, chaymanta llamatapis ñak'arillankutaq.

[4] Chay qaqata partinampaq tatanchis Bartolo chaypi rikhurisqa. Llaqtayuq nin tatanchisqa. Jusk'ulla karqa nin yaku pasanampaq, chanta chaypiqa wawa puñuchispa saquesqa nin chay maman uwijata kutichiq risqa. Chanta kutimunampaqqa má kasqachu wawaqa nin. Chanta chaypi rikhurin nin. K'ayantinpaqchus, imachus, rikhurirqa chaypi. [...] Entonces jinachus kaqpis, mana yachanichu chaytaqa. Tatanchis kay llaqtayuqpuni nin, mamapis imachus sutin kasqa. Wawataqa puñuchispa saqisqa chay puntapi nin ah, chay puntallapitaq chay luzlla kashan, kashanchá achaysitupi ninsina. Chayman kutinampaq, mana kasqachu wawaqa, chaymanta chaypi rikhurisqa.

- Don Gregorio Arando Fuertes, 87 años, San Antonio

[1] Tapakuqtin mana runa pasaqchu nin, maskhasña pasarqa nin, chaymanta kay kuskan tuta horasta chayman chay señorestaqa apasqanku. Kaymantachu a kanku Karmamantachus aparqanku. Chay historiapi Putusipi chayta willan. Chay khuskan tuta kashasqa misaspa saqerpayanku, las tres kashaqtin tutamanta horasninqa diabluga llusqimunchari, chay diyamanta manaña imapis rikurinchu chaypiqa, mancharichisqa nispa nin chay historiaspiqa.

- Doña Ruperta Quispe Ruiz de Arando, 86 años

[1] Ñawpaq unkhuyuyq sayaq nin tususpa, q'illu butasniyuq, waqrasniyuq, q'illu puru waqninqa chantataqchá kasqanta chay diablusqa, chay rupasta churakushanku ah. Waqrasniyuqtaq, tusushanku ah, chaykuna wañuspapis mana yaykunkuchu, infiernoman ripunku nisqankutaq.

[2] Wayra jamuspa atacan nin chay alferes, chay Puku Puku iskinapi achaypi wayrawan tinkusqa. Chaymanta sumbrirunta apasqa, achayllamantaqa wasinmanqa mana parlarishaq chamusqa, chaypichá wañun ari. Pisillañachá chay mayuspi, manachá unay tiempo jinañachu.

[3] Lik'ichiripis chaymantaraq chay diablus tapakusqanmanta.

[4] Chaytapuni pasamun nin ah. Chayta pasamun kay Manqheri mayunta, chaytapuni pasachimunku wañusqastaqa, chaytapuni almaqa pasamuq nin. Chay infierno, chay ñanta pasamuq kayku, escuela mayuta yaykuqkanku nin, cuentakullankupuni chaytaqa [...] Tukuypata nin chanta, dispidikuspa chaytapuni jamunku almasqa nin. Chaytaqa apachetantachá ripuq kanku [...] Ñanta puni pasamunku, mana cuevamanqa yaykunchu. Almaqa ñantachá pasanku, caminullata pasan, juchasniyuq yaykunkupistaqchus ah, ajinallata parlakuq.

- Don Rómulo Quispe Melchor, 82 años, Misk'i Mayu

[1] Jaqay Condoriri puntapi, Pachalaka, intusqa "Chaypiqa kay patamanta rispa chay Pachalaka puntata, rumita tanqaykurqani" nin, cuentakunku. Entus tanqaykuqtinku chay rumiqa pasajechá, kay infierno punkuman urqurqamurqanku chuqarqamusqanku. "Nuqa tanqaykuq kani" nispa parlaq kanku. Pasajecha jaqay Condoriri puntapi Pachalaka ninkuqa, mana rikhunipischu parlakunku ñawpa tatitus intunsis chay rumi pasaje karqa jaqay Condoriri puntapi. [...] Ajina fistapi uyarini ari –"Jinata chuqarqamurqani, a ver, riqsini chay rumita" nispa parlakuq kanku. Imaynataq kallichá imachus ari. ¿Imaynapi chay rumi jamurqari waqladumanta aparqamunku saqras, ¿diablu ah y?, T'ukunaqa, a".

[2] San Bartolomeqa, uchchikampi kay saqras chay ladupi kaq. Mana pasaqchu regimientupis chinkaq ninkuqa, chaymanta kay venticuatrupaq San Bartolomeqa chay iskinapi rikhurirqa. Chaymanta manaña uqtawan kanchu, chayrayku tapasqa kachkan chinkarichkan jusk'u chayman ajina tapaykusqa karichkan. Chay tatanchis kasqanmanata manaña runapis chinkanchu purillanña, unayqa jaqay laduta pasaq kanku.

Kay ladu puntanta purikuq kanku, hurasninqa apanku nin, regimiento chinkan ninkuqa hurasninqa.

[3] Chay manchaywan purikuq kanku nin. Kay chimpata uraykamuspa chay riq kanku nin, mana chay jaqay larunta puriullaqtaq kanku nin, jaqay laru puntata, kay laru puntata, mana chay larutaqa manchachikuq kanku nin,

chinkanku, tukuy imamin runaqa. Intusqa mana hurasninpichá pasarqa hurasninqa manapuni pasaqchu kanku nin, puraqa purikuq kanku ninkuqa. Runaqa tata rikhurisqanmantachá risin purikun. Kunanqa ni ima kanchu, ni imapis kanchu. Saqrasqa maymanchus ladunchakunchá.

[4] Imaynapichus rikhuriq kay 24 diachá rikhuriq chaymanta kay fistapis [...] Chaypipuni paricikun, Dioschá nin, chaypipuni rikhurin, mana pipis apamunchu, gustunmanta chaypi rikhurin como yachanchá runachinkasqanmanta intuncis chay tataqa ujchchikantaqa kuchilluwan partin, chay urqupis chinkaykuq ninkuqa, tukuy ninkuqa chay kuchillunwan ujeta waqtan chaymanta niña tinkunchu nin, ajinata tinkuykapullaq ninkuqa chay qaqapis.

[5] Entunsis chay señoorman misata qunku chaymanatachá iglisiata ruwaspa pusanku, chaytaq jampullaq nin, jampullajpuni nin Tataqa chay infierno punkuman. Intunsis ajina iglisiatachá ruwankuchá, Tata qhawaykunku nillataqchá kanchu nin, pusamunkuchá nillataq kanchu nin [...] Imaynapi Tatapis chayman jampullaq ninkuqa ari, uchchikantaqa chay saqrarayku. [...] Intunsisqa dinamitawan suyasqanku, Tata llusqirgamuqtin dinamitata t'ujyachisqanku chaymanata manaña uqtawan chay punkumanqa jamunñachu, chay infierno punkumanqa, ricin iglesiapi sayaykapsuqa, chaymanta ari ujtawan tataqa jamunñachu kedakapun wiñaypaq chaypi Tataqa, ajina ninku.

[6] Hurasninqa kaq nin chay saqrasqa. Entusqa mana hurasninqa runaqa pasarqa nin, hurasninqa apaykuq ninkuqa, qui tal saqrachus kaq. [...] chay hurasninqa chinkallaqpuni ninkuqa ah. Chay saqraschá apaykun imananchus chaychá mikhunchus imananchus t'ukunaqa.

[7] Diabluta uqchchikampiq manchachin. Diabluta chaymanta pacha maymanchus yaykupun, manaña uqtawan runata mikhunchu, niña kanchu. [...] Tata rikhuriqtinqa ni ujtawan kanchu ninkuqa manchachin a. -"¿Maymanchus ripun chay saqraqa ? "ajina ninkuqa.

- Doña Francesca Llanos viuda de Puma †, Barrio San Cristóbal (Potosí)

[1] Tukuy mundumanta jamunchis nin, chay infierni punkumanpuni, kay tarabukumanta, kay sucremanta astawan ukhusmanta tanta abarkitasta, thanta ujut'itasta, thantitasta, kay paña ladituta apachikamun. - "Mana Potosita rikhunichu" phutiychá almay purinman, "apapway kayqa mana llasachu" nispa apachikamunku jaqay punta churu, kay pista pista antiguo karqa, achay

patitapi manachu chay churitu kachkan, chay ñiyan patitapi achaymanpuni jamunchis nin, chaymantaraq chay wayk'uta infiernumanqa yaykunchiq nin, chaymanta partiykunchiq nin ricién. [...] Suyñuyupi ñuqa... [...] - "¿Ay kunanqa maytachus risaq ? ¿Kay kunan mayniqchus kampsis ? mayniqtataq wasaykusaqri nichkan; ñuqataq jaqay uspha uspha lumita kasqa chay situ, lumita sach'itasniyuq chayllata riy, chayllata rinki. Nuqataq chayman lo primero almanchisqa chamun nin, chaypi kampunichá penanchis ima juchanchispis, chaymanchá primero presentakunchiq, chaymanraq qonchis nin kuwentata, jina chayqa cuentariyki.

[2] Cabrera kasqa, juk imilla solterona... Antes parlaq nin diablupis, viborapis, zorropis, condorpi parlaq nin; entoncesqa chay cabrera imillaqa sapitan cabrasllawan kaq nin lomaspis, lomapi sapitan, chantaqa embarazada rikhurisqa. Runaqa tapurisqa: - "¿Imilla pipa chichu kanki, pipa onqoj kanki?"; "Ah...ñuqaqa pi supaypaqpis kasaq ah!"; "¿Ah... Supaypaq?"; "ari, supaypaq nisqa". Chay ratumanta pacha supaykunasqa apropiakusqanku, ñuqanchispaq chay wawa nacinqa nispa. Entonces nacinchu manachu apakapusqanku diablusqa. Supaykunasqa kay supay wasipi kachkanku infiernopi. Juk menor, juk mayor, juk chawpi, kimsa hermanos kasqanku, chay hermanustaq nisqanku: - "¿Puski, imatataq ruwasunman? Kay jovencituña nin Bartoloqa; ña chicu grandecituña nin; entoncesqa imata ruwasunman tukuy imapi atipawanchis kay Bartolituqa, kunanqa ruwanachis, apachis, qan mayor supay kanki qan mulapi apay qaqaman, apaykunki, qaqapi wañuchimunki. Qaqa urayta apaykuspa saqerpamunki", nisqa. Risqa ninchá Bartoloqa, cuchillu uranpichari, entoncesqa diablutaqa apaykusqa, cuchillu nin kaykunasta laqarisqa, pedasusta diablutaqa ruwarisqa, atipasqa jatun diablutaqa kay Bartoloqa. - "Bueno sayk'uykuni carajo atipawan, mana atipanichu", supayqa partiwañusqa nin. Otro tanto menorninta apaykullasqataq; menorninqa nisqa: - "Ya kunan ñuqaqa atipasaqpuni, ñuqawan kunanqa churakunqa". Jinallataq apaykusqa diablura, apaykullasqataq, igualitullataq parti wañuchisqa nin. - "Bueno kunanqa atipawanchisña. Mana kunanqa atipachikusuncho, ñuqa apaykusaq nisqa menorsituqa, ñuqa mansamusaq, ñuqa atisqa mansayta, ñuqa wañuchimusaq. Por fin ni atipasqankuchu ni mayorta, ni segundota, ni sullk'itata atipasqachu. - "Bueno kunanqa imanasunmantaq?" nisqa nin. Tata Bartoloqa risqa nin, mampaman, cabrera imillaqpaman kutisqa nin. Karqa wawanqa nin, dientes junt'a cinrulla, jamusqa siminmanta yuraq nin, chayllata oqoykuq nin, chayllata tragaykuq nin, chayllawan kaq nin, ni tiyakuq, ni sayakuq, ni ima kaq nin. Chantaqa uqta chikutasuta qusqa nin. - "K'aq, k'aq, k'aq"...padre,

hijo, espirituta qusqa nin. Uqta chivatuqa llusqisqa nin. —"Pa, pa, pa, pa" nispa nin, jinan chivatu, uqi chivatu llusqisqa nin, waqrasniyuq, chhunkasniyuq llusqisqa. Wawaykichu kasqa, paychu wawayki kasqa, ñuqa wawayki kani, mana kaykunaqa, imapaq nirqanki... —"¿Pipaq unquq kanki? Supaykunapaqpis ah...unquq kasaq. ¿Supaypaq? Ari, supaypaq nisqankichari; chayqa kunanqa supay wasipi wiñamuni kunanqa nisqa". Chivatutaqa phawachisqa ricin chaymantaraq enkantakapusqa qaqapi. Enkantakapuspaqa yaykupunchá, chaypichá, supaykunatachá mandallantaq Bartuluqa, cabritanis kapunpuni, chay puntitamanta mana kuyuq. Chay qaqapi tiyan, jaqay karupi kallantaq lomapi chay cabritanqa mana ni ima mikhukunchu, ni ima, ni ima dañuta ruwanchu chay cabritani. Bartoloqa chaymantaraq qaqapi enkantakapusqa, qaca puntapi, chaytaq qaqallapi. Chay Bartoloqa chay, chika fiero qaca, diablo qaqapi tiyan.

Absi Pascale, Cruz P. (2006)

La puerta de la wak'a de Potosí se abrió al
infierno : La quebrada de San Bartolomé

Anuario de Estudios Bolivianos,

Archivísticos y Bibliográficos , 12, 3-40.

ISSN 1819-7981