



Chungara, Revista de Antropología Chilena

ISSN: 0716-1182

calogero_santoro@yahoo.com

Universidad de Tarapacá

Chile

Aláez García, Argimiro
DUELO ANDINO: SABIDURÍA Y ELABORACIÓN DE LA MUERTE EN LOS RITUALES
MORTUORIOS
Chungara, Revista de Antropología Chilena, vol. 33, núm. 2, julio, 2001, pp. 173-178
Universidad de Tarapacá
Arica, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32614413002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

DUELO ANDINO: SABIDURÍA Y ELABORACIÓN DE LA MUERTE EN LOS RITUALES MORTUORIOS

Argimiro Aláez García*

* IECTA, Casilla 135, Iquique, Chile. E-mail: lecta@chilesat.net.

"Creo que el estado de ánimo que rige al hombre es saber que va a morir. Y la melancolía no es otra cosa que ello. Así todos somos melancólicos"

(A. Couve 1940-1998).

"La esencia última de las cosas no es accesible más que al sentimiento religioso"

(B. Pascal, s XVII).

Se describe cómo el hombre andino enfrenta el hecho de la muerte en gestos rituales y simbólicos. Se relatan los diversos pasos de la elaboración del duelo en los ritos mortuorios de algunos pueblos de Tarapacá: Chiapa, Limaxiña, Sibaya y Mocha.

Palabras claves: Ritos Mortuorios, simbolismo, ideología.

How the Andean man confronts the reality of death in ritual and symbolic gestures is described. Diverse steps of mourning elaboration in mortuary rites in several villages of Tarapacá: Chiapa, Limaxiña, Sibaya, and Mocha are presented.

Key words: Mortuary Rituals, symbolism, ideology.

Los rituales mortuorios, en el mundo andino, son muy ricos en simbolismo y muy complejos en su realización. Se dan variaciones, según los lugares, pero nos vamos a circunscribir a los gestos y momentos más compartidos en los pueblos precordilleranos de Tarapacá, particularmente en Mamiña.

La hipótesis que se plantea es que los diversos pasos de estos rituales son una sabia y sana elaboración de la experiencia de la muerte de los seres cercanos. No se da una negación ni ocultamiento del hecho de la muerte; se enfrenta a la muerte como parte de la vida misma; más aún, es fuente de vida, otra vida, otro status; y por medio de los simbolismos presentes en los ritos se va dando una respuesta, tanto a nivel personal como comunitario. En la cosmovisión andina el mundo de los muertos no es algo separado del mundo de los vivos. Tanto es así que el hecho de morir no rompe los vínculos que había con la comunidad: el difunto sigue siendo comunero, aunque en una nueva situación. Hay una comprensión cultural de la muerte, es bien asumida: así como nacemos, morimos. La muerte no es un tabú en Los Andes, ni se disimula el lugar de los muertos _como "parque" con césped costoso y fuera de lugar en el desierto del Norte Grande de Chile_ porque hay momentos durante el año que es necesario estar-con-los-finados para que sigan siendo protectores de sus deudos.

"De la muerte indígena, sangrienta, en un ritual de sacrificio, vienen la vida y la esperanza". La costumbre de esparcir la sangre de la wilancha para fertilizar la tierra, tiene claramente implícita esta idea. Así ocurre en el tinku y como subyace en los dibujos de Guamán Poma cuando representa la muerte de Cristo, de Atahualpa y de Tupac Amaru. Estas son muertes de las cuales "surge la poderosa figura mítica de Inkarrí, el héroe mesiánico, cuya cabeza y cuerpo se cree que están acercándose... Así, Atahualpa y Tupac Amaru se convierten en figuras con potencial de levantarse de la muerte. De la muerte viene la posibilidad de nueva vida".

Esos lazos con la comunidad propia y con la naturaleza cercana, quedan patentes en el deseo de los lugareños de volver a morir en su tierra y en el permiso que tienen las "almas nuevas" de visitar en ciertos días los lugares donde han vivido.

Don Lucas Hualampa, fabriquero de Limaxiña y yatiri, retorna a su pueblo después de una larga enfermedad, dialoga con su hija y le pide que deje cerca de sí el traje nuevo que le va a servir de mortaja. Al día siguiente muere. Una abuelita de Sibaya pide a sus parientes que firmen su salida del hospital bajo su responsabilidad y llega a morir a su terruño. Don Enrique Luza, en tratamiento de cáncer en un hospital de Santiago, previendo su muerte, dice a los médicos que tiene que hacer unos trámites en su pueblo de Pica, pero su debilidad no le permite tomar el avión y muere sin poder retornar al pueblo de origen.

Esta relación tan personal y fuerte con el lugar donde nacieron y vivieron, se podría comparar con la que tienen con la talla del santo patrón, que tiene para todo comunero la densidad del ícono. "En su sentido más amplio, la Pacha Mama grande (*jach'a Pacha Mama*) es la Madre Tierra Universal que sostiene la vida... Existe además una Pacha Mama chica (*jisk'a Pacha Mama*) que es la expresión local de la Pacha Mama grande. Esta Pacha Mama comprende la casa, los terrenos de cultivo y la comunidad o ayllu en general" ([F. Montes 1984: 252](#)).

1. Las Etapas del Duelo Andino

Podemos distinguir tres etapas en el duelo andino: las exequias, la conmemoración y finalmente la del culto y el recuerdo. Cada una de estas etapas, a su vez, tiene dos o tres momentos en el ritual, un ritual que por lo demás puede ser muy diferente según la región y la comunidad. A continuación señalamos brevemente los principales elementos tal como se celebra en el pueblo de Mamiña y los pueblos de Tarapacá, del Norte Grande de Chile.

_Las exequias : El primer momento y anticipo de las exequias son los avisos de la muerte con las campanas del templo. Cuando éstas avisan de la muerte de un comunero señalan también si es niño o adulto, y si es hombre o mujer. Cuando el muerto falleció fuera de su pueblo, las campanas vuelven a avisar en el momento de su llegada al pueblo. y finalmente avisan cuando ya está hecha la tumba.

El segundo momento universal es: **el velorio**. Cuando traen el cadáver de fuera del pueblo, se pasa primero por la iglesia para un rezo o responso antes de velarlo en su casa. Se acompaña a los deudos todo el día y la noche. Durante el velorio suceden continuamente momentos de oración y responso. Las visitas se turnan en el velorio. Cuando se despiden, se hace "un rezo personal ante el difunto". En el velorio se sirve "gloriado" que consiste en vino, licor y comida; ponche, chocolate, cigarrillos y antes también *coca*.

El tercer momento es **el entierro**. Cerca del mediodía se compone el cortejo, en lo posible con una banda de músicos, y se vuelve a la iglesia. Luego se da una vuelta por el pueblo, como despedida antes de subir al cementerio. Después del entierro retornan a la casa donde quedaron encendidas las velas en el túmulo. El rezador hace un responso y las apaga. Se reparte algo, "un cariño", según la voluntad.

La conmemoración

El cuarto momento es la *paigasa*, o "despedida del alma", que tiene lugar a los ocho días. Se hace un velorio con la ropa del difunto: el "lavatorio". Con la más usada se hace un atado para quemarla. De esta tarea se encargan tres personas: dos hombres y una mujer. Los quemadores se despiden de la gente. Todos abandonan la habitación del velorio para ir al cementerio y se barre la habitación. Una vez que barren dan vuelta los muebles y cierran la puerta. Posteriormente interpretan presagios de muerte en el humo y figuras del fuego. Quienes van al cementerio, esperan a la puerta de la casa el retorno de los quemadores. Estos comunican "novedades" - las figuras que han visto en el fuego de la hoguera - y dan dos golpes con una varilla de peral o membrillo a quienes entran a la casa. Luego se participa en una comida típica de *patasca*, puchero y picante de conejo. Con eso termina la paigasa.

El quinto momento **_el ritual del "cabo de año_"** es la conmemoración del finado al cumplirse un año del fallecimiento, con oraciones, responso y comida comunitaria.

Culto y recuerdo

El sexto momento que señalamos es la celebración de Todos los Santos y Todos los Difuntos, en que las "almas nuevas" reciben un culto especial. Durante los tres primeros años que siguen al fallecimiento, se hace una mesa en la casa del finado con alimentos de su preferencia y con una vela encendida y los familiares hacen una romería al cementerio, en lo posible con la cooperación de una banda de músicos.

El séptimo momento que señalamos es el recuerdo colectivo de los tres rangos de difuntos de la comunidad: difuntos, antepasados y "abuelos". Este recuerdo ocurre en la oportunidad de la fiesta patronal: Durante los rituales de la antevíspera se los invita a hacerse presentes en la fiesta y se los despide al día siguiente de la fiesta.

2. Leyendo a los Cronistas

En los relatos de los cronistas encontramos claramente señalados unos tópicos del culto fúnebre de los indígenas. Los que más llaman la atención y que los cronistas más acentúan, son tal vez éstos:

_Hay una vida después de "ésta" vida: Escribe Murúa (1987): "Tuvieron por cierto los indios que las ánimas vivían después desta vida y que los buenos tenían descanso y holganza, y los malos dolor y pena".

_Se da una relación con los difuntos en ciertos momentos y ritos "como si estuvieran vivos" ([Molina 1989](#)); La relación es similar a aquella "cuando eran vivos" ([Cobo 1964](#)).

_Se les recuerda "con endechas tristes y lamentosas" ([Cobo 1964](#)). "Tiempo del entierro... era con un canto triste y lamentable" (Murúa 1987).

_Se hace romería a sus tumbas; se les acompaña en fechas prefijadas; se les da de "comer y beber a los muertos como si estuvieran vivos" (Molina 1989); "y les ponían delante las comidas que cuando vivían con más gusto solían comer" ([Cobo 1964](#)).

_Los muertos "vienen" a visitar a la comunidad; las almas nuevas tienen permiso para volver en "Todos los Santos".

_Las almas son protectores y, en caso de que no se les atienda, castigadores. Son presencia ambigua: "Las almas nos cuidan y nos hacen daño también".

Espigamos algunas citas:

"Asimismo las personas que tenían a cargo los cuerpos embalsamados nunca sesaban jamás ningún día de quemar las comidas y derramar la chicha que para ello dedicado tenían, según y como lo usaban cuando estaban vivos; y las comidas que ellos comían cuando estaban vivos aquellos les quemaban, porque tenían entendido, y por muy averiguado, la inmortalidad del ánima, y decían que adonde quiera que el ánima estaba, recibía aquello y lo comía como si estuviera vivo" ([Molina 1989:98](#)). "Ay otros géneros de guacas que se llaman *yllapas*, que son cuerpos muertos embalsamados de algunos pasados suyos principales, a los cuales reverencian y mochan. Esta no es mocha general sino particular de la parcialidad o ayllu que descienden de los tales muertos. Guárdanlos con mucho cuidado entre paredes a ellos y sus bestidos y algunos basos que tenía(n) de oro y plata y de madera o de otros metales o piedras" ([Albornoz 1988:167](#)).

"La cosa más notable y de ver que hay en este Collao, a mi ver, es la sepulturas de los muertos... Y verdaderamente me admiraban en pensar como los vivos se daban poco por tener casas grandes y galanas, y con cuanto cuidado adornaban las sepulturas donde se habían de enterrar, como si toda su felicidad no consistiera en otra cosa... Cuando morían los naturales llorabanles con grandes lloros muchos días... y enterrado el difunto, se vuelven todos a la casa donde lo sacaron, y allí comen la comida que se había recogido y beben la chicha que se habían hecho... y como lo tienen en costumbre, bailan llorando... y usan estos indios hacer sus cabos de año para lo cual llevan a su tiempo algunas hierbas y animales, los cuales matan junto a las sepulturas, y queman mucho sebo de corderos; lo cual hecho vierten muchas vasijas de su brebaje por las mismas sepulturas, y con ello dan fin a su costumbre" ([Cieza de Leon 1962:257-259](#)).

En el décimo mes, *coya-raymi* "Asimismo sacaban los cuerpos de los señores muertos los que de su linaje los tenían a cargo, y los lavaban en los baños que solían ellos usar cuando eran vivos; y vueltos a sus casas, los untaban con el dicho sanco y les ponían delante las comidas que cuando vivían con mas gusto solían comer, y las personas que cuidaban de los dichos muertos, las quemaban" ([Cobo 1964:273](#)).

"En falleciendo el indio, se hacían sus deudos grandes llantos y ceremonias antes que lo enterrasen... Durante estos llantos y obsequias más o menos tiempo, según el estado y calidad del difunto. Celebraban estos llantos bailando al son de atambores y cantando endechas tristes y lamentosas... Daban de comer y beber a cuantos acudían a estos mortuorios los parientes y amigos del muerto" ([Cobo II, 1964:273](#))

"Y procurarles comida y bebida y vestidos... Cuando los enterraban solían a muchos ponerles en sus manos, en la boca, en el seno y otras partes, oro y plata y vestirles las ropas nuevas y, dentro, otras dobladas y chuspas y calzado

y llautos, y en las endechas y cantos referían las cosas que hicieron notables, y las de sus antepasados" (Murúa 1987:415).

Un interés especial tiene el testimonio de [Guamán Poma 1987](#), ya que se puede hablar de una "autoria dual", pues se traslucen dos posturas culturales (la nativa y la mestiza) y la articulación de dos códigos distintos (el icónico y el lingüístico). Es un escrito donde se manejan diferentes significados a la vez, a modo de polisemia. En su crónica se dan mensajes de carácter subliminal a través de sus dibujos, y se carga de valor ético el espacio visual según la cosmovisión andina (derecha/izquierda, arriba/abajo).

Suponiendo que la muerte es otro viaje de la vida misma, en sus dibujos, los difuntos quedan representados como dormidos mas que muertos; son cuerpos "muertos pero vivos".

"Noviembre / *Aia Marcai Quilla* (mes de llevar difuntos) / la fiesta de los difuntos. "Este mes es la fiesta de los difuntos, aya quiere dezir difunto, es la fiesta de los difuntos. En este mes sacan los difuntos de sus bobedas que llaman pucullo y le dan de comer y de ueuer y le bisten de sus bestidos rricos y le ponen plumas en la cauesa y cantan y dansan con ellos. Y les ponen en unas andas y andan con ellas en casa en casa y por las calles y por la plasa y despues tornan a metella en sus pucullos, dándole sus comidas y bagilla al prencipal, de plata y oro y al pobre, de barro. y le dan sus carneros y rropa y lo entierra con ellas y gasta en esta fiesta muy mucho" ([Guamán Poma 1987: 287](#)).

"Como fue enterrado el Ynga y le balzamaroncin menealle el cuerpo y le pucieron los ojos y el rrostro como ci estuviera bibo y le bestian rricas bestiduras. Y al difunto le llamaron *Yllapa* (el rayo) que todos los demás difuntos les llamauan aya (difunto) y le enterrauan con mucha baxilla de oro y plata" ([Guamán Poma 1987: 256](#)).

El inca muerto recibe el título de *Yllapa*, que implica un cambio de condición de humana a divina. "Todos los dibujos sugieren la continuidad entre la vida y la muerte" ([Guamán Poma 1987: 293](#)).

"Los artificios del pintor... seruicio de Dios y de la santa yglesia" ([Guamán Poma 1987: 673](#)).

"La figura de Cristo es representada no tanto como si estuviera muerto sino como si estuviera dormido sobre la cruz ... la figura tiene vida propia" ([Guamán Poma 1987: 619](#)).

"QAPITAN LVIS DE AVALOS DE AIALA mató al capitán quiso yupanqui" ([Guamán Poma 1987: 392](#)).

"MILAGRO DEL SEÑOR SANTIAGO MAYOR" ([Guamán Poma 1987: 404](#)).

"CORTANLE LA QVESA A ATAGVALPA INGA" ([Guamán Poma 1987: 390](#)).

"A TOPA AMARO LE CORTAN LA QAVESA EN EL CVZCO" ([Guamán Poma 1987: 451](#)).

En estos dibujos hay una deliberada fusión de patíbulo y altar, tumba y altar, túmulo. La muerte se convierte en fuente de vida y esperanza, como el sentido profundo de la wilancha, como ayni, el valor de la reciprocidad.

3. Terapia Implícita en los Rituales y en su Simbolismo

Con el duelo se pretende dar una respuesta y solución bien elaborada, a los sentimientos que surgen a partir de la experiencia de la muerte. Son sentimientos de angustia, inseguridad; de dolor; de agresión, rabia, hostilidad; sentimientos de culpa ([Rösing 1991](#)).

a.- Dentro de esta gama de sentimientos van canalizando la vivencia, acentuando una u otra emoción según las personas: en unos será la angustia e inseguridad por la ausencia del ser querido, en otros será la rabia fuerte a lo que se vive, o sentimientos de culpa por acciones que quedaron sin realizar en relación con el finado.

Son las preguntas humanas. ¿Por qué la muerte? ¿Por qué esta muerte? La muerte resulta ser un golpe a nuestra seguridad; es la presencia de "lo incompleto" que no podemos eludir; es el misterio de la muerte en medio de la vida misma, como parte de la vida y cuestionando su sentido.

¿Qué se intenta y qué se logra con los rituales en el duelo andino? Es un intento de canalizar unas reacciones apropiadas frente al sentimiento de pérdida - o sea: canalizar el duelo normal - y a la vez no caer en reacciones desmesuradas, o sea: evitar el duelo patológico.

Por encima de los factores que matizan el proceso del duelo (relación que se daba entre el doliente/difunto, circunstancia del fallecimiento: súbita / trágica / tras larga enfermedad, experiencia previa de socialización, fuerza del Ego del doliente...) ese duelo tiene rasgos patológicos cuando se da negación, ausencia, ocultamiento; o cuando se hace interminable.

b.- El duelo puede adquirir rasgos enfermizos tanto por la vía de la negación, cuando no se da cabida ni se expresa la pena, como por otro lado en una duración excesiva en el tiempo. Son los dos polos en que el duelo deja de ser normal, adecuado al hecho que se vive. La ausencia de la expresión del duelo, o su duración sin término, indican mecanismos defensivos ante la dura experiencia de la muerte. Por miedo al dolor puede llegar a negar el hecho. O también me dejó invadir por la pena sin darle un proceso de apaciguamiento y término. Por ambos caminos, extremos, se desvirtúa la función del duelo y pueden aparecer síntomas patológicos de diversa gravedad.

La sana elaboración del duelo es cuando se facilitan, en la situación vivida, estas tres tareas en los deudos:

- 1.- Expresión de las emociones que acompaña al duelo normal. Cuando se verbalizan las penas, se exteriorizan las emociones -incluso las negativas: cólera, agresión, irritación- por medio de las lágrimas.
- 2.- Se intenta confrontar la realidad; por dolorosa que sea, incluso injusta, es más sano aceptar la realidad.
- 3.- El duelo ha de cumplir la necesidad de estar en una red de relaciones, como apoyo y fortaleza; sentirse dentro de un sistema que respalda, o grupo de apoyo ([Rösing 1991](#)).

Los rituales mortuorios andinos tienen: diversos pasos, acciones que se realizan y simbolismos presentes, por medio de los cuales dan cabida a estas funciones. Hay desde una expresión ritualizada de la pena, hasta un fuerte apoyo de la comunidad que acompaña en estos momentos a los deudos. Comparten tiempo, música, comida y trago para expresar el dolor en todas sus facetas y sentir que los comuneros son una referencia de grupo y fortalecimiento. Al estar ritualizados los momentos del duelo, permite tener seguridad y canalizar la

pena de un modo personal, pero dentro de un marco facilitador. Cuando se concluye, se suele expresar la satisfacción y la tranquilidad con esta frase: "Hemos cumplido", el ritual y la personal elaboración del duelo.

¿Cómo, por medio del ritual, el duelo andino es normal y carece de rasgos patológicos?

_Se da una clara verbalización de la pena, se expresa y exterioriza. Verbalizar los hechos, la historia del difunto en el largo velorio es ya una terapia. Hablar de lo que están viviendo es ya de por sí un acto terapéutico. Señalamos:

Verbalización : El ritual es un verdadero acompañamiento, tanto del difunto como de los dolientes:

Acompañamiento : Primero por el elemento de la comida. "Las familias y comunidades andinas alimentan ceremoniosamente a las "almas" y a sus acompañantes ...Es hermoso como se disponen estas ofrendas en el altar familiar (1° de Nov.) en la tumba o panteón (2° de nov.) durante los tres primeros aniversarios del fallecimiento" ([Irrázaval 1994](#)). Cf.: "Pa que coman las almas".

Segundo; por el elemento de la música. En los rituales andinos no suele faltar la banda de músicos "Esta música es también un arte que convoca y une a todos". El abuelito de Sibaya, Ilaja, deja el dinero en un sobre para que haya banda en su funeral, su féretro pasea las calles de Iquique con los sones de la cacharpaya, como despedida de la fiesta; de la fiesta de la vida acá.

Tercero; por el elemento del trago. En las horas del velorio siempre se reparte bebida y alcohol, como un cariño "Esta comunión afectiva, sensual y espiritual es fortalecida con la bebida alcohólica y la coca...comunión ritual que desarrolla una lógica del encuentro y éxtasis" ([Irrázaval 1994](#)).

Cuarto; por el elemento de la romería en el cementerio cuando son, sobre todo, "almas nuevas". La romería andina es presencia y diálogo con el difunto. Ya lo detectaron los cronistas primeros, "ellos están convencidos de que los muertos sienten, comen y beben" (Arriagada et al. 1988). "El difunto vive y así es tratado... Es conmovedora la atención al difunto-viviente. También es notable la interacción entre el difunto y los familiares y acompañantes. Es un arte del diálogo y la solidaridad" ([Irrázaval 1994](#))

Duelo escalonado : El duelo andino es un duelo escalonado, con principio y fin establecido; es un liberarse del muerto por tres sucesivas etapas simbólicas: el entierro, la paigasa y la visita de las almas. Primero, el entierro que es la despedida del cuerpo. Después, la paigasa que es el despacho del alma que se ha quedado unos días entre los suyos y sus cosas. "El alma inicia una nueva existencia, y sus familiares y conocidos dejan sus penas y también comienzan una nueva vida... Separan tajantemente al difunto de los sobrevivientes" (D. Irrázaval). Finalmente, la "venida" de las almas durante tres años para Todos los Santos y Todos los Difuntos. Así se afirman, por medio de los gestos del ritual, los lazos con la comunidad y se da nuevo sentido a su relación con el finado: las almas son protectores, mensajeros, consejeros...

Valores reafirmados : En el duelo andino se va más allá, son ritos que ayudan a estructurar una respuesta a la experiencia existencial de la muerte en el plano de los valores, las creencias y el sentido de la vida y de la muerte. Este plano más profundo del contenido, lo cognoscitivo, que en ciertas terapias se quiere dejar de lado, está también presente en los ritos del duelo andino.

"...una sociedad que niega el duelo y no ofrece apoyo ritual a los dolientes está, en consecuencia, fomentando reacciones anómicas y neuróticas en muchos de sus ciudadanos" (Sorer, citado por Rösing).

Termino con una pregunta: Si es necesario inventar rituales para el duelo ¿Por qué no respaldar y valorar, legitimar y dignificar los existentes?

Recibido: septiembre 1999. Aceptado: diciembre 2000.

Referencias Citadas

Albornoz, C. de 1988 *Fábulas y Mitos de los Incas*, Historia -16, Madrid.
[[Links](#)]

Cieza de León, P. 1962 (1553) *La Crónica del Perú*. Espasa-Calpe, Madrid.
[[Links](#)]

Cobo, B. 1964 (1653) Historia del Nuevo Mundo. En *Obras del P. Bernabe Cobo*, editado por F. Mateos, Atlas, B.A.E., Madrid. [[Links](#)]

Guamán Poma de Ayala, F. 1987 (1601) Nueva Corónica y Buen Gobierno, Historia -16, Madrid. [[Links](#)]

Irarrázaval, D. 1994 Arte de Muerte y Vida. *Allpanchis* 43/44:529-558.
[[Links](#)]

Molina, C. de 1989 (1552) Fábulas y Mitos de los Incas. *Historia* -16, Madrid.
[[Links](#)]

Montes Ruiz, F. 1986 *La Máscara de Piedra - Simbolismo y Personalidad Aymara en la Historia*. Quipus, La Paz. [[Links](#)]

Rösing, I. 1990 *Introducción al Mundo Callawaya, Los Amigos del Libro*. Cochabamaba. [[Links](#)]

Rösing, I. 1991 *Las Almas Nuevas del Mundo Callawaya*. Los Amigos del Libro. Cochabamaba. [[Links](#)]