

**UNIVERSIDAD AUTONOMA DE MADRID**

**DOCTORADO EN ANTROPOLOGÍA DE ORIENTACION PUBLICA  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y  
PENSAMIENTO FILOSÓFICO ESPAÑOL  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**



**PACHAMAMA YAWARMANTA YARQASQA**

**SANGRE PARA LA HAMBRIENTA TIERRA. RESOLUCION DE  
CONFLICTOS A TRAVES DEL TAKANAKUY EN LOS ANDES DEL SUR. EI  
CASO DE LA COMUNIDAD CAMPESINA DE CCOYO, DEPARTAMENTO DE  
CUSCO-PERU.**

**(PACHAMAMA YAWARMANTA YARQASQA. Q'UYU AYLLUPI  
MANA ALLIN KAWSAYKUNA TAKANAKUYWAN ALLCHAY, QOSQO-  
PERU).**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR  
PRESENTADO POR**

**Máximo Cama Tito**

**Director  
Juan Carlos Gimeno Martin**

**Madrid, 2013**

**SANGRE PARA LA HAMBRIENTA TIERRA. RESOLUCION DE  
CONFLICTOS A TRAVES DEL TAKANAKUY EN LOS ANDES DEL SUR. EI  
CASO DE LA COMUNIDAD CAMPESINA DE CCOYO, DEPARTAMENTO DE  
CUSCO-PERU.**

**(PACHAMAMA YAWARMANTA YARQASQA. Q'UYU AYLLUPI  
MANA ALLIN KAWSAYKUNA TAKANAKUYWAN ALLCHAY, QOSQO-  
PERU).**

*MÁXIMO CAMA TTITO  
Universidad Autónoma de Madrid*



## AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mi más profundo reconocimiento y gratitud a la Fundación Ford, por haber financiado mis estudios de doctorado en la Universidad Autónoma de Madrid; especialmente a los monitores Lula Alvares, Anita Rojas y Elsa Gallardo.

Un especial agradecimiento al profesor Fermín del Pino a quien conocí en la ciudad de Madrid a través del joven antropólogo Juan Javier Rivera. Igualmente al profesor Luis Díaz de Viana con quienes socializamos sobre el tema en el 2011. Él fue una de las personas que primero leyó mis artículos. Me refiero al artículo de las peleas publicado en la revista *Anthropologica* del Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y quien me animó mucho a seguir en esta línea. Directa o indirectamente, participaron leyendo, opinando, corrigiendo, teniéndome paciencia, dándome ánimo, acompañando en los momentos de tristeza y alegría.

Igualmente extendiendo mis reconocimientos de gratitud a los profesores Álvaro Pazos, Liliana Suarez, Juan Ignacio Robles quienes permitieron que asista a sus clases como oyente en el programa de antropología social de orientación pública de la Universidad Autónoma de Madrid. Por las experiencias compartidas y sus conocimientos y aportes a la investigación.

A mi asesor de tesis, Dr. Juan Carlos Gimeno Martin, por haber confiado en mi persona, por la paciencia y por la dirección de este trabajo. Por su apoyo total en el proceso de la investigación, compartiendo sus experiencias y diálogos relacionados al tema. Mi gratitud por su apoyo y confianza en mi trabajo y su capacidad para guiar mis ideas ha sido un aporte invaluable, no solamente en el desarrollo de esta tesis, sino también en mi formación como investigador. Finalmente, también en el proceso final de corrección de la tesis, tanto en forma y contenido. A Ana Pinilla, que ha sido muy gentil conmigo.

Mis gratitudes para la directora del departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español de la Universidad Autónoma de Madrid, Pilar Monreal, igual reconocimiento al profesor Carlos Giménez, que agradezco doblemente, por haber sido profesor de Alejandra. Carlos Giménez tuvo la gentileza de invitarme para pertenecer como miembro investigador al Instituto de Migraciones Etnicidad y Desarrollo Social (IMEDES) que él dirige. Quedo comprometido de aquí en adelante, en alimentar y enriquecer la vinculación de la Universidad Nacional san Antonio Abad del Cusco, Perú, con la Universidad Autónoma de Madrid.

Mi eterna gratitud a mi colega y esposa Mag. Alejandra Ttito por sus aportes y comentarios referentes a las características de las comunidades y trabajo de campo y a mis hijos Gorky, Nieves, Percy y Carlos quienes algunas veces me acompañaron a los encuentros rituales, en el proceso de recolección de datos. A mi hijo mayor Gorky que filmó y tomó fotografías de las batallas rituales de las comunidades campesinas de Coyo, Patahuasi, Lara, etc. A Nieves que me ayudo en la corrección de los primeros borradores. A Percy por su asistencia técnica en informática y a Carlos por haberme animado a través de Facebook con sus canciones.

Gracias también a mis queridos compañeros, que me apoyaron y escucharon cuando trataba de hacerles entender el tema de mi investigación. Entre ellos recuerdo a

Víctor del Arco, Domingo Moreno, Ángel Modrego, a los mexicanos Hugo Galindo y Alejandra Campo entre otros. Recuerdo también a la hoy doctora en Geografía Marisela Pilquiman, con quien tuve una bonita relación amical, ella ahora en Chile cumpliendo con su labor docente.

Igualmente agradezco a mis amigos Wolfgang Seiter de Baden Baden Alemania por la acogida en su casa. A Juan Javier Rivera con quien tengo amistad sincera por más de 7 años. En Bruselas compartí momentos muy gratos y a través del cual conocí muchos amigos en la ciudad y Universidad de Bonn. Del mismo modo van mis agradecimientos a Cesar Itier, a quien conocí en Lima en 1993, ahora profesor de quechua en INALCO, una institución universitaria de enseñanza de lenguas extranjeras en París, quien nos sugirió más fuentes bibliográficas. A los profesores del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), que permanentemente organizaron simposios, seminarios, charlas, que contribuyeron para que adquiriera una visión más amplia del tema de investigación.

Al profesor Jorge Flores Ochoa, y a todos los colegas de la carrera de antropología de la UNSAAC, José Canal, Washington Rosas, Mario Morveli, José Luis Tovar, Alfredo Candia, Alfredo Mormontoy, Edith Mercado, Ricardo Valderrama y esposa, Rina Cornejo, Gladys Lagos y Lourdes Taype por haber apoyado con las gestiones de la universidad.

Al asesor legal de la Universidad San Antonio Abad, Germán Caparó, por su apoyo en las gestiones y sus sabios consejos. A Jaime Pilco y Eleazar Crusinta que siempre han sido atentos conmigo. A mis cuñados matemáticos: Dr. Alejandro Ttito Ttica, Dra. Nelly Salazar Peña y Mag. Eleuteria Ttito Ttica, y a todas aquellas personas que me apoyaron material y moralmente.

Del mismo modo, agradezco a todos los informantes de las comunidades campesinas de Ccoyo, Lutto Kututo, Antuyo, y los distritos de Llusco, Quiñota en Chumbivilcas, el distrito de Haqira Cotabambas-Tambobamba y también a los de Ch'ecca y Quehue, de la provincia de Canas que desinteresadamente entablaron dialogo con nosotros y así nos hicieron saber prolijamente los detalles de esta fiesta costumbrista. Llevo un destacado recuerdo por los amigos e informantes de la comunidad de Ccoyo. A la familia de Rubén Molina de la comunidad que nos acogieron en su casa. Al preboste Aurelio Choque de la capilla de la imagen de santa Ana, que al principio – como es natural – no quiso decir nada. Pero finalmente nos contó los principales sucesos pasados del evento. No dejo por desapercibido a los informantes de Santo Tomás y el resto de comunidades cercanas y lejanas con quienes conversamos de varios temas.

Mi gratitud a los compatriotas integrantes de la Asociación Cultural Chumbivilcas con sede en Madrid, a su presidente Percy Rosas Huamani, Juan Molina Gonzales, Américo Fernández, quienes me dieron más datos cuando les pregunte sobre temas puntuales. Hoy algunos de ellos haciendo planes para retornar a Perú y seguir trabajando.

Y me despido con las palabras quechuas: “Tupananchiskama, tinkunanchiskama, Ccoyupi, Chiarahipi, kaqlataq Santomas Ilaqtapi” (Nos veremos en Ccoyo, Chiaraje, igualmente en Santo Tomás, andenes de los acostumbrados encuentros rituales).

## RESUMEN

Esta tesis de doctorado analiza un ritual que se lleva a cabo en el mundo andino, el takanakuy, que en quechua significa `pelear uno con otro'. Este rito colectivo y público consiste en una sucesión de peleas donde los luchadores intercambian fuertes golpes. Su papel es importante para mantener el orden social, en un contexto de débil articulación de las comunidades andinas con el estado peruano. Y también para mantener un equilibrio entre las acciones de los hombres y la naturaleza, la Pachamama.

En las sociedades agrarias de la región andina del Perú, una vez concluido el ciclo agrario anual que dio alimento a los humanos, la Pachamama exige sangre en retribución, y una vez satisfecha, puede comenzar el nuevo ciclo agrario. Después del solsticio de invierno los hombres se golpean a puñetes y patadas, en honor a santa Ana, hasta que a causa de los golpes infligidos, vierten su sangre sobre la faz de la tierra.

Mediante un acercamiento metodológico basado en una etnografía longitudinal en el tiempo, esta tesis describe, analiza e interpreta el takanakuy en la comunidad campesina de Ccoyo, situada en la provincia de Chumbivilcas.

La tesis está estructurada en tres partes. En la primera, se presentan los procesos históricos de conformación de las comunidades andinas, así como la economía y el ciclo agropecuario en Ccoyo.

La segunda parte está dedicada a santa Ana, matrona de la comunidad y a los rituales para la renovación del año agrícola. Además se describe etnográficamente la realización del takanakuy el 26 de julio.

La tercera parte, se centra en el análisis del proceso de reafirmación cultural de la identidad indígena y mestiza en la comunidad, y el papel que el takanakuy tiene en la resolución de conflictos.

En esta tesis, el takanakuy es interpretado como un “drama social”, mediante el cual la comunidad se reafirma en su identidad, a la vez que negocia su participación en los nuevos procesos de articulación del mundo andino al país y a la economía globalizada, a partir de una concepción cultural que vincula el mundo de los hombres con el mundo de la naturaleza y los dioses.

## DESCRIPTORES

Takanakuy, Pachamama, simbolismo, mundo andino, Chumbivilcas, Perú, etnografía.

## CITA

“Ser humano significa, para cada uno de nosotros, pertenecer a una clase, a una sociedad, a un país, a un continente y una civilización; y para nosotros los moradores europeos, la aventura desarrollada en el corazón del Nuevo Mundo significa en primer lugar que no era nuestro mundo y que tenemos responsabilidades en el crimen de su destrucción”. Claude Levi-Strauss.

## INTRODUCCIÓN GENERAL

### ANTECEDENTES Y PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA. (12)

#### CAPITULO I (40)

##### *Marco metodológico*

##### *(Imayna ruwasqa, qilqasqa)*

1. 1. Aproximación metodológica de la investigación. (40)
1. 2. Un estudio etnográfico longitudinal en el tiempo. (45)
1. 3. Reflexión metodológica en torno a la investigación. (47)
1. 4. Algunos riesgos a enfrentar en la realización de la etnografía. (56)
1. 5. Perspectivas y niveles. (57)
1. 6. Trabajo de campo para las peleas rituales. (60)
1. 7. Observación participante. (61)
1. 8. Diario de campo. (63)
1. 9. Informantes. (64)
1. 10. Entrevistas etnográfica e historias de vida. (65)
1. 11. Que hice yo en ese lugar. (67)
1. 12. Mis preocupaciones intelectuales en el contexto de la antropología peruana y cusqueña. (76)
1. 13. Escritura etnográfica y proceso de escritura de esta tesis. (77)
1. 14. Escribiendo la tesis. (87)

#### **PRIMERA PARTE**

*Historia, a través de diferentes épocas, economía y ciclo agrario y pecuario.  
(Ñawpa kawsay, quyupi watan watan chakra llank'ay, uywa mirachiyanta).*

#### CAPITULO II (92)

##### *Contexto histórico.*

##### *(Ñawpa kawsaykunamanta).*

2. 1. Introducción. (92)
2. 2. Época prehispánica. (95)
2. 3. Época colonial. (117)
2. 4. Época republicana. (119)
2. 5. Época moderna, reforma agraria. (127)
2. 6. Algunos rituales de retribución a las divinidades. (132)
2. 7. Síntesis. (142)

### CAPITULO III (143)

*Economía y ciclo agropecuario en comunidad campesina de Ccoyo en la actualidad.*

*(Chakramanta, uywakunamanta, khunan Q'uyu ayllupi watan watan kawsaymanta).*

3. 1. Introducción. (143)
3. 2. Agua, recurso vital. (145)
3. 3. Agricultura y ganadería. (149)
3. 4. Artesanías. (154)
3. 5. Pequeño comercio. (156)
3. 6. Ciclo agrícola y pecuario. (159)
3. 7. Siembra temprana, o “maway tarpuy”. (169)
3. 8. Siembra principal, o “hatun tarpuy”. (171)
3. 9. Desarrollo de los cultivos, permanencia y retiro del ganado. (172)
3. 10. Ritual de las batallas, tupay en Chiaraje, Tocto y Mik'ayo. (173)
3. 11. Cosechas y retorno del ganado una diversidad de conocimientos. (191)
3. 12. Actividades mineras. (197)
3. 13. Síntesis. (200)

### **SEGUNDA PARTE**

*Santa Ana: rituales para la renovación del año agrícola.*

*(Santana mamacha: musuq wata qallariy).*

### CAPITULO IV (203)

*Comunidad de Ccoyo y las creencias en torno a la “matrona” Santa Ana.*

*(Q'uyu aylluq Santana mamachapi ñiñykuna).*

4. 1. Introducción. (203)
4. 2. Comunidad campesina de Ccoyo. (204)
4. 3. Historia de la comunidad y construcción de la capilla. (214)
4. 4. Mitos y leyendas de origen que rodean a la imagen de santa Ana. (215)
4. 5. Mundo religioso y simbólico de los habitantes de la comunidad campesina de Ccoyo. (220)
4. 6. Señor de Patapampa en compadres en la comunidad de Pfuisa. (224)
4. 7. Ritual del agua en Patapampa y Lutto kututo. (229)
4. 8. “Pukllay” o “qhasway”, fertilidad en carnaval. (231)
4. 9. Bailar y jugar de las “wikch'upas”: promesa de fe y lealtad de los danzantes ante las imágenes del niño y santa Ana. (254)
4. 10. Creencias, plegarias y milagros a santa Ana para el tejido e hilado. (263)
4. 11. Organización social en torno a la capilla. (268)
4. 12. Síntesis. (271)

### CAPITULO V (272)

*Fiesta y sangre para la hambrienta madre tierra.*

*(Yawar raymi, Pachamamaq yarqayninpaq).*

5. 1. Introducción. (272)
5. 2. Primer día de ingreso a la fiesta, lugar del encuentro. (273)
5. 3. Descripción de los danzantes llamados “negros”. (290)
5. 4. Día central y los nuevos “cargontas”. (297)



5. 5. Peleas de niños y adolescentes. (301)
5. 6. Peleas de las mujeres en Ccoyo y Santo Tomás. (302)
5. 7. Disfraces populares y los tipos de transformaciones, la función de la máscara. (317)
5. 8. El rito de paso y el espectáculo. (320)
5. 9. “Waylias”, muchachas cantantes y núbiles. (324)
5. 10. Prestigio de los cargontas y las “waylias”. (330)
5. 11. Incidencias de las peleas. (346)
5. 12. “Waykillas”, piedras y sangre, excesos en la festividad. (349)
5. 13. El tercer día o despedida. (361)
5. 14. Las peleas en otras comunidades. (367)
5. 15. Síntesis. (380)

### **TERCERA PARTE**

*Reafirmación cultural de la identidad indígena y mestiza, resolución de conflictos.*

*(Runakunaq, mistikunaq kikin kaynin, mana allin kawsaykuna allchay).*

#### **CAPITULO VI (383)**

*Ritos a la naturaleza, la sociedad y la cultura.*

6. 1. Introducción. (383)
6. 2. El derecho formal y consuetudinario. (383)
6. 3. “Resolución de conflictos” a través del “takanakuy”. (400)
6. 4. Afirmación cultural a través del takanakuy, culto a los Apus. (405)
6. 5. Justicia social en las comunidades, cercanas y lejanas. (407)
6. 6. Las distinciones entre indios y mestizos. (410)
6. 7. Lo negro y oscuro en los andes del sur, san Antonio abad. (417)
6. 8. El sol y la tierra generadores de vida. (437)
6. 9. El calendario astronómico y cronológico. (438)
- 6.10. Comunidades de Pamputa y Huancuire, entre el orden y el caos. (443)
- 6.11. Síntesis. (456)

**CONCLUSIONES.** (459)

**BIBLIOGRAFIA.** (475)

**GLOSARIO.** (486)

#### **ANEXOS**

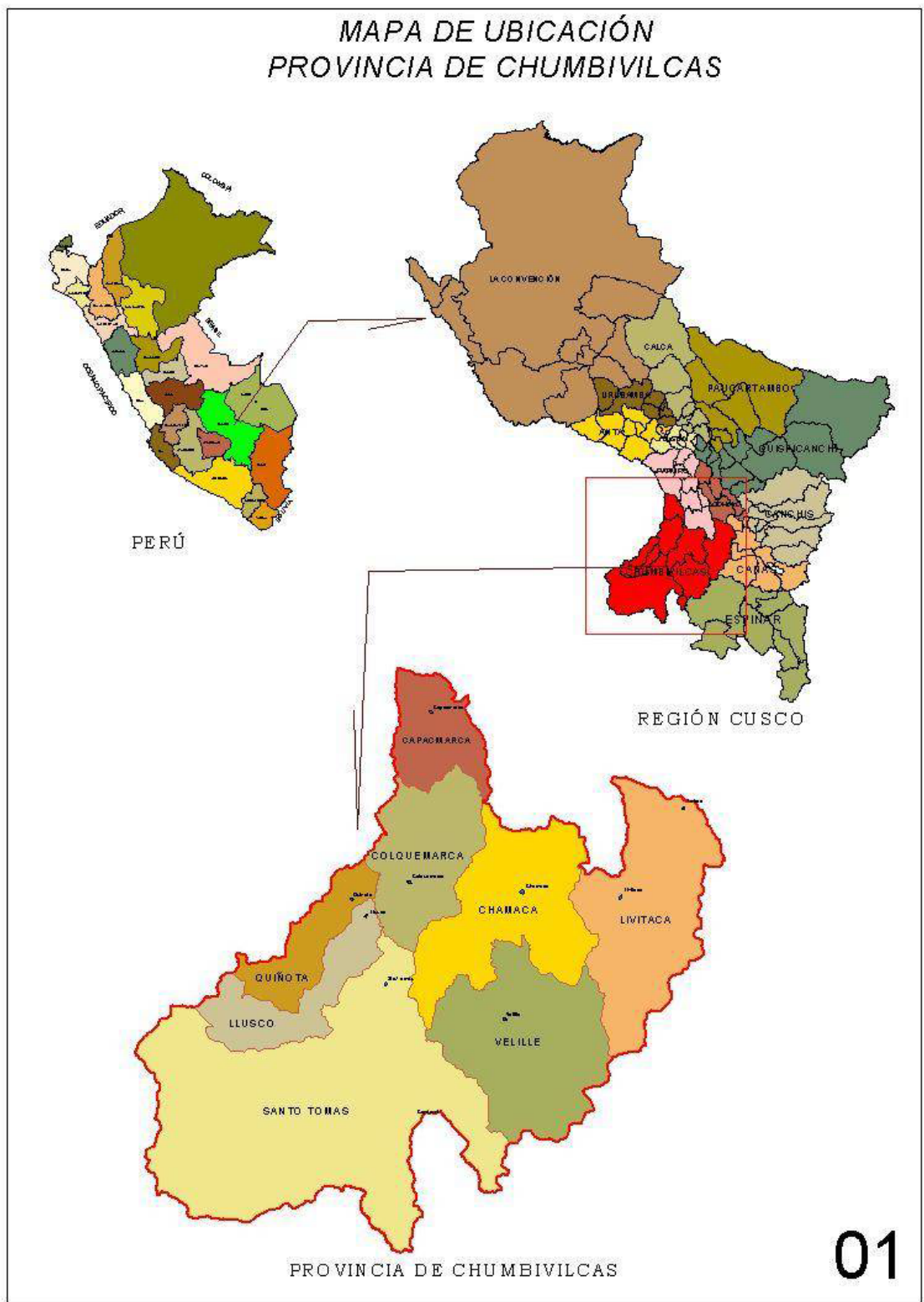
Anexo I Aspectos teóricos generales. (490)

Anexo II Aspectos biográficos del doctorando. (500)

Anexo III Batallas rituales en Chiaraje, Tocto y Mik’ayo (510)



PERU EN SUD AMERICA



Fuente: Memoria descriptiva provincia de Chumbivilcas, Gobierno regional del Cusco, 2012.

## INTRODUCCIÓN GENERAL. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En sociedades agrarias como en la región andina del Perú, la Pachamama cuando termina el ciclo agrario que dio de alimentar a los humanos; necesita sangre en retribución, y una vez satisfecha, otra vez empezara el nuevo ciclo agrario. Después del solsticio de invierno, el 26 de Julio en la comunidad de Ccoyo los hombres se golpean a puñetes y patadas hasta que a causa de los golpes infligidos, echen un poco de sangre sobre la faz de la tierra. Según los informantes, un poco más adelante el 1 de agosto, la Pachamama que está representado por santa Ana en la comunidad campesina de Ccoyo, también se encuentra de hambre y oportuno que los hombres y mujeres le retribuyan con una serie de compensaciones como los platos rituales, llamados despachos y alcanzos.

El objetivo de esta tesis es analizar un ritual que se lleva a cabo en el mundo andino, el takanakuy. Takanakuy en quechua significa, `pelear uno con otro´. Este rito colectivo consiste en una sucesión de peleas ritualizadas, donde los peleadores intercambian fuertes golpes, bajo la vigilancia de árbitros locales que mantienen alejados a los parientes y vecinos, situados en un círculo. Su papel es importante para mantener el orden, porque al calor de la pelea, parientes y vecinos, cuando sienten que las reglas no son respetadas, tratan de lanzarse dentro del círculo para defender a su peleador y acosara al contrario, con el peligro que el takanakuy se convierta en una batalla campal de todos contra todos. Esta batalla, siempre posible como una amenaza, se conoce como “waykilla”.

Las mujeres que han acompañado a los peleadores, bailan en grupos durante todo el ritual, mientras una multitud de personas contemplan las peleas como un deporte o juego. El objetivo del takanakuy es la resolución de problemas cotidianos y personales que se han dado durante el año, mediante la confrontación física de los contrincantes.

La fiesta está relacionada estrechamente a la religión católica y también a lo que podríamos llamar la religión andina, entrelazadas en un complejo sincretismo cultural. Las peleas son siempre vinculadas a los días consagrados a los santos y las vírgenes. También está íntimamente ligada a la economía y la cultura local, es decir a una dinámica social donde los hombres y las mujeres de estas comunidades han vivido de la agricultura y la cría de ganado, en una economía que idealmente busca la autosubsistencia.

Los habitantes campesinos o indígenas de las provincias de Chumbivilcas y Cotabambas-Tambobamba, correspondientes a los departamentos de Cusco y Apurímac respectivamente son partícipes de estas costumbres de pelear en días consagrados a los santos. En las capitales provinciales los residentes también realizan estos ritos a los que acuden desde la capital de la República, Lima, y otras ciudades como Arequipa, Tacna, etc.

Por ejemplo, cada 17 de enero también acuden a la comunidad campesina de Patahuasi para participar en los enfrentamientos o simplemente a observar las peleas rituales. Los hombres y mujeres de las comunidades cercanas a la comunidad de Patahuasi, participan también de estos eventos. Asisten con mucha devoción a la fiesta con el propósito de que se incremente el número de sus animales, para que el Santo

patrono les “envíe” en lo posible hijos varones y para que en sus hogares no les falte el sustento.

Para tan grande acontecimiento, los contrincantes se engalanan con sus mejores atuendos, visten los tradicionales pantalones y casaquillas de bayeta. Las mujeres también lucen faldas del mismo material y llevan hermosas blusas muy adornadas y de colores diversos. Actualmente, los más jóvenes prefieren vestir camisetas y pantalones deportivos de material sintético.

San Antonio Abad es aquí el mediador y está representado por una estatua que permanece dentro del templo de Patahuasi. El 17 de enero de cada año sacan al Santo patrón en procesión a la plazuela de la misma comunidad.

En los distritos de Santo Tomás, Llusco y Quiñota (pertenecientes todos a la provincia de Chumbivilcas), la música es interpretada por conjuntos musicales de corte “tradicional”, con el marco musical de arpas y violines que va acompañada por las voces de jóvenes cantantes, llamadas “waylias”.<sup>1</sup> Sin embargo, con el paso de los años y con los avances tecnológicos, la mayoría de la gente fue dejando de lado estos instrumentos, ahora prefiere utilizar el acordeón.

Lo que me ha interesa es comprender qué son estas peleas rituales, qué de especial tienen las comunidades donde se llevan a cabo. Aunque me he documentado y asistido a numerosos takanakuy realizados en distintas comunidades andinas desde 1985, centraré mi análisis en esta investigación en la comunidad de Puente Ccoyo, que se encuentra a solo 30 minutos de la capital provincial Santo Tomás yendo en camioneta. Hace dos años que se ha inaugurado una carretera de interconexión. Pero antes que haya esta red de carreteras la situación de trasladarse desde la comunidad a la capital provincial era agobiante; las distancias en la accidentada geografía de los Andes, no puede medirse en kilómetros, sino en tiempo y esfuerzo. En Ccoyo, hay árboles de eucalipto que son adecuados para la construcción de casas y la confección de puertas y ventanas. Los pobladores van en busca de madera, y hay que imaginar el sufrimiento de estos hombres al cargar estos árboles sobre los hombros, o el esfuerzo de los agricultores cuando trasladaban a lomo de bestia los productos agrícolas para venderlos en la feria dominical de Santo Tomás.

La verdad es que cuando uno se desplaza a pie los lugares de destino siempre parecen lejanos. La primera vez que fuimos a Ccoyo caminamos por más de tres horas hasta llegar a la casa de un campesino que hoy trabaja en la municipalidad de Santo Tomás, Rubén Molina. Y así de esta manera, las familias enteras acudían a la fiesta que se realiza en honor a la imagen milagrosa de Santa Ana. Hoy las distancias se han acortado; la trocha carrozable permiten la circulación de coches y furgonetas, y el movimiento de la gente, lo que ha dinamizado el intercambio económico y el acceso a los lugares para las celebraciones; se hacen en menos tiempo.

En el estudio trato de las creencias que tienen los habitantes de todo el territorio chumbivilcano y sus comunidades cercanas o lejanas, en torno a la imagen de Santa

---

<sup>1</sup> La mayoría de estudios indican que el término waylía proviene de haylli que en tiempos prehispánicos significaba “himno o canto de triunfo, después de ganar una batalla”. Ahora sostengo que haylli significa “viva”. Sin embargo, en los rituales de las peleas el verso “waylia, hia waylia waylia” son interjecciones que expresan alegría por el nacimiento de Jesús. Waylia es sinónimo de villancicos, pero al mismo tiempo los hombres del ande, invocan la fertilidad de los campos y la procreación de los animales domésticos.

Ana. Es justo el día consagrado a Santa Ana, 16 de julio, que los habitantes de estas comunidades se enfrentan a golpes de patadas y puñetes, para resolver sus pleitos, en lugar de ir a las oficinas de administración de justicia. Y no lo hacen solo ante la imagen de la santa, sino de hecho lo realizan ante sus dioses andinos, la Pachamama y los Apus que rodean a la comunidad. Este es realmente el núcleo de mi investigación.

Para abordarlo, trato de comprender los procesos históricos vividos por los habitantes de la comunidad de Ccoyo, a partir de una aproximación etnográfica longitudinal. Desde 1985 he estado dando seguimiento a la celebración del takanakuy en distintas comunidades andinas. He tratado de entender los fundamentos de una identidad cultural que se encuentra en proceso de construcción/reconstrucción de estas comunidades. Creo que el takanakuy juega un papel central en la reafirmación cultural de estas comunidades, ligada a las formas en que los actores locales se identifican (y son identificados desde fuera)<sup>2</sup>, haciéndonos conocer una forma de pensar, practicar y sentir su cultura. En mi planteamiento tradición y modernidad no son incompatibles, se entremezclan de maneras complejas, que pueden ser entendidas a la luz de la antropología contemporánea (Fernando Ortiz, 1999, originalmente 1940<sup>3</sup>, García Canclini, 1989<sup>4</sup>). En estas aproximaciones, que comparto, la modernidad no sustituye a la tradición, ni esta desaparece, se sobrepone una a otra, se interrelacionan de manera compleja creando marcos de vida para las gentes de las comunidades, produciendo sincretismos, que tienen que ver más con procesos de transculturación, que da cambio unidireccional.

En 1940, en su etnografía, ya clásica, *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación, Fernando Ortiz escribió:

“Entendemos que el vocablo “transculturación” expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana “aculturation”, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial “desculturación”, y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse “neoculturación”... En todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una “transculturación”, y este vocablo comprende todas las fases de su parábola”. (Fernando Ortiz, 1999, 83).

El concepto de transculturación de Fernando Ortiz inspiró diversas obras y autores en América Latina, desde *El sentimiento de lo humano en América* del chileno Félix Schwartzmann hasta José María Arguedas, en la *Formación de una cultura*

---

<sup>2</sup> Mi concepción de identidad le debe mucho al planteamiento de F. Barth, en su estudio clásico, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, FCE.

<sup>3</sup> El término transculturación se generó en el terreno de la antropología a partir del año 1940; el concepto lo ideó Fernando Ortiz con el fin de clasificar el estudio del contacto cultural entre grupos socioculturales diferentes. Ortiz propuso la adopción de este término para reemplazar los conceptos aculturación y desculturación que describían la transferencia de cultura realizada de una manera reduccionista, imaginada desde la matriz de los intereses de la metrópoli.

<sup>4</sup> Canclini, García, Néstor (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo

*nacional indoamericana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 2. La transculturación, en tanto creación cultural capaz de reunir raíces culturales diferentes, no se centra solo en la propia identidad, porque esa identidad misma está cuestionada. Por definición, es una identidad en crisis, en proceso, en construcción, en movimiento. Se realiza en la polaridad identidad-alteridad. La transculturación significa asumir la condición transitoria de la mezcla.

En las actuales condiciones de globalización, para García Canclini el conjunto de transformaciones que la globalización implica no opera sustituyendo lo tradicional por lo moderno (ni lo local por lo global) sino que se dan procesos de renovación donde hasta cierto punto se negocian las relaciones entre lo antiguo y lo nuevo. García Canclini también encuentra razones para emplear los conceptos de mestizaje e hibridación, al abordar la construcción de estas nuevas mezclas. Al intensificarse los flujos migratorios, económicos, mediáticos se ve que no solo se dan procesos de fusión, cohesión, osmosis, sino también procesos de confrontación y dialogo entre lo moderno, lo tradicional, y aún lo postmoderno. Mediante negociaciones estratégicas las poblaciones indígenas se integrarían con relativa autonomía, a la modernidad y postmodernidad, negociando en su provecho; y de alguna manera fagocitándolas<sup>5</sup>.

En mi comprensión del takanakuy como ritual estoy convencido que estas prácticas seguirán produciéndose.

Con este estudio me propongo contribuir a comprender en qué medida este ritual extraordinario del takanakuy, que entenderé como una especie de “drama social”, en el sentido de Víctor Turner<sup>6</sup>, facilita el restablecimiento de relaciones sociales entre los actores, que fueron transgredidas como consecuencia del robo de ganado, robo de utensilios, insultos, agresiones físicas, mellas a la dignidad de las personas, falta de respeto al prójimo, y otras, como las pugnas de amor, celos, etc., tan comunes en todas partes. Y como al hacerlo la comunidad se reafirma culturalmente a la vez que incorpora nuevas relaciones producidas por su conexión con un mundo exterior caracterizado por una expansión económica neoliberal que afecta a la construcción nacional del Perú.

Las comunidades como Ccoyo, están divididas en dos partes. Los pioneros fundadores de la comunidad, Ccoyo se considera una comunidad originaria, no es producto de la reforma agraria. Desde los inicios, los fundadores detentaban las mejores tierras y las más fértiles. Ellos son los que detentan también la representación de la comunidad, el acceso al poder de la comunidad es restringida a los jóvenes. En cambio aquellos que vinieron después como los yernos, están considerados como los “llamados”, los que no tienen nada. Esta división se refleja en el takanakuy.

---

<sup>5</sup> Uso este término asociado a la “antropofagia”. Acto que planteó una corriente del modernismo brasileño a partir de la segunda década del siglo XX de asimilación, ritual y simbólica, de la cultura occidental. Era la incorporación de la alteridad, en este caso la cultura del conquistador, a través de la metáfora del comer, a la cultura brasileña mediante lo que se postula histórica y literariamente como la propia tradición del Brasil.

Por extensión, cuando empleo fagocitar la modernidad, entiendo aquí el acto de apropiación de lo moderno para hibridarlo con lo anterior, con lo indígena. En este sentido la antropofagia sería otra manera de plantear la transculturación de Fernando Ortiz, reconociendo la condición de sujetos de las poblaciones indígenas, y el resultado complejo de las relaciones entre lo tradicional (resultado de otros procesos de transculturación) y lo moderno.

<sup>6</sup> Para este autor, la categoría drama social es una puesta en escena de “emociones, intereses valores y actitudes” en contextos sociales como los rituales del takanakuy.

En las peleas individuales están presentes los grupos a los que pertenecen los danzantes sean los de arriba o los de abajo. Los que tienen buenas tierras y los que tienen poca. Como se trata de rituales en los que se enfrentan por los problemas que hemos citado más arriba, ganan o pierden las peleas indistintamente pertenezcan a uno u otro grupo, todos quedan en paz. Lo importante es que participaron en el ritual colectivo, y reforzaron el sentido de pertenencia a la comunidad. Ello no conlleva ningún cambio en la estructura preexistente de las relaciones; todo permanece igual que antes del inicio de las peleas. Solo tuvieron el gusto de hacerse respetar el honor mellado y cada uno queda en el lugar social y económico que se encontraba.

El takanakuy no solo se produce cada año en Santo Tomás, Ccoyo y otros lugares andinos. También es llevado por los migrantes de estas comunidades, que emigran por motivos de trabajo a las ciudades intermedias como Arequipa, Tacna y Cusco, incluso también en la misma capital de la República. En esta investigación trataré de argumentar que el mantenimiento y fortalecimiento del takanakuy en los lugares de origen se debe a las creencias de tipo religioso, una esfera relativamente autónoma del ejercicio del poder en las comunidades andinas, y alternativo al poder del estado. Como las autoridades del distrito y provincia de Santo Tomás no son capaces de resolver conflictos, por estar inmiscuidos en graves delitos de corrupción en la administración de justicia, la gente la gente a partir de este tipo de rituales resuelven sus problemas y se canaliza la violencia. De no existir, las comunidades habrían desaparecido, porque la violencia sería incontrolable.

Por otro lado, quise saber que ocurre con la gente de la provincia, sabiendo que existen mestizos, indígenas o campesinos, cual es la participación que tienen en estas fiestas de tipo católico y pagano.

Últimas investigaciones sostienen que el apelativo “quri lasu”, es la identidad cultural de los mestizos más notables del pueblo de Santo Tomás, la identidad a la que pertenecen. Pero, es un adjetivo que perteneció a los encomenderos de la época colonial y terratenientes o hacendados de la época republicana. Los indígenas o campesinos no comparten la misma.

Al respecto Rodolfo Sánchez sostiene:

“Es más verosímil pensar que qorilazo provenga de qori=rayo o mellizo y rasu=nieve o nevado. Qorirazu debió ser un apu o waka local importante de donde devino el apelativo de los pobladores de la zona. En Ancash existe una montaña de característica similar llamada Matashraju (de matash=mellizo y rahu o rasu=nevado) por atingencia a las dos puntas que posee”. (Rodolfo Sánchez G., 2012: s/nº p).

Es posible que sea como sostiene Rodolfo Sánchez, el nombre tiene connotaciones míticas e históricas lo cual le da legitimidad. Decir lasu o sogas de oro, no trasciende, al contrario la desvaloriza. El lasu no podía haber sido de oro, sino de ichhu<sup>7</sup>.

El mismo autor tiene conceptos y estereotipos de los chumbivilcanos:

---

<sup>7</sup> Tipo de paja que crece en las alturas, sirve para techar las chozas y para la elaboración manual de sogas, que cuando son delgadas carecen de consistencia.



“... En ninguna otra parte del Cuzco, más que en sus provincias alto andinas (Chumbivilcas, Canas, Canchis y Espinar), se encuentra masas de altivos cholos, orgullosos de su prosapia andina, bilingües, indómitos, cabalmente machistas (inclúyase en ello a varones y mujeres), con desplante rayano en la insolencia y la temeridad. Si en la historia de otros pueblos hay imaginarios como los del “Viejo Oeste”, autóctono y salvaje, en Chumbivilcas este imaginario concuerda con la realidad tangible, con el enunciado de “la vida no vale nada”. Estos cholos han hecho de la transición cultural una estación definitiva, sui géneris y colmada de orgullo étnico”. (Rodolfo Sánchez, 2012).

En pleno desarrollo de las peleas en Patahuasi, ya un poco embriagada, una mujer grita:

- “C. oye perro, todavía que descanse c. y no entres con waykilla. ¡Son del todo<sup>8</sup>, lo buscan cuando están solos!”. Otra que dice: “Apura c. todo su dinero que le han robado tráiganlo. Robando toda la plata y ahora..., ladrones c., ahora más péguenle...”.
- Otra tercera que instiga: “Dale Roberto dale m. dale c.”. Algunos chiquillos que seguro son sus parientes dicen lo mismo, les animan para que peleen: “dale Roberto c. dale...”.
- La misma mujer acusa:
- “Con todo lo que le han robado, tomando fuerzas con eso había estado peleando c.”. “Párate González c., adefesio c. Es tu joven c. que está frente a ti, él solo c. que está solo. ¿Acaso no es? Tu joven solo te va a aguantar c. todas las veces tu joven, te va resistir. Tomando fuerzas con su dinero, ahora habías venido a pelear...”.



Moderna plaza de toros en Condepampa, Santo Tomás 2013.

En la época colonial y republicana, ya era costumbre pelear uno con otro, para solucionar problemas o discusiones pasadas. Estas costumbres permanecieron a pesar de las campañas de extirpación de idolatrías realizada por los sacerdotes católicos. Las

---

<sup>8</sup> Frase que quiere decir que los agresores tienen una conducta exagerada para causar un mal.

provincias de Chumbivilcas al igual que Cotabambas-Tambobamba, se encontraban muy alejadas del control del poder político del departamento del Cusco.

Para el caso del takanakuy, la fecha de su realización en la comunidad de Ccoyo sigue manteniendo su importancia. Al 26 de julio, cuando terminan las cosechas y a punto de empezar el otro ciclo agrario, se realizan estos rituales. Para los actores significa el término e inicio del otro ciclo agrícola. Pasados los días de fiesta, se disponen para trabajar las siembras tempranas. Más adelante en septiembre proceden con la siembra del maíz en las parcelas que se encuentran debajo de la comunidad y posteriormente, sembrarán en los terrenos rotativos que se encuentran en las alturas como son la papa y los cereales como el trigo y la cebada.

Los hechos por los que se pelea corresponden a problemas particulares relacionados a la herencia de tierras, las envidias que sienten las personas, con los robos de ganado, las disputas por el agua para riego y todos los resentimientos resultados de traiciones y deslealtades entre los habitantes de la comunidad que tienen durante el año; todos ellos son motivo para una pelea de ajuste de cuentas durante las fiestas.

Una de las finalidades de la investigación es dar a conocer este tipo de costumbres, donde las que las creencias religiosas se juntan con prácticas violentas, pero cuyo carácter es que dichos enfrentamientos son rituales, es decir circunscritos a una práctica social y cultural que necesita ser comprendida para rechazar los estereotipos. Es una tarea necesaria para la comprensión de un Perú multicultural y plurinacional. Este mismo año, 2013, en Lima hubo una exposición de fotografías del 11 de junio al 4 de julio a través de la Universidad Wiener, titulada “Takanakuy. El ritual del control de la violencia”, que mostraba las imágenes de los peleadores y el ambiente en el que se daban estas peleas, concentrándose en la cuestión de la violencia. Creo que es necesaria una aproximación más compleja, amplia, holística, como la que persigue la antropología. El takanakuy está también relacionado con la fertilidad de la tierra y la restauración de la justicia, y también el respeto a la Pachamama, a la madre tierra. Por ejemplo, uno de los informantes señaló: “Si peleamos, el Santo patrono san Antonio nos enviará hijos varones y además tendremos una buena producción agrícola y agropecuaria; pero si no lo hacemos, habrá escasez y como consecuencia hambruna”.



Músico tocando el acordeón. Ritual del takanakuy de Ccoyo

Uno de los aspectos más llamativos del takanakuy es el uso de máscaras. Víctor Turner, hablando de la antropología de la performance, se refiere al uso en distintas culturas y acontecimientos de las máscaras, que pueden denotar tristezas o alegrías, y que están normalmente vinculadas a tiempos de liminalidad, donde el tiempo cotidiano, queda suspendido, y donde se puedan dar comportamientos distintos. El carnaval, es uno de estos momentos liminales, y el takanakuy se celebra también en carnavales. Volvemos a la idea de teatro y de “drama social”. Víctor Turner lo consideraría una metáfora teatral. La ejecución de un drama social en el cual los individuos o grupos sociales, actúan cumpliendo determinados roles. Los rituales ponen en escena no solo a las personas con sus razones, también ponen en valor las “emociones, intereses, valores y actitudes” de la gente.

Otra característica a considerar en el takanakuy es su carácter mercantil, su función económica, para articular las unidades domésticas entre sí, y para vincular las comunidades a la economía de mercado a través del consumo. Por ejemplo, en los distritos de Velille y Haqira solo bailaban las wayllias, pero no pelaban, pero ahora ocurre que también pelean. Los hechos nos dicen que en efecto por los cambios se dan por el afán mercantilista. Los que hacen cargo casi siempre son los mismos, hay que tener poder económico para hacerla. Es cierto que también se produce una reconfiguración del poder, pero es preferible que lo hagan las familias que tienen condiciones para hacerlo y situación que tiene que ver con la posesión de las tierras, la cantidad de ganado, etc.

Casi siempre ganan los de arriba, de esa forma se legitima la desigualdad y se reproduce las relaciones asimétrica –esto necesita un análisis diacrónico, o sea a través del tiempo y las generaciones. Este es un debate planteado a través de Deborah Poole y que se puede ver en el libro de José Feliciano Canal.

Cuando me refiero a los de arriba, aparte de tener una connotación geográfico-espacial, significa que los primeros hombres, tuvieron acceso a las tierras más fértiles las que se hallan cerca a las orillas del río Santo Tomás, las tierras para el cultivo del maíz. Un poco más arriba de la comunidad, están las tierras temporales y mucho más arriba los pastizales de la puna. Es decir que los que se instalaron después, como los yernos que provienen de otras comunidades, tienen acceso a las tierras baldías, pero no a las principales, a pesar que el forastero se haya casado. Para legitimarse como originario, tendría que pasar por lo menos una generación.

Las confrontaciones físicas se producen porque, para los pobladores de estas comunidades, la justicia formal “no funciona”. Expresan que el poder judicial en la administración de justicia es corrupto. Esta conclusión coincide con los hallazgos de Cama Ttito y Ttito Tica (1999, 2003 a y b, y 2009) y con los de Layme Mantilla (2003).

Como vuelvo a reiterar, el ritual es también una forma de estrechar lazos de amistad entre autoridades de las mencionadas provincias, distritos y comunidades en un ambiente festivo. Durante los días de fiesta se intercambian platos de comida entre conocidos, amigos y familiares. Se brinda con licores diversos: cerveza, chicha o alcohol, esperando que el año que transcurre, sea próspero y feliz.

Para estos hombres y mujeres, la tierra, el agua y los animales son la razón de su existencia. Como se trata de un día de esparcimiento y diversión, es un ambiente

festivo. Todos se sentirán alegres y retornarán a sus comunidades luego de haberse divertido con su enemigo.

Estos rituales se llevan a cabo al final de ciclo agrícola y cuando está a punto de comenzar el siguiente. Como complemento de lo anterior para el proceso de crecimiento de las plantas y la misma producción de frutos, también están presentes las batallas rituales que se producen desde inicios de diciembre para terminar en enero del siguiente año, pero en la provincia vecina de Canas, cuya capital es el pueblo de Yanaoca.

“Entonces nos imaginamos a individuos, que no solo en sus expresiones culturales son capaces de reacciones hostiles, sino en todo orden de cosas, tanto más si se trata de sujetos ajenos a su contexto social. Pero, no debemos perder de vista, que nosotros observamos y evaluamos sus usos de vida por contratación y comparación a partir de nuestras propias concepciones de vida en sociedad, posición de suyo sesgada y avasalladora del conocimiento del otro. Este tipo de expresiones motiva las más diversas interpretaciones que hacen más complejo el tema, al tratar de forzar la manifestación del divorcio Estado – Sociedad multicultural o que se trate de una sociedad en extremo masculina, en donde el factor fuerza es el eslabón que lubrica los intersticios sociales, posiciones a nuestro juicio cada vez más difíciles de sostener. Partamos para ellos del siguiente razonamiento: el campesino, desde sus inicios de formación como clase social diferenciada ha sido objeto de postergaciones en su afán de propiciar espacios que permita su desarrollo, sino en igualdad de condiciones por lo menos con cierta ventaja comparativa frente a los demás estratos sociales. Esto con el transcurso del tiempo ha ido modelando sus características personales, hasta formar plenamente y con mayor fuerza una faceta singular en su personalidad: la sumisión”. (Gustavo Arias, 2003: 89).

Se trata de la búsqueda de justicia por propia mano, pues el derecho formal en la administración de justicia, parece resultar nada equitativo. Disponen de esta legitimidad poniendo de testigos a la Virgen María de la Concepción en Ccollpa, al Niño Jesús en Santo Tomás, a San Antonio Abad en Patahuasi y a santa Ana el 26 de julio en la comunidad campesina de Ccoyo.

En el distrito de Velille las celebraciones en la Navidad, tienen otra característica. Los actores sociales expresan su alegría que consiste en danzas, y no de liarse a golpes. Los danzantes de la waylia, apenas se dan ligeros golpes de pecho y hombros. Al parecer esta particularidad se debe a que los habitantes, no tienen por qué cuestionar al poder judicial del Estado.

Las familias que participan de las fiestas en la ciudad de Santo Tomás, acuden de comunidades lejanas. En Huaracco y en Ccollpa, comunidades que se encuentran muy lejos al sur de Santo Tomás, a un día de camino a pie, también se realizan estas peleas por causas parecidas.

En 1985 la comunidad de Huaracco era muy lejana, había que caminar todo el día. Saliendo a las 8 de la mañana yendo con dirección hacia el sur y con tres descansos de 15 minutos cada uno, a la comunidad llegaba a las 5 y media de la tarde. Ahora hay carretera y se llega en 2 horas, comentan que ahora incluso hay un colegio secundario. Para el caso de la comunidad de Ccollpa – en el que también se realizan estos rituales, pero que no lo he visto, excepto por video – se encuentra al sur oeste de Santo Tomás,

es mucho más lejos. Ahora trasladarse en camioneta es un poco más de tres horas. Recuerdo que los mismos campesinos contaban que saliendo a las dos de la madrugada, arribaban a Santo Tomás a las 10.

Fue en Ccollpa donde se produjo una incursión de Sendero Luminoso y ajusticiamiento a todos aquellos hombres y mujeres que se dedicaban al abigeato. Incursión que era parecida a la que se realizó en la comunidad de Antuyo. Mataron a mansalva a varios de ellos hasta que por poco desapareció la costumbre de robarse uno a otro.

A pesar que la Iglesia Católica siempre se opuso a la realización de esta clase de rituales, como el takanakuy, los habitantes de la comunidad siguen practicándolos año tras año. Se realiza en los días festivos del Santoral católico y añadido al ciclo agrícola y pecuario. Costumbres que se han institucionalizado en el medio rural y pasando a formar parte de su cultura.

Cabe expresar que algunos mestizos del mismo pueblo de Santo Tomás, no están de acuerdo con estas costumbres, las consideran “salvajadas”. En las publicaciones de algunos revistas como “Ch’umpiwillkas, “El Tomino”, “Liwi”, etc., la clase política y algunos profesores de la provincia, considera el takanakuy como una “fiesta de indios”. En tales artículos, hay una clara posición política e ideológica. Representan a los intereses de los descendientes de la oligarquía de ex terratenientes chumbivilcanos de corte hispano. El poder local, no representa los intereses de todos los habitantes del medio rural del pueblo de Santo Tomás, sino de pocos.

¿Quién no desearía conocer las costumbres y tradiciones de grupos sociales que viven en lugares lejanos?; ¿cómo y de qué viven, cuáles son sus proyectos de vida y sobre todo, cuál es su visión y misión sobre faz la tierra?

Las costumbres de estas comunidades son parte de su cultura, toda desarrolla costumbres como las que podemos ver en el video<sup>9</sup>.

Los contrincantes se desplazan desafiantes y profiriendo insultos y ofensas en quechua:

- Yaw, allqu carajooo... pachaq pachaqmanta qañiwa hak’u uquq qulla... (¡Oye perro collabino carajo, que engulles la harina de qañiwa de ciento en ciento...!).
- Yaw, allqu panaykita apamuway carajooo... (Oye perro, tráeme a tu hermana).
- Yaw, allqu haykaqkaman chaypi tiyarayanki carajooo... (Oye perro hasta cuando has de estar sentado ahí).
- Yaw allqu, pisquymanta sutuq maqta carajooo... taytaykin kayta hamushani mierdaaa (Oye jovenzuelo gota de mi pene, ahora aquí tu padre está viniendo mierda).
- Yaw allqu, apamullayña usasapa masiykita carajooo (Oye perro de una vez trae a ese piojoso como tú carajooo).

<sup>9</sup> [https://www.youtube.com/watch?feature=player\\_embedded&v=xopppeup7-q](https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=xopppeup7-q)

Mientras continúa desarrollándose el encuentro, algunos espectadores se dan cuenta que están muy embriagados y deciden no participar por su estado, sin embargo van comentando:

- Los ch'iqakuna son muy traicioneros, te llaman bonito nomás y en forma sorpresiva te agarran: Los “ch'iqa layqas” (brujos) antes de entrar al combate, hacen sus maleficios con los orines de sus mujeres, no hay que confiarse mucho...
- Estos ch'aku p'ukus (cacharros de crema de tierra sedimentada), son capaces de ganarnos. Hermanos perseveremos mejor en el tupay. “¡Párate, párate carajo, no huyas!” – Dirige la palabra a otro que retorna todo presto.

En la lejanía se oye la voz de las mujeres que cantan Qhaswas<sup>10</sup>. Son canciones que levantan la moral de sus esposos, parientes o paisanos, a fin que luchen con ímpetu y lealtad. Estas canciones son acompañadas de las notas musicales de instrumentos como “pinkullos”, mandolinas, charangos y aún guitarras.



Músicos que empiezan a tocar por la época de carnaval. Nótese que los integrantes son mestizos.

En la perspectiva del sincretismo religioso, tanto la Pachamama como los apus principales – así también la Virgen María y Jesucristo – contribuyen decididamente en el bienestar de los seres humanos. Por ello, dichos hombres y mujeres deben rendirles pleitesía y realizar rituales derramando un poco de sangre en días consagrados como reconocimiento y agradecimiento a los benefactores.

En todas las religiones del mundo antiguo y moderno los sacrificios de animales y la sangre, estuvieron presentes en los actos litúrgicos. Esto incluye a la religión cristiana católica en los que la hostia reemplaza a la carne, y el vino a la sangre, esta última es tan importante para la vida humana.

Las autoridades civiles, políticas y más aún religiosas quisieron prohibir estas costumbres, calificándolas de “salvajes y nada deseables en una sociedad moderna y culta”. Evidentemente hasta ahora, no entienden la cosmogonía andina y ni su praxis cultural que se expresa a través de este rito colectivo. Rituales relacionados con las

---

<sup>10</sup> Son canciones que se cantan en carnaval, tiene connotaciones de enamoramiento.

actividades agropecuarias, relacionadas con la supervivencia del hombre andino, su correlación con la naturaleza y los seres sobrenaturales.

Los informantes nos explican que la rivalidad es momentánea, solo dura ese día. Al día siguiente, los antiguos enemigos incluso pueden beber licor en algún establecimiento. Razón por la cual, se concluye que estas costumbres son eminentemente protocolares. Inclusive las relaciones matrimoniales se producen habitualmente entre los dos bandos. Al final naturaleza (pacha) y cultura (allin kawsay), están unidas, es un solo ser.

La mayoría de las personas creen que por el hecho de participar en estos rituales, la producción agrícola y ganadera será muy buena. “¿Cómo no ha de satisfacerse la Pachamama si los seres humanos que aparecieron sobre ella, viven, circulan y mueren sobre su superficie?”, se preguntan concluyen los actores.

Lo que mantengo en esta tesis es que el takanakuy en la comunidad de Ccoyo, es con el objeto de celebrar la fiesta de santa Ana y de paso arreglar los problemas que tienen los creyentes en la imagen de santa Ana, participando en las peleas rituales. Los danzantes que se les conoce como negros, participan en estas lides. Lo primero que tienen que hacer es danzar para el público la imagen de santa Ana, al tiempo que van buscando a sus rivales y medir fuerzas en medio de la plazuela. Los que hacen el cargo que en número varía en número sea aumentando o disminuyendo, participan con toda devoción a la imagen santa Ana y con el objeto de hacer la mejor fiesta, suficiente en comidas y bebidas para los visitantes y acompañantes. Los cargontas están del todo seguros que todo cuanto gastaron en financiar la fiesta lo recuperaran en vista que santa Ana es milagrosa.

### Rituales

Víctor Turner, considera que “los rituales son una conducta prescripta, fuera de la rutina tecnológica”, es decir son momentos especiales. Por ejemplo como lo conciben en Ccoyo la conclusión del año agrícola y pecuario y el comienzo del siguiente. Siguiendo con Turner, los rituales están compuestos de símbolos y que están inmersos en el proceso social. Estos símbolos remiten a lo desconocido que son los mitos y prácticas concretas, para el caso del tema que investigo: creencias y takanakuy.

### Drama

“El teatro en la forma de drama sagrado era parte integrante de las fiestas. En las “mascaradas” se decían loas y en las procesiones se representaban dramas sacros y autos sacramentales. El componente literario estaba aderezado con danzas, máscaras, arcos triunfales, carros y altares callejeros, en frente de los cuales se solía bailar y decir algún diálogo. (Teresa Gisbert, 2002: 04).

Pero estas representaciones se hacían en las principales ciudades, mas no en las aldeas alejadas de los centros poblados. Los campesinos o indígenas, tenían que acudir a espectar estas presentaciones. En la comunidad fue consolidándose otra forma de representación propia, que tenía características propias vividas a través de la historia.

### Cultura

De acuerdo a Juan Javier Rivera Andia, por cultura entendemos todos los conocimientos, los prejuicios y las ideas que expresan los actores sociales de una determinada cultura. El sociólogo, Anthony Guiddens nos ayuda a definir la cultura como normas y valores. Yo agregaría que son costumbres, el folklore en general de un pueblo o comunidad.

Algunos aspectos a considerar

Ritos de pasaje

De acuerdo a Turner, las sociedades están divididas por dos aspectos de opuestos, pero complementarios: la estructura social que para los humanos de hecho ya es represora y por otro la *communitas*, que no es sino la vida en comunidad, que se caracteriza por la solidaridad y la camaradería. Para explicar los ritos de pasaje toma de van Gennep la categoría ritos de pasaje que está constituido por tres fases: separación, limen y agregación. El ritual del *takanakuy*, quiero decir los participantes en la fiesta atraviesan individualmente y en grupos por esas tres fases. Más que todo son ritos de iniciación de los niños, púberes, adolescentes, jóvenes, adultos, adultos mayores y ancianos y aun mujeres.

Conforme a esta teoría, la fiesta es un medio a través del cual se cuestiona a las autoridades del poder local. Los ritos de pasaje cumplen la función de socializar a las personas que participan en la fiesta religiosa y el *takanakuy* para incorporarse a la estructura social de las comunidades y la sociedad santotomina.

*Communitas*

El sinónimo de *communitas* es la vida en comunidad, solidaridad y camaradería, en el que lo colectivo prima sobre lo individual. De acuerdo Durkheim sería la solidaridad mecánica. Volviendo a Turner, el *takanakuy* correspondería a un tipo de *communitas* normativa, tiene que ver con el control social, con el fin de establecer orden en el tipo de sociedades o comunidades campesinas que prefieren arreglar sus problemas a golpes.

El rayo, la capilla y la tierra

Resulta que en comunidades como Ccoyo, el rayo, la tierra y la capilla, están íntimamente relacionados. Es posible que en el lugar donde está la capilla, existiera una *waka*, y luego haya caído un rayo. Para los pobladores está muy bien que se haya producido este hecho. El rayo es benefactor porque anuncia la lluvia y con ella fertilizara los campos, para que la gente tenga vida. Xavier Albó expresa al respecto:

“Todas estas referencias indican una asociación ritual del rayo con el mundo de Arriba, que ha mantenido una continuidad básica desde el tiempo del Inca –hijo del Sol y hermano del Rayo (Mac Cormack 292-292) – hasta después de la conquista española y la subsiguiente cristianización... El yatiri Domingo Jiménez, del ayllu Jukumani, en el Norte de Potosí, nos dio una bella explicación que sintetiza este rol mediador del rayo: “es el respirar de la Pacha Mama, que asciende hasta el mundo de Arriba y, de ahí, retorna otra vez”. (Xavier Albo, 2000:14).



Los actores de este medio social consideran que existen dos tipos de rayo: el que cae en forma vertical, que es el benigno (Santiago menor) y representa al lado derecho y el que cae en forma horizontal (Santiago mayor), que representa al lado izquierdo y se asocia a lo maligno. Los hombres que sobreviven luego de recibir el impacto de éste último, se dedican a la hechicería, mientras que los otros se vuelven curanderos.

“En síntesis, hay un cruce en ambas direcciones: los andinos reconocen rápidamente a la Virgen María como a su Madre Tierra, y los descendientes de europeos, sobre todo los mestizos, aceptan rápidamente e incluso hacen suya a la Pacha Mama andina. Por esta doble vía, la Pacha Mama resulta ser (junto con el Sol, circunscrito al mundo de Arriba) la principal divinidad andina que se libró de ser demonizada por los conquistadores y misioneros durante la Colonia...” (Xavier Albo, 2000:12).

En efecto, de acuerdo a los pobladores, la tierra es la Pachamama y al mismo tiempo la Virgen María, quienes junto con la lluvia y el sol hacen posible la vida en este mundo. La capilla que alberga a santa Ana, corresponde a la imagen impuesta por los sacerdotes católicos. Los indígenas y campesinos lo han aceptado, porque consideran que los santos son milagrosos.

#### Re paganización de las fiestas

Con los primeros calores primaverales, el mundo entero rejuvenecerá: los días se van haciendo más largos, el clima más benigno, los pájaros gorjean, las plantas reverdecen, los animales se recuperan y el hombre sale al encuentro de la naturaleza con otros de su especie para festejar con rituales que mezclan el amor, las flores y la alegría propia de estas fechas en que la sangre se altera. (Alberto Del Campo, 2006:110).

La estación de la primavera es la más añorada. Se trata del renacer a la vida, los campos se cubren de manto verde que servirá como alimento para los animales herbívoros y de hecho la germinación de las mieses, el crecimiento de las plantas alimenticias.

“A la luz de esta temposensibilidad cíclica y bipolar, las formas expresivas (festivas, rituales, poético-musicales) adquieren un sentido adaptado al carácter benigno o maligno de los meses. Acordes con esta lógica tendríamos que constatar que en el hemisferio sur de Latinoamérica, —donde asistimos a curiosos sincretismos indígenas y cristianos— las cosas habrían de ocurrir a la inversa, es decir que tendríamos que encontrar algunos rituales miméticos con la naturaleza no en mayo, sino en los meses que allí son primaverales, en diciembre, por ejemplo. Y es exactamente lo que ocurre. (Alberto Del Campo, 2006:116).

Ya dije que a partir del 8 de diciembre, el 25 la navidad, el año nuevo, el 6 de enero, el 17 del mismo mes y también el 20 de enero son importantes, porque las plantas alimenticias están en pleno desarrollo y producción.

#### Rituales para convocar la lluvia

“Sea como fuere, y al margen de distinciones entre ritualistas y sus procederes, la base de los llamados de lluvia queda anclada dentro de una visión

cósmica de la circulación del agua: de los cerros y lagunas, a los manantiales, a los canales de riego, a los campos, o directamente al mar... ahí se evapora y se convierte en agua contenida en nubes pluviales que nuevamente habrán de descargar su agua; todo ello organizado en torno a una concepción cíclica del tiempo que diferencia claramente entre la época de secas y la época de lluvias...” (Francisco Gil, 2012: 148).

La concepción cíclica del tiempo gira en torno a la existencia del agua. El agua que fluye por los ríos, la existencia de fuentes de agua, las nubes y otra vez la lluvia, son realmente un milagro que se produzca todo eso. Ya he señalado en reiteradas ocasiones que el agua es fundamental para la producción agrícola y pecuaria, sin ellas simplemente, no existiría la vida.

“... Para que el cerro interceda en la multiplicación de los recursos agrícolas y ganaderos, base del sustento de las comunidades, habrá que alimentarlo dándole de comer y de beber ... Sin embargo, para otros menesteres más delicados o peliagudos se requerirá de sacrificios mayores, sacrificios de sangre, prácticas idolátricas tal y como las vieron los curas y frailes de época colonial, y en cuya erradicación se aplicaron concienzudamente aunque con un éxito relativo a juzgar por su pervivencia actual, muchas veces mezclada con manifestaciones de catolicismo popular. Dentro de estos sacrificios, lo más habitual, hoy como ayer, resulta el ofrecimiento al cerro de una vida animal, si bien a veces las circunstancias exigen un pago mayor: una vida humana, a ser posible la de un niño o un adolescente; un ritual que en época de los incas recibía el nombre de capacocho (Duviols 1977). (Francisco Gil, 2007: 108).

Los andinos dan de comer y beber a los cerros, son los entes quienes comen y beben primero. Incluso, los mismos hombres se sacrificaran en honor a sus dioses, están dispuestos a dar su propia vida. Es el caso del ritual del takanakuy y las batallas rituales.

### Carnaval

“... En todo caso, como afirmamos al principio de esta ponencia, las imágenes de ángeles y demonios tienen las mismas únicas referencias bíblicas, pero luego cada cultura, cada artista, han creado su propia imagen. La diablada y todo el carnaval orureño son una de las mayores muestras de la simbiosis cultural profunda que existe en Bolivia, alimentándose tanto de elementos andinos como de la religión católica. (Fernando Cajias de la Vega, 2011:257).

El hombre andino atravesó por ese proceso de sincretismo religioso en el cual existen elementos andinos y cristianos-católicos.

“... Sin embargo, el enfoque tiene una orientación sociológica general y pretende formular algunas hipótesis de análisis del fenómeno festivo entendido como religión popular. Me inspiro, para ello, en los trabajos de Isambert (1976 y 1982) y sobre todo de Bajtin (1988), para quienes las fiestas (carnavales, celebraciones) son una liturgia popular mediante la que el pueblo llano manifiesta sus religaciones y sus dependencias recíprocas, expresando, al mismo tiempo, el poder de la tradición y de la identidad en la construcción de su mundo de sentido. (Josetxu Martínez, 2004: 351).

Para Manuel Delgado – profesor de la Universidad de Barcelona – las prácticas de corte cristiano-católico y pagano, simplemente son religión. Incluye los cinco aspectos que señala Manuel Marzal, las mismas que son: creencias, ritos, normas éticas, organización social y sentimientos.

### Lo negro

“... El mundo es negro y lo que en él ocurre más negro aún. El “aquejarre”, pues, con todos los atributos que se le asignan en las antiguas relaciones, es el símbolo más perfecto de una sociedad fea y bestial, dominada por crímenes y violencias de todas clases...” (Julio Caro, 2010: 282).

No siempre lo negro expresa connotaciones negativas como nos ha acostumbrado el positivismo, pues tiene su aspecto bueno. El ritual del takanakuy también se le conoce como la danza de los negros y en efecto los danzantes llevan máscaras negras con iconografías diversas.

“A principios del Siglo XVII hubo un auténtico brote de cacería de brujas, movimiento liderado por el padre Francisco de Ávila. Se inició con una tremenda violencia, castigando a comunidades enteras por “persistir en la idolatría”... Al final, la propia Iglesia utilizaría los festivales de los indios como excelentes vías de evangelización. (Roberto Moskowich, s/a: 06).

La extirpación de idolatrías fue un error inevitable cometido por la iglesia católica. Por lo etnocéntrico, consideraban que la religión que profesaban era la más legítima y todas las creencias exóticas, deberían desaparecer, consolidar la iglesia católica en todo el mundo.



Corrida de toros en Santo Tomás, al fondo el templo en construcción.

### Orden y caos en la fiesta

“Encontramos una diferencia muy notable entre ambos lugares, que muy brevemente podríamos expresar diciendo que mientras en Tajín el carácter de las danzas es “apolíneo”, en Eloxochitlán es “dionisíaco”. Es decir, en un lugar domina el orden, la medida, la contención; en el otro el abuso de alcohol y la

exhibición de cierta violencia, desorden y erotismo. En Tajín participan sólo hombres en las danzas —además, con tabús de relación sexual—, y en Eloxochitlán, en las más marcadamente “dionisiacas”, intervienen hombres, mujeres y niños”. (Carmen Viqueira y Ángel Palerm, 1954:7).

No sé si todavía es pertinente hablar de pueblos y comunidades apolíneas y dionisiacas. Las celebraciones del takanakuy estarían dentro de lo que se conoce como dionisiacos. Las apolíneas son más racionalistas, las dionisiacas son dadas al placer y al vino.

### Cultura quechua

“La tesis final es que la cultura quechua está condenada... Los antropólogos demostraron que efectivamente se podía hablar de una cultura quechua. En mi conferencia de la Facultad de Arquitectura quedó demostrado que existe una religión, un arte y una lengua propias de los campesinos quechuas... Antropólogos famosos como Matos predicaban con terminología «científica» que la cultura quechua no existe, que el Perú no es dual culturalmente, que las comunidades de indios participan de una subcultura a la que sería difícil elevar a la cultura nacional. Los quechuas y aymaras seguirán, pues, condenados a ocupar el último lugar en la escala social. ...” (Bill Stein, 2007:20-21).

En la medida que la lengua quechua sea reivindicada y que los conocimientos fluyan a través de escritos en el idioma nativo, entonces se producirán cambios que beneficiarán a nuestro país. Se trata de una cultura que está en busca de su identidad. No importa que algunos peruanos como el historiador Martín Romero Pacheco afirmen: “... que el quechua es un cáncer, un obstáculo que no permite el pensamiento abstracto...”.

### Cofradías

“... las cofradías tuvieron importancia mayúscula y los indios se las apropiaron para crear espacios donde confrontar con mayor o menor éxito el dominio a que estaban sometidos. De allí que se construyeran imaginarios y representaciones propias para darle sentido a los elementos identitarios aún vivos en los actuales municipios, donde la fiesta patronal agrupa y da coherencia a un sentido de pertenencia social” (Lucía Sotomayor, 2004:188).

Para el caso de Chumbivilcas y Apurímac esta forma de organización antes y durante la fiesta, desaparecieron, hoy se habla de los cargontas o “los del cargo”. Una determinada familia decide hacer o no la fiesta. Sin embargo, en la comunidad campesina de Patahuasi la responsabilidad es asumida por la junta directiva de la comunidad.



Mujer responsable de uno de los cargos en Ccoyo.

### Identidad cultural

Un tema difícil que hay que tratar en términos de cambio cultural. Por las ideas, prejuicios, valores que tenemos todos los seres humanos, inherentes a la sociedad en la cual vivimos. La identidad cultural es “ser uno mismo, dentro de la cultural al cual pertenece”. De acuerdo como interactuamos con nuestros semejantes, sentiremos que nos damos cuenta quienes somos, que hacemos y para que hemos venido al mundo.

Ricardo Marapi en *Identidades indígenas: de indio a campesino, de campesino a indígena*, refiriéndose al tema El «problema del indio» desde la Colonia, escribe:

“El Perú sigue siendo un país con políticas discriminatorias y, en muchos casos, asimiladoras de los pueblos indígenas. A ello se suma la agudización del proceso homogeneizador de la globalización y la permanente imposición de un modelo económico extractivista que choca frontalmente contra las cosmovisiones alternativas de los pueblos indígenas. Ante la pronta aplicación de la Ley de Consulta Previa, en el país aún debemos responder algunas preguntas cruciales, como por ejemplo: ¿las comunidades campesinas deben ser consideradas como indígenas o no? Realizar una reflexión sobre el tema de las identidades indígenas es fundamental para un país como el Perú, que se hace llamar pluricultural. (Ricardo Marapi, 2012:08).

Las nuevas normatividades deben ser tomadas en cuenta, son productos de proceso históricos. Las mismas que se hicieron porque los hechos lo han determinado y direccionado en ese sentido. Porque ha costado la vida de miles de seres humanos. Definir en concreto qué es identidad: “reconocerse como parte de un grupo que comparte un mismo discurso histórico y referentes simbólicos de comportamientos, tradiciones y ritos. Las identidades son productos históricos...”.

Antecedentes de investigaciones hechas por autores locales, regionales y a nivel nacional.

Juan Javier Rivera Andia, en su artículo “Una antropología del mestizaje. El concepto de cambio cultural en la obra etnológica de José María Arguedas y en la crítica al paradigma indigenista”, en el tema El pueblo grande de Puquio: diferencias internas, futuros inciertos y transiciones hacia el escepticismo, precisa:

“La reflexión del indigenismo latinoamericano en torno a la cultura y la sociedad indígenas estuvo, en la mayoría de los casos, teñida de juicios y proyectos políticos. En la Época de Arguedas, las consideraciones del paradigma indigenista se concentraban alrededor de una preocupación fundamental: la “integración” de los indios a la “sociedad nacional”... Esta relación entre el estado y los pueblos indígenas era percibida por Arguedas como una relación marcada por una incomunicación sistemática...” (Juan Javier Rivera, 2002: 05-06).

Integración de los indios que no se produjo debido al engaño, al abuso, etc. la explotación pertinaz cometida por los mestizos que ahora son comerciantes y profesionales.

“... La acentuación de las diferencias dentro de los grupos humanos que poblaban los Andes era considerada en términos económicos: así se explica el concepto de “renta diferenciada” utilizado por José Matos Mar y su escuela. Como dijimos, el interés central de Arguedas es la cultura, no la economía (a contracorriente de lo que era “correcto” en una investigación de la época que se preciara de “científica”). Así, en Puquio, la diferenciación dentro del pueblo es relacionada con las ideas, las valoraciones y los prejuicios que tienen sus miembros sobre sí mismos. (Juan Javier Rivera, 2002: 08).

Juan Javier Rivera quiere hacernos entender por cultura, esos aspectos de la vida como: las ideas, las valoraciones y los prejuicios que se tienen.

“... La particularidad de Arguedas estriba en que analiza el cambio cultural en términos de las valoraciones, de las percepciones que los individuos tienen del otro y, por tanto, de sí mismos. (Juan Javier Rivera, 2002: 10).

Los pobladores andinos creen en los apus y las hirkas, consideran estas divinidades partes de sí mismos, para el occidental no se tratan sino de cerros inertes con muchos recursos minerales, los cuales hay que explotar.

“Más que las dimensiones política y económica del valle del Mantaro y de Puquio, Arguedas estudia las percepciones y las actitudes sociales de los ciudadanos y campesinos que intenta comprender. Y Puquio y el valle del Mantaro –aquel con menor contundencia que este, pero con precisión mayor gracias al contraste entre sus parcialidades- son escenarios de su búsqueda de permanencias indígenas en medio del cambio cultural. (Juan Javier Rivera, 2002: 10-11).

Lo tradicional y lo moderno no son aspectos que se contrapongan. Solo la concepción evolucionista unilineal lo considera como tal. La existencia del pensamiento mítico del oso apoyado en un árbol en la plaza El sol en la ciudad de Madrid. El árbol de mayo que indica el inicio de la primavera en Baden Baden en Alemania y el mismo árbol de mayo en Bonn relacionado al amor (comunicación de Juan Javier Rivera). Son expresiones de que lo tradicional está aún presente en las sociedades posmodernas.

Del mismo modo, se me vienen a la memoria los candados que dejan en un puente sobre el río Sena en París las parejas de enamorados, como símbolo de la promesa de un amor eterno. Tantos ejemplos que se pueden añadir.

“Arguedas distinguía dos tipos de cambio cultural: relaciona las consecuencias de este proceso con el tipo de percepciones del otro que poseen los miembros de una comunidad. a) A mayor polarización entre “indios” y “señores”, los miembros de una comunidad poseerían una percepción del otro como tajantemente distinta, como algo “excesivamente otro”. El prójimo es, pues, percibido en términos separatistas y jerárquico. b) A mayor presencia de mestizos -en desmedro de los indios y de los señores-, los individuos de un mismo pueblo tenderían a percibir al otro en términos más próximos. Esta percepción puede resumirse en una frase: “el otro como uno”. Esta percepción corresponde a una visión unificadora, igualitaria. (Juan Javier Rivera, 2002: 21).

El actual Alcalde de Chumbivilcas procede del seno de una familia campesina. Y esta como burgomaestre por dos veces. Para la gran masa de campesinos que viven en comunidades campesinas más alejadas de la capital provincial, es un hecho histórico que haya sucedido esto, que un hombre que ha emergido del medio de las clases sociales más pobres sea su alcalde y que los mistis hayan dejado el poder del municipio.

Por primera vez los campesinos tienen la oportunidad de solicitar obras a través de su alcalde. Es de imaginar el tipo de problemas que se tuvo cuando el poder local se encontraba en manos de los oligarcas. Los campesinos, como cualquier otra persona, desean adquirir bienes materiales, tener una casa en la capital provincial o distrital, mejorar sus condiciones de salud, matricular a sus hijos en mejores colegios, etc. Pero siempre se distinguirán de los mestizos, por la ropa que usan, por la comida que comen, por la casa que tienen, por el castellano mal hablado, por el lugar de procedencia, etc.

“... La vida práctica utiliza muchos disfraces. Cada estilo de vida se halla arropado en mitos y leyendas que prestan atención a condiciones sobrenaturales o poco prácticas. Estos arropamientos confieren a la gente una identidad social y un sentido de finalidad social, pero ocultan las verdades ocultas desnudas de la vida social... ¿a qué obedece esto? En primer lugar a la ignorancia... En segundo lugar al miedo... Y finalmente al conflicto... La ignorancia, el miedo y el conflicto son los elementos básicos de la conciencia cotidiana...” (Marvin Harris, 2012:15-16).

Víctor Layme en su trabajo: “Takanakuy, cuando la sangre hierve”, hizo una descripción de este rito en diferentes distritos y comunidades de la provincia de Chumbivilcas, Santo Tomás. Entre las numerosas conclusiones a las que arribó, podemos citar las siguientes:

“El takanakuy es una forma consuetudinaria, clara y pública de administración de justicia social [...] El takanakuy viene expandiéndose dentro y fuera de la provincia de Chumbivilcas, actualmente incluso han incursionado las mujeres en el takanakuy [...] El takanakuy o waylia es demostrar a la luz del pueblo: impetuosidades, coraje, “hombría” y justicia de acuerdo al pensamiento local” (Víctor Laymi, 2003: 184).

En un artículo que lleva por título: “Pelear rituales: la waylia takanakuy en Santo Tomás” y que fue publicada en la revista de la PUCP *Anthropologica* el año de 1999, escrito por mí y Alejandra Ttito, hacen una breve descripción de estas peleas rituales en diferentes distritos y comunidades. Pero ellos no van más allá de una descripción del mismo día; hace falta describir los preparativos y lo que acontece los días anteriores y posteriores al día central.

Los estudios realizados, hasta el momento, sobre las peleas rituales en Ccoyo, Patahuasi, Acquito, Llusco y Quiñota son descripciones hechas por profesores de secundaria, las cuales narran confrontaciones ocurridas el mismo día en que tienen lugar.

La conmemoración en Ccoyo que se lleva a cabo el 26 de julio, por la fecha, indica el cierre del año agrícola y el inicio del próximo. Empieza con la siembra de patata y haba en las parcelas cercadas alrededor de las unidades domésticas. La siembra del maíz en septiembre en las parcelas de los alrededores de la comunidad. Para lo cual será necesario que el ganado tenga que ir a las partes altas.

El takanakuy en la capital provincial Santo Tomás es en Navidad y “los negros” (danzantes enmascarados)<sup>11</sup> llenan de alegría las calles con sus bailes en honor del nacimiento del Niño Jesús.



Peleador danzando en la plaza de la comunidad de Llique Curahuata.



Peleador enmascarado y con un ave disecada sobre la cabeza.

### Planteamiento del problema

---

<sup>11</sup> Lo negro, según sabemos equivale a lo siniestro, a lo oculto, al lado izquierdo. Pero para el mundo andino significa exactamente lo contrario, es considerado algo bueno, prefieren mantenerlo oculto frente a las instituciones del Estado dominante, principalmente eclesiásticas.



Según los actores sociales en agosto la tierra está abierta y dispuesta para recibir los dones que los humanos quisieran otorgarle. Y lo mejor que pueden brindarle es la sangre que verterán los hombres y mujeres que tienen problemas en la vida social que tuvieron a través del año. De esa forma las creencias en la sangre y las peleas protagonizados por los negros, son legitimados por los dioses y los hombres que moran en las comunidades como Ccoyo

El ritual de las peleas de los negros o waylias en la comunidad campesina de Ccoyo y otros lugares, alude a las celebraciones de la tradición religiosa andina y cristiano-católica. Los creyentes invocan y veneran a la Pachamama o la tierra, cuando concluye el ciclo agrario e inicia el siguiente. Es decir, son una muestra de agradecimiento por los beneficios recibidos durante el año y al mismo tiempo ruegos para que el siguiente sea tan bueno o mejor que este.

Los danzantes enmascarados, llamados negros participan en la fiesta con sus bailes y confrontándose con otros. A golpes de puñetes y patadas “solucionan” los problemas que tuvieron en el año, en lugar de ir al fuero judicial. El derecho formal no regula los casos de trasgresión de la vida social.

Gustavo Arias abogado de profesión, hizo una tesis para fijar sus posiciones al respecto de este ritual, concretamente de la comunidad de Ccoyo. El acepta el rol negativo de los funcionarios de la administración de justicia, pero no está de acuerdo con la violencia *per se*, alega a favor de sus argumentos el convenio 169 de la OIT. Al ser conocida por los actores sociales del campo, también lo aceptarían. Esta de acuerdo con la costumbre de hacerse justicia como lo hacen los campesinos de Ccoyo. Pero él quisiera hacer saber a los campesinos que el derecho formal les ampara y aunque no se aplica como debe ser.

“Sin necesidad de tener que profundizar demasiado, nos aventuramos a sugerir una posible respuesta a esta disquisición: las pocas oportunidades que hemos conocido de la presencia del actor social andino, han sido por marchas exigiendo mayor atención estatal, por la destitución de algún funcionario al que se le imputa inconductas funcionales o por revueltas en zonas alto andinos (hoy menos: frecuentes por no decir inexistentes) que muchas veces acababan en tragedias lamentables. Como ya anotamos, todos estos extremos siempre son valorados desde nuestros conceptos, por lo que siempre ha sido y es fácil concluir afirmando la naturaleza beligerante del actor social andino. Pero estas conclusiones por el solo hecho de enfocar la problemática desde un solo punto de vista, la hacen peligrosa, pues en su consideración, la intervención estatal no era con fines de integración sino de erradicación. (Gustavo Arias, 2003: 90).

La foto que sigue corresponde a la violencia del hombre moderno. Algo que no tiene nombre, es la bestia que sigue escondido en lo más recóndito de algunos seres humanos. Los Estados Unidos, exigen a través de los organismos internacionales, que los sirios entreguen las armas químicas que poseen. La pregunta es, quien exige ellos también dejen de fabricar armas químicas.



La irracionalidad del hombre en el mundo de hoy.



No son rituales, sino la cruda realidad. Deberíamos hacer algo para evitarla.

De acuerdo a las creencias de los actores sociales, a causa de los golpes que intercambian los retadores y contendores – debidamente enmascarados – la sangre que derraman fructificara la tierra. En enero, febrero y marzo es cuando los cultivos requieren más agua. Por los ingentes beneficios recibidos de la tierra, los hombres tienen que retribuirla realizando este tipo de rituales, en lugares que ellos consideran sagrados como las wakas o los apus principales de la comunidad. Es posible que cuando las peleas no se realizan como debiera ser, termine en waykilla general. Una pelea de todos contra todos, pero tirándose con piedras hasta causarse heridas y la misma muerte, pero que no es deseada por nadie. Si fuese así, habría muchos muertos y poner en peligro la sociedad. En fin, son rituales cuyo objetivo es regular la violencia y llamar la atención de los miembros de la comunidad, y que sus dioses se apiaden de los hombres y mujeres que viven en estos lares.

En las batallas rituales si bien es cierto que los contrincantes no se enfrentan uno a uno, allí pelean agrupados en dos bandos. Pero para obtener la sangre de sus enemigos utilizan piedras, que al ser lanzadas con las hondas, causan heridas en el cuerpo de sus enemigos. Con este ritual los actores muestran cierto orgullo por la sangre que vierten, que fructificara los campos. Por la época, los cultivos necesitan agua para su

crecimiento. Los de arriba, ch'eqakuna<sup>12</sup> representan a las fuerzas de la naturaleza y los de abajo qewikuna<sup>13</sup> a la sociedad humana, la cultura. El día de la batalla, se produce una separación momentánea. Los primeros deben ganar la batalla, se trata de dualidad y complementariedad. Al término de la batalla, otra vez consideran que pertenecen a la misma etnia y todos esperan alegres la deseada abundancia de lluvias.

#### Resumen del contenido por capítulos

En el capítulo I me refiero al marco conceptual, una aproximación metodológica, un estudio longitudinal en el tiempo. Concierno a mis reflexiones cómo fue hecha la investigación. Los problemas que tuve en el campo, el asunto de la observación participante, los informantes y las entrevistas. Seguido de mis preocupaciones intelectuales y como fue escrita la misma y todo lo demás.

En el capítulo II, referido a la historia, presento lo que concierne al contexto prehispánico. Me remitiré a hacer una breve descripción de cómo fue la ocupación por los aymaras y luego, como éstos fueron desplazados por los incas. Aquí nos detendremos un momento para hablar de cómo fue este hecho, cómo se estableció el poder de los quechuas sobre los aymaras, en esas circunstancias aparecen los conquistadores. De esa manera sabremos sobre los antecesores de los actuales habitantes de la comunidad, el distrito y la provincia de Chumbivilcas. Nos acercaremos para determinar que grupos existieron antes de llegada de los blancos.

Continuando, hablaremos sobre cómo era la situación a mediados del siglo XVII, cuando el Estado colonial, instituye la veneración de Jesucristo y la devoción a los Santos. En seguida, nos daremos cuenta como fue el proceso histórico en la época colonial. El poder ejercido por el virreinato sobre estas poblaciones. El proceso de cambio en el pensamiento y cosmovisión de los pobladores hasta llegar a la situación sincrética de la que hablan varios autores.

En el capítulo III describiré a las características generales de las comunidades de la provincia de Chumbivilcas en términos de su economía. Me ocuparé al ciclo agrícola y pecuario de las comunidades, que nos permitirán ver de qué tipo comunidades se trata. Es decir las comunidades interandinas, son diferente a las de puna y éstas diferirán a otras como Luto Kututo que se encuentran a la orilla del río de Santo Tomás. Destacaremos la economía campesina, obviamente se trata de sociedades agropecuarias y pastoriles. Las artesanías y el pequeño comercio son igualmente rubros a ser destacados. Finalmente, hago una exposición de las actividades mineras, para terminar con la diversidad de conocimientos que manejan los agentes sociales.

Continuará la época republicana y a continuación la moderna, que inicia con la promulgación de la reforma agraria. Nos servirá para explicarnos, producto de qué procesos históricos y sociales son los pobladores de esta parte del Perú y cómo se insertan en la sociedad moderna de hoy.

En el capítulo IV, describo a la comunidad de Ccoyo en relación con la historia de la capilla construida en honor a santa Ana. Refiero el mito de origen, describo el significado de los símbolos que manejan los actores en los días de fiesta. Seguidamente

---

<sup>12</sup> Los combatientes del distrito de Ch'ecca.

<sup>13</sup> Los de Qewi.

lo relaciono a la devoción del señor de Patapampa que se realiza en compadres de carnaval en la comunidad de Pfuisa, vecina de Ccoyo. Termino esa parte señalando que las prácticas de corte cristiano católicos están sincretizadas con la religión andina. Lo que esperan los agentes sociales de las imágenes que veneran, son los milagros.

El capítulo V está referido al ritual que se lleva a cabo días antes de la Navidad en Santo Tomás, tomando en cuenta los días anteriores y posteriores a la celebración. La importancia que tiene la sangre en este ritual así como el número de hijos varones en cada familia. Seguidamente reflexiono sobre los actos de bailar, danzar y jugar peleando. Sigo describiendo las peleas que protagonizan tanto hombres como mujeres, todos ellas con la tacita aprobación de sus familiares.

Continúo con la descripción de los danzantes llamados negros, el rol de los nuevos cargontas en relación a los días de fiesta en otras comunidades. La entrada, el día central y la despedida. Es bueno destacar aquí las peleas protagonizadas por los adolescentes, futuros peleadores que se preparan desde ahora. Sigo con el sentido que tiene el uso de las máscaras, Termino este capítulo, con el significado de lo oscuro en relación con el curanderismo.

En el capítulo VI hago una exposición de lo que es el derecho formal en relación a las prácticas de la tradición. Seguidamente sostengo que el rito del takanakuy es la “solución” de los conflictos por mano propia ya que el Estado no quiere inmiscuirse en temas que tienen que ver con simples faltas. En las comunidades muy alejadas y ajenas al derecho formal, los habitantes solucionan las faltas a la moral y las buenas costumbres, peleando. Esta forma de ejercer la justicia, forma parte de las costumbres de estas comunidades. Más adelante examino la relación que existe hoy entre campesinos y mestizos. Otra vez destacaré lo negro en la cosmovisión de los actores sobre la tierra y las fuerzas de la naturaleza.

Lo que une al ritual de las peleas y las batallas, es la sangre que vierten los hombres sobre la tierra o la Pachamama a través de estas contiendas. Sangre considerada como un elemento revitalizador para la vida de los hombres, incluyendo plantas y animales.

#### Objetivos profesionales y académicos de la investigación

Mi objetivo profesional con esta investigación fue fortalecer mi formación profesional y estima personal. Contribuir en la formación académica de los estudiantes de la facultad y la carrera de antropología de la universidad san Antonio Abad, en cusco. También y proyectar en las mismas a las organizaciones campesinas y vecinales de los sectores urbano-marginales, de la región cusco y Apurímac. Una vez comprendido los problemas desde la perspectiva de los actores sociales (en vista que he realizado una investigación del tema de las peleas rituales de tipo etnográfico y teórico), socializaré los temas y contenidos entre los actores sociales mediante la metodología de la investigación participante y los grupos focales a través de talleres. En mi enfoque etnográfico es imprescindible la devolución de los resultados de las investigaciones a las personas y comunidades en relación a las que trabajamos. Nuestras etnografías no son sobre la gente, tanto como con la gente. Es necesario cerrar el ciclo que empezamos cuando seleccionamos un lugar como espacio idóneo para nuestras investigaciones. Quizás esta necesidad tiene que ver con mi propia construcción identitaria, un tanto

esquizofrénica, como señaló cornejo polar, es decir como peruano y mestizo, pero también descendiente de quechuas, y yo mismo quechua- hablante<sup>14</sup>

Un mundo competitivo como en el que nos encontramos, plantea la necesidad de saber mucho más sobre la antropología para el análisis de la problemática en la cual están inmiscuidos los grupos humanos. Especialmente en el Perú y en el mundo andino, que hoy enfrenta nuevas amenazas, pero también nuevos procesos creativos vernáculos. Entender las relaciones sociales en términos de interculturalidad, interacciones tanto a nivel local, como en las relaciones de lo local y el mundo más amplio, incluyendo lo global, relaciones que cada vez son más complejas y a veces violentas. Para promover la convivencia intercultural es necesario comprender y analizar el comportamiento cultural de los actores sociales y de sus relaciones, tanto en el nivel académico como en el de la sociedad en su conjunto. Entender mejor la realidad a partir de nuevos enfoques teóricos y de acuerdo a los avances de los conocimientos y tecnológica moderna. Hechos que me motivan a seguir actualizándome y conocer otros contextos similares que amplíen mi visión y capacidad de análisis.

Mis intereses académicos se inscriben en aspectos socioculturales de religión (Manuel marzal: creencias, ritos, normas éticas, sentimientos y organización social), la sociedad (relaciones sociales, pautas formales) y la cultura (normas y valores). Desde un enfoque intercultural, el objeto de estudio que provendrá de las necesidades y experiencias; tanto en el medio urbano como en el rural. Es evidente que en la sociedad se viven procesos de cambio acelerados. Por ejemplo, las sectas protestantes van creciendo en número y al mismo tiempo los católicos disminuyen y de este modo se van acentuando las diferencias que a veces terminan en conflictos.

Hablando del ritual, me pregunto: ¿estos hechos contribuyen positiva o negativamente en el proceso de cambio? por otro lado, pareciera que el derecho formal, tiene dificultades en llegar a sectores empobrecidos. Éstos no están en la posibilidad de sostener un proceso judicial, por lo cual, recurren a sus costumbres. Precisamente con el objeto de “solucionar” problemas concretos a través de las confrontaciones rituales. En las ciudades se forman las rondas vecinales para prevenir controlar la acción de los delincuentes.

Me refiero al derecho consuetudinario que recurren los pueblos en la solución de sus problemas en vista que aparentemente el derecho formal no puede hacerlo. Las comunidades campesinas “encontraron” como solucionar sus problemas peleándose ritualmente dos o tres veces al año a partir de diciembre, durante enero y febrero (meses que los cultivos se encuentran en pleno desarrollo por ser época de lluvias). Otras preguntas que podría plantearme son las siguientes: ¿por qué la gente participa en estas peleas? ¿Qué tiene que hacer las imágenes de santos y santas en las percepciones de la gente? ¿Existen este tipo de confrontaciones físicas en otras culturas? ¿Cuál es el nivel de organización social alcanzado?

Las autoridades políticas, policiales, judiciales y aún eclesiásticas no aceptan este tipo de prácticas que consideran que según ellos corresponde a la barbarie, actos salvajes que deben ser anulados y superados por la cultura occidental moderna y

---

<sup>14</sup> Véase el anexo II, donde hago una reflexión sobre mi propia trayectoria de vida y como doble sujeto antropológico (parte de la sociedad estudiada) y estudioso de la misma. Darcy Ribeyro señaló que los antropólogos del sur, somos antropólogos, más que antropólogos.

civilizada. No obstante se sigue practicando. Al contrario, según los actores: “se van generalizando” en comunidades más alejadas de las capitales distritales y provinciales.



## CAPITULO I

### *Marco metodológico*

#### 1. 1. Aproximación metodológica de la investigación

A continuación expongo cual fue el proceso metodológico que me impuse para desarrollar esta investigación, mi plan de trabajo:

Luego de ordenar mis ideas a través de un proyecto de tesis, tengo que ir a la comunidad y me referiré a las actividades agrícolas y pecuarias a las que se dedica la gente. Las situaciones de la vida cotidiana. Para comprender estas costumbres, es necesario entender cómo está estructurada la sociedad, cómo funcionan las instituciones, qué rol les toca cumplir a cada grupo en la sociedad. De esta manera, se establecerán las bases sociales y culturales para entender las que se funda el consenso.

Otros aspectos que concierne al ritual, es constatar in situ cómo son los preparativos de la gente para realizar la fiesta. En seguida ponerme en contacto con los habitantes de la comunidad y conversar con ellos sobre el tema. Luego ir a la fiesta y fijarme que hace la gente el día del ingreso a la fiesta.

El día central describiré como se realizan las peleas rituales. Los momentos previos de los diferentes grupos del ingreso a la plazuela, la entrada a la capilla y como es la performance de los festeros en la fiesta en general, el desarrollo de la misma y lo que ocurre posteriormente.

En seguida tengo que buscar informantes clave, que me digan en que consiste, porque se lleva a cabo y que tiene que ver las celebraciones de tipo religiosos de corte católico cristiano con las peleas. Preguntas que están en las guías de entrevistas y observaciones y adecuadamente escritas en la libreta y el diario de campo.

Otra vez en la ciudad, necesaria seguir buscando bibliografía relacionada al tema. Libros revistas internacionales, nacionales y locales. Lecturas que ampliaran mucho más el tema, ya que los autores trataron del tema sea superficial o profundamente del tema.

#### ¿Cómo he llegado a estos resultados? antecedentes de la investigación

La primera noticias que supe que en la ciudad de Santo Tomás se realizaban estos rituales fue desde 1985. Debido que era algo extraño. Me causaba temor la muerte porque a los 9 años de edad sentía la ausencia de mi madre – ya que ella había muerto cuando tenía 6 años<sup>15</sup>. Se escuchaba que por las carreteras para ir a Santo Tomás, constantemente había accidentes de tránsito por el mal estado de las carreteras. En febrero de 1964, a los 10 años de edad vi muchos muertos campesinos sobre carros

---

<sup>15</sup> El hecho de haber perdido a mi madre hizo que me sintiera solo y abandonado, sufrí mucho en mi niñez. cuando llegué al nivel superior tuve que trabajar para mi manutención y para sufragar los costos académicos. interrumpí mis estudios por más de tres años por falta de dinero, pero luego volví a retomarlos.



planos del ferrocarril. Los muertos y heridos, fueron traídos con la esperanza que sean acogidos por el hospital de Sicuani. Ese día, temía que a mi padre lo habían matado.<sup>16</sup>

Años más tarde supe que las clases sociales de poder del distrito de Sicuani, provincia de Canchis, departamento del Cusco, no permitieron que los muertos y heridos ingresen al hospital. Era la época de la lucha entre terratenientes y campesinos. Por esos mismos años vi un accidente en un cruce a nivel entre la línea férrea y la carretera. Un tren de carga y un camión habían colisionado en la comunidad de Quehuar. Los muertos desperdigados, miembros cercenados, pedazos de cerebro por aquí y allá, sangre mezclada con cebollas que los comerciantes llevaban para venderlos en Sicuani, mi distrito natal.

Estos antecedentes marcaron y me permitieron distinguir entre la vida y la muerte. Me imaginaba qué estaba ocurriendo en las batallas rituales de Chiaraje y que solo estaba a tres horas de la ciudad de Sicuani. Pero los rituales de las peleas se realizaban en Santo Tomás y de esos hechos lo supe ya cuando había terminado de estudiar el pregrado de antropología. Me preguntaba por qué realizaban estas costumbres, algo ajeno a mi comunidad de origen. Es así como empecé a preguntar y conversar con los actores del campo. Por primera vez vi un video no editado de esos que se llamaba VHS, filmados por aficionados. Eran videos que registraban solo las peleas, hechos por estudiantes universitarios y procedentes de estos distritos. Yo sentía que había necesidad de saber que había detrás de esas costumbres. Desde ese momento ya me extrañaban los hechos. Sin haber ido todavía a la PUCP, algo que me dijeron mis profesores del pregrado, habría quedado conmigo.

En realidad se trataba de idas y retornos – cuantas veces era necesario – mi objetivo era ver estos rituales. Unas veces fui al distrito de Yanaoca, al lugar llamado Mik'ayo para ver cómo eran los enfrentamientos del 8 de diciembre recordando a la virgen de la Concepción. A este ritual se va en medio camión o en furgonetas hasta donde haya acceso por carretera. A partir de allí hay que caminar cerro arriba y por más de una hora y media. Fui con el objetivo de solo sacar fotografías de los enfrentamientos, carecía de una cámara de filmar. En otras ocasiones fui con el objetivo de filmar las batallas con una cámara grande de esas que se ponen al hombro que tenía la institución en el que yo trabajaba sea con PRODERM o el CADEP. Ahora recuerdo que el IMA (Instituto de Manejo de Agua y Medio Ambiente) también me presto una. En otras ocasiones fui con el único objetivo de conversar con la gente que iba a mirar los enfrentamientos. Otras veces fui a grabar canciones con grabadoras pequeñas que usaban cintas magnetofónicas. Mientras los combatientes luchaban a pedradas, las mujeres y familiares cantaban canciones alusivos a la fecha en los lugares de emplazamiento ya conocidos por ellos.

Al principio, cuando les decía que yo era profesor, a simples espectadores que acudían al ritual, la gente asumía una determinada actitud hacia mi persona. Me parece que todos tratan de enmascararse con nombres y títulos que no son. Yo mismo opté por decir que era profesor. Más fácil que los actores entiendan, a qué me dedicaba en la vida que decirle que era antropólogo. Pero si les decía que era del lugar y que hace mucho tiempo me había ido a Cusco, empezarían por cuestionarme hasta enterarse quien era

---

<sup>16</sup> He tratado de reflexionar sobre la relación entre mi proceso biográfico y el lugar desde donde practico la etnografía que ha dado como resultado este trabajo de investigación en el anexo II.

realmente y seguirían preguntándome hasta identificarme de que comunidad o ayllu era, hijo de quien, etc. Sobre todo para que quería saber sobre los rituales.

A los rituales de las batallas como a las peleas fui en varias ocasiones, vale decir a las dos provincias: Canas y Chumbivilcas. Me encontraba con Manuel Montufar sea en Chiaraje o en Mik'ayo, conversaba con él y me respondía gustoso. También en el distrito de Checca hablaba con mi tocado Máximo Labra, este último acudía constantemente a la Casa campesina en la ciudad del Cusco. En Santo Tomás, Andrés Abrigo de la comunidad de Lutto también me daba información. Del mismo modo converse amenamente con Juan Lima Triveño de la comunidad de Ccollpa, igualmente con Juan Ponce de León. Ellos eran dirigentes de la Central de Comunidades Campesinas de Chumbivilcas (CCCCH). Otros años, ya no me encontraba con ellos, mis interlocutores fueron otros. La gente está en constante movimiento de irse para las ciudades de la costa o se mueren.

Era preferible decir que era profesor de una escuela primaria del distrito de Sicuani, sin detallar si era profesor secundario, universitario o de algún instituto tecnológico. Si les dijera la verdad ya no querrían hablar conmigo, sentirían celos. Cuando les decía que fui profesor de la comunidad de Huaracco en 1985, los informantes asumirían también otra actitud. Quizás tratarían de ponerse en guardia, ya que les preguntaría hechos que tienen que ver con la violencia política o los robos de ganado que se produjeron en la década del 80.

La provincia de Chumbivilcas, departamento del Cusco, al igual que Cotabambas y Tambobamba del departamento de Apurímac, eran considerados como las provincias en las que los robos de ganado era un tema de casi todos los días. Los abigeos para lograr su cometido robaban ganado vacuno y camélidos sudamericanos de lugares muy lejanos. Los mencionados robos se realizaban en forma de asalto, a las 7 u 8 de la noche cuando la familia estaba comiendo o aprestándose para dormir. Los delincuentes aparecían enmascarados sorpresivamente y mataban a los dueños. En otras ocasiones les cortaban la planta de los pies para que se desangren y eviten la persecución.



Recorrían tres o cuatro días de camino a pie, conocían atajos y lugares ocultos en la dehesa, los roquedales o las quebradas profundas. Preferentemente los ladrones de ganado, caminaban por la noche largas distancias, eran famosos abigeos y se hacían sentir en toda la región. En la ciudad de Santo Tomás, los originarios que habían terminado la educación secundaria, luego de estudiar en algún instituto superior pedagógico, una gran mayoría de ellos, se desempeñaba como profesores primarios o secundarios. Parecía que era la máxima aspiración que tenían en la vida los jóvenes de esa época. Yo que había egresado de la carrera de antropología, acepte ser designado como profesor primario en la escuela de Huaracco a 9 horas de camino a pie, al sur de Santo Tomás.

Posteriormente, no era factible decirles que era profesor universitario, porque uno teme ser clasificado inmediatamente en el grupo de poder local como eran los Ugarte de la ciudad de Santo Tomás. Los Ugarte eran mal vistos en la provincia, eran hacendados y las simpatías y antipatías que se tenía alrededor de la propiedad tierra todavía eran fuertes. Los Villena y los Ugarte eran profesores universitarios en Cusco y uno de ellos inclusive había llegado a ser rector de la universidad nacional san Antonio. Andrés Alencastre de la provincia de Canas, distrito de El Descanso, fue asesinado por los campesinos. El Dr. Alencastre era profesor universitario, pero al mismo tiempo un terrateniente déspota.

Recuerdo que en Santo Tomás, cuando enseñábamos – marido y mujer – en la escuela de Antuyo (allí donde todo es tuyo o nada es tuyo). Una comunidad campesina que quedaba a 6 horas de recorrido a pie al oeste del pueblo de Santo Tomás, de los 83 niños matriculados desde la inicial hasta el sexto grado, solo estaban aprendiendo 3 o 4 alumnos. El resto estaba por demás, asistían a la escuela solo porque sus padres les obligaban. Tratábamos de enseñarle en quechua y también en castellano, pero no aprendían. Era evidente que tenga tales resultados, porque como refrigerio los niños en sus bolsas llevaban papas, o maíz y habas sancochadas. Por bebida solo tenían que ir al riachuelo que estaba detrás del local escolar y allí apagaban la sed.

He escrito esas experiencias en el boletín campesino de Centro Bartolomé de las Casas. Así que dependía como nos identificábamos para que los actores nos den un tipo de respuesta. Si se tratara de paisanos de la provincia o de la comunidad de Ccoyo, las preguntas que yo les haría de sus rituales o sus costumbres, serian simplemente absurdas porque se trataba de respuestas obvias. Con todo lo anterior quiero decir que si yo dijera que soy cura, la gente de allí me daría otro tipo de respuestas, inmediatamente cambiarían de actitud. Como dije más arriba todos tratan de enmascarar su situación personal, tratan de protegerse como comunidad o como personas. Las experiencias de la violencia política todavía estaban frescas, casi todos desconfiaban de todos.

El hecho de ser maestro de escuela primaria fue una ventaja para mí para conversar temas familiares que ocurrían en los hogares campesinos. Mi esposa Alejandra se ocupaba de conversar con las mujeres. Lo primero que hacia ella era ayudar en sus quehaceres domésticos. Mientras trabajaban, ellas conversaban y luego Alejandra me las contaba y así fuimos reflexionando y extrañándonos de los hechos que ocurrían en nuestro alrededor.

Después de varios años, la gente ya nos conocía, muchos habían migrado a las ciudades en busca de mejores oportunidades, otros habrían muerto. Queríamos entablar conversación con Mario Salazar que era nuestro amigo y vecino en la comunidad de

Antuyo. Más al enterarse que estábamos preguntando por él, puso pies en polvorosa y se fue. Tampoco nos empeñamos por ir hasta la comunidad, era muy lejos. Es posible que se fuera, porque creyó que iba a preguntarle sobre los hechos de violencia que habían ocurrido en Antuyo.

En el mismo pueblo de Santo Tomás preguntamos a otros hombres y mujeres que esperaban en la plaza de armas, o comían en el mercado central. La conversación con algún profesor, como por ejemplo Edwin Almirón, que en 1986 estaba iniciando a estudiar la secundaria. Diez años después ya había sido profesor de secundaria, pero todavía trabajaba en la misma ciudad, sino en una comunidad alejada. Pasaron los años y en Cusco nos hicimos comadres por techamiento de la casa de Brígida Molina, nativa de la comunidad de Ccoyo y por eso fuimos a la casa de sus padres. Pedimos alojamiento en la casa de un hermano suyo, Rubén Molina y que hoy tampoco vive en la comunidad, sino trabaja en la municipalidad de Santo Tomás.



Instantes previos a la corrida de toros en la plaza de Santo Tomás, en 1958. Los montados son personajes principales del pueblo.

Ha tenido que pasar varios años para indagar más sobre el ritual. Un año fui acompañando a un abogado Gustavo Arias que ahora está muerto. A él le tenía también fascinado el tema. Ese año otra vez fuimos a pedir hospedaje a la casa de Rubén Molina. Pude ver algunos cambios en la comunidad. El uso de teléfonos celulares, la existencia de teléfono público en la misma comunidad de Ccoyo y sobre todo la electrificación de la comunidad. Algunas veces considere importante ir al ritual, otras veces no. Mis ocupaciones laborales no me lo permitían o no coincidía con un sábado o un domingo. Con el objetivo de encontrar algún informante clave, en la misma ciudad del Cusco, me bastaba ir a las peleas que organizaba la Federación Agraria Revolucionaria Túpac Amaru del Cusco (FARTAC)<sup>17</sup>. Eventos que se realizaban en la Navidad por residentes chumbivilcanos en la ciudad del Cusco.

---

<sup>17</sup> Organización denominada: Federación Agraria Revolucionaria Túpac Amaru, vigente desde la época del general Juan Velasco Alvarado. Apareció gracias al decreto ley 19400 o de las organizaciones campesinas.



Percy Rosas Huamani. Presidente de la Asociación Cultural Chumbivilcas en Madrid.

Otras veces a estos eventos, acudían los chumbivilcanos que vivían en la ciudad del Cusco. Las representaciones de las peleas o los simples bailes de disfrazados lo realizaban en el estadio universitario y otras tantas en la feria Huancaro. A veces optaban por realizar presentaciones en una plaza pequeña de corridas de toros en la misma ciudad del Cusco. Muchos no podían ir a la misma ciudad de Santo Tomás, por motivos de trabajo, carencia de dinero, optaban mirar alguna presentación en Cusco. Según ellos la auténtica Navidad se pasaba en Santo Tomás.



Danzante enmascarado negro con características de langosta.

## 1. 2. Un estudio etnográfico longitudinal en el tiempo

El trabajo que presento es de tipo teórico y etnográfico. Metodológicamente, es producto de observar estos rituales en varios lugares y compararlos unos con otros, destacando las diferencias que existe. Primero empecé observando los rituales en la capital provincial Santo Tomás. Años después centre mi atención en la comunidad campesina de Ccoyo. El número excesivo de personas que asumían el cargo de hacer la fiesta de la comunidad y además por la pregunta por qué se realizaba a medio año. Los otros rituales de las peleas de realizaban a partir del 8 de diciembre, la Navidad, el 1 de enero, seguido del 6 y el 17 de enero en honor a san Antonio y el del 20 del mismo mes recordando a san Sebastián. Todos éstos se realizaban en plena época de lluvias. Nuestras idas y venidas a las comunidades fueron permanentes.



Corrida de toros en la plaza de toros de Santo Tomás, 1958.

Resumen cronológico del proceso de investigación, (estudio longitudinal)

| Año  | Lo que hice  | Lo que obtuve   | Como ha ido cambiando el proceso de investigación   |
|------|--|---|---|
| 1998 | Trabajo en CADEP<br>Promoción de recursos humanos e indígenas distritos de Llusco y Quiñota Chumbivilcas |   |   |
| 1999 | Reconocimiento del distrito de Santo Tomás   |   |   |
| 2000 |  | La waylia takanakuy en Santo Tomás.<br>Anthropologica   | No se puede escribir en forma desordenada, hay que hacerlo bien.  |
| 2001 | Estudio socio económico de la comunidad Tintaya Marquiri con el CBC                                      |   | Estudio hecho con economistas y agrónomos.  |
| 2002 |  | Apodos de las comunidades   | Hace falta escribir mucho más de las comunidades campesinas.  |
| 2003 |  | Articulo Batallas rituales Tupay en Chiaraje y Tocto  |   |
| 2004 | Trabajar proyecto “Cotabambas minería” comunidades de Pamputa y Huancuire.                               | Datos cualitativos de los actores sociales de las comunidades aludidas al lado en las que la violencia domestica son extremados e incontrolables. | Todos quieren vivir en paz, pero la maldad y la violencia se presentan en el ser más humilde que nadie creería. |
| 2005 |  | Información de los  | Los informantes están   |

|      |  |   |  |
|------|--|---|--|
|      |  | actores sociales de programa “Martes campesinos” del CBC.                           | en Cusco, esperando quien le diga algo.  |
| 2006 | Sistematización de la información  | Artículo: La cruz de mayo de Malauchaca.  | Las comunidades del centro del Perú son otra fuente inagotable para hacer investigaciones.       |
| 2007 |  | San Antonio Justo juez, Santo patrono de Patahuasi.                                 |  |
| 2008 |  | Publicación del libro: “Granizo de piedras y ríos de sangre...”                     |  |
| 2009 |  | Re publicación de las peleas rituales en el compendio hecho por Jorge Flores Ochoa. | Lo que está bien escrito, merece publicarse, se constituye en un aporte.                         |
| 2010 | Instalándome en la Madrid, participo de las clases de maestría como oyente | Estudio de la parte teórica bibliográfica en la UAM, relacionada a los rituales.    | Me doy cuenta que he madurado y hay que contextualizar los hechos que ocurrieron en la historia. |
| 2011 | Recojo de la información bibliográfica                                     |   |  |
| 2012 | Julio, agosto y septiembre, recojo de información de campo                 |   |  |
| 2013 | Sistematización de la información de campo.                                |   | Arduo trabajo de tipo intelectual, muy agotador.   |

### 1. 3. Reflexión metodológica en torno a la investigación<sup>18</sup>

Es cierto que etnografía se hace solo haciéndolo, practicando a escribir bastante. Desde las primeras prácticas del curso de metodología de la investigación. Es fácil escuchar las clases en forma teórica. Lo que se trata es salir al campo y bajo la dirección del profesor, hacer los primeros ejercicios de etnografía y a la luz de la teoría que se ha aprendido. Lo que me ha llamado la atención fue la teoría simbólica. Me preguntaba a cada instante “que significado tienen los hechos que yo observaba”. Ya en la universidad autónoma de Madrid reflexionaba sobre la misma teoría, y decía “cómo funcionaban los símbolos” en el hecho que estudiaba.

<sup>18</sup> Realizo esta reflexión en diálogo con el texto de Eduardo Restrepo: técnicas etnográficas. Creo que es útil explicitar esta reflexión en relación al contenido de la tesis, pero también pensando en su potencial interés para los y las estudiantes de la carrera de antropología en la Universidad Nacional san Antonio Abad del Cusco.

Esta estrategia metodológica ha sido en parte provocada por las exigencias de mi trabajo como docente en la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, especialmente los últimos 12 años. En diciembre de cada año ya estaba mirando el calendario, si me iría a Santo Tomás a pasar la Navidad en lugar de estar con mi familia. Si bien algunas veces, no pude ir, por motivos de trabajo, o por carecer de recursos económicos, a veces por un desliz o por un olvido, etc. trataba de remediarlo asistiendo como compensación a las presentaciones de las peleas rituales en la ciudad del Cusco.

Al final habría que decir algo en referencia de los significados del hecho social y cultural y además concluir cómo funcionaban esos símbolos en el contexto de la sociedad en estudio.

Si se trata de arte, la etnografía tiene que estar bien escrita, debe tener el carácter de literacidad, tiene que ser “bonito”, bien escrito (Alejandro Ortiz). Pero al principio se debe escribir aunque sea mal, más adelante se puede corregir. Lo que hice no fue una investigación clásica con presencia larga, sino cada vez que las circunstancias me permitían, fui al ritual.

Como ocurre con todos, al inicio adaptarme al lugar fue difícil. Pero ser profesor era un medio de ingreso a la comunidad. Dialogar con la gente presentarme ante el presidente y otros dirigentes que le acompañaban. Luego contarles a todos, como era la vida en la ciudad. No se debe dejar de lado el hacer el papel de secretario de actas, ayuda que los comuneros tomaron muy en cuenta. La ayuda que les preste en la redacción de las actas de los acuerdos fue decisiva. Pero no podía preguntar de los temas que ahora querría preguntarles. Hacía falta la correspondiente preparación teórica. Yo creo que es cierto lo que se suele decir “solo se pregunta de temas que uno sabe”.

Ya lo había señalado Geertz que la etnografía se hace en las aldeas y no de las aldeas. El primero quiere decir que hay ir al campo y el otro, que se puede escribir dentro de una biblioteca. Para hacer el trabajo primero fue la oportunidad de conocer esas comunidades alejadas del departamento del Cusco. Una vez en contacto con la realidad, se trata de saber cuál es la ocupación principal de los hombres del campo. Lo que me impacto fueron los robos de ganado que se producían a cada instante.

En la comunidad de Huaracco una mujer me conto los desmanes que les habían causado los cuatros. Le brotaban las lágrimas al recordar los detalles del asalto que había sufrido. Más adelante ella misma recordó que un hijo suyo, había traído gran cantidad de ganado vacuno de una comunidad lejana a tres días de recorrido. Hablaba de la vecina provincia de Antabamba, departamento de Apurímac. Ahora si la mujer que hace poco lloraba, sonreía y alababa las habilidades de su hijo, era una de las hazañas dignas de enaltecer y que su hijo había hecho. No existían vías de comunicación para el desplazamiento de unidades móviles, excepto los caminos de herradura. Las autoridades judiciales, policiales y el mismo subprefecto (hoy gobernador), eran corruptas, no había justicia. La gente misma hacia su propia justicia, volviendo a robar a otro campesino y este a otro. Todo eso formo parte de lo que se vino en llamar el robo por “ayni”. Es decir, si yo robara ganado vacuno, caballo, o camélidos sudamericanos como son llamas y alpacas, dejaba pasar un tiempo prudencial para que otros roben mi ganado. Era la cultura del robo reciproco que unas veces llenaba de tristeza y otras la alegría en los hogares campesinos



Para aproximarnos al tema, Edgardo Aguirre Pacheco en su trabajo Trajes y tradiciones del qorilazo en Chumbivilcas Cusco, refiriéndose al abigeato, dice:

“Este suceso (del abigeato), llegó a su apogeo en los años 1920 al 1980, aprox. [sic]. Al extremo de colapsar los procesos judiciales y familiarizando el soborno a los representantes de la ley. De tal manera que el cuatrero se vuelve en “casi una costumbre y una manera de venganza” dando la figura de ser un poder local. (Villena) hace mención detallado sobre la situación del abigeato. Lo que corroboramos en la actualidad, es que todavía existen familias enteras que se dedican a esta delictiva actividad y sin que las autoridades puedan hacer algo por frenar. Es así que tenemos información de sus autoridades que nos proporcionan con algo de miedo sobre la existencia de corredores del abigeato, una banda en Quiñota-Antuyo-Yawarmayo. El otro corredor esta de Esquina-Tuntuma-Colquemarca y Ccapacmarca, llegando a un punto de encuentro con el otro corredor en el dep. [Sic] De Apurímac y cercanías a Combapata. La responsabilidad cargada en la espalda lo tienen las autoridades de esa localidad y de la provincia. En la actualidad, increíblemente los conciudadanos y pobladores están en constante descontento por la ineptitud de los mismos jueces, fiscales y la misma policía, que en muchos casos estuvieron coludidos con estos menesteres, con la participación efectiva o alquilando los armamentos, proporcionados por el estado para su uso en casos extremos que ameritan la seguridad- según testimonios recogidos de los lugareños”. (Edgardo Aguirre, 2008: 69).



Qorilazos en la Plaza de Armas de Santo Tomás, 2013.

A lo anterior yo agregaría lo que ocurre en el Perú actual, julio del 2013. Creo que la realidad social sigue en lo mismo. Es cierto que se ha mejorado un poco en cuanto a lo social y el bienestar económico. Las autoridades, los políticos, jueces, siguen zurrándose en pobreza de la gente. Sobre todo con cinismo, siguen enriqueciéndose imparable e ilegalmente.

La etnografía adelanta a las teorías, una bien escrita y profunda perdura en el tiempo, es posible que la teoría sea efímera. Pero es evidente que la teoría nos ayuda a explicar hechos. La realidad es más compleja de lo que imaginamos. La teoría funcionalista, simbólica es provisional. Estamos dispuestos a abandonarla cuando la realidad dice otra cosa. Así avanza la ciencia antropológica. Cuando la teoría se convierte en prejuicio hace más daño a la investigación que se lleva a cabo. Pareciera

que la teoría se adelanta, luego marcha junto al etnógrafo que investiga la realidad. Luego la teoría suele quedarse rezagado, para volver a estar junto al investigador.

Si ya no existen esas “minorías étnicas”, entonces se puede seguir haciendo etnografía en las grandes ciudades. Por ejemplo, me llamó la atención que en una ciudad posmoderna como Baden Baden y Bonn, Alemania; se siga practicando una de las tradiciones que observé. Aunque estos hechos no les llaman la atención a los ingenieros y tecnócratas de esas ciudades. En la primera ciudad nombrada, el 1 de mayo, tienen la costumbre de engalanar árboles por el inicio de la primavera. En Bonn también se engalanan árboles, pero no tiene el mismo significado. Colocan árboles en lugar público, ante la casa y con el nombre de la amada, (comunicación de Juan Javier Rivera). Hoy la tradición y la modernidad no son incompatibles.

En la comunidad campesina de Qquehwar donde nací, la articulación entre tradición y modernidad sigue produciéndose. En ella los trabajos comunales como son la limpia de la acequia que se organiza cada año. Se realiza en un ambiente de fiesta, se comparte comidas y bebidas en forma general entre todos aquellos que tienen parcelas de tierra. Es una comunidad electrificada, está en proyecto tender las redes de alcantarillado. En la misma comunidad hace más de 45 años que ha aparecido la religión protestante adventista del séptimo día y que fue de simpatía de los jóvenes de la generación del 30 y 40 del siglo pasado y que optaron por retirarse. Los otros comuneros que optaron por quedarse, se han mantenido en la religión católica y andina.

En el sector denominado Ccochacunca hacían fiestas en honor a la virgen Asunta el 15 de agosto de cada año. A raíz de la incursión de la religión protestante, los católicos y creyentes de la religión andina retrocedieron. Pero después de la aplicación de la reforma agraria al borde de la década del 70, nuevamente se reafirmaron en su religión y determinaron construir un templo en el paradero de la comunidad. Me refiero a la vía principal de acceso a la ciudad de Sicuani capital provincial, una carretera asfaltada y más conocido como “corredor turístico Nazca-Cusco-Desaguadero”.

Después de todo, la gente determina que religión practicar. Pero el hecho es que ahora son gente que usa celulares, se trasladan a la ciudad en furgonetas y algunos hijos de las familias que componen la comunidad son profesionales y otros tantos en proceso de formación universitaria. Otra vez hay que reiterar que no se trata de la tecnología que hayan alcanzado, sino las ideas, los prejuicios, las costumbres que perduran, los que caracterizan la cultura en relación al cambio.

Solo con la permanencia prolongada en el campo, se puede lograr escribir una buena etnografía, no hay otra manera. Por eso Geertz dijo, una cosa es decir peleas rituales “de la” comunidad de Ccoyo y otra peleas rituales “en la” comunidad de Ccoyo. Aunque ya dije que mi permanencia fue esporádica.

Cuando ya era adulto, mi actitud era pasiva, porque no tenía la formación de antropólogo. Algunos funcionarios de hoy siguen mirando a las comunidades con indiferencia, no les interesa. Les interesa siempre y cuando tengan algo de por medio, el propósito de obtener algo. Por ejemplo toda la provincia de Chumbivilcas como Cotabambas-Tambobamba, está concesionada para la explotación de los recursos mineros, en el orden de casi el 90%.

Cuando se produjeron problemas como las que ocurrió en mi comunidad a fines del 2008, a causa de la construcción de una central hidroeléctrica, hizo que el pueblo se movilizara y bloqueara las carreteras y las vías de transporte. El Estado a través de sus instituciones y funcionarios reaccionaron violentamente. Necesitaba datos para saber cuál eran las razones por las que la gente se comportaba en forma violenta. El pueblo no deseaba que se construyan centrales hidroeléctricas porque afectaría en la disminución

del agua para sus cultivos. Se necesitaba profesionales que hagan estudios de impacto ambiental.

La vida de los hombres y mujeres de otras culturas, tiene otro sentido y los etnógrafos tratan de entender ese sentido que le dan a su vida esos Otros que no somos nosotros. Estas descripciones son comprensiones situadas, porque dan cuenta de formas de habitar e imaginar, de hacer y de significar el mundo para ciertas personas con las cuales se ha realizado el estudio. Situadas también porque dependen en gran parte de una serie de experiencias (de observaciones, conversaciones, inferencias), sostenidas por el etnógrafo en un momento determinado. Para personas que también hacen y significan dependiendo de sus propios lugares y trayectorias, de las relaciones sociales en las que se encuentran inscritas y de las tensiones que encarnan.



Hombres y mujeres de la comunidad campesina de Tambulla.

Como peruano que soy con raíces indígenas, soy parte de ellos. Pero también diferente, por pertenecer a otro grupo étnico, los qanchis. Otro punto es distinguirme como mestizo y como profesional. Y cuando me encuentro con ellos en Santo Tomás, comparto momentos como si tuviera una única identidad. Es decir sus creencias y costumbres, son parte de mí mismo, porque de momento participo con ellos. Ahora pienso en la “función” que cumplen los rituales, que sirven para controlar y canalizar los conflictos. La comunidad autoriza la participación de la gente en la resolución de sus problemas, para que continúe la vida social, y de paso para retribuir lo que la naturaleza o la Pachamama les ha dado.

Estos rituales y sirven, para que la comunidad en las que viven se mantengan unidos. Hasta las comunidades más violentas como Huancuiri y Pamputa en la jurisdicción del consejo menor de Ñahuinlla, poseen rituales que los mantienen unidos y no importa que haya actos de violencia todos los días.

En el mismo ritual, los actos de violencia, una especie de competición entre los diferentes grupos. Nadie sabe la identidad de nadie, y aunque lo supieran simulan saberlo. Esperan pacientemente para contactar si el enemigo está presente o no, si ha acudido a la cita o no. Desafían llamando por su nombre con la voz impostada y todavía con una máscara que le cubre la cara. Si se trata de un pacto, la comunidad quiere ver las desavenencias que tienen entre enemigos. Entonces está determinado que se lleve a cabo el espectáculo. Si yo viviese allí, haría lo mismo. Es decir la sociedad me absorbería como cultura en sus valores y costumbres.

Es parecido como en Chiaraje, varios estudiantes universitarios – pero no todos – que son procedentes de las comunidades del distrito de Checca y Qewi, se enfrentan

en la batalla contra sus enemigos con piedras lanzadas con sus hondas, porque tales creencias y acciones, se los dicta la costumbre.

#### Condiciones y habilidades para desarrollar un estudio etnográfico

El conjunto de condiciones y habilidades, solo se lograra cuando el nobel etnógrafo haga sus primeras descripciones escribiendo, corrigiendo sus errores una y otra vez, hasta lograr que el discurso escrito sea sencillo y entendible. En el campo se toman simples notas, tomando en cuenta lo más relevante. Luego en Cusco se empieza con la redacción evocando los hechos, pensando en el tema. De paso dándose cuenta que no se tiene datos suficientes. A medida que avanza con la redacción, siente deseos de volver otra vez al campo. Ahora a medida que fui leyendo a otros autores que se ocuparon de la diversidad de temas, siento todavía que necesito ir otra vez al campo. Por ejemplo, al enterarme que Santa Ana había sido la imagen de las mujeres parturientas y la matrona de los mineros.

Se trata de saber distinguir todo lo que le interesa al etnógrafo. Como decía el Profesor Manuel Marzal ocuparse “de todo y solo del tema” que está en investigación. Trate de concentrarme en la frase ‘todo y solo’, pero no había más opción que estudiar mucho más a otros autores y así lo hice con las limitaciones del caso. Por ejemplo, mis conocimientos de historia y arqueología seguían siendo muy generales y superficiales.

Los agentes sociales deben darle cierta confianza al etnógrafo y cuando se llega a esa condición, el trabajo será mejor. Más adelante, los actores van a exigir inclusive que visiten a su casa, porque también quisieran decir algo al etnógrafo. Aquí es válido lo que un antropólogo colombiano hizo. Escribió un libro de un grupo étnico y para validar los datos que había en ella, se decidió por volver a “escribirlo”, junto con los actores sociales. De esa forma encontrarían los errores que tenía el libro. Un trabajo arduo, los actores querían que su palabra quede escrita en las páginas de un libro, como había hecho el antropólogo. En mi caso no hice eso, solo iba a preguntar sobre un asunto. A mí me basto encontrar informantes clave que me dijera de todo cuanto yo le preguntara.

“... es indispensable que la gente con la que se trabaja tenga la disposición a que el etnógrafo no solamente resida en el lugar sino que esté observando y preguntando sobre lo que le interesa”.

Finalmente, la tercera condición para resaltar es contar con buen tiempo para realizar la investigación etnográfica.

No se logra casi nada en poco tiempo de permanencia. Las “visitas de médico”, solo será pérdida de tiempo. Un etnógrafo comprometido, está condenado para comer la comida y bebida de los actores sociales. Dormir en el lugar que le asigne el campesino, estar dispuesto para compartir sus alegrías y tristezas. Corre incluso el riesgo de contagiarse con enfermedades desconocidas. Solo así los agentes sociales tendrán confianza en el etnógrafo. Yo llevaba alimentos crudos, le daba a la mujer del jefe del hogar donde me encontraba hospedado y le pedía que lo cocinara, para luego compartirlo. Luego de comer, le acompañaba a su parcela a preguntar sobre los cultivos, la existencia de manantes, el agua de riego. Otros días les acompañaba a un trabajo comunal de construcción de un reservorio de agua para riego. Así íbamos conversando sobre varios temas no solo con el hombre en cuya casa me alojaba sino también me presentaban a otros campesinos.

Luego les acompañaba también en sus rituales. Me decían el nombre de los cerros, que para ellos era un ente divino. Las tristezas como la incursión de los abigeos o la muerte de otro campesino o la pelea entre vecinos. Honda tristeza me causo que un 25 de julio de 1986, la pelea que se produjo entre abigeos, en la comunidad de Antuyo.

Me quede paralizado cuando un hombre le pateaba en la cara y la cabeza a una mujer que había caído al suelo, al no poder mantener equilibrio por haber ingerido demasiado alcohol. Luego el hecho que una mujer cogiendo una enorme piedra la dejó caer en la cabeza de otro hombre. No podía hacer la foto en ese instante, me quede paralizado, admirado y también asustado.

Luego la alegría y las risas cuando iniciaba la corrida de toros, la procesión del patrón Santiago en la comunidad campesina de Antuyo y luego la fiesta general de bailes y cantos por la noche.

Como ya dije, no se puede hacer etnografía con un par de visitas de fin de semana. No pueden ser caprichosamente acelerados. El aprendizaje del investigador es lento, no es necesariamente acumulativo ni unidireccional. En primer lugar hay que aprender a percibir, y esto en los registros que abren los cinco sentidos. Aprender a observar, esto es, generar una mirada reflexiva sobre aquellos asuntos de la vida social que son relevantes para la investigación que se lleva a cabo.

Creo que se aprende a observar, escuchando, conversando, haciéndose preguntas continuamente. De esa forma se ira comprendiendo cuales son las causas de los problemas de la vida cotidiana en una determinada comunidad. Comprendía lo que los antropólogos o sociólogos hablaban del Descanso Regulado Comunalmente (DRC). En el campo con los campesinos comprendía la situación de las tierras que no se utilizaban. Entendía que las tierras de cultivo, necesitaban descansar y recuperar su fertilidad. Comprendía que algunos tubérculos como la oca, lisas e izaño no se regaban, sino crecían solo con el agua de lluvia. Comprendía también que en la estación de crecimiento de las plantas alimenticias, los animales deben irse a los lugares altos, a fin de evitar el daño que pudieran ocasionar en los cultivos.

Una adecuada observación tiene el efecto de visibilizar cosas que en su aparente obviedad pasan desapercibido. Como si esto fuese poco, hay que estar atento a los silencios que pueden decir tanto como las palabras.

Los agentes sociales, pueden tener el deseo de responder en primera persona y otras veces en tercera persona. Creo que hay que pedirle que escoja como responder las preguntas del etnógrafo. Por ejemplo, nadie puede decir que uno ha cometido incesto. Este punto es espinoso. Solo responderán en tercera persona y hasta que al final se convertirá en leyendas y eso es válido para la etnografía. Otro ejemplo, yo sabía que un campesino mantenía relaciones íntimas con su comadre y que incluso habían planeado irse para Cusco. Luego a Puerto Maldonado, no me di cuenta que el transgresor de la norma y las buenas costumbres, estaba frente a mí. Empecé con las preguntas. Al verse aludido, simplemente se calló y dijo más o menos lo siguiente: “en ese tema creo que entraríamos a un punto en que no sé en qué terminaría, mejor hablamos en otra ocasión” y luego se marchó. En esos casos no se puede ir ni siquiera a pedir disculpas.

“... en ocasiones requiere guardar silencio, en otras toca asentir o interpelar al interlocutor. Una palabra puede tener un significado muy distinto del que uno le puede estar atribuyéndole. Lo mismo sucede con una conversación, un gesto o un silencio”.

Las palabras en quechua pueden tener varios significados – como sucede en cualquier idioma – y el etnógrafo debe saber distinguir la pronunciación de las mismas y saberlo decir en el momento más adecuado. Tener en cuenta, en qué momento lo dicen y por qué dicen lo que dicen los actores. Los que no saben un idioma nativo pueden recurrir a la ayuda de compañeros bilingües. El etnógrafo debe entender completamente el sentido que desean darle los actores. La palabra “sulluy” – era aymara – muy extraño para mí hasta que por fin se refería cerrar la puerta. Los perros suelen entrar a la cocina

y destrozar todo porque buscaban comida. Las puertas eran muy precarias, solo algunas familias tenían puertas de madera. La mayoría de campesinos vivían en chozas al que había que ingresar de cuclillas y luego de pasar la noche, simplemente había que patear las piedras que habían servido como puerta.

Una segunda habilidad en la investigación etnográfica consiste en saber estar. Dado que los estudios etnográficos a menudo implican desplazamientos a lugares o situaciones que son extrañas para el etnógrafo, éste debe adaptarse lo más rápida y adecuadamente posible.

Uno de los medios de adaptarse al medio social es que el etnógrafo debe saber el idioma de la comunidad donde está destinado a realizar las investigaciones. Los actores confiaran mucho más en alguien que sepa su idioma, aunque es relativo este tema. Muchos extranjeros han obtenido mejor información utilizando traductores. Pero los extranjeros, principalmente los norteamericanos que son lingüistas, geógrafos, arqueólogos, historiadores, sociólogos y antropólogos, aprendían el quechua en los mismos Estados Unidos. En Cusco se matriculaban a cursos intensivos de quechua. A los tres meses – como me lo aseguraron después – ya estaban hablando quechua. Estaban listos para irse al campo y empezar con sus investigaciones.

Por tanto, el saber estar supone una actitud de apertura y de aprendizaje permanente de uno mismo ante situaciones diferentes.

El aprendizaje para mí era estar casi siempre junto con los actores. Ellos van explicando sobre su economía, las actividades principales en las que se ocupan. Por ejemplo, observaba como sufrían en la cosecha de los tubérculos. Eran días de intensa actividad, levantarse de madrugada, preparar el fiambre y comer y luego caminar regulares distancias de una hora y a veces una hora y media. Escarbar las patatas, hacer la watia y luego beber agua cruda de los manates que existe por allí y luego el retorno. La llegada a casa se produce a las siete, y a veces a las diez de la noche.

Cuando no se tenía un ordenador, tomar notas manuscritas en la libreta de campo, era causa de otros problemas como los borrones, la mala caligrafía. En cambio, hoy con ordenadores que tienen poco peso se puede mejorar la calidad de la información recogida. Sobre todo la corrección será más sencilla. Pero también resulta contraproducente que cuando se escribe mucho en ordenador, uno olvida y malogra la caligrafía. Muchos admiran las letras casi dibujadas de los escribanos de la época colonial, ya no se volverá a esos tiempos.

Algunos rituales se realizan en horas de la noche. Las qhaswas o danzas de enamoramiento que se llevan a cabo en lugares alejados de la comunidad y a los que los extraños estamos prohibidos asistir. Si los actores no quieren que un extraño vea estos rituales, al día siguiente, tiene que obtener la información de los que participaron en ella. Tenemos que esperar la voluntad de los informantes si quieren contarlo o no. Se ponen en la situación de descubrirse que ellos participaron en la qhaswa y por evitar el pudor, prefieren callar.

Si ha leído bastante, al etnógrafo también le gustara escribir. No importa con los errores que más adelante se puede corregir una y otra vez. Me gustaba leer comics y luego novelas. Sabía como se escribían las palabras, pero la limitación que tuve es que no aprendía la gramática y las veces que me enseñaron, fueron sesiones muy aburridas. Ni en la universidad le preste atención al curso que se denominaba elocución castellana. Solo le preste atención a los cursos de castellano que impartieron los profesores de la fundación Ford, antes de venir a Madrid. Por experiencia supe que era preferible escribir oraciones cortas (Juan Javier Rivera). No me fue posible hasta ahora aprender el

uso del punto y coma. La práctica constante de la misma escritura es buena para aprender.

Se trata de un arte de la narración, pero debe distinguirse del arte a secas. Se cruzaría con lo que es la literatura. Los escritos antropológicos, debe tener un especial carácter de literacidad. El etnógrafo es especialista en la realidad que ocurre hoy. Otra cosa que los informantes o actores sociales, recurran a la fantasía e imaginación. Si ocurre eso, entonces hay que escribirlo entre comillas además de mencionar el nombre del informante.

Como sostiene Oscar Calavia, “la ficción se escribe sola”, no pasa nada si eso ocurre. El hecho es que los etnógrafos “observamos interpretando, atribuyendo sentidos a lo que se ve o escucha...”, como muy bien reitera Oscar Calavia. Por ejemplo yo sostengo que las máscaras presentan una “cuatripartición”, porque piensan en la simbología de los cuatro suyus del Tawantinsuyu. Un sociólogo arequipeño me dijo que esto es una burda fantasía del que escribe o describe de los negros del takanakuy. Unos dirán que esas iconografías son parte de simples adornos e inclusive los tocados que llevan sobre la cabeza, los animales disecados. Tienen un significado para la persona y el personaje que los representa. Igual como para el público que los observa. Los extraños podrían darle otra interpretación, pero no acepto que sean simples adornos. Los danzantes se atribuyen características de los animales disecados que llevan sobre la cabeza.

Sobre todo causa admiración y entusiasmo preguntándose, cómo es posible que haya otras culturas como las que se vio en el video o al haber leído el libro. Me refiero a otras culturas y etnias que son objeto de extrañamiento. Los chumbivilcanos, creo que leerían sin atención todo lo que dice un libro. Se escribe para la universidad y la gente que no pertenece a la cultura chumbivilcana. Los integrantes de esta cultura solo sonreirían sobre sus costumbres. Pero creo que también estarían dispuestos en ayudar a escribir otro texto que sea el fiel reflejo de la realidad tan compleja como son sus usos y costumbres.

Todo dependería de la identidad cultural al que pertenecen. Si se sienten bien con el adjetivo de “quri lasus” y reivindiquen los insultos de, “waka chutas”<sup>19</sup> y “chhuchus”<sup>20</sup>. Entonces, ellos habrán logrado lo que en realidad son. A partir de esos adjetivos trabajaran por el cambio y lo harán llenos de orgullo, porque saben quiénes son y de donde proceden. Pero si esos adjetivos lo consideran como injurias, no se sentirán bien.

Sobre todo el sentido que tienen las costumbres, valores y normas que rigen a la sociedad en estudio. En general el folklore que practica el pueblo o la comunidad. Sin olvidar que es equivocado considerar que el folklore es algo que está puesto allí para curiosidad de los extraños, los turistas.

El asombro o el extrañamiento que sentí fue la violencia que se producía en esos lares. Lo único que quedaba era escribir y darla a conocer. Sigo teniendo el asombro de varios temas como por ejemplo el muñeco que llevan los danzantes de pauluchas y que recorren calles y plazas recabando el aporte de alimentos. Los danzantes de qhapaq qulla que llevan nonatos de vicuñas, llamas o alpacas en la cintura o la espalda, etc.

También creo que un tema de investigación como son por ejemplo las qhaswas o el encuentro de pareja en carnaval por jóvenes de ambos sexos y que está prohibido que los extraños las presencien. La reunión de los curanderos en las orillas de la laguna de

---

<sup>19</sup> Jaladores o ladrones de ganado vacuno, más conocidos como abigeos.

<sup>20</sup> Traposos, parecido a los mendigos.

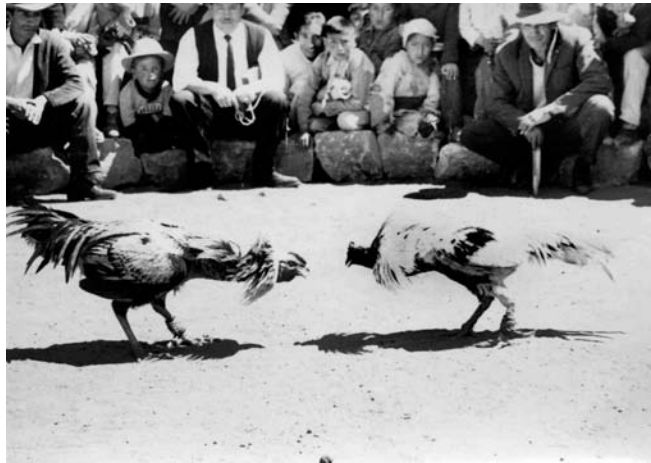
“Yana qucha” (laguna negra) cada 1 de agosto al pie del nevado del apu Awsangate. El personaje del trickster en las danzas del Paucartambo y otros que no logro recordar ahora.

## 2. 4. Algunos riesgos a enfrentar en la realización de la etnografía

Todas las culturas ostentan etnocentrismo, cada grupo cultural cree ser superior en sus usos y costumbres. Los otros que observan estos hechos, las consideran extrañas por no decir inferiores, que pertenecen a sociedades atrasadas, salvajes o subdesarrolladas. Toda esta forma de conceptuar los hechos sociales, no es sino considerar que los grupos humanos han evolucionado de formas más simples de organización social, hasta convertirse en “sociedades complejas, civilizadas y desarrolladas”. El etnocentrismo y el particularismo de los chumbivilcanos y caneños son fuertes en comparación al otro grupo como los canchinos, al que yo pertenezco.

Los chumbivilcanos se parecen a los tejanos mexicanos, expertos laceadores de ganado vacuno. Ya dije en otra parte que son domadores de potros, aficionados a las peleas de gallos, las corridas de toros y famosos abigeos o ladrones de ganado. Son esas cualidades las que resaltan de su cultura. Los que pertenecen a la nación K’ana o Cana, limitan con los chumbivilcanos. Los canchinos y caneños llegaron a conocer lo que es el transporte de pasajeros por ferrocarril. Al lado de ella el corredor vial y turístico asfaltado y en contacto con el exterior. Pero todos ellos quisieran dar a conocer al mundo sus costumbres.

Mientras tanto, observamos a un hombre que según dicen fue famoso peleador y temido por los Santotominos. Este personaje recorre calles y plazas provocando a sus potenciales rivales, dándoles de manotazos, empujones y provocándolos con sus insultos para pelear.



Peleas de gallos en el aniversario de creación política y la independencia del Perú.

Ante estos prejuicios apareció lo que se llamó el relativismo cultural. De acuerdo a Eduardo Restrepo, el etnocentrismo es a la cultura en general, el socio centrismo a los grupos sociales. Como es de suponer, ambos unidos cuyo objetivo es criticar a la otra cultura, observar y cuestionar las costumbres de grupos sociales.

Inconscientemente un etnógrafo puede estar cometiendo estos defectos. El etnocentrismo y sociocentrismo, como dice el autor hay que ser vigilantes para uno mismo.





Condepampa, antigua plaza de toros de Santo Tomás. Lugar donde hoy existe una moderna.

### 1. 5. Perspectivas y niveles

Para mí, en las etnografías, la perspectiva emic debe tener preeminencia sobre lo etic. Solo de esa forma podrá deducirse que el etnógrafo ha entendido la cultura que se propuso estudiar. El hecho de hablar un idioma nativo facilita la comprensión de los hechos observados. Los actores sociales tendrán más confianza en tipos que hablan su propio idioma. Por ejemplo, cuando hablan quechua la palabra “aycha”, se refieren a la carne cruda. Pero también a las relaciones sexuales. Cuando se refieren a las ollas quieren decir que esa familia tiene puras hijas. Cuando gritan en las batallas rituales: “de una vez traigan a la comida de los perros”, se refieren a los caballos en las que van montados, que más adelante terminaran en las fauces de los canes.

En un simposio en Bonn denominado: tendiendo puentes entre las américas de hoy y ayer. La última semana de mayo del presente año, participé con una ponencia que llevaba por título: Rituales de retribución a las divinidades, mundo sobrenatural de los actores sociales de algunas comunidades de Cusco, Perú. El título del simposio fue: Tendiendo puentes entre las Américas de hoy y ayer. Uno de los etnógrafos destacados presentó un video, una investigación sobre los Matachines en México, destaco que hay hechos sociales que los actores ignoran por completo. Tienen la costumbre de repetir, porque sus ancestros les habían enseñado estos usos. Si se produce hechos parecidos, el etnógrafo debe hacer esfuerzos, para entender los hechos y con la ayuda de la arqueología, la historia podría arribar a conclusiones coherentes. Lo que no se puede hacer es inventar. Digo eso porque los actores de la cultura quechua y aymara no habían alcanzado a la técnica de la escritura. Son culturas orales que fueron trasmitiendo sus conocimientos a través de la oralidad. Con la utilización de los “qhipus” es posible que hayan alcanzado a los fundamentos de la escritura inca. Pero lo que es cierto es que fueron instrumentos para recordar cifras. Los que existían en el momento de la conquista y años posteriores, fueron destruidos.

En la investigación social, ambas perspectivas deben ser tomadas en cuenta. Desde la visión etic el etnógrafo comunica en qué consisten sus hallazgos. Cómo se producen los hechos a la luz de interpretaciones aproximadas y junto con los actores sociales que son los interlocutores de los etnógrafos. Solo los científicos pueden alcanzar conocimientos especializados. Lo que saben los actores hay que

sistematizarlas. Por ejemplo, recuerdo que los campesinos posiblemente conozcan más de 300 variedades de patatas. Los científicos que investigan no solo en una localidad, sino en todo los andes de Sudamérica y con la ayuda de otros especialistas, creo que conocen más de 3, 600 variedades.

Hasta cierto punto esto es cierto, pero en algunos aspectos las cosas se complican. Se me viene a la memoria las prácticas y conocimientos referidos al parto de cuclillas o paradas que acostumbran las mujeres parturientas. En cambio las prácticas médicas basadas en supuestos conocimientos científicos, prefieren el parto horizontal. Ahora en los hospitales se ha vuelto al parto vertical y los porcentajes de muerte materna por esa causa han disminuido. Hay la necesidad de escuchar a las mujeres y curanderos que se ocupan de esos menesteres, tomarlos en cuenta y de esa forma preservar la vida.

En el trabajo etnográfico necesitamos fijarnos en lo que la gente hace y en lo que la gente dice que hace. El etnógrafo observa y escucha de otros agentes sociales. Por ejemplo, recuerdo cuando estábamos de paso por la comunidad de Totorá; pregunte para qué limpiaban la cuneta de la carretera. Dijeron que era para conducir mejor el agua. Luego la otra pregunta consecuente de la anterior: ¿qué cultivos regarían con ella? Respondieron: “para regar lisas, ocas y ñu”. Sé que esos tubérculos jamás se riegan y crecen en las laderas de los cerros y solo con agua de lluvia. Pero al escuchar la respuesta que esperábamos de los actores sociales, era de seriedad y burla al mismo tiempo. Ellos se reían a más no poder. Según ellos, a todos los mestizos incluidos Juan Ossio, nos habían engañado. Los faenantes que limpiaban la cuneta, creían que ninguno de nosotros hablaba y entendía quechua. Yo les dije que los tubérculos nunca se riegan y se quedaron pasmados.

Esto es muy propio de los textos de antropología. Por ejemplo el estado a través de sus militares con el pretexto de combatir el terrorismo, se apropiaron de los carneros y caballos de los campesinos. Organizaron barbacoas y violaron a sus hijas hasta embarazarlas. Los caballos luego de matarlos y echarles sal, los mismos oficiales del ejército las mandaron a los centros mineros para venderlos. Y que se puede esperar de los campesinos de Huancuiri y Pamputa, agricultores de monocultivo de patata y la cría de animales. Vaya algún etnógrafo a preguntarles cuantas ovejas y cuantas vacas tienen en propiedad. Si los hijos que tiene, qué grado de nivel educativo alcanzaron.

Las compañías mineras que están interesadas en explorar y explotar los recursos mineros que pertenece a las comunidades andinas o amazónicas. De vez en cuando contratan a antropólogos para que les hagan un estudio. Los temas sociales les interesan a las citadas empresas. Mientras no haya una paz social, no podrían explotar los recursos mineros. A veces el mismo Estado quiere saber cómo piensan estos grupos humanos. Suele ocurrir que tanto las empresas y el Estado, se juntan para conspirar contra los verdaderos dueños de los recursos mineros.

Los extraños a la comunidad, casi siempre fueron con la determinación de ganar algo, y obtener algo. Aunque decían que iban para dar algo a cambio, pero fue todo al revés. Todos esos aspectos la gente campesina de la sierra sur están enterados y tienen respuestas lógicas. Cuando se les pregunta sobre su grado de instrucción, tienen reticencia por contestar. Saben que el Estado mandara que los asesinen y desaparezcan físicamente, porque quieren detectar a los más instruidos. Los estados a través de la historia organizaron mesnadas para “peinar” zonas y regiones con el pretexto de buscar terroristas. En realidad lo que desean hacer es exterminarlos, genocidios que han cometido por órdenes de expresidentes que hoy gozan de inmunidad. Por eso los actores desconfían de los extraños que les visitan. Pero cuando yo estuve con Alejandra en

Pamputa y Huancuiri, y se enteraron que trabajábamos para la Casa Campesina del CBC, empezaron a buscarnos. Necesitaban asesoramiento para salir de la situación de desorganización social en el que se encontraban y les dimos las orientaciones del caso.

Otro ejemplo en las mismas comunidades de Pamputa y Huancuire, comunidades adyacentes a la exploración minera de Xstrata o más conocida como “Las Bambas”. Los ingenieros, profesores, antropólogos, militares; a los actores sociales, casi siempre se acercan haciéndoles una serie de promesas. Se les suele “sacar” la información y que generalmente los actores sociales, lo dan poco o no lo dan, engañan proporcionando datos inverosímiles.

En las comunidades de Pamputa y Huancuiri, las preguntas que hicimos son las que generalmente suelen hacerse, una suerte de diagnóstico situacional. Pero los campesinos, dan respuestas que también tienen sentido. Tales preguntas que hacen los antropólogos y sociólogos, son por ejemplo:

Número de hijos = “para que se lo recoja el Estado”, posiblemente como reclutas para el cuartel del ejército. El Estado, a través de policías y militares, recluta a la gente pobre, a jóvenes que no saben a dónde ir, que necesitan una casa y comer algo.

Número de ganado = “para pago de impuestos”. Para incrementar las tasas de impuestos. Para que los militares se apropien y lo vendan.

Extensión superficial de tierras = “para arrebatarlos por la fuerza” y entregarlos a las empresas mineras, como lo están haciendo en la actualidad. El Estado les desconoce como sujetos de consulta.

Grado de analfabetismo = “para asesinarlos a todos aquellos que se encuentren en esta condición”. A los instruidos sacarlos de allí y evitar que se hagan líderes de sus comunidades.

En el periodo de la violencia política<sup>21</sup> sucedieron esos hechos. Los comuneros cuentan con lujo de detalles como actuaban los militares bajo el control del ejército. Yo como civil que soy percibo que son abusivos, altaneros, se creen lo máximo en el planeta tierra. Cuando conversan con uno ni siquiera miran a los ojos. Desde el inicio de la conversación son arbitrarios y mal educados. Lo que quieren es obtener algo, buscan alguna falta y pretexto para obtener dádivas. Eso tiene su origen en los prejuicios raciales que tiene respecto a todo lo que sea indígena. Se han acomodado a la situación y concluyen con el dicho “incas si, indios no”. Son parte de la influencia de las películas norteamericanas o europeas en las que los indios son los malos, atrasados y ridículos. En cambio el blanco, es el inteligente, simpático y los que siempre salen airoso de los problemas que se producen.

En la actualidad los periódicos están llenos de noticias de corrupción de las autoridades judiciales políticas y civiles. Casi todo es coima y todos hacen fortuna al haber llegado al congreso. Alguien dijo que los ladrones están allí y de allí parten los males de la sociedad. Por eso la gente desconfía del antropólogo, de todo extraño que recorre la comunidad en camionetas todo terreno. Los mismos policías oficiales de la policía nacional tienen un ladrón y asesino que circula libremente por las calles de Lima y de las ciudades, capitales departamentales.

---

<sup>21</sup> La violencia política por el movimiento Sendero Luminoso, empezó en 1980 y se prolongó por 20 años. En 1987 la gente ya no podía confiar en nadie. Todos sospechaban de todos, o bien estaban con el movimiento maoísta o bien con el ejército del Estado peruano.

Los reclutamientos de la población de las áreas rurales, en la década de los 70 y 2000, siempre fueron una constante. Otros que tienen otra condición social y que viven en las ciudades, no fueron tocados. En la época de la violencia política en las comunidades citadas, los militares mandaban matar reses, ovejas para entregarse a unos banquetes que nadie podría imaginar. Ahora las empresas mineras se están apropiando de sus tierras y los cerros y no les importa anular manantes de agua, que desaparezcan lagunas. Los analfabetos son los que han llevado siempre la peor parte cuando los conflictos políticos, sociales se agudizaban. De lo dicho se concluye que no es descabellada las respuestas que a los extraños dijeron los actores sociales. Algunos de ellos, a mi si me dijeron la verdad, porque a cambio yo les daría orientaciones, la mejor forma de organizarse. Por ejemplo recuerdo cuales eran los requisitos para ser reconocidos por el Estado, las oficinas de registros públicos. Como deberían estar hechas sus actas de acuerdos, etc.

#### 1. 6. Trabajo de campo para las peleas rituales

La etnografía de las peleas rituales la inicié desde el año 1985. Lo cual quiere decir que desde ese año ya ha transcurrido casi 28 años que hago la investigación. No significa que me ocupaba todos los días al tema, sino que recogía datos como cuando era la fecha de la fiesta. Primero escribí un artículo sobre las peleas rituales para la revista antropológica del fondo editorial de la PUCP, luego hice lo de las batallas rituales para otra revista llamada etnográfica de la misma universidad. Seguidamente hice mi tesis de maestría que fue publicado por la Asamblea Nacional de Rectores. A veces ni recordaba que el ritual se estaba realizando. Al ritual de las peleas en Santo Tomás iba más continuamente y recordaba que seis meses más tarde se llevaría también a cabo en la comunidad de Ccoyo. Me planteaba la pregunta si iría o no ese año. Dada las limitaciones económicas y de otra índole como el trabajo.

No se me vino a la cabeza que encontraría informantes en la ciudad de Madrid y tuve la ocasión de conversar con ellos. Ellos son Percy Rosas Huamani, Juan Molina y Américo Fernández, todos de la provincia de Chumbivilcas, comunidad de Lutto Kututo y no olvido a Cipriana Coaquira. Les hice una entrevista en forma colectiva, terminó siendo una conversación franca de lo que habían escuchado o habían vivido una experiencia personal. Pero constate que no sabían de temas más profundos. Considero que los actores sociales provenientes del mismo lugar, ignoran algunos aspectos. Hablan de las costumbres en las que participaron alguna vez, y continúan como sus padres les habrían enseñado.

Estas tres fases necesariamente son recorridas por el investigador cualquiera. En mi caso, a medida que escribía, necesitaba profundizar en un tema. Quiero decir que necesitaba información teórica. Había que buscar esa información y también buscar informantes, para confrontar las dos fuentes.

Debo decir que me he valido de compadres, vecinos, amigos procedentes de la provincia de Chumbivilcas y Cotabambas. Para la filmación de los videos, mi hijo Gorky Cama ha jugado un rol importante. Mi mujer Alejandra Tito también ha ido varias veces al ritual. Hizo entrevistas, observaciones directas. Ha conversado con mestizos que miraban las peleas. Sobre todo ha grabado las conversaciones y los comentarios que hacían. Todo ese material fue para reflexionar y entender el ritual. Cómo fue hace años y como es ahora, pero también para plantearme más preguntas. Por ejemplo, como era la relación entre los creyentes católicos y los verdaderos protagonistas de estos eventos, las peleas y las batallas rituales.

## 1. 7. Observación participante

Estando allí, sea en Chiaraje o en la ciudad de Santo Tomás y sus comunidades, y luego de haber visto como diez veces estos rituales, tuve que ir a indagar otros aspectos, como canciones, solo a hacer fotos o filmaciones. No es posible la investigación participante. Por investigación participante es “hacerse parte de”, es decir yo tengo que participar en la pelea con alguien. No es necesario tener problemas, sino cualquiera puede ingresar al ruedo, en forma de juego. Si me desafiaran no entraría por más que el público estuviera de acuerdo. Yo participo de la fiesta en general, incluyo los momentos que se viven dentro de la capilla. Mujeres hilando, o tejiendo. Otros rezando y otros tantos llorando. Participo también de sus conversaciones mientras bebo una cerveza o un refresco. Entre tanto tomo notas de lo que considero interesante.

Por las iras contenidas de los actores contra los mestizos, puede ser ocasión para que me peguen en una suerte que “justos pagan por pecadores”. Pero no se trata de eximirse del ritual, sino acercarse lo más cerca. Constate que al profesor Harold Hernández de la universidad de San Marcos, recibió varios fuetazos. Los árbitros necesitaban que haya espacio para las peleas y la gente se apretujaba con la intención de patear a su enemigo. El filmaba las peleas lo más cerca posible. Hace poco hizo una exposición de fotos en la ciudad de Lima.

Observación participante no siempre significa que el etnógrafo deba ponerse a pelear como ellos. Por más que sea por amistad, como ellos dicen. Hace falta asistir a sus reuniones, sus conversaciones de familia, participar de sus comidas o lo que ellos quieren saber de la ciudad. Sobre los precios de los alimentos, los pasajes y en lo que trabajarían si ellos tomaran la decisión de irse para la ciudad.

El investigador, tiene que compartir sus creencias en torno a santa Ana tiene que escuchar pacientemente los testimonios de las mujeres, los milagros que le ha hecho. Ellas que se consideran tejedoras e hilanderas, esperan que Santa Ana se apiade de ellas y aprendan rápido, que les de inteligencia y habilidad para diseñar los tejidos y más que todo les ampare cuando van a traer un nuevo ser a este mundo. Porque de acuerdo al Santoral católico, Santa Ana es la matrona de las mujeres parturientas además de ser también matrona de los mineros.

Luego del ritual de las peleas, por la noche en la ciudad de Santo Tomás, ya se pueden ver videos de todo los acontecimientos del día. Hay más de cuatro tiendas de esquina que los van exhibiendo y la gente se arremolina alrededor de ella con el fin de comprarla o solo verla. Entonces es el momento para escuchar los comentarios que hacen. Aunque otros solo quieren ver si salieron o no en la filmación, enterarse como pelea un familiar suyo e incluso él mismo.

Producto de las observaciones de estos videos, hay gente del mismo lugar como profesores y enfermeras y abogados, critican estos hechos con cierto desprecio: “estas costumbres ya deberían desaparecer, porque pertenece al pasado y solo los sume en la depresión y el alcoholismo que destruye sus vidas. En lugar de gastar tanto dinero en comidas y bebidas, deberían destinar dichos recursos a proyectos que tengan que ver con la educación de sus hijos...”, etc.

Las mujeres antropólogas, como Alejandra entran más fácilmente al mundo de los actores sociales con quienes quieren interactuar. Ellas ayudan a preparar la comida, quitar la cascara de los tubérculos que se necesitan para la comida. Moler el maíz, o ir a arrancar pasto para los cuyes o dar alimento a las vacas y las gallinas. Todos estos actos fueron muy estimados por los actores y será mucho más si el etnógrafo habla el mismo idioma. Los pobladores del campo necesitan asesoramiento en la educación de los hijos

o que les ayuden a sus hijos en sus tareas escolares. Consideran que son bienvenidos este tipo de gente que va de vez en cuando de las ciudades y que mejor si hablan el quechua.

Los registros de video y de fotos, son aceptadas siempre y cuando a los actores se les satisfaga que se les devuelva. También que en lugar público vean la participación en el ritual. Ver los videos producidos y los comentarios que surgen en medio de ellas y las preguntas que todavía se podría hacer el etnógrafo. Son comentarios que se escuchan en las puertas de las tiendas que exhiben en pantalla a colores. Los comentarios a favor y en contra se dan entre todos los que miran los videos. Los que miran con más detenimiento son los hombres y mujeres provenientes del medio rural. Los de la misma ciudad de Santo Tomás se detienen un rato y luego continúan con su camino, para ellos es común estos eventos, ya no les llama la atención.

Tal como señala Eduardo Restrepo, llegué a este punto de “saturación”. Creía que tenía suficientes datos y bastaba lo que tenía. Pero a medida que estuve escribiendo, sentí la necesidad de observar otra vez el ritual, hacerles nuevas preguntas. Por ejemplo me preguntaba sobre el matrimonio, es decir cómo eran las alianzas en vista que los recursos tierra, agua y el acceso a pastos y bosques eran escasos. Si estos puntos eran motivos para pelear y de esa forma estarían más esclarecidos los hechos, los conflictos que se producen a través del año. Las nuevas informaciones darían sentido a mis apreciaciones. Pero tengo que decir también que a medida que pasaba el tiempo, el ritual también fue cambiando. Por ejemplo, ya no había la procesión que se hacía recorriendo la plazuela de Ccoyo y siempre en sentido contrario a las agujas del reloj, de derecha a izquierda. Tampoco las muchachas núbiles se presentaban cubiertas con mantas blancas.



Plazuela de la comunidad campesina de Ccoyo, en el ritual del 2013.

Estas muchachas acuden con conocimiento de causa, porque quieren ser el centro de la atracción de la fiesta. Los peleadores acuden también con el fin de mirar y admirar la belleza que tienen y en un momento los jóvenes quisieran hablarles. Ellas permitirán que los peleadores les hablen siempre y cuando hayan demostrado habilidad en pelear, caso contrario no.



Mestiza con atuendos típicos de mujer chumbivilcana.

#### 1. 8. Diario de campo

Todo etnógrafo debe tener una libreta de apuntes. Luego tener un diario de campo, en las que se debe vaciar todas las notas que considera relevantes. Quiero decir que en la gran variedad de danzas que se representan en el Cusco había una parte de la coreografía que en quechua se llama “yawar mayu” (río de sangre). Tanto en las batallas como en las peleas rituales, uno de los objetivos es que los participantes viertan un poco de sangre. Se trataba de danzas que se desarrollan en el recorrido por las plazas y la puerta de los templos. También en la plaza de toros de Santo Tomás. Más adelante en el caso de las batallas, encuentros violentos en las que las piedras causarían heridas múltiples. En el caso de las peleas, los puñetes y las patadas y como consecuencia de los golpes, la sangre.



Templo de Santo Tomás, construido en su totalidad con piedra caliza.

Es la razón por el cual la presente etnografía lleva por título: Sangre para la hambrienta tierra, resolución de conflictos a través de contiendas rituales en el sur de los andes (el caso de la comunidad campesina de Ccoyo, departamento de Cusco-Perú). La sangre es vital para la vida humana. Todo lo que el hombre haya obtenido de la naturaleza a través del trabajo, en algún momento habría que devolverlos y que mejor ocasión que hacerlo en días consagrados para esas fechas.

Es cierto que en sociedades que hay mucho conflicto de tipo social o político, llevar una libreta de apuntes es causa de muchos problemas. Más que todo para etnógrafos que empiezan a trabajar en la comunidad. Pero cuando entramos en confianza, los actores dirán que tomemos notas en la libreta, que registremos su voz grabada, etc. Al principio tomaba notas cuando los actores no me veían, y en palabras clave. Bastaba escribir una palabra o una frase, suficiente para recordar. Cuando el día había terminado, en la habitación que se me había asignado, escribía aunque sea mal, pero escribía.

Para no olvidar los temas más importantes que considera un etnógrafo en ese momento, es necesario registrarlos en el diario de campo. Al mismo tiempo sirve para hacer mis reflexiones, plantearme más preguntas, tratar de darle sentido a los hechos que le da la gente.

A veces escribir por escribir, termina acostumbrando al etnógrafo a volver a leer sus notas y no importa que estén mal redactadas. Más tarde, cuando pasen los días, nos daremos cuenta de los defectos de concordancia. Sobre todo es preferible escribir oraciones cortas (Juan Javier Rivera), yo creo que un escritor novel, debe evitar el uso del punto y coma, es complicado usarlas. Aprovecho el instante para decir que los textos académicos deben ser claros y lo más sencillo de comprender para cualquier lector (Alejandro Ortiz). No hace falta recurrir a palabras rebuscadas para hacer ver ante los demás que “uno sabe y domina el tema”. Solo los literatos pueden recurrir a palabras rebuscadas, de manera que su trabajo sea un arte.

Creo recordar lo que dijo el profesor Manuel Marzal, que se debe preguntar todo y solo el tema. Es decir todo lo que atañe al ritual, pero también al mismo tiempo solo de ella y no otros temas que serán materiales para otros artículos. Es oportuno también indicar que hay que ceñirse a los hechos. En efecto así lo hice, trataba de precisar las preguntas a los actores.

Definitivamente es bueno el ejercicio de la escritura. Además de ser lector empedernido, el etnógrafo también debe escribir y luego corregir y corregir tantas veces sea necesario. Hasta que al final aprendí a escribir en castellano en forma regular. Solo había que ceñirse a la estructura: sujeto, verbo y complemento. Pero siento que el quechua sigue interfiriendo en la redacción. En el caso del quechua la estructura es: sujeto complemento y verbo. Por lo menos escribiendo aprendí a distinguir eso. Pero en castellano ahora trato de escribir oraciones cortas y no largas en las acostumbro utilizar la conjunción “y”.

## 1. 9. Informantes

Ya no son objeto de la investigación, tal como la conciben las ciencias clásicas positivistas. Son sujetos como nosotros y por eso todos han convenido en llamarlos actores sociales e interlocutores. Son depositarios de conocimientos que a veces los etnógrafos continuamos desconociendo. Por eso el texto puede ser escrito en tercera persona. Las entrevistas más relevantes pueden ir en el texto como diálogos de igual a



igual. Debemos considerar que en realidad los informantes son nuestros interlocutores. En la medida que ellos confíen en los etnógrafos y estos en los compatriotas peruanos que se encuentran en las condiciones de indígenas y campesinos, se obtendrá buenos datos.

Una relación de parentesco espiritual ayuda para obtener mejores resultados. La relación de compadrazgo comienza por voluntad de ellos. Primero ellos lo solicitan y previa conversación con su mujer. Y en una de esas que les visitamos, uno se da con la sorpresa de ser nombrado padrino o compadre. En los andes también los etnógrafos tienen que llevar alimentos de la ciudad y que les gusta mucho. Es para compensar los gastos en los que incurrirán los compadres mientras el etnógrafo permanezca en su casa. Luego de ser establecido la relación de compadrazgo, fluyen las informaciones como: mitos, cuentos, hechos históricos más importantes, las anécdotas y todo lo demás.

Por eso se habla de los informantes clave, son gente que tiene deseos de informar de todos los temas. Pero es verdad que también existen personas tímidas y eso es natural que ocurra en un grupo humano. Por ejemplo había mujeres campesinas que jamás habían ido a la ciudad del Cusco, pero tampoco tienen por qué ir. Lo más importante para ellos es cuidar su rebaño y el ganado vacuno que necesitan ser pastoreadas. Al principio el etnógrafo se siente solo debido que está rodeado de personas extrañas que jamás vio en su vida y ser percibido como un tipo raro que no inspira confianza. Poco a poco las amistades surgirán y todo depende de la actitud humilde observada por el etnógrafo. Hay que ayudar en sus quehaceres y la amistad surgirá hasta se volverá sólida.

Un medio que permite una relación con otra persona es la hoja de coca. En comunidades alto andinas obsequiarla es un acto importante para la gente y más cuando son labradores de la tierra. En este instante recuerdo que a Pamputa y a Huancuire, comunidades que considero como los más violentos de la región Apurímac, lleve 12 libras de coca. Era para obsequiar a los compañeros campesinos, aunque estos interpretaron que yo era comerciante. Creo que era preferible que así lo interpreten, que estar explicando que uno es profesor.

Empezaron a traer de sus casas porciones de patata seca llamada “chuño”, pequeños moldes de queso, y pedazos de carne de oveja. El propósito de ellos era cambiar un producto por otro. Si deseaban quedarse todavía podían hacerlo para conversar. Los que tenía prisa volvían rápido a su casa, pero previo acuerdo que les visitaría a “su estado”<sup>22</sup>.

A varios investigadores les ha ido bien cuando han dado algo a cambio de la entrevista. Yo era consciente de eso. Cuando uno quiere algo, los actores no le darán información si un investigador social no les dio algo. Esos pobres necesitan que se les de algo como por ejemplo brindarles pan que es un alimento muy importante para ellos. Sobre todo los niños se alegrarán mucho por haber recibido de un desconocido, pan que sació el hambre en el momento menos esperado. Al final cuando era el momento de retornar a la ciudad había que deshacerse de todo cuanto había llevado el etnógrafo. Pero cuando el informante se da cuenta que el etnógrafo puede dar algo por lo que cuentan, puede darse el caso que le cuente cualquier cosa. El etnógrafo capacitado será capaz de darse cuenta que el informante está falseando la información.

## 1. 10. Entrevistas etnográfica e historias de vida

---

<sup>22</sup> A la choza rodeada de parcelas cercadas y corrales para guardar ganado vacuno y ovino, suelen llamar “su estado”.

A medida que el entrevistado va contestando, el etnógrafo será capaz que de estar pensando en la siguiente pregunta y de esa forma hará un trabajo casi completo. Quiero decir que a la vez que uno escucha las palabras que dice el interlocutor, al mismo tiempo hay que estar pensando en las preguntas lógicas que se desprenden de las respuestas que van dando los informantes.

La entrevista ocupa un lugar prominente en la investigación etnográfica. Lo que caracteriza a la etnografía es la cualidad de la información. Las encuestas también pueden complementarla. Pero es evidente, como sostiene Max Gluckman, las cifras ocultan realidades. Los datos cuantitativos pueden ir como anexos de la tesis presentada. Para mí lo más importante es la información cualitativa. Puede ser que la información cuantitativa sea necesaria, aunque fue hecha por otras personas y otras instituciones, ellos pueden ir como datos complementarios en la sección anexos.

Es paradójico, hace falta reiterar que “se pregunta solo lo que se sabe”. El etnógrafo debe estar teóricamente bien imbuido del tema. Caso contrario se quedara con las dudas y el interlocutor estará decepcionado. Éste terminara haciéndole preguntas al etnógrafo, porque este no está bien enterado del asunto. Por ejemplo, los actores preguntan si las tierras pueden volver otra vez a manos de los ex terratenientes. Un etnógrafo tiene que responder con seguridad que es posible que ocurra tal cosa. Pero todas esas acciones legales por los que fueron dueños de la tierra, serán anuladas siempre y cuando los campesinos o indígenas estén bien organizados.

En circunstancias de conflictos sociales críticos, el uso de las entrevistas debe ser descartado. Los actores van a concluir que son informaciones que los van a desprestigiar a través de los medios de comunicación. Otro informante va a pedir la autorización de los dirigentes. Si estos lo permiten, entonces procederá la entrevista grabada, caso contrario no se puede obligar. Por ejemplo los sucesos en la comunidad de Antuyo – donde en 1985 marido y mujer éramos profesores primarios – la incursión de Sendero Luminoso. El amigo Mario Salazar de la comunidad, ni el ex director de la escuela de Antuyo, querían conversar con nosotros a pesar que habíamos hecho contactos personales previos. No querían comprometerse con conversaciones o entrevistas, creían que ponían en peligro su integridad física.

Es preciso decir que a los informantes hay que protegerles, porque sus paisanos pueden denunciarlos ante las autoridades del Estado y tal vez ser objeto de ser juzgado por los integrantes de grupos políticos de extrema izquierda como Sendero Luminoso, hecho que empeoraría su situación.

Es posible que las preguntas planteadas por el etnógrafo, no sean entendidas por el interlocutor. Eso puede ocurrir con cualquiera, porque son actores sociales de culturas diferentes. El etnógrafo debe calcular si conviene reiterar la pregunta o dejarlo como está. Otro puede responder del tema. A veces me siento como etnógrafo, desde el momento que me subo a un autobús que lleva chumbivilcanos de retorno a Santo Tomás y estoy atento de sus conversaciones.

Cuando estoy en mi casa junto con Alejandra conversamos de los hechos que había observado. Imaginaba de los derechos y obligaciones que tienen los actores en su comunidad. Es otra de las condiciones humanas, que todos tenemos derechos y obligaciones, en cualquier sociedad donde nos encontremos. Me parece que los campesinos de Coyo, Antuyo, Huaracco, y otros, tienen más obligaciones que derechos. Todo lo que obtienen de la tierra sea labrándolo o criando ganado no compensa al esfuerzo realizado. Casi todo lo que han ganado es para que vuelva a la

comunidad, a sus relacionados sociales, a través de las fiestas del año. Por eso se dice que estas economías son de auto subsistencia.

Hasta recientemente ignoraba que hay diferencia sustantiva entre historia de vida y testimonio, veo que no es lo mismo. El primero es más grande, profundo y completo. El otro más puntual de un hecho que ha constatado el actor social. Hice varias historias de vida. Entre ellas destacan la de Maritza Marcavillaca, de Félix Calderón Ccahuaya, la de Mariano Cruz, Félix Yauri y otros.

Es una limitación que no haya devuelto la información todavía a las personas de las comunidades. Pienso que hubiera sido más rico este proceso y que hubiera llevado a una interpretación más acertada. Me recuerda al trabajo que hizo el antropólogo colombiano e indígena Jairo Tocancipá Falla en su trabajo de investigación, “la experiencia de la traducción como práctica ritual y apropiación simbólica de los nasa, Colombia”. Si hubiese procedido como hizo Jairo, me hubiese llevado mucho más tiempo. Pero no está descartado hacerlo cuando retorne a Perú en investigaciones futuras.

### 1. 11. Que hice yo en ese lugar

La ansiedad por ir al lugar de las batallas y las peleas me entusiasmaba. Quería saber sobre estos rituales y fue así como seguí indagando sobre estos temas. Los videos de las batallas como las peleas rituales que miraba, no fueron editados. Los que estaban satisfechos eran directos protagonistas de estas contiendas. Dichos videos, no me permitía ver que había detrás de ellos. En 1995 juntamente con Juan Ossio, Manuel Ráez y otros colegas suyos, fuimos a Chiaraje, a recabar información a las comunidades de Tucsa Consa. El resultado fue escribir un primer artículo que sería publicado por el fondo editorial de la Pontificia universidad católica del Perú. El hecho de haber ido a estudiar maestría en antropología social, contribuyó que el tema de los rituales era algo que despertaba mi curiosidad.

Los campesinos de Pamputa y Huancuire de la jurisdicción del concejo menor de Ñahuinlla, al igual que los de Fuerbamba distrito de Challahuacho provincia de Cotabambas-Tambobamba, departamento de Apurímac y colindante con la provincia de Chumbivilcas departamento del Cusco – tal como podemos ver en los croquis – eran quechua hablantes y pertenecían al mismo grupo étnico. Algunos de mis interlocutores, eran monolingües y había que dirigirse en quechua. Los testimonios recogidos fueron en su idioma materno y luego traducidos por mí. En caso que no supiera quechua, yo no entendería el significado de lo que contaban y tendría consecuencias en la investigación que hacía.



Músicos y cantantes de Challahuacho, departamento de Apurímac.

Al final, ante el Estado peruano, dije que soy un antropólogo profesor de la universidad con raíces indígenas con derechos y obligaciones como cualquier ciudadano. Lo digo porque mis rasgos físicos y mis apellidos lo dicen. No puedo disimular que no sé hablar quechua, que no soy de la sierra, como muchas personas lo niegan. Otros teniendo el pelo negro, la tez cobriza o trigueña, bajos de estatura; disimulan y tratan de aparecer que son costeños.

Todo lo anterior se ha agravado debido a la violencia política que le ha tocado vivir al Perú a partir de la aparición del movimiento de Sendero Luminoso desde 1980 hasta los 2000. Las consecuencias fueron más de 80 mil muertos entre culpables e inocentes, una herida social que no cicatriza. Hasta ahora no se ha esclarecido nada sobre la desaparición de muchos indígenas en Ayacucho, Apurímac y el resto del Perú. En 1987 las diferencias entre las clases sociales se habían exacerbado. Tanto que la sociedad peruana se ha dividido en dos grandes grupos: los que estaban con el movimiento de Sendero Luminoso y con el Estado peruano.

Yo pensaba que había llegado el momento que empezaría una guerra civil por el poder. En 1992, apresaron al líder del movimiento, Amibael Guzmán – en esa ocasión trabajaba en el Centro de Capacitación Agroindustrial “Jesús Obrero” CAIJO – Al saber la noticia de su detención a casi todos los técnicos – sean agrónomos, zootecnistas, profesores – expresaron su alegría. Lo que me sorprendió fue que hacía solo unos días expresaban su simpatía por el movimiento subversivo, ahora asumían otra posición.

Cuanto quisiera que los actores sociales de medio rural y urbano me reconozcan que yo siendo hijo de indígenas que a duras penas había llegado a la posición social que tengo. Que cualquiera a fuerza de mucho sacrificio, podemos llegar a ocupar un lugar como ser profesor universitario. Porque ellos también se preguntan finalmente quienes son y que hicieron en su vida. Estos temas son difíciles de tratar, son complejas por tratarse de temas de la identidad cultural. Por ejemplo cuando trabajaba en las ONGs; tanto a mí como a Alejandra, nos convocaban para ser promotores sociales, por el hecho que podíamos comunicarnos en quechua.

Solo nosotros los promotores sociales podríamos interpretar lo que realmente decían las mujeres campesinas. Otro ejemplo, aquí en Madrid, solo yo que era antropólogo de origen quechua, podría dirigirme en quechua. Mientras los integrantes de la Asociación Cultural Chumbivilcas, de boca para afuera decían que eran chumbivilcanos, pero tampoco querían hablar quechua. Suelen decir: “entiendo, pero no puedo pronunciar las palabras”. Se aprovechaban de los momentos más oportunos para figurar ante la gente. Pero cuando uno les habla en quechua se ponen tristes. Se angustian, no responden en el idioma que les estoy hablando. Al contrario, cuántos de estos tipos querrán que el idioma de sus padres desaparezca. Consideran que hablar el idioma de sus padres, son indicadores de atraso, pobreza y miseria.

Si les dijera que en los Estados Unidos por lo menos en 20 universidades enseñan quechua (Bruce Mannheim) y que en Paris en el INALCO, un lingüista francés Cesar Itier, también enseña quechua, ignoro que reacciones tendrían. Sienten un entusiasmo pasajero por el quechua, lo quieren solo cuando hay elecciones generales y municipales o cuando hay flujo de turistas, al final no les importa nada.

Es como si conversara con campesinos monolingües de Chumbivilcas tratando de hacerles entender qué ventajas tiene saber el contenido de un libro, y que además está

escrita en quechua y castellano. Ellos dirán “para que en quechua si ya lo sabemos, lo que necesitamos es el castellano”. De que serviría explicarles en castellano si no es para que entiendan de qué se trata, y aprendan algo cuando les explique en su propio idioma. Aquí se trata de debatir y saber qué cultura domina y aplasta a otra. Algunos actores, que se creen de abolengo y que tiene ascendencia española, en lo posible tratan de identificarse con la cultura dominante.

Igualmente, y en varias ocasiones, fui en busca de informantes a las capitales distritales de Llusco, Quiñota, ambos pertenecientes a la provincia de Chumbivilcas y limítrofes con el distrito de Haqira en el departamento de Apurímac. Todo lo que me parecía extraño era interesante como por ejemplo la incursión de los abigeos. Las distancias que había entre estos distritos y provincias de Antabamba en la provincia de Aymaraes, en el departamento de Apurímac.

Pensaba en el ritual del T'ikapallana<sup>23</sup>. Cuentan que allí se producía una fiesta general y por los meses de lluvia, enero, febrero y marzo. Una fiesta de carnaval, en las que los solteros de las comunidades que acudían, cargaban solteras y estas se dejaban llevar y se despedían de sus padres y hermanos con tristeza y entusiasmo. Esta fiesta no vi hasta ahora, solo son referencias que me dieron, aquellos que lo habían vivido en las alturas de Cotabambas-Tambobamba.

Producto de permanente contacto con los agentes sociales, tengo fotografías y grabaciones de diversas entrevistas de los actores sociales de esos lugares. Me intereso mucho los apodosos o sobre nombres de las comunidades que son una forma de hacerlos quedar en el ridículo, porque son objeto de risas. Algunos son remembranzas de hechos históricos, míticos o se ganan su apodo por las costumbres de comer o beber que tienen, por lo tacaños o dispendiosos que son, etc. Me di cuenta que esos temas son aspectos que tienen que ver con sus costumbres y su identidad cultural.

Pero el gran tema que me apasionaba era por qué los rituales con sangre. Por ejemplo, en las danzas que presentan en las celebraciones patronales de Paucartambo que son casi 20. En la coreografía que presentan en las danzas, hay una parte que se llama “yawar mayu” (río de sangre). Se trata que llegado el momento, dos danzantes se dan duro a latigazos, hasta que otro de los danzantes llamado “Paulucha”<sup>24</sup> ingresa saltando, separándolos y poniéndoles en paz, para que luego continuar con la danza.

El Dr. Abraham Valencia escribe un artículo pequeño en la revista Patrimonio N° 6 de este año, se ocupa del personaje de los pauluchas, con el título “El Paulucha: personaje mitológico quechua”. Comparte la conclusión del Dr. Jorge Flores, quien sostiene que estos personajes representan a las alpacas y no a los osos de la selva.

---

<sup>23</sup> Recojo de flores. Es otro ritual de multitudes que se lleva a cabo en las alturas entre Cotabambas y Tambobamba. Se realiza por carnaval es el encuentro de solteros, el primer paso de enamoramiento. Dicho ritual no lo vi nunca, no fue de mi interés ir a verlo, algún día quizás vaya.

<sup>24</sup>

[http://www.gatovolador.net/arx/issuu/down.php?url=http%3a%2f%2fissuu.com%2fdrcusco%2fdocs%2frevista\\_patrimonio\\_6\\_drc-c%2f1%3fe%3d7614032%2f4180342&np=66](http://www.gatovolador.net/arx/issuu/down.php?url=http%3a%2f%2fissuu.com%2fdrcusco%2fdocs%2frevista_patrimonio_6_drc-c%2f1%3fe%3d7614032%2f4180342&np=66)



Pauluchas sin mascara en descanso, peregrinación al Señor de Ccoylluritti.

Me preguntaba por qué había esa coreografía en el desarrollo de la misma danza. Esto me sirvió para compararlas con lo de los rituales de las batallas y las peleas. Cuando trabajé en el Centro Andino de Promoción y Educación “José María Arguedas” (CADEP JMA), en el distrito de Quiñota, distrito donde la institución tenía local de residencia. Conversamos con los actores de las comunidades que asistían a los cursos de alfabetización bilingüe que organizaba la institución. En los periodos de descanso hablábamos con ellos de esos temas. Algunos de nuestros interlocutores aseguraban que en la Navidad pelaban por las faltas cometidas. Ellos aseguraban que participaban en esos eventos por muchas causas. Se trataba de los protagonistas de las peleas del vecino distrito de Haqira, al igual que en las comunidades de San Juan de Llachua y Patahuasi.

En la tesis sistematizo estos mismos datos de tipo cualitativo a través de todos estos años en que tuve ocasión de indagar, conversar y observar. En realidad, vengo investigando el tema solo en los meses y días que se realizan, vale decir a partir de diciembre del año que termina y los siguientes enero y febrero del próximo año. Tampoco dejo de mencionar que a la comunidad campesina de Ccoyo fui en varias ocasiones, sea con mi hijo Gorky y otro año con el abogado Gustavo Arias.

Para poner en ejecución la investigación, tuve que elaborar una guía de preguntas, dirigida a los actores, me refiero al tema de los rituales. Las preguntas eran dirigidas a mis interlocutores. A veces sacaba la guía impresa en papel y ellos respondían una a una. En otros momentos les preguntaba sin ella, ya había logrado memorizar las preguntas principales. De esa manera fui corrigiendo mis prejuicios sobre el tema de investigación. La guía se podía aplicar en toda la zona, quiero decir en el ámbito de las dos provincias de Chumbivilcas y Cotabambas; distritos de Quiñota y Haqira, departamentos vecinos de Cusco y Apurímac.

Puntualizo que las observaciones no se limitaron solo a aguzar la vista en torno a los hechos de los rituales, sino también escuchar los comentarios de los protagonistas o simples espectadores sobre las mismas peleas. En suma se utilizó las siguientes técnicas, metodología y método.

- a) Técnicas. Utilice varias entrevistas formales tanto grupales como individuales, con grabadora de registro de sonidos. Cámara de filmar de

esas que se colocaba encima del hombro. Cientos de fotos con cámara fotográfica digital y de los que escogí solo unas cuantas.

- b) Metodología. Para lo cual tuve que hacer una guía de preguntas. Otra guía de observaciones. Reuniones con la junta directiva de la comunidad. Conversaciones con el presidente de la comunidad, con el preboste de la capilla de Santa Ana. Conversaciones informales con los exdirigentes y los integrantes de las rondas campesinas. Conversaciones informales con la gente común y corriente en la comunidad y la capital provincial.
- c) Método. (procedimiento). Alejandra me ayudo preguntando a las mujeres sobre temas de la vida cotidiana. En la escuela, cuando visitaban los padres de familia al profesor. También en los hogares campesinos en las conversaciones de los quehaceres domésticos, solo en horas de visita que le hacía para conversar sobre el aprendizaje del niño. Gorky, desde el 2004 me ayudo en filmar los hechos que son motivo de la investigación. La observación directa de los rituales en Ccoyo y en otras comunidades, fueron casi en forma permanente.

Observación participante en el sentido de involucrarnos en sus actividades de la vida cotidiana, como son labores agrícolas (siembra, cosecha, pequeño comercio). Cuidado de ganado, participar en sus fiestas, otras celebraciones de tipo religioso, como el del Señor de Patapampa en la comunidad de Pfuisa.

Como ya lo he señalado, el diario de campo es algo que el etnógrafo nunca debe dejar de hacer, en ella se registran los hechos del día más interesantes.

Al aplicar guías de entrevistas y observaciones, en los cuales anoté lo más resaltante, no olvide el marco temático o referencial que guio la investigación. Además de la utilización de las entrevistas (buscando la variedad de experiencias y motivaciones), que usé para reflexionar sobre el tema. El video y las fotografías de los participantes desde el inicio hasta el final del evento, también sirvieron para hacerme más preguntas y profundizar otra vez sobre el tema. De esa forma pude completar y contextualizar la información recogida por otros medios.

La observación directa y mi labor se basaron en escudriñar visual y directamente el evento social y cultural en las mismas comunidades y capitales distritales. Las entrevistas que hice fueron siempre abiertas. Hice la consulta bibliográfica de publicaciones de libros, artículos y revistas que tratan directa o indirectamente el tema en estudio, vale decir los rituales.

Los cuentos que la gente considera interesantes y que son muchos, traducidos al castellano por mí. Por ejemplo menciono solo los títulos: la anciana y los tres ladrones; el zorro, el viejo y el oso; los hacedores de lluvia; los dos hermanos; el pito y la ratona; sobre el ocioso; el perro y el zorro; el zorro el burro y los comerciantes; el zurriago milagroso; etc., etc. Algunos de estos cuentos fueron publicados por la casa campesina, dependiente del Centro Bartolomé Las Casas, hoy Casa Fray. Los cuentos no dejan de ser importantes, porque explican los contenidos el origen de los alimentos. Aluden la vida personal de los actores y su vida en comunidad relacionada a los valores. Además, una particularidad que destaco en los diálogos que se producen, como son los agravios que se lanzan entre los actores sociales. Entrevistas a los actores que participaron

directamente en el encuentro, de todas sus incidencias y a aquellos que permanecen mirando.

El 25 de Julio de 1986 (día del patrón Santiago), cuando fui a trabajar como profesor primario al centro educativo primario de la Comunidad de Antuyo a seis horas de camino a pie al oeste de Santo Tomás; junto con Alejandra vimos cómo las familias económicamente más poderosas como fueron los Huayhua, Madueño, Bobadilla y Salazar, tenían la mayor cantidad de tierras y el mayor número de ganado vacuno. Se enfrentaban con zurriagos, pedradas, patadas y puñetes. Nosotros permanecíamos petrificados al ver este tipo de escenas. Posteriormente supimos que allí no había peleas rituales, las peleas eran en serio y eran para matarse. Ahora en la comunidad de Antuyo – que entre los mestizos se ganó la fama “donde todo es tuyo o nada es tuyo – una comunidad de famosos abigeos, ladrones de ganado vacuno; dicen que también se realizan las peleas rituales.

Las razones por las que hemos decidido realizar la investigación, son para darnos respuesta del por qué los actores sociales de Santo Tomás y en algunos de sus distritos y comunidades, en días considerados más santificados por ellos (y aún por nosotros) como son: el 8 de Diciembre, la Navidad, el 1 y el 6 de Enero y en la fiesta patronal de San Sebastián el 20 del mismo mes, el 26 de julio, etc., cada año acostumbran pelear ritualmente entre ellos.

En Santo Tomás la pelea ritual es entre individuos, protagonizadas entre contrincantes, a patadas y puñetazos para vengar una afrenta o mellas al honor, provocadas mutuamente. Por problemas y rencillas que se han acumulado durante el año. Estas peleas “tradicionales”, se realizan cada año, con las mismas características, con algunos cambios de apariencia, pero no de esencia. La inquietud persistía, qué hechos estaban escondidos detrás de estas peleas rituales. Como ellos solían decir: tierras, herencia de bienes, escasez de mujeres, insultos a los padres, amenazas, robos de ganado, e inclusive robo de mujeres.

Mientras se producían las peleas, las muchachas núbiles no dejan de cantar canciones una suerte de “villancicos andinos” que animan la fiesta, son entonadas por las jóvenes llamadas “waylías”, recordando el nacimiento del niño Jesús. Ellas eran especialistas en cantar estas canciones. Las cantantes provienen de los lugares más altos de Santo Tomás, como por ejemplo la comunidad de Orccoma, Huaracco o Allhuacchuyo, allí donde los campesinos viven del pastoreo. Lo que hacen el cargo de la fiesta las convencen para que vayan a cantar a la fiesta de la Navidad o en la fiesta de Santa Ana a fines del mes de julio.

Se refiere a las celebraciones religiosas de la Navidad, el nacimiento del niño Jesús en Belén, que se produce en España, América y en el resto del mundo Cristiano y católico. Pero este mismo en el mundo andino, concretamente en Santo Tomás, se ha sincretizado con la religión autóctona. Es la razón por la cual y en este contexto aparece el niño Jesús “andinizado”, porque después de la fiesta todo vuelve a la normalidad de ser uno solo.

Como sostiene Victoria Bricker:

“Estos son algunos de los primeros ejemplos del sincretismo religioso maya, en el cual se fusionaron aspectos escogidos de dos tradiciones históricas muy



distintas. Los sacerdotes de Sotuta y Tecoh combinaron, en una sola ceremonia, el sacrificio aborigen de extracción del corazón con la crucifixión cristiana. Munro S. Edmonson (1960) y Donald E. Thompson (1934) han señalado que el sincretismo religioso maya era también de carácter vernáculo,\* pues la fusión del sacrificio del corazón de las víctimas con la crucifixión llevaba implícita la resistencia a renunciar a los antiguos rituales mayas a favor de una aceptación total del catolicismo. (Bricker Victoria, 1993:46).

Para el caso de la veneración a Santa Ana, además de ser la madre de la virgen María, y ésta de Jesucristo. No se trata solo de pensar que ella forma parte de la sagrada familia, sino que desde Europa Santa Ana era matrona de los mineros. Entonces en la comunidad de Ccoyo que en aymara significa socavón y veta de una mina y en quechua hematoma a raíz de los golpes en el cuerpo; se han sincretizado en la percepción de los hombres que se dedican a la minería. Las riquezas obtenidas no solo allí sino en otros lugares tienen que retribuirla con sangre. Pero en las pelias rituales que son causadas por otros hombres a golpes de patadas y puñetes.

“Al parecer, el padre Diego de Landa, provincial de la orden franciscana durante aquel periodo, también se dio cuenta de las implicaciones vernaculares del sincretismo maya. Al comprender que no podría llevarse a cabo la tarea de convertir a los indígenas al catolicismo mientras no se extirparan todos los vestigios de idolatría, decidió, en el verano de 1562, dirigir una investigación acerca de esas prácticas con el objeto de descubrir y castigar a los culpables. Se inició la famosa Inquisición de Yucatán. (Bricker Victoria, 1993:46).

En Santo Tomás, las celebraciones lo realizan por cargos. Con esto quiero decir que una pareja de esposos o solo solteros y solteras, se responsabilizan de llevar a cabo la fiesta y en dos grupos, uno que representa al niño Jesús de Belén (verdadero Jesucristo) y el otro “pagano”, simplemente conocido por los actores sociales como “Niño” de Chaccarani. Ambos grupos están conformados por danzantes de negros, majeños, “qara capas” (capas de cuero), langostas o simples “q’ara gallos” y las langostas, cernícalos, etc.; encabezados por los respectivos “carguyoq”.

De manera que para el caso de Santo Tomás, tanto el Niño de Belén como el de Chaccarani están juntos:

“De manera consciente o inconsciente, los indígenas andinos asumieron por una parte la actitud de aceptar, aunque lo hicieran con intención de enmascarar las unas con las otras, las nuevas creencias, para pasar de un sincretismo ideológico a otro ritual. Estas mantenidas especialmente en celebraciones de las festividades cristianas coincidentes con los ciclos agrícolas, o como decíamos, en la veneración a los santos. La identificación del Apóstol Santiago con las divinidades telúricas del rayo y el relámpago parece que fue inmediata. Los cultos Marianos asociados a los cultos a la tierra han sido también calificados como una de las más notables manifestaciones del sincretismo religioso andino, que para Manuel Marzal no parece suficientemente probada. Actualmente, las cruces situadas en encrucijadas de plazas y calles de los pueblos y ciudades peruanas «vestidas» con sudarios que anualmente se amontonan unos sobre otros, algunos ya convertidos en verdaderos harapos por el paso del tiempo, recuerdan la ancestral costumbre de las ofrendas de tejidos a las antiguas «huacas» prehispánicas.” (Bravo María Concepción, 1993: 16-17).



Pareja de esposos responsables de otro de los cargos.

En estas festividades religiosas, a la vez que los danzantes recorren bailando por las principales calles y plazas; son acompañadas por canciones entonadas por mujeres (jóvenes o adultas, que han sido contratadas previamente por los del cargo), que representan a las pastoras de ganados de las partes altas de la capital provincial, Santo Tomás. En días consagrados a la Navidad, cantan esa especie de “villancicos” andinos, llamados waylias<sup>25</sup>. Las mismas son interpretadas al ritmo de instrumentos de cuerda como son acordeones, guitarras y mandolinas, arpas y violines. Aunque ahora algunos del cargo utilizan cassettes grabados reproducidos por minicomponentes electrónicos.



Danzantes enmascarados sean retadores o contendores, algunos llevan tocados.

Los contrincantes enmascarados recorren calles y plazas danzando, pero nadie conoce la identidad de nadie. Es posible que se conozcan entre ellos y se hacen desconocidos. Se desplazan saltando e imitando el silbido o graznido de los buitres y cernícalos haciendo movimientos del cuerpo y los brazos como un gallo que se apresta a pelear; profiriendo voces y palabras en falsete, como los osos o “Ukukus” y “Pablitos” en Ccoyllu Ritti<sup>26</sup>; al tiempo que los del cargo les van procurando licor, chicha y a veces cerveza.

<sup>25</sup> Digo una especie de villancicos andinos, porque fueron recreados y adecuados en las comunidades campesinas o ayllus de los andes del sur del Perú.

<sup>26</sup> Los “ukukos” son los danzantes que representan a los osos. Otros prefieren denominarlos “pawluchas” y que representan a las alpacas.



Apagando la sed con chicha elaborada sobre la base de jora de maíz.

Si los danzantes-peleadores (sean estos retadores o contendores) estuvieran con los rostros descubiertos, inmediatamente se produciría una pelea generalizada entre enemigos, rivales y luego “todos contra todos” una verdadera masacre a causa de las pedradas que se darían mutuamente. Tal hecho no es deseado por nadie. Pero si se produjera, sería porque al reconocerse, estallarían en furia recordando los problemas que tienen pendiente de solucionar. Además por venganzas acumuladas durante el año, incluido las infidelidades. Hemos observado incluso a aquellos que han sufrido una derrota. Se cubren el rostro inmediatamente, para mantener su identidad en secreto y no quedar en vergüenza ante los espectadores, pero con la esperanza de pelea otra vez el próximo año.

Las mujeres a los contrincantes o enemigos de sus esposos, enamorados, hermanos, cuñados y amigos y sus familiares les levantan la moral, incitándolos a la pelea. A aquellos que consideran sus enemigos les insultan con injurias de todo tipo. En Santo Tomás, desde hace unos diez años atrás, las mujeres también pelean en la plaza de toros de Santo Tomás por los mismos motivos.

Igualmente, para el caso de las batallas rituales, en varias ocasiones fuimos en busca de informantes a las capitales de los distritos de Ch'ecca, Quehue, Langui y Layo. El distrito de Checca se enfrenta a todos los otros tres distritos. Checca es una comunidad muy grande con varias comunidades. Lo que nos interesaba siempre fue el interés de las razones por que se realizaba el ritual en Chiaraje. Producto de estas entrevistas y conversaciones tenemos fotografías y grabaciones de diversas entrevistas hechas. Se recogió información para verificarlas. Tampoco hubo momento de dejar de hablar de ella, cuando trabajamos en el Instituto de Defensa Legal, cuyo propósito fue que los campesinos organizados administren justicia sobre casos leves considerados faltas.

En realidad, vengo investigando el tema en el campo en los meses en los cuales se realizan las peleas y las batallas rituales, vale decir a partir de diciembre del año que termina y los siguientes meses enero y febrero del próximo año. En otras ocasiones, fui con el propósito de filmar canciones y escuchar los insultos. Dándome con la sorpresa que las canciones motivos del encuentro, no se producían en el bando de qewikuna ni languikuna, sino solo en el grupo de los ch'eqakuna. El grupo de los qewikuna y languikuna son aliados a los del distrito de Sicuani. En ese gran grupo hay gran cantidad de pequeños comerciantes que hacen negocios de todo tipo se consideran mestizos. Se trata de aquellos que están en contacto con la cultura moderna de las ciudades como

Sicuani. En cambio los de distrito de Checca eran auténticos nativos de comunidades campesinas tradicionales.

Posteriormente en mayo de 1995, en la plaza de toros de Santo Tomás, vimos junto con Alejandra pelear a cuatro niños. Hecho que nos llamó poderosamente la atención preguntándonos por qué lo hacían. Nos dijeron las causas de sus peleas y fue entonces cuando uno de ellos nos contó el cuento – mejor el mito – de cómo hace muchos años atrás vieron pelear al pie de una peña dos niños muy pequeños. A medida que se acercaban desaparecían, cuando se alejaban otra vez aparecieron los extraños niños. Contaron a sus padres de tal hecho. Los adultos espieron que en los roquedales efectivamente peleaban dos niños. Uno de ellos el niño de Belén y el otro simplemente el niño.

Se refería al niño Jesús que por tan milagrosa aparición y sobre todo por la pelea que hacía con otro, que obviamente era de Santo Tomás. De esa forma se produjo el origen al takanakuy. Pausadamente hemos ido indagando sobre las peleas. Hechos suficientes que han motivado la investigación antropológica. Fue así como el pueblo de Santo Tomás en las fiestas de la Navidad, se dividió en dos grandes grupos: el niño de Belén Jesucristo que representa a los de arriba, y los de abajo simplemente niño de Chaccarani.

Los cuentos que presento en el anexo, no dejan tampoco de ser importantes, porque explican el origen mítico de estos hechos. Aluden a la vida personal de los actores y su vida en comunidad relacionada a los valores de su grupo cultural de ser valientes y no temer a la muerte. Además, una particularidad que destaco en los diálogos que se producen, son los insultos que ridiculizan a las personas, a las mismas comunidades. He realizado entrevistas a los actores que participan directamente en el encuentro, de todas sus incidencias y a aquellos que permanecen mirando. A todos aquellos que cogiendo sus respectivas hondas lanzan piedras al enemigo, intentando atinar en la cabeza o alguna parte del cuerpo. A aquellos que van a provocar al enemigo y luego de cumplir su objetivo retornan montados sobre sus caballos. He tratado de recoger todo cuanto creen y saben ambos bandos sea del grupo de los ch'eqakuna o qewikuna.

#### 1. 12. Mis preocupaciones intelectuales en el contexto de la antropología peruana y cusqueña

El Dr. Jorge Flores de la universidad del Cusco, también influyo en mi formación. Hacía mucho tiempo que él había escrito una etnografía que llevaba por título Los pastores de Paratia. Trataba de pastores de alpacas en las alturas de Santa Lucia, distrito de Cabanillas, provincia de San Román Juliaca. Pensaba que quizás podría escribir algo similar. Porque las otras etnografías del mundo también me llamaban la atención por ejemplo las etnografías de Daryll Forde. Me interese por escribir una etnografía y cuando ya había abierto los ojos (me refiero a los estudios de master), me concito mucho más el tema del ritual de la peleas. Debido que yo también sentía la situación de extrañamiento, quizás porque de mi comunidad salí a la ciudad del Cusco a la edad de 6 años.

Mi formación en antropología tuvo que ver con la alteridad (la cuestión del otro), que entendí muy bien al profesor Alejandro Ortiz, que fue mi profesor de simbolismo y ritual, además que fue compañero de Arguedas y alumno de Levi-Strauss, Ortiz fue mi asesor de tesis de maestría. A pesar que formaba parte de la cultura

quechua (recuérdese que yo pertenecía a la provincia de Canchis que junto a Canas y Chumbivilcas, forman parte de aquello que se conoce como provincias altas), me llamaba la atención los rituales en las que la gente participaba.

Me extrañaban estos rituales, porque yo me fui a la ciudad del Cusco a la edad de 6 años. Luego de mi educación primaria en Cusco, en Sicuani otra vez en Cusco y finalmente en la ciudad de Sicuani que es donde termine mis estudios secundarios. Me fui a Cusco a estudiar en la universidad y luego la maestría en Lima. Los rituales de las batallas y las peleas, eran hechos extraños de mi propia cultura quechua. Sentía ansias de saber las causas y las razones por las que se realizaban. Pero eso si primero quería saber las causas de su realización. Digo razones porque fui formado en la universidad y las causas y motivos, para comprender por qué. Para la gran mayoría de los habitantes citadinos parecería que eran costumbres condenadas a desaparecer, a pesar del paso del tiempo cambiaban, pero persistía la costumbre y se reinventan.

Para la concepción evolucionista en teoría, pero también en la práctica, de por si estas costumbres deberían desaparecer, son vistas como primitivas o bárbaras. Pero la realidad desmentía tal hecho, en las ciudades intermedias como Arequipa, Cusco, Tacna, y la misma capital de la Republica se organizan y realizan estos rituales por los migrantes, hasta el extremo que en Arequipa cada semana del año. Ningún evolucionista aceptaría que en esas ciudades persistían esas costumbres.

#### 1. 13. Escritura etnográfica y proceso de escritura de esta tesis

Es obvio que la escritura o la elaboración de la tesis es tediosa, sobre todo la sistematización de tantos documentos escritos e impresos. Hay que irlos clasificando, recordar, inducir y deducir, también concatenar. Son ideas y prácticas que deben estar presentes en el acto de hacer la tesis. Pero también significa profundizar sobre los diversos temas, allí donde sea necesario.

Es necesario señalar que en las “ciencias blandas”, como la que cultivamos en ciencias sociales como la antropología, se decida por estudiar temas teóricos, hacer trabajo de investigación y luego elaborar o hacer la tesis, no son campos estancos. Sino las tres fases están relacionadas. En pleno proceso de elaboración o escritura puedo requerir más datos y para lo cual tendré que volver a los informantes y del mismo modo puede que algunas citas de un determinado autor, no los entienda. Entonces la alternativa que se me presenta es volver a estudiarlo más detenidamente hasta entenderlo.

La fundación Ford, me dio la oportunidad de financiar mis estudios y de los que quedo muy agradecido por elegirme como becario. Postule a las becas Ford por tres veces consecutivas. La tercera vez fue cuando ya estaba publicado mi tesis de maestría: “Granizo de piedras y ríos de sangre...”, que fue publicada por la Asamblea Nacional de Rectores, institución nacional en Perú. Creo que el libro hizo que me escogieran como becario. Hoy el programa fue cerrado.

Mi experiencia en España durante la estancia de investigación para la escritura de mi tesis, fue compleja. En un primer momento no encontré suficiente apoyo, cuando me sentí abandonado por mi primer asesor, estaba decepcionado de la UAM como institución, no por culpa de ella sino por no haberme insertado como debiera ser. Tenía deseos de volver a Perú, que los funcionarios de la fundación Ford reevaluasen mi caso y me insertasen en la universidad católica de Lima. Ellos se negaron porque después de

todo yo había escogido la Universidad Autónoma de Madrid y debía seguir en ella, por muchas que fueran las dificultades que se me presentara.

Al principio con muchas dudas producto del shock cultural ante una dinámica social nueva en España y con otros momentos también alegres, cuando escuche por primera vez a distintos docentes e investigadores en los seminarios y cursos en la UAM y en otras universidades como el CSIC y la universidad complutense. En especial fue reveladora el acceso a las perspectivas decoloniales, que con raíces latinoamericanas, incluso peruana, a través de la figura de Aníbal Quijano, han sido difundidas en varios seminarios en 2010, 2011, 2012 y 2013 por el profesor puertorriqueño de la universidad de Berkeley, Ramón Grosfoguel y a través de él, los intelectuales que le rodeaban el discurso decolonial. Me gustaba el enfoque, porque en ese instante estos seminarios conectaban con la realidad histórica y contemporánea de mi continente y el país del que provengo, recordaba a los míos. Encontraba argumentos para comprender y solidarizarme con mis compatriotas que sufren los embates del capitalismo global (posmoderno) que los sumía más en la pobreza. Tuve la oportunidad de presentar avances de mi investigación en estos seminarios y debatirlos a la luz de estas aportaciones.

Al tener la oportunidad de visitar a unos amigos como al lingüista Cesar Itier en PARIS, al ingeniero Wolfgang Seiter en Baden Baden, al igual que al joven antropólogo Juan Rivera en Bruselas, me causo mucha admiración principalmente la ciudad de Paris por la monumentalidad de sus edificios y grandes plazas, la torre Eiffel. La limpieza de Baden Baden y la ciudad de Bonn. Pensé que mi país Perú y mi ciudad del Cusco le falta mucho para llegar al nivel que habían llegado esas ciudades. Yo me decía: “así como la ingeniería y la tecnología sirven para solucionar y dar comodidades para el ser humano. La antropología de hoy debe servir para algo”. Luego reflexione y dije que efectivamente sirve para decolonizar la mente de la gente de manera que pueden actuar de otra manera.

Creo que los conocimientos que podemos hallar a través de la investigaciones antropológicas pueden contribuir a transformar el mundo, el secreto lo tiene las mismas masas. Pueblos o gentes organizadas de obreros y campesinos. Pero también hay movilizaciones culturales y por la defensa de la naturaleza, por ejemplo los movimientos ecologistas del mundo, tanto del campo y la ciudad.

El estudio se hizo en la forma que vino en llamarse “descripción densa” (no simple y rápida). Para que, a partir de los datos proporcionados tanto por los actores sociales como tomados directamente por parte del investigador, “construyamos” el conocimiento, en la perspectiva dialógica, negociando entre ambos esa descripción e interpretación.

De acuerdo con Clifford Geertz, al referirse a la etnografía cuando sostiene:

“... Hacer etnografía es como tratar de leer un manuscrito extranjero, borroso, plagado de elipsis, de incoherencias, de sospechosas enmiendas y de comentarios tendenciosos, y además escrito no en las grafías convencionales de representación sonora, sino en ejemplo volátiles de conducta modelada. Por lo tanto la actividad antropológica es menos una actividad de observación que una actividad de interpretación; se trata de desentrañar las estructuras de significación... (1987:24).”

En el artículo escrito por Oscar Calavia, que lleva por título: En los mares del sur: literatura y etnografía, podemos leer lo siguiente:

“De hecho, desde que la literatura se convirtió en una actividad profesional mantenida en todo o en parte por un público lector, era irremediable que el literato se convirtiese en una especie de investigador... Puede escribir a partir de sus viajes o sus experiencias: así lo hizo en tan gran medida Cervantes, que era muy vivido, o lo hizo Mateo Alemán, que saco mucho provecho de su estancia en la cárcel o sus peripecias aun quizá más difíciles como pesquisidor...” (Oscar Calavia, 2001: 19).

Literato y a la vez investigador igual como Vargas Llosa. Éste para escribir sus novelas, por ejemplo Lituma en los andes, o la Fiesta del Chivo, tuvo que hacer investigaciones de tipo histórico. Es semejante lo que hizo el novelista norteamericano Irwing Wallace, para escribir sus novelas.

“... Después de unas cuantas crisis epistemológicas ya se duda de que eso sea posible, o tan siquiera interesante, y se sospecha que literatura y antropología se tengan que resignar a la promiscuidad” (Oscar Calavia, 2001: 20-21).

Ambos, hoy antropología y literatura están más unidos que nunca.

“... Opacidad y no ficción, transparencia y no verdad: oponer la verdad de la ciencia y la ficción de la literatura es, además de trivial, falso. Los criterios de verdad en la ciencia son especializados y nunca definen sino verdades provisorias: la teoría de la relatividad será verdad solo hasta que otra teoría la sustituya y la desmienta, y en el terreno de las ciencias humanas todo remite, como nos ha hecho notar hasta la saciedad la crítica, a aficiones de primera mano...”. (Oscar Calavia, 2001: 22).

“... que las ciencias humanas, con demasiada frecuencia, han buscado diferenciarse de la literatura mediante hipertrofias. La más común suele ocultarse bajo los nombres de teoría y metodología... Pero ambos se convierten con asiduidad en artefactos mayúsculos y poco ágiles: repertorios de conceptos y formulas, o modelos que se repiten con variaciones menores hasta que las modas las sustituyen por otros nuevos, todo ellos en un lenguaje más o menos especializado... Pero las ciencias humanas no han dicho gran cosa sobre los seres humanos en lenguaje matemático ni es verosímil que llegue a decirlo en este siglo; ni han creado ningún otro idioma estrictamente formal que le equivalga... el potlatch, la hiperinflación, el incesto de segundo tipo, la invención de tradiciones o el campo religioso...” (Oscar Calavia, 2001: 23).

Casi lo mismo, inventan categorías o crean neologismos que solo los antropólogos positivistas o neopositivistas entienden.

“... Ambas empiezan y terminan en actos de comunicación, ambas plasman en palabras experiencias muy diversas y complejas; ambas crean nuevos términos, ambas luchan con los límites formales y conceptuales del idioma en que se inscriben, hasta modificarlos pero sin poder huir de éste... No es raro que hablando de sus investigaciones – tantas veces exóticas en sí mismas – algunos antropólogos se refieran a la posibilidad o la tentación de convertirlas en novelas...” (Oscar Calavia, 2001: 24).

Es harto conocido cómo los literatos han metido las narices en la historia y ahora se comenta del descredito de las novelas históricas. Irwing Wallace partió de una entrevista que le hizo a Margaret Mead para escribir su novela “La isla de las tres sirenas”, lo cual es muy interesante.

“Los tres casos ilustran a la perfección el caso triste aunque muy común de que la teoría y el método, que debería servir para iluminar la experiencia, tiendan a apagarla o a malograrla. Si Bohannon firma con pseudónimo su novela es porque teme que una exposición de sus vivencias personales sea nociva para su reputación científica... Los marcos teóricos son con demasiada frecuencia eso mismo, marcos: cercos rígidos y decorativos que limitan el cuadro en lugar de inspirar o resumir su composición o textura; y que en muchas salas de arte burguesas se pagaban mejor que el lienzo que encerraban... La crítica postmoderna se ha cebado en el objetivismo positivista con suficiente razón, aunque a su vez haya dado lugar a algo que puede parecerse a cierta literatura ensimismada del siglo XX...” (Oscar Calavia, 2001: 25-26).

En alguna parte de un artículo el Dr. Álvaro Pazos, dijo que el concepto “marco teórico” ya es obsoleto, su propio nombre lo dice “algo que encorseta algo”, cuando debería ser libre, pero definido por el tema en investigación. Me pregunto si el concepto “marco conceptual o referencial” de esta tesis es lo mismo. Pero considero necesario apoyarse en ellas, las mismas guiaran la investigación. “... La literatura no suele tener marco teórico; pero sería ingenuo suponer que se sostiene sin teoría...” (Oscar Calavia, 2001: 27).

Yo creo que nada escapa a la teoría. “... La superstición de que la teoría deba ser un capítulo específico del texto científico y no fundamentalmente su estructura interna, ha producido muchas páginas nulas como ciencia y como literatura...” (Oscar Calavia, 2001: 27).

En mi caso etnografía y teoría tiene que ir juntos, no hay que separarlas. “... Lejos de los Mares del Sur, Stevenson ya había escrito la más famosa de sus fabulas, la del Doctor Jekyll y Mr. Hyde, que hasta hoy sigue siendo un emblema obligatorio para una civilización atravesada por las dualidades entre cultura y naturaleza, instinto y norma” (Oscar Calavia, 2001: 28).

La obra de Stevenson que menciona el autor la isla del tesoro, debe ser muy interesante, aunque la película no es buena. Las películas son cortas y los directores generalmente graban acciones espectaculares, mas carecen de contenidos morales.

“... Borges cita una anotación suya de 1882 en que observaba que “los lectores británicos desdeñaban un poco las peripecias y opinaban que era muy hábil redactar una novela sin argumento, o de argumento infinitesimal...” (Oscar Calavia, 2001: 28).

A propósito Borges dijo que sin la literatura, las ciencias sociales habrían dejado de ser, la novela ha contribuido a las ciencias humanas.

“... de que no hay verdadera creación a partir de un yo ensimismado sino de una circulación de relatos en las que estos se transforman y se renuevan... El etnógrafo actúa entonces como si llevase dentro de sí un novelista truncado, el diablo de la botella que le permite entender otros mundos pero no le deja



separarse de la imaginación que se requiere para eso... Como sabemos, los salvajes de las islas no han aprendido aun separar la literatura de la ciencia". (Oscar Calavia, 2001: 30-32).

En cada capítulo de la tesis se podrá leer, todo cuanto informan los actores sobre estos rituales. Seguidamente a manera de contrastar la información, se describirá todo lo que se constató mediante la observación directa, los hechos más destacables. En suma, primero qué dicen los actores sociales y posteriormente describir cómo es en realidad. Necesita ser estudiado desde la perspectiva individual (entrevistas) y colectiva (mediante conversaciones a grupos). El uso de ambos puntos de vista será su característica fundamental.

Presento descripciones del mismo día de los rituales. Otros años fui con anticipación de una semana, para ver y oír que había sobre los preparativos. La tesis que presento es el resultado de numerosas conversaciones informales con los participantes, sea de ida o regreso en el autobús con las personas que habían ido a ver los enfrentamientos.

Continué charlando sobre el tema con los actores en Cusco, cuando acudían al programa "Martes Campesinos" que conducía la antropóloga Alejandra Ttito. En varias ocasiones hemos participado exponiendo el tema a los campesinos que acudían a hospedarse en la casa campesina y por las noches a partir de las 8 asistir a estos eventos. En tal programa se conversaba de diversos temas no solo de celebraciones de patronales, sino también de leyes del Estado peruano.

A estos eventos asistían campesinos de toda la región de Cusco y Apurímac. Había campesinos que ampliaron mi visión de los rituales. El tupay o tinkuy<sup>27</sup> no solo se realizaba en "provincias altas", sino también en Paucartambo en la comunidad campesina de Mashuay. Me di cuenta que el ritual estaba asociado a la consecución de pareja porque se trataba del pukllay o carnaval andino. Y otro campesino también refirió otra forma de competición sobre un puente, el detalle que se llevaba a cabo con campesinos migrantes sobre el río Apurímac, pero ya en la selva amazónica.

Más adelante, para el caso de las batallas rituales tratamos de entablar diálogo con los actores sociales que moran en la "Asociación Altiva Canas" en la ciudad del Cusco. Se trata de gente que ha migrado a la ciudad del Cusco y determinaron establecerse allí por motivos de trabajo, estudio de sus hijos. Los migrantes eran campesinos del distrito de Canas Yanaoca, conversamos con los actores de Quehue sobre las batallas rituales que se realizaban el 20 de enero. Optamos por ir otra vez al lugar e indagar más al respecto, las razones por las cuales el 8 de diciembre algunos "combatientes" del distrito de Quehue acuden a Tocto a confrontarse por el lado chumbivilcano y no por el distrito de Checca provincia de Canas.

Esto es debido que al lugar llamado Tocto, límite entre las provincias de Livitaca y Canas es un lugar muy lejano para que los de Ch'ecca vayan hasta ese lugar. Entonces han convenido que las comunidades de ambos distritos, pero pertenecientes a diferentes provincias se enfrenten y es más algunas comunidades que pertenecen a Chumbivilcas no participan por su provincia sino que lo hacen como si pertenecieran a Canas. Por

---

<sup>27</sup> Las dos palabras son sinónimas y quiere decir "encuentro".

equipar las fuerzas y como se trata de un ritual, los de Chawpibanda, K'askani y Piedras blancas, participan del lado de Canas Yanaoca.

Bronislaw Malinowski en un acápite al objeto, método y finalidad de la investigación que hizo, en su obra cumbre “Los argonautas del pacífico occidental”, para referirse al kula dice “son intrépidos navegantes, activos artesanos y hábiles comerciantes...” (Malinowski B. 2013: 01).

Haciendo una analogía, los campesinos de las comunidades de Chumbivilcas son hábiles en montar a caballo, lazar ganado vacuno, degollar ovejas, domar potros y herrar caballos. Cuando se dedican al abigeato, conocen atajos para burlar a sus perseguidores y la policía. Son tan hábiles que a las autoridades las desvían al hacerles ver a las vacas que hace poco habían robado, porque un poco antes le amarran una chalina blanca para que a la distancia el ganado tenga otra apariencia y al final todos resultan confundidos. O lo que supe en Chalhuanca provincia de Aymaraes, los abigeos luego de quitarle la piel al ganado, lo clavaron en la puerta de ingreso del mismo puesto policial.

Y en cuanto al método en etnografía, el mismo autor señala:

“Los resultados de una investigación científica, cualquiera que sea su rama del saber, deben presentarse de forma absolutamente limpia y sincera,... la manera en que fueron encauzadas las observaciones; su número; el lapso de tiempo que le ha sido dedicado y el grado de aproximación con que se hizo cada medida” (Bronislaw Malinowski, 2013: 02).

“El etnógrafo es, a un tiempo, su propio cronista e historiador; sus fuentes son, pues, sin duda de fácil accesibilidad pero también resultan sumamente evasivas y complejas, ya que no radican tanto en documentos de tipo estable, materiales, como en el comportamiento y los recuerdos de seres vivientes...” (Bronislaw Malinowski, 2013: 02).

En un subtítulo del mismo autor, referido a los métodos activos de investigación, sostiene:

“... Cuantos más problemas se plantee sobre la marcha, cuanto más se acostumbre a amoldar sus teorías a los hechos y a ver los datos como capaces de configurar una teoría, mejor equipado estará para su trabajo..., pero las conjeturas son el don principal de un pensador científico, y tales conjeturas le son posibles al observador sólo gracias a sus estudios teóricos”. (Bronislaw Malinowski, 2013: 05, 06).

Evidente que a medida se estudia el tema, surgen más problemas.

“En esta clase de trabajo, a veces, conviene que el etnógrafo deje de lado la cámara, el cuaderno y el lápiz e intervenga él mismo en lo que está ocurriendo. Puede tomar parte en los juegos de los indígenas, puede acompañarlo en sus visitas y paseos, o sentarse a escuchar y compartir sus conversaciones...” (Bronislaw Malinowski, 2013:12).

Más adelante resalta la meta que debemos tener los etnógrafos:

“La meta es, en resumen, llegar a captar el punto de vista del indígena, su posición ante la vida, comprender su visión de su mundo. Tenemos que estudiar al hombre y debemos estudiarlo en lo que más íntimamente le concierne, es decir, en aquello que le une a la vida...” (Bronislaw Malinowski, 2013:15).

En seguida, Max Gluckman en su libro *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, para referirse a las características que debe tener el trabajo de investigación expone:

“Los análisis cuantitativos y estadísticos son importantes instrumentos de análisis, pero no dejan de ser meros instrumentos. Como observa Homans, “hagamos lo importante cuantitativo y no lo cuantitativo importante”. Ciertamente, sir Arthur Eddington apuntó por otro lado que las correlaciones numéricas encubren con frecuencia los problemas” (Max Gluckman, 1978: 211).

Es muy importante mostrar en el anexo los datos cuantitativos. Es deseo de los tecnócratas como los economistas, los agrónomos y zootecnistas que trabajan en estas comunidades. Quiero decir que algunos datos cuantitativos los presentaré en el anexo. En comunicación personal el profesor Manuel Gutiérrez que enseña en la Universidad Complutense, tiene la opinión que lo que debe caracterizar a los estudios de antropología, son los datos cualitativos, tal como sostuvo Gluckman.

“...me parece que muchos antropólogos que analizan el orden social en sociedades sin tribunales, con el propósito de encontrar en ellos procesos semejantes a los de aquellas sociedades que tienen tribunales, se ven envueltos en dificultades. Esta determinación depende del uso de la palabra “ley” para significar “control social por medio de la aplicación sistemática de la fuerza de la sociedad políticamente organizada” (Max Gluckman, 1978: 235).

Alguna vez escuche decir en la batalla ritual de Chiaraje: “la ley no es nada en comparación a lo que desean hacer los pueblos. Las costumbres de los pueblos, tienen mayor validez...”. La fuerza de la costumbre en estos contextos pasan a formar parte de la sociedad que vive en armonía con la naturaleza y entre los mismos hombres y no importa que sus costumbres sean violentos. Al contrario, tan luego que se producen estos rituales, los hombres se sienten más cohesionados como grupo étnico.

“... Espero que ahora quede claro que es más provechoso aceptar que la “ley” en su significado único es un conjunto de normas obligatorias que incluye también la costumbre... Todas las sociedades tienen conjuntos de normas aceptadas: en este sentido todas ellas tienen ley...” (Max Gluckman, 1978: 243).

“Dado que a los pueblos tribales les acechan todos esos peligros y solamente disponen de una tecnología rudimentaria para afrontarlos, se entiende fácilmente que se vean obligados a intentar controlar el azar y las desgracias por medio de técnicas mágicas e invocaciones a los espíritus que, aunque resulten inútiles, mitigan su ansiedad. Este fue el contenido de las tesis teóricas centrales de Frazer y Malinowski” (Max Gluckman, 1978: 288).

Y sigue siéndolo hasta ahora. Mientras el Estado no invierta en educación – como dice la ley destinar el 6% del presupuesto nacional – seguiremos teniendo comunidades que sigan invocando a sus divinidades hasta el extremo del dogmatismo y

el fundamentalismo, sea de corte católico cristiano o lo que se denomina religiones andinas. Las costumbres continuaran siendo como siempre fueron y solo habrá ligeros cambios.

Volviendo al tema de las prácticas agrícolas.

“Además, en tiempo de la siembra las mujeres y las muchachas de los diversos lugares realizaban ceremonias en honor a la diosa. Las mujeres desfilaban cantando cantos lujuriosos al plantar un huerto para los dioses en la selva lejana, derramaban libaciones de cerveza para ella y pedían una buena cosecha...” (Max Gluckman, 1978: 302).



La algarabía de la fiesta.

Antes de beber la chica, se tiene de echar un poco a la tierra al mismo tiempo que se invoca a los Apus por su nombre.

Recuerdo los ritos de siembra de papa en las comunidades de Huancuire, Ñahuinlla y Pamputa a los que asistí y que están esperando ser publicadas. Más adelante describiré en qué consisten y como los actores en un ambiente de alegría siembran la patata, que es el único alimento que aparte de ser criadores de ganado vacuno.

“Yo creo que los antropólogos sociales han demostrado suficientemente que el ritual está relacionado a los conflictos inherentes a la estructura social. Y aun podemos ir más lejos, afirmando con Fortes y Evans-Pritchard que las formas de ritual que utilizan relaciones sociales son características de las sociedades, cuyos axiomas básicos y principios de organización no son cuestionados por los participantes. Los enemigos internos pueden tramar la rebelión contra un rey concreto, pero no intentan cambiar el sistema político”. (Max Gluckman, 1978: 302).

Esta forma de pensar de los actores tiene que ver con el sistema social. No sería raro que en las próximas elecciones presidenciales del 2016 los pobres del campo y la ciudad, elijan a Keiko Fujimori hija del sátrapa Alberto Fujimori y Montesinos, a pesar que durante aquel gobierno vivimos en una dictadura civil-militar durante 10 años en los que se incurrieron en crímenes de lesa humanidad, tráfico de armas y drogas.

“Al llamarlos “rituales de rebelión” no quiero decir que las personas que asisten a ellos estén a punto de rebelarse y se sientan rebeldes, a no ser que la misma representación les haga sentirse así. De hecho sucede todo lo contrario. Los rituales son realizados en ocasiones sagradas: se cree que están allí los espíritus de los antepasados (del rey entre los swazi, y entre los shilluk, el del gran héroe cultural, Nyukang). Al rey se le dan remedios para purificarle y fortalecerle como representante de la nación... En esta situación, con la ceremonia de hecho, se afirma que, “por muy divididos que estemos, de hecho estamos unidos”. Los príncipes pueden tener codicia del trono, pero son parte de la nación, apoyan la realeza y hasta al rey que ocupa el trono. (Max Gluckman, 1978: 307-8).

Los participantes en el ritual del takanakuy en la comunidad campesina de Patahuasi se congregan en la plaza central donde se encuentra una capilla que fue erigida en honor a san Antonio Abad. Los pobladores creen que el Santo los está observando mientras pelean.

“Asimismo yo no afirmo que cuando las mujeres zulú visten trajes de hombres y se comportan de una manera obscena se rebelan contra su suerte. En realidad, afirmo claramente lo contrario: ellas realizan acciones prescritas y socialmente aprobadas que contribuyen al bien común. Los conflictos que tienen lugar son conflictos que existen en los principios sociales...” (Max Gluckman, 1978: 308).

“Si en los ritos de las mujeres zulú, en los que éstas usan los vestidos de los hombres y llevan sus armas, lo que hacen es manifestar socialmente lo que yo denomino “rebelión” contra su posición de subordinación, ¿no debe deducirse de aquí que cuando los hombres usan vestidos de mujeres también lo hacen para rebelarse?”. (Max Gluckman, 1978: 309).

Al respecto del párrafo anterior, observe que en la comunidad de Santo Domingo la noche del 15 de agosto para celebrar la fiesta de San Roque, los hombres se vestían de mujeres y hacían demostraciones teatrales de tipo obsceno. Ante los cuales grandes y chicos se reían a carcajadas. De esa fecha a la actualidad – calculo habrán transcurrido unos 25 años – qué cambios se habrán producido.

“Esta comunidad expresa en gran parte su unidad a través de la organización de recreaciones comunitarias. Todo verdadero aldeano toma parte, al menos indirectamente. En las competiciones con otras aldeas se busca el triunfo y el prestigio. Las actividades se organizan por medio de la cooperación, pero la cooperación está rodeada de luchas entre los grupos de hombres y mujeres y de contiendas familiares e individuales... Las indirectas, habladurías y escándalos que laten por debajo clarifican los problemas, al mismo tiempo que los oscurecen...” (Max Gluckman, 1978: 312-13).

Los rituales del takanakuy en diversas comunidades son organizadas por el cuerpo directivo de la comunidad. Tienen como objeto divertir a la gente que no entiende de televisión, revistas, mucho menos novelas escritas, aunque sí de futbol, el cual se ha introducido bastante bien en su sociedad hasta el punto de que incluso muchachas participan de campeonatos deportivos de fulbito.

En seguida el autor se referirá a la estabilidad y el cambio de las costumbres.

“... Estas alianzas y hostilidades determinaban en que asociaciones los hombres buscarían satisfacer sus intereses: adquisición de lo necesario para vivir, adquisición de prestigio, matrimonio y cuidado de los hijos y defensa de sus derechos” (Max Gluckman, 1978: 324).

“...La manera en que estos pueblos piensan del tiempo en relación a las actividades sociales y organización puede parecer irracional. Ella refleja la realidad viviente de la vida social” (Max Gluckman, 1978: 326).

Es como entre los quechuas cuando se habla del futuro, al mismo tiempo están pensando en pasado y cuando piensan en el pasado piensan en el futuro. El término “ñawpa”, que literalmente significa adelante, al mismo tiempo se refiere a sus antepasados. Por eso quede estupefacto cuando un alumno del distrito de Paruro cuando yo le hablaba del tema del “mallki” él entendía que se trataba de alguna “osamenta humana” un ñawpa machu (viejo antiguo). Yo simplemente quería saber algo de los árboles que crecen en los pueblos, él se refería a los antepasados.

Como sostiene Caro Baroja, los nombres y las definiciones están llenos de metáforas. Yo diría que son aproximaciones a una realidad o cualquier objeto que nos rodea.

Referente a equilibrio y cambio Max Gluckman expresa:

“durante la danza ridiculizan a otras tribus, alegando que éstas tienen entre muchos malos hábitos el de vivir una vida licenciosa y sexualmente pervertida. Por tanto, a primera vista, la danza proclama con orgullo las virtudes de la tribu de la pareja, riéndose también de otras tribus. Sin embargo, los miembros de las tribus ridiculizadas asisten a la representación y se ríen tan alto como cualquiera de los lascivos chistes contra ellos mismos” (Max Gluckman, 1978: 336).

Cuando durante las batallas rituales de Chiaraje los pobladores apresan a un enemigo, piden al público que lo insulten además de obligarlo a ponerse ropa de mujer. Insultos que van a provocarles risas. Los captores también responderán de acuerdo a los insultos dichos por el cautivo. El objetivo de este acto es que todos se rían y es posible que si el sujeto les dirigía los “mejores” insultos, cabe la posibilidad que le den libertad.

“Bajo el antiguo sistema potlach, un individuo tenía que organizar fiestas para consolidar el “status”. Por tanto, hoy en día un individuo debería ser generoso si quisiera ser estimado...” (Max Gluckman, 1978: 351).

Escribí un artículo que lleva por título “Fiesta de la cruz de mayo de Malauchaca”, allí entendí la racionalidad de la fiesta. Observándolo solo de fuera no es posible entenderlo. Es necesario introducirse dentro de ella y también saber el momento más oportuno de salir de ella. El prestigio social es importante de tomar en cuenta.

En la parte de conclusión el autor dice lo siguiente:

“... Los oponentes se acusan entre sí de incesto, bestialidad, asesinato, avaricia, adulterio, fracasos en la caza, de ser dominados por las esposas, de carecer de virilidad; “en resumen, de todo aquellos con lo que el cantor espera ganarse al auditorio y hacer que su adversario se arrodille...” (Max Gluckman, 1978: 359).

Las injurias de todos los tipos que se dicen, son causas para provocarse y participar en el ritual de las peleas. Los agravios relacionados al sexo son frecuentes. Es el tema de conversación en el trabajo, los encuentros deportivos o cuando se desplazan de un lugar a otro, el tema del sexo ocupa un lugar privilegiado. Todos los seres vivos somos producto de una relación sexual. El tema de las mujeres en todas las culturas fue un punto importante de tratar.

“Los chistes, la risa amigable y punzante, las “burlas” y las insinuaciones humorísticas sobre cualquiera en todas las ocasiones constituyen un aspecto importante de la vida diaria... La fiesta tenía la función de mejorar la posición de los hombres importantes de cada comunidad y todos los miembros de la comunidad cooperaban en el intercambio de regalos que estos hombres importantes hacían con otros hombres importantes de otras comunidades (zonas sombrías de Melanesia en el lejano Norte). La fiesta tenía lugar en enero, en un tiempo en que la actividad económica era escasa...” (Max Gluckman, 1978: 366-7).

El ritual del takanakuy que se lleva a cabo en la comunidad de Ccoyo, se realiza justamente cuando no hay actividad agrícola. Se produce cuando han concluido con sus labores agrícolas e incluso cuando parte de las cosechas ya fueron vendidas y ad portas el comienzo del nuevo ciclo agrícola. Las familias – pasada la fiesta – se aprestan para sembrar lo que se llama el “maway” o la siembre temprana.

#### 1. 14. Escribiendo la tesis

René Abel Tec López, escribe una carta que lleva por título Carta a Geertz y por subtítulo Reflexión sobre la posmodernidad y sus vías de exploración, y allí podemos leer lo siguiente:

“... desde una perspectiva reflexiva, habría que asumir que la investigación social es paradójica y que todos somos sujetos y objetos de investigación: los límites se desdibujan, sujetos y objetos se afectan mutuamente” (Caicedo, 2004: 170)... el grupo era “así” antes de que el antropólogo llegue y ahora es “así” a partir de la presencia del mismo antropólogo... la antropología es una ciencia o disciplina, o arte, o seudociencia o ciencia social, o lo que sea que fuera, ha producido, en vez de un mayor rango de poder entender las sociedades de nuestro mundo, un sin fin de alternativas para estudiar sin fin de temas y objetos de estudio relacionados e interrelacionados con otras ciencias y disciplinas, descubriendo aún más posibilidades y opciones de estudios antropológicos...” (René Tec, 2011:217-218).

Una cosa es el arte como la literatura y otra la ciencia, en este caso, la antropología que se basa en los datos etnográficos y que debe mostrar es cierta “literacidad”. La ciencia y la literatura se han compenetrado y conviven juntas, pero la etnografía no tiene por qué recurrir a la imaginación ni fantasía, excepto que sea de los informantes. Es más, la etnografía es un método de trabajo de campo. Lo cierto es que la etnografía permanece en el tiempo, las teorías tienen su momento y luego desaparecen.

“... Si mencionas que hacer etnografía es como tratar de leer un manuscrito, entonces mi comunidad es aquel cuento, y yo, como analista literario, usaré ciertos métodos de la literatura para llevar a cabo mi investigación...” (René Tec, 2011:219).

Por ejemplo el cuento “los dos hermanos” que van en anexo. Se trata de dos hermanos uno rico y el otro pobre. El rico dice que su hermano es pobre por ocioso. El pobre es objeto de compasión por los dioses y se encuentra con un personaje que lo hace más rico que a su hermano rico. Éste se sorprende de este hecho y el por la vanidad y ambición que le caracteriza, desea encontrarse con el ser extraordinario. Pero este sabe quién es quién, lo convierte en venado. El rico al volver a su casa, llevando las supuestas riquezas, se va de largo y a toda velocidad hacia el cerro, arreado por sus mismos perros.

“... conocer al nativo, más no ser el nativo, entrar dentro de sus relaciones, de su dinámica social, y comprender su cultura dentro de su propio contexto. Es esta eficaz interpretación de la que habla Rosaldo (2000: 154) ... sin los parámetros o conocimiento local, es imposible comprender dichos elementos, como bien afirmas y lo uso como argumento: “no generalizar a través de casos particulares sino generalizar dentro de éstos” (Geertz, 1999: 36). (René Tec, 2011:220).

Como sostiene Geertz en su libro, *El antropólogo como autor*:

“Lo que un buen etnógrafo debe hacer es ir a los sitios, volver con la información sobre la gente que vive allí, y poner a disposición de la comunidad profesional de un modo práctico, en vez de vagar por las bibliotecas [...]” (Clifford Geertz, 1989: 11 y 24).

El contenido de esta tesis, tiene notas al pie de página, e igualmente un glosario de términos quechuas. En cuanto a términos aymaras hemos recurrido al diccionario de aymara de Ludovico Bertonio y en el caso de palabras quechuas a Gonzales Holguín.

La tesis que presento está acompañada de fotos, croquis, y algunas tablas elaboradas o adecuadas por mí mismo. Tan solo hay que copiar los links de los videos y pegarlos en el google, para poder verlos. Nos servirán para apreciar las imágenes en movimiento y escuchar las canciones. Asimismo las publicadas por otros autores y adecuadamente citados en la bibliografía. A través de las fotos podremos imaginarnos como son las personas, si los tuviéramos de carne y hueso frente a nosotros. Los mapas y croquis servirán para ubicarnos donde se llevan a cabo estos rituales.

Óscar Calavia, en un artículo suyo *En los mares del sur: literatura y etnografía*, toma a su vez la palabra para decir:

“... ¿Cómo ignorar a un escritor que de tantos modos adelantaba los métodos, las preocupaciones y los sentimientos que serán los distintivos de Malinowski y sus herederos?... Para ellos, señalar que las figuras clásica de la antropología – el mismo Malinowski, o Evans-Pritchard, por citar sus blancos más comunes – eran, en el fondo, una especie de literatos, suponía un modo de descalificarlos. Carecía de interés, por tanto, recordar que una de las figuras más conocidas de la literatura europea era, en el fondo, una especie de antropólogo” (Oscar Calavia, 2001: 18-19).



Los antropólogos también fueron una suerte de literatos.

“De hecho, desde que la literatura se convirtió en una actividad profesional mantenida en todo o en parte por un público lector, era irremediable que el literato se convirtiese en una especie de investigador... Puede escribir a partir de sus viajes o sus experiencias: así lo hizo en tan gran medida Cervantes, que era muy vivido, o lo hizo Mateo Alemán, que saco mucho provecho de su estancia en la cárcel o sus peripecias aun quizá más difíciles como pesquisidor...” (Oscar Calavia, 2001: 19).

“... Después de unas cuantas crisis epistemológicas ya se duda de que eso sea posible, o tan siquiera interesante, y se sospecha que literatura y antropología se tengan que resignar a la promiscuidad” (Oscar Calavia, 2001: 20-21).

Resumiendo, ciencia es igual a verdades provisionarias, la antropología a ficciones de primera mano. Yo me pregunto si la novela escrita por Julio Verne De la tierra a la luna ha servido para las investigaciones Aero espaciales e inclusive para llegar y regresar de la luna. Me parece que así fue, respondo afirmativamente. Las fantasías que pudieran contar los actores sociales, son enteramente válidos y solo así Levi-Strauss y las generaciones de antropólogos darle validez a los mitos.

“... Claro está que usan un léxico especializado, porque su labor consiste sobre todo en inventar o descubrir nuevos conceptos u objetos: el potlach, la hiperinflación, el incesto de segundo tipo, la invención de tradiciones o el campo religioso...” (Oscar Calavia, 2001: 23).

Casi lo mismo, inventan categorías o crean neologismos que solo los antropólogos positivistas o neopositivistas entienden.

“... Ambas empiezan y terminan en actos de comunicación, ambas plasman en palabras experiencias muy diversas y complejas; ambas crean nuevos términos, ambas luchan con los límites formales y conceptuales del idioma en que se inscriben, hasta modificarlos pero sin poder huir de éste... posibilidad o la tentación de convertirlas en novelas...” (Oscar Calavia, 2001: 24).

Al respecto es hartamente conocido como los literatos han metido las narices en la historia y ahora se habla y comenta de novelas históricas y eso mismo podría ser novelas antropológicas. Lo que hizo Irwing Wallace en su novela La isla de las tres sirenas, que escribió a partir de una entrevista que le hizo a Margaret Mead. Lo mismo podría decir de Isaac Asimov que escribió novelas del espacio interestelar. Concluamos, todo sirve, como lo sostuvo Paul Feyerabend.

“Los tres casos ilustran a la perfección el caso triste aunque muy común de que la teoría y el método, que debería servir para iluminar la experiencia, tiendan a apagarla o a malograrla. Si Bohannon firma con pseudónimo su novela es porque teme que una exposición de sus vivencias personales sea nociva para su reputación científica... Los marcos teóricos son con demasiada frecuencia eso mismo, marcos: cercos rígidos y decorativos que limitan el cuadro en lugar de

inspirar o resumir su composición o textura; y que en muchas salas de arte burguesas se pagaban mejor que el lienzo que encerraban... La crítica postmoderna se ha cebado en el objetivismo positivista con suficiente razón, aunque a su vez haya dado lugar a algo que puede parecerse a cierta literatura ensimismada del siglo XX..." (Oscar Calavia, 2001: 25-26).

Increíblemente la ficción se escribe sola. Creo entender que esto depende de la importancia que el imaginario colectivo le haya dado. Luego, de por sí va circulando de boca en boca y si alguien escribiera algo, tendríamos un cuento o una novela de ficción. Pero válido para la ciencia como la antropología. La particularidad es que la antropología debe tener ese carácter de literacidad.

Juan Javier Rivera joven antropólogo peruano, culmina esta introducción para decirnos que:

"... Este rechazo se acompaña de una reivindicación contundente: es necesario estudiar las condiciones que perpetúan la «injusticia» hoy. Es necesario que la antropología se ocupe de «las implicaciones del contexto politizado de su historia, y no solo de las preocupaciones intelectuales academicistas» (p. 114). Más aún, nos insta Nahmad, hacerlo será lo único que nos libre de no ser más que un siervo del sistema imperante, un mero instrumento del Estado, de las clases dominantes y del colonialismo interno." (Juan Javier Rivera, 2009:207).

La antropología nació de las necesidades de colonizar los países del tercer mundo. Algunos antropólogos dirían "la antropología es hija del colonialismo". Creo que hoy, algunos niegan ese origen. Hoy todavía sigue teniendo esa misma característica. Hoy es sirviente del colonialismo neoliberal. Por eso yo me preguntaba para qué sirve la antropología, sino es para conocer y dominar a la gente del tercer mundo a través del conocimiento y no solo a ella, sino también a las poblaciones del primer y segundo mundo. Entonces si la antropología ha servido para eso, hoy la antropología practicada por antropólogos contemporáneos debe servir para liberar a los pueblos oprimidos del mundo.

Pero en las universidades, durante los cinco años de estudios, los alumnos no pueden prepararse para subvertir el sistema, eso ya corresponde al campo de la política relacionada al poder. Asumir una posición de descolonización es asumir una posición política y corresponde a la decisión de cada uno. Es decir no se puede mezclar los conocimientos académicos universitarios con las decisiones prácticas de cuestionamiento al sistema. Los profesores en lo posible deben tratar de disimular su posición política, como profesores, están en la misión de enseñar y decir la verdad. Pero si dentro de ellos hay algún profesor que decide abandonar la universidad y se hace líder de movimientos sociales reivindicativos, está en su derecho de hacerlo. Por eso reitero que la antropología de hoy debe ser para liberar a los pueblos de la opresión del sistema y los profesores deben expresar las verdades en foros académicos, fuera del recinto de la universidad y no ser más sirvientes de aquella antropología clásica, porque el academicismo no dejan actuar.

Además es pertinente señalar que al principio las convicciones políticas de los docentes en las universidades pueden ser obligadas de asumir por exigencia de los mismos alumnos. Entonces el profesor debe tener mucho tino en manejarlas adecuadamente. Porque los profesores se preguntaran ante una realidad evidente ¿Cómo enseñar el curso de realidad nacional? ¿Cómo la antropología política? Creo que los

maestros del conocimiento tienen que moverse como los “peces en el agua”. La historia de las más famosas universidades han vivido esas experiencias y los académicos sufrirán represión y persecución. Todo cuanto hayan producido inclusive será quemado, como hicieron los fanáticos perturbados del tercer Reich.

## CAPITULO II

### *Contexto histórico.*

#### *(Ñawpa kawsaykunamanta).*

##### 2. 1. Introducción.

En este capítulo me referiré a la historia de la provincia, para lo cual será necesaria una breve referencia a la época pre hispánica. Me refiero a la presencia de la cultura de los Chumbivilcas, para lo cual los topónimos pueden ayudar. Los diccionarios de Bertonio para el aymara y Gonzales Holguín para el quechua, serán de gran utilidad. Seguidamente mencionaré la presencia de la cultura inca. El hecho de que haya mitos de origen, leyendas o cuentos, son suficientes para tener una idea de cómo piensan al respecto del tema los actores sociales.

Luego pasará a exponer lo que fue la época colonial. En ella trataré de ubicar la realidad de la cultura Chumbivilcana en el contexto de la referida época, en las mismas resaltarán la presencia de las reducciones y encomiendas. El proceso de la cristianización ejercida por la iglesia católica, otro de los puntos a ser destacados.

Continuando, pasará a la época republicana en la que me detendré en la época de las haciendas, la década del setenta del siglo pasado. A partir de allí procederá a exponer sobre la aplicación de la reforma agraria y finalmente arribará en lo que es la época moderna hasta nuestros días.



Fachada del templo de Santo Tomás.

El templo de Santo Tomás, capital de la provincia de Chumbivilcas, Cusco-Perú.

En cuanto a la ubicación y localización, cito lo que publica el Gobierno Regional del Cusco en un documento denominado “Memoria descriptiva de la provincia de Chumbivilcas”, en el que podemos leer lo siguiente:

“Etimológicamente Chumbivilcas, es la acepción que está compuesta de dos vocablos quechuas: Ch’umpi (castaño o color canela) o Chumpi (la faja que utilizan los habitantes de esta zona para amarrar la cintura) y Willca (guerrero invencible), fue la denominación con que se llamaba a los habitantes de esta región, que se caracterizaba por la vestidura cuanto por su coraje y valentía”. (Gobierno Regional Cusco, 2010: 08).

De acuerdo al documento Willca “guerrero invencible”, porque pertenece a lo sagrado, es decir a los dioses. ¿Qué ser humano puede enfrentarse a los dioses? ¿Con que armas?

“La provincia de Chumbivilcas se encuentra ubicada en el departamento del Cusco, cuenta con una extensión total de 5,371.10 km<sup>2</sup> de superficie, cifra que representa el 7% del territorio del departamento del Cusco. Está conformada por los distritos de Santo Tomás, Velille, Ccapacmarca, Colquemarca, Livitaca, Llusco, Quiñota y Chamaca. La provincia se ubica geográficamente en la latitud sur 13°55’41” a 14°52’58” y longitud oeste 71°29’50” a 72°30’00”. Su altitud fluctúa entre los 2550 m.s.n.m y los 5438 m.s.n.m. de la zona andina del departamento del Cusco”. (Gobierno Regional Cusco, 2010: 08).



Otro autor como Sánchez, en referencia al significado “Ch’umpiwillka”, hacen mención que el origen puede ser referida a “ch’umpi” (marrón o castaño) y “willka” (dios de menor categoría). Quiero decir que se trata de un grupo étnico que significa divinidades de color castaño, que tuvieron como vecinos a otros grupos. “Recuérdese que ch’umpiwillkas, qotaniras, omasuyos y yanawaras eran pueblos vecinos desde la antigüedad, y que en cierta región tuvieron deidades comunes como el apu Mallmanya” (Rodolfo Sánchez, pagina web citada más abajo).

Pero últimas investigaciones sostienen que el apelativo de “quri lasu”, es un invento de los mestizos más notables del pueblo de Santo Tomás. Lo más aproximado a la realidad es que los habitantes de esos territorios hayan sido “quri rasu” que significa rayo dorado. Al respecto Rodolfo Sánchez Garrafa sostiene: “es más verosímil pensar que qorilazo provenga de qori=rayo o mellizo y rasu=nieve o nevado. Qorirazu debió ser un apu o waka local importante de donde devino el apelativo de los pobladores de la zona. En Ancash existe una montaña de característica similar llamada Matashraju (de matash=mellizo y rahu o rasu=nevado) por atingencia a las dos puntas que posee” (Rodolfo Sánchez, 2012)<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> <http://pensamientotenaz.blogspot.com>

Es posible que sea como sostiene Rodolfo Sánchez, el nombre tiene connotaciones míticas e históricas lo cual le da legitimidad. No decir lasu o sogá de oro, que tampoco trasciende, al contrario la desvaloriza. El lasu no podía ser de oro, sino de los delgados tallos del ichhu que a la más leve tensión y calor se deshace.



Qorilazos de Chumbivilcas, el legendario Pancho Gómez Negrón, el tercero de los que están echados contando de izquierda a derecha.



Legendario Pacho Gómez Negrón. Músico y compositor chumbivilcano.

Para hablar del significado de la fiesta para los habitantes de la comunidad y de Santo Tomás. Los antropólogos para hablar de este ritual, preferimos optar por el significado simbólico que los actores sociales le dan al mencionado hecho social y cultural.

En el Perú, las alegorías al sol se realizan en el solsticio de invierno. Algunas fiestas fueron llevadas por los conquistadores a las colonias. Pero una vez allí, fueron reacomodados a las creencias y prácticas andinas.

Por ejemplo, los actores que son netos campesinos que viven de la agricultura, dijeron que la santa Ana “tiene Pituiray” (Rodolfo Sánchez). Es decir, que está relacionada a la divinidad llamada Pachamama, ligada a su vez a la agricultura, a la producción de papa, maíz, etc. que permite que la gente siga viviendo. Otros participantes dijeron que los delincuentes asociados al hurto de ganado eran quienes le hacían fiesta, por eso dirían “esos son de santa Ana”. En la década de los 70,

posiblemente quienes hacían los diferentes cargos para santa Ana, eran los delincuentes llamados abigeos, entonces sería la matrona de los cuatrerros.

A la fiesta de los indígenas o campesinos en la comunidad de Ccoyo, tiene la posibilidad de concurrir todo el pueblo. Inclusive los mestizos de Santo Tomás pueden integrarse sin restricciones. Solo hace falta tocar las puertas de las casas de los más de 12 cargontas, responsables de la fiesta.

Según los actores sociales, hace más de 25 años en los encuentros rituales se producían muertes, porque los contrincantes llevaban chavetas o cuchillo con los que causaban la muerte de sus enemigos o simplemente los golpeaban con piedras hasta provocarles la muerte y todo se hacía porque la santa Ana lo había decidido.

## 2. 2. Época prehispánica

Alguien pregunta ¿Cuando el campesino hace estos pagos, aumentan las lluvias, es efectivo esto? Por la escasa lectura y deficiente formación caracterizada principalmente por el racionalismo occidental solemos hacer este tipo de preguntas y aquí entra a tallar el antropólogo. No se trata de ver si efectivamente hace que se produzcan tales o cuales hechos y fenómenos, sino lo que importa es el significado simbólico que los campesinos les dan a sus prácticas y conocimientos. Ante esto, el ingeniero respondió muy bien: “cuando uno tiene fe, las cosas se producen, la fe mueve montañas”, terminó diciendo.

En el documento del Gobierno Regional citada más arriba, para referirse a esta época, prefieren denominarlo “época de autonomía”, en ella podemos leer párrafos que se ocupan de la época prehispánica:

“En Chumbivilcas el desarrollo de los asentamientos humanos primigenios fue diverso, como testimonio material existen vestigios del poblamiento y ocupaciones pre incas. El Arqueólogo Lisandro Lantarón, señala de ocupaciones humanas con una antigüedad de 1,000 años antes de Cristo.

“Luís E. Valcárcel, asevera que la región de Chumbivilcas en la época pre inca, estuvo ocupado por la tribu de los Alkawisas. Los Alkawisas procedían de la tribu Allka entre Caylloma y Chumbivilcas no se podría afirmar categóricamente que fueron quechuas o aymaras por que habría razones equivalentes en uno y otro sentido. De acuerdo a la toponimia, actualmente sería el lugar de Alcavictoria la ubicación geográfica de los primeros asentamientos humanos de la provincia.

La palabra Alkawisa, es un vocablo quechua, según el Diccionario de Gonzáles Olguín, Allka significa altura, estancias retiradas de los pueblos, páramo lugar frío de la cordillera o como algo referente a dos colores especialmente blanco y negro. Desde la época pre inca los Alkawisas, que son los primeros habitantes de la zona de Chumbivilcas, tuvieron su ubicación en las partes abrigadas y rocosas por la seguridad de invasiones militares y de las inclemencias del tiempo, así tenemos los testimonios arquitectónicos de Alccavictoria, Velille, Quiñota, Llusco, Waman Marka, Marqhaja en Uskamarka y otros. Las actividades primigenias fueron la caza, crianza de camélidos americanos y la agricultura en la que su organización giraba en torno al medio de producción, la tierra, el cultivo y el pastoreo.

“Dentro de la toponimia encontramos a los ayllus y la Marka como las formas de organización social y económica, así tenemos: Waman Marka, Uska Marka, Ayllu Hanansaya y Hurinsaya. Los Alkawisas se expandieron por la zona de quebrada en busca de mejores condiciones de vida, de esta forma llegaron al valle del Cusco. De acuerdo a las investigaciones realizadas por Luís E. Valcárcel, según cita el Dr. Aparicio Vega, en la época pre Inca, Chumbivilcas ocupa el siguiente puesto en el cuadro de inmigraciones al valle del Cusco. Inmigración Sud Oeste puesto Alkawisa, procedencia páramo de Chumbivilcas y Caylloma. Al entrar al Cusco se ubicaron en el barrio Puka Marka que comprendía lo que es en la actualidad la manzana formada por las calles San Agustín, Santa Catalina Ancha. Raqchi o Arequipa. (Gobierno Regional Cusco, 2010: 10).

En el mismo documento citado más arriba para referirse a la época de la conquista inca, señala:

“En el proceso de la expansión inca a la jurisdicción del Kuntisuyu, Chumpiwillkas y la región Alka, fue sometida al dominio del incario por el gobernante Mayta Qhapaq, después de haber mandado construir un puente de mimbres (queswa chaka) sobre el río Apurímac al respecto el cronista Garcilaso de la Vega señala lo siguiente: “Como en tiempo del Inca Mayta Cápac, era aún mayor esta simplicidad, recibieron aquellos indios tanta admiración de la obra del puente que sola ella fue parte de muchas provincias de aquella comarca, recibiesen al inicio sin contradicción alguna, y una de ellas fue la que llaman Chumpiwillca, que está en el distrito de Contisuyu la cual tiene veinte leguas de largo y más de diez de ancho; recibiósele por señor muy de su grado, así por la fama de hijo del Sol, como por la maravilla de la obra nueva que se parecía que semejantes cosas no las podían hacer sino hombres venidos del cielo. Solo en un pueblo llamado Uillilli, halló alguna residencia, donde los naturales habiendo hecho fuera del pueblo un fuerte, se metieron dentro. El inca los mandó cercar por todas partes para que no se fuese indio alguno, y por otra parte los convidó con su acostumbrada clemencia y piedad”. A partir de esa expansión territorial de los incas al Contisuyu, Chumbivilcas, formaba parte del Tawantinsuyu hasta la invasión española.” (Gobierno Regional Cusco, 2010: 10).

Tom Zuidema, cuando se refiere a la religión inca, en el que la transformación en piedra es un tema de suma importancia:

“... A continuación concluye con una referencia a Manco Cápac “que después del diluvio dicen haber sido progenitor y padre de las gentes [...] y dicen haberse convertido en piedra. Polo habla de piedras veneradas y alude a los ayllus (grupo de gente que adora una Huaca con función ancestral) y a mitos y ritos, sin entrar en detalles...” (Tom Zuidema, 2005: 92).

Para los lamas del Tíbet las piedras cumplen un rol importante en su cultura. En un tiempo futuro darán origen a las plantas y animales y también a las personas. El que los elementos se conviertan en piedra o que se degraden poco a poco con el paso del tiempo, no es un hecho extraño en las creencias populares, incluido la sociedad inca.

“... Del Cuzco disponemos solamente del relato como Pachacuti inca tiene una “visión” del Sol en forma de hombre con ornato similar a la de ciertos actores



nobles en Capac raymi, que se cubrían con la cabeza, la piel y la cola de un puma...”. (Tom Zuidema, 2005: 96).

No olvidemos que hasta ahora, en algunas comunidades persisten las creencias y las danzas utilizando las cabezas, las pieles y colas de los animales. Por ejemplo, destacan las pieles de pumas, que fueron capturados durante el chaku<sup>29</sup> en Paroccocha. Los topónimos como Pumamarca y Apumarca, indican que los felinos fueron temas de mucha consideración.

“... Las dos otras fechas, cuando el sol pasa por el nadir, fueron tomadas como las fechas oficiales del fin de la cosecha (26 de abril, medio año después del 30 de octubre) y el comienzo de la siembra (18 de agosto, medio año después del 13 de febrero)...” (Tom Zuidema, 2005: 97).

Hace falta detenerse en el párrafo anterior y recordar e imaginar la realidad del Cusco en cuanto respecta al periodo de las siembras y cosechas.

“... Me concentrare ahora en la oposición entre dos grupos de ritos, los que clausuran esta época de lluvias y los que, posteriormente, inician por la preocupación de la cosecha. Ambos tienen en común la preocupación porque las lluvias amenacen la salud de las plantas del maíz y la maduración de sus mazorcas jóvenes...”. (Tom Zuidema, 2005: 100).

En comunidades donde la agricultura y ganadería son importantes, la gente siempre está preocupada sobre el comportamiento climático. La alternancia de lluvias y cosechas, son su vida social y forman parte de su cultura y economía aunque de subsistencia.

“... No obstante, los cronistas no pueden evitar notar que de manera sobre natural Viracocha Inca o su dios Viracocha, apoyasen la gestión de Pachacuti Inca, por ejemplo, mandándole guerreros de fuera que después de la batalla se convirtieron en piedras purun aucca, “guerreros salvajes”, reconocidos como huancas protectores de las chacras...” (Tom Zuidema, 2005: 101).

Aparece nuevamente la transformación de hombres en piedras, que aún se denominan wankas. Lo que interesa a los antropólogos no es esta transformación en sí, sino cómo conciben los actores estos hechos de carácter mítico y sobre todo cómo funciona el símbolo. Entonces podemos deducir que es lícito que la gente pelee ritualmente delante de sus wakas y ahora representadas por Santa Ana.

“... Pachacuti salvo la ciudad, pidiendo al hombre sobrenatural que no toca su trompeta. “Al cabo de ciertos días [el gigante, aparentemente] se volvió piedra, y por esta causa [el héroe inca] se llamó Pachacuti, que quiere decir “volver la tierra”, y por otro nombre “quitado y desheredado de los suyos” (Tom Zuidema, 2005: 105).

La piedra es también un elemento importante en las culturas amerindias, precisamente porque permanece casi intacta por siglos; son las llamadas “wanka”. Son representaciones de sus ancestros.

---

<sup>29</sup> Captura de animales salvajes como el puma. Los campesinos se organizan para acorralarlo para lo que utilizan todo tipo de herramientas, como lazos, palos, ponchos, chalinas y todo acompañado de gritos para capturar y matar a dichos animales.

“... Existe además la creencia de que el agua que desciende del río Vilcanota regresa a su origen sea a través del río subterráneo, por la Vía láctea o el Arco iris...”. (Tom Zuidema, 2005: 109).

En cuanto al agua, los quechuas sabían que vuelve por ser cíclica, aunque no sepan el fundamento científico del ciclo de la misma.



Chumbivilcanos que viven la algarabía por el desfile de creación política de la provincia 2013. Al centro Juan Molina Gonzales.

Culto a los hermanos Cristo sistema religioso andino y cristiano: redes y formas culturales del poder en los andes, es el título del trabajo de Sabino Arroyo Aguilar, quien retrocede al tiempo de los mitos de aparición y lucha de los dioses andinos en Huarochirí:

“... En cambio, Pariacaqa o “Pariacaca” (dios de la lluvia o rayo: convertido en lluvia torrencial y granizada arrasó todo a su paso hasta el mar), luego de vencer a Wallallo Qarwancho o “Huallallo Carhuincho” (dios del fuego), institucionalizó su culto y prestigio, afianzado por la efectiva participación de su parentela y su respectiva distribución del espacio reconquistado. (Sabino Arroyo, 2006: 19).

Yo concibo que el dios del fuego, el dios de la lluvia, los apus y la Pachamama son entes que estamos sintiéndolos todos los días del año. Su presencia tiene un pasado milenario, desde el instante cuando aparecieron en el mundo. Estos elementos como el fuego, el agua, los apus y la misma madre tierra, hacen que los humanos sigan viviendo hasta su muerte.

“El reinado de las dos divinidades llega a su fin con la conquista del dios Wallallo Qarwancho (Huallallo Carhuincho) proveniente de la sierra central. Lo que indica el avance de los wankas a la costa central por la parte cisandina en alianza con los grupos étnicos de los Yauyos, como una forma de recuperar del avance (a falta de fronteras agrícolas) de los yungas costeños en tiempos anteriores.” (Sabino Arroyo, 2006: 45).

Pienso que los habitantes de esa época en el momento de fundar los lugares donde habitarían tendrían que haber evaluado que existan estos cuatro elementos básicos para establecer residencia: la luz solar o el fuego, la lluvia o los mamantes, los apus que cuidarían de los humanos y la tierra fértil que diera frutos. En caso que

cualquiera de esos elementos falte, entonces tienen que ir a buscar a otros espacios, antes que otros grupos se apoderen, pues los hombres buscan sin cesar.

Continuando con el mismo autor, cuando se refiere al poderío del dios wallallo qarwincho, que considera como el dios foráneo conquistador, dice:

“... Tello y Miranda (1923) estudian la fiesta de “Wari-Wari”, “Wali-Wali”, “Walina”, “Warina” o la “Fiesta del Agua” en San Pedro de Casta y consideran como una “manifestación de un arcaico ciclo religioso” en memoria al antepasado común que moran en las paqarinas o las montañas sagradas ... Asimismo, nos señala que esta divinidad controlaba los fenómenos de la naturaleza y su “presencia anunciaba con truenos, relámpagos, rayos, granizos y lluvias que fertilizaban las tierras” (Tello y Miranda 1923: 516), para la buena cosecha y fecundizaban los ganados para su multiplicación y como también protegía de las enfermedades... Por estos sucesos, Wallallo desapareció de la región de Casta y esta ausencia ocasionó mal tiempo: el pueblo fue asolado por enfermedades desconocidas, mala cosecha, por falta de lluvia (y buenas cosechas en la región de Wampu, quien los trasladó el poder de la fertilidad), carencia de árboles de leña y pastos de ganado. Pero cuando Wallallo retornó a Marka Wasi alivió en parte esta desgracia, llevando la lluvia, recuperando algunas plantas y reparando las acequias y lagunas abandonadas. Por eso, Wallallo ya no vive en San Pedro de Casta, sólo retorna cada año portando lluvia para fertilizar las cementeras...” (Sabino Arroyo, 2006: 45-46).

Del párrafo anterior se puede deducir que ciertamente Wallallo comparte la vida con los actuales habitantes de Ayacucho, Huancavelica, Cusco y Puno, llegando inclusive a Bolivia. Es la razón por la cual las mujeres en las festividades principales, que se realizan en diciembre, enero, febrero y marzo, le rinden culto. Porque para la vida de los humanos primero es invocar al dios sol, la lluvia, el trueno, granizo y también el relámpago, que son la misma entidad.

Lo que llama la atención otra vez aquí, es como los dioses van deambulando, se van desplazando y a veces retornando. Estos hechos permanecen en el imaginario colectivo de la gente. Para explicar la devoción que tienen por un Santo o una virgen, que ahora son imágenes principales del pueblo o la comunidad, recurren a este tipo de hechos. Son imágenes que desean irse, volver o quedarse, porque solo ellos deciden qué hacer.

Otra vez tenemos que volver la mirada a la naturaleza, vivir en armonía con ella, explotar los recursos racionalmente no expoliarla hasta producir desequilibrio ecológico sin precedentes.

“Asimismo, diríamos hoy, que la fiesta de agua, la limpieza de las acequias o el trabajo festivo es un buen pretexto para recordar, reafirmar y difundir la cultura religiosa andina por los indoblegables y libertarios casteños, quienes, con arraigo y orgullo andino, replicaron, con algunos elementos modernos, la ceremonia ancestral en los meses de setiembre y octubre, donde flamearon las banderas de los siete colores portadas por las cuatro paradas (antiguos ayllus): Karwayuma (de mayor prestigio), Komawpaqcha, Yanapaqcha y Walwalqocha, que compitieron en carrera de caballos, limpieza de acequias, en las danzas y takíes de las Waylinas en sus respectivas Paradas, en la laguna central, en las calles y en la plaza de armas del pueblo...” (Sabino Arroyo, 2006: 47).

Como es costumbre en las comunidades campesinas los distritos del Perú, los rituales que se producen son similares. Los hombres también tienen creencias parecidas, igual en su organización y los mismos sentimientos que afloran en el instante que extraen el agua. El ambiente se pone mucho mejor cuando la pareja de jóvenes escogidos para participar en el rito se enamoran y en el futuro formen pareja.

Entre waylinas con wayliyas no hay mucha diferencia, tanto en escritura como en la pronunciación. Ambos términos equivalen a villancicos, pero al mismo tiempo se refiere a muchachas que cantan esos villancicos. Esta es la razón por la cual la gente al ver a las wayliyas siente entusiasmo y alegría al competir en las peleas rituales. Ellas repiten el verso “waylia hia, waylia waylia”, que no tiene que ver con “haylli”, que significa ¡viva!

“... Pariaqaqa le inicia la guerra a Wallallo destruyendo y convirtiendo su santuario en laguna o lo que sería Mullu Qocha, los cinco hermanos enfrentan en el camino de Oqsa Pata (Ocsapata) e incentivan a los pobladores con rebelarse, entre ellos a los grupos étnicos de “Quinti” y los “Checas”, con no pagar el tributo o sacrificio a Wallallo y al mismo tiempo, ofreciendo protección y defensa a cuenta de recibir mullu, coca y tiqti (ticti o sanco de sangre de camélidos y no humana) y aún más, pide a la población ser partícipe o testigo de sus triunfos o derrotas, para así reconocer su primacía y aceptar convenientemente ser los súbditos requeridos. Con esa incentivación y arenga guerrera, Pariaqaqa lanza “gran cantidad de agua” a la bola de fuego de Wallallo y también alienta, requiere o amenaza a las “Wakas” tutelares de rangos menores de las localidades vecinas, para la efectividad de su triunfo...” (Sabino Arroyo, 2006: 51-52).

Lo que sale aquí a la luz es una lucha entre dos elementos el agua y el fuego. Uno representa al agua, en este caso es Pariaqaqa y Wallallo que representa al fuego. Ambos elementos hicieron que aparezca la vida en el planeta y ahora siguen siendo dadores de vida. El sol o la luz tienen preeminencia sobre las aguas y la oscuridad y el día no sería posible si no hay agua para vivir y calmar la sed. Es válido para plantas, animales y los mismos hombres sobre la tierra.

Son las peleas de las fuerzas de la naturaleza y que el hombre de las sociedades modernas y posmodernas lo siguen experimentando. Yo creo haber encontrado una razón: que en algunos lugares, hay más agua de manantes, pero escasa lluvia. En otros lugares hay bastante agua de lluvia, pero no en los manantes y en otros hay escasez de ambas, entonces los hombres solucionan sus problemas escarbando pozas y captando el líquido vital de las profundidades del subsuelo. Unas comunidades están ubicadas en la falda de los cerros, donde practican una agricultura exclusiva de papa y predominio del ganado; en cambio otras están ubicadas en los valles interandinos. De acuerdo a esas realidades, los hombres también tendrán preferencias por uno u otros dioses.

La estrategia de lucha fue que Pariaqaqa atacó de cinco diferentes direcciones con cinco hombres en forma de gran lluvia torrencial de color amarillo y rojo, convertidos en relámpagos, desde la mañana hasta la puesta del sol. Mientras tanto, el Wallallo resistió en forma de gran bola de fuego que alcanzaba hasta el cielo y al ser apagado por Mullu Qocha (“Mullucocha”),...” (Sabino Arroyo, 2006: 51-52).

Todo lo que escribe el autor, son hechos históricos que se han convertido en leyenda. Luego relata hechos históricos de líderes del imperio del Tawantinsuyo. Hay que hacer una distinción entre los que son los mitos y las leyendas. A medida que va transcurriendo el tiempo, los hechos históricos se volverán leyendas y estos en mitos.

De ahí, como cualidades propias, cada divinidad está asociada con diferentes medios, entre ellos tenemos:

“Yanañamca y tutañamca. Aparecen el sapo (de dos cabezas) y la serpiente asociados a la brujería que consumen la salud de los personajes. En la actualidad, los sapos siguen significando instrumentos de la hechicería para los departamentos de la sierra centro-sur, aunque, también son los anunciadores de la lluvia de siembra. Wallallo qarwancho. Asociado a la serpiente y al loro. Ojo esto no es como lo esperaba Hoy en día a la serpiente denominan “maqta uru” (animal joven) y en términos místicos es el “Amaru”... algunos catástrofes aluviónicas son vinculados con el castigo de los “Amarus”, producto de alguna infracción moral por la colectividad. (Sabino Arroyo, 2006: 70-71).

En la actualidad el Amaru en las comunidades campesinas es un animal que anuncia el mal. Generalmente el encuentro repentino con la serpiente significa que la gente ya no volverá nunca por el lugar. Si aparece separando a dos amigos y aun a marido y mujer, seguro que se van a divorciar. La creencia es que cuando lo vean, hay que matarlo y no permitir que se huya. Sé que algunos pobladores de las comunidades andinas comen la carne cruda de estos animales, con la creencia que se mantendrán jóvenes. Comer carne de rana es muy común y generalizado en la puna del sur y centro del Perú.

“Entonces, los mitos de origen de los santos patronos constituyeron el proceso de conversión a “Cristos Andinos” en correspondencia y certificación con las estructuras étnicas y fronteras culturales de las nacionalidades andinas. Es decir, el Perú de hoy nació y se configuró como un espacio cultural pluriétnico y multinacional, así como nuestro ecosistema múltiples e integrales desde épocas precolombinas o de tiempos milenarios... dentro del modelo del parentesco andino, incluso, particularizando modernamente la figura de los “mellizos” o “mellizas” para remarcar la unidad de los pueblos o como “primas” cuando se distancian o se consideran afines, incluso, intervienen en la “batallas rituales” de las castas, barrios o pueblos para no sólo ser su Santo patrón, sino uno más del pueblo “indio” o andino; ...” (Rostworowski, 1992:57). (Sabino Arroyo, 2006: 296-297).

El párrafo anterior me recuerda al señor de Patapampa que los pobladores de la provincia de Chumbivilcas consideran Cristo, como la imagen más milagrosa de la zona. Es el único lugar donde se expresa la devoción católica, porque el día central es jueves de compadres, es decir una semana antes del carnaval y es más, las celebraciones acaban con mucha diversión y alegría, una mezcla de religión cristiana católica y pagana.

“En consecuencia, la descripción de un conjunto de los santos patronos en homología a los Apu Wamanis de la región centro sur significa en el lenguaje político, como el conjunto de los dioses que ejercen el poder político o dan orientación y esperanza a una cierta población, precisamente por la crisis estructural del Estado que no tiene ascendencia real o excluyen a ciertos sectores de sus gobernados y entonces, en estos pueblos, si no surgen líderes carismáticos con personalidad cultural y eficacia gubernamental colectiva, remplazan con los personajes supranos con ascendencia étnica y prestigio mítico cohesionador...” (Sabino Arroyo, 2006: 305).

Ahora entiendo por qué la razón de la aparición del Señor de Patapampa en la comunidad campesina de Pfuisa y porque los mestizos de Santo Tomás, prefieren

celebrar el mismo día a la misma imagen en la comunidad de Qello Qello del mismo distrito. Se produce la distinción entre mestizos y campesinos.

“... según la etnografía religiosa de Francisco de Ávila (en Ritos y Tradiciones de Huarochirí de Taylor, 1987), Wallallo Qarwancho es un dios conquistador de la región de los Yauyos y Huarochirí, donde posesiona de toda la parte cisandina occidental hasta las alturas de San Pedro de Casta ... Esta etnografía (ver en detalle en la Primera Parte de este estudio) constituyó la base para el manejo teórico y metodológico sobre la organización del tiempo y del espacio social precolombino, en la sucesión y guerra de los dioses, para luego comparar y entender la estructura organizativa de los grupos étnicos y fronteras culturales actuales a través de la jerarquía, representación y distribución de los Apu Wamanis o Tayta Jirkas y de los santos Patronos en el espacio andino de la sierra centro-sur, como seguiremos tratando con la parte de los Wankawillkas y de los Pokras de Huancavelica y de Ayacucho. (Sabino Arroyo, 2006: 308-309).

Justamente se trata de indagar sobre las guerras o batallas de los dioses y luego de ganar o perder, sobre la base de esa trama, los campesinos de hoy han construido toda su organización social y cultural. Así vienen funcionando en estos días la organización social, viviendo de las actividades agrícolas y sobre la base de la cría de animales.

En un artículo publicado por Valérie Robin Azevedo, que lleva por título “La petrificación de los antiguos en Chumbivilcas (Cuzco, Perú). De la wanka prehispánica al actual ramadero”, en referencia al proceso de transformación ideológica y las piedras, la autora sostiene:

“Los famosos procesos de Cajatambo del siglo XVII contra las «idolatrías» de los indígenas del Perú, recopilados por el historiador Pierre Duviols (2003), hacen referencia a unas piedras llamadas wanka, que corresponden a los dobles líticos de los ancestros. Estos documentos coloniales constituyen notables fuentes que nos permiten entender la naturaleza y la función de la wanka, así como el uso ritual al que daban lugar en los primeros años del virreinato, y nos ayudan a entender su simbología prehispánica. Precisamente a Duviols (1976, 1979) se debe el único análisis que tenemos acerca de esos monolitos. La wanka era el doble mineral del ancestro momificado del grupo familiar o del pueblo (ayllu); el ancestro, que era considerado como el personaje que había conquistado el territorio antes de amojonarlo, había donado las tierras arables y el arte de cultivar a sus descendientes. Al morir, ese héroe civilizador se desdoblaba en dos elementos: su cuerpo, ulteriormente momificado, y el fruto de su petrificación, la wanka. En las zonas de agricultura, de agricultura alta, cada núcleo de habitaciones poseía su wanka tutelar, y un mismo grupo social podía tener varias wanka que correspondían a diferentes ancestros petrificados.” (Valerie Robín, 2009: 220).

En efecto, en los corrales del ganado vacuno, existen hasta hoy esas piedras que son monolitos y sirven para amarrarlos. Sin embargo hay otros que son bien tallados y que se encuentran en la plaza principal de la comunidad y otros tantos que se encuentran desperdigados por todas partes, como consecuencia de la incursión de los conquistadores.

“Encontramos estos ramaderos en la comunidad campesina de Lutto [distrito de Llusco], y más específicamente en Ch’alla-ch’alla, su anexo ubicado en la parte alta donde se concentran los rebaños. Se relaciona el origen de estos monolitos con los tiempos presolares, época considerada como anterior al surgimiento del cristianismo. Así como la emergencia del Sol –a su vez asociado a Cristo– aparece en los relatos de tradición oral como la causa de la desaparición de los gentiles –seres «paganos» asociados a las ruinas prehispánicas–, el Sol divino habría petrificado a los ramadero puesto que, como me contaba Pablo Alvis, «dicen que por voluntad de Dios así es esta piedra»... (Valerie Robín, 2009: 221-222).

Por eso se considera que las piedras, los ramaderos y las wankas, son entes que tienen “muchos años de vida” en el mundo. Fueron espectadores de las transformaciones más inimaginables en el universo. Durante el Chiaraje, las piedras juegan el rol de mediadores entre la vida y la muerte. En el ritual de Ccoyo son los puñetes los que desempeñan también parecido rol, porque los peleadores creen que sus puños caen como piedras. El objeto de ambos rituales es obtener la sangre del enemigo, y de esta manera retribuir a la Pachamama.

“Se dice que los ramaderos retoman su forma animada de noche, en el momento en el que vuelve la oscuridad que caracterizaba la época anterior a su litomorfosis, como ocurre con los huesos de esos gentiles que supuestamente reviven con la luz pálida de la luna. En el mes de agosto es cuando estas piedras tendrían la capacidad de moverse por los cerros, y ésta es también la época en que «se abre» la Tierra (Pachamama) para recibir los pagos y otros ritos de fertilidad de parte de los campesinos...” (Valerie Robín, 2009: 223).

Los andinos le dan connotaciones mágicas a las piedras. Cuando atraviesan un abra los hombres y mujeres recogen una y la ponen sobre otra piedra que otros caminantes pusieron, como testimonio que estuvieron de paso por el lugar. En otras comunidades como en Sicuani, van a las orillas de los ríos en busca de piedras planas y redondas, si se hacen de un gran número, significa que tendrán mucho dinero. Otros, especialmente solteros de la comunidad Ccoyllurqui, también las buscan con la esperanza de encontrar al ser amado de su vida.

Olinda Celestino, en su trabajo “María Rostworowski y la antropología histórica en el Perú”, en referencia al término “parcialidad”, cuyo predecesor de este era el sustantivo quechua “ayllu”; para referirse a las actuales comunidades campesinas indica:

“Una de las bases de las estructuras sociales andinas que analiza es el concepto de parcialidad en el contexto de los siglos xvi y xvii, anotando su significado y sus alcances en España y luego su aplicación en el ámbito andino, insistiendo sobre el hecho de que en la península Ibérica el sistema toponímico se organizaba de igual manera, dada que en esta era usual la utilización de emplazamientos geográficos que señalaban un lugar en relación con otros situados en distinta altura o nivel. Señala que a los españoles no les sorprendió el hecho que los señoríos indígenas estuvieran divididos en dos mitades, de arriba y de abajo o de derecha a izquierda, advirtiendo también que el equivalente de parcialidad en el idioma quechua suyu (concepto que servía no solo para nombrar a las mitades sino también a las grandes divisiones del mundo andino)

tiene un sentido más amplio — pues está vinculado a grandes áreas territoriales — que conservaba la regla fundamental de ser una porción de un todo (1979, 1981). (Olinda Celestino, 1985:211).

Y en cuanto a los mallkis:

“...Las grandes divinidades veneradas en una amplia área de distribución son minuciosamente descritas y engarzadas en la organización socio religiosa general. Su trabajo sobre los dioses menores, los héroes y los malquis [mallkis] sitúa una veneración circunscrita a una región y a un linaje determinado...” (Olinda Celestino, 1985:214-215).

Y no podían faltar las palabras escritas por María Rostorowski en su trabajo “La mujer en el Perú prehispánico”:

“Ahora bien, en los mitos se distinguen dos tipos de divinidades: las masculinas, relacionadas sobre todo con los fenómenos naturales, como avalanchas, movimientos sísmicos, tormentas, rayos y sucesos que había que controlar a través de sacrificios y ofrendas; y las divinidades femeninas que cubrían las necesidades del género humano, ofreciendo a sus fieles lo necesario para subsistir” (María Rostorowski, 1995: 06).

En los andes, la persona es la pareja (Alejandro Ortiz), lo que en occidente es el individuo. Así seres masculinos y femeninos hacen la historia de estas aldeas y por ende los seres legendarios fueron como los hombres de hoy. Inclusive los seres míticos actuaban en parejas o se trataba de rivales, para que finalmente cuando uno de ellos vencía al otro, empezaba la vida de los hombres.

“Entre éstas, las más destacadas diosas eran: Pachamama, la tierra fecunda; Mama Cocha, el mar; Urpay Huachac, la diosa de los peces y aves marinas; Mama Raiguana, de la región central, quien repartió a los serranos y a los costeños plantas alimenticias de acuerdo a sus respectivos medio ambientes. De menor categoría eran las conopa que personificaban las diversas plantas cultivadas bajo el nombre de mama (madre) del maíz, la papa, la coca, etc. (Arriaga 1968)” (María Rostorowski, 1995: 06).

Los hombres del ande sostienen que todos los elementos vegetales, minerales, el agua, la tierra, tienen vida. En días importantes como los solsticios y los equinoccios hay que rendirles culto, tal como las costumbres y sus abuelos les habían enseñado.

“No olvidemos que los pueblos andinos fueron eminentemente agrícolas y esta dedicación al cultivo de plantas alimenticias y medicinales hacen de los Andes uno de los centros más importantes del mundo para la adaptación y aclimatación de vegetales, útiles para el hombre” (María Rostorowski, 1995: 09).

Por más que la actividad minera fuera una de las más importantes, o las actividades ganaderas fuesen el sustento de la economía. No dejarán de tener importancia la agricultura. Y en caso que no accedan a ellas, se desplazaran a los valles interandinos para cultivar papa, maíz, habas, trigo y cebada.



“Una de las mayores fiestas era el Coya raimi y tenía lugar durante el equinoccio de setiembre y coincidía con la llegada de las primeras lluvias. Durante esos días, celebraban la fiesta de la Citua que consistía en actos purificadores para alejar del Cusco todos los males (Molina 1943/1575). Las ceremonias duraban varios días y el cuarto era dedicado a la Luna y a la Tierra” (María Rostorowski, 1995: 12).

La autora se refiere también al warachikuy que se realizaba en el equinoccio de septiembre. Eran ceremonias destinadas a los adolescentes que pasaban a ser jóvenes con todos los atributos físicos y psíquicos que debían tener. La wara era la prenda que indicaba tal situación, y que lo mostraban al público. A partir de ese suceso los jóvenes estaban en otras condiciones sociales y la sociedad en la cual vivían así lo comprendía.

“Las mujeres en cambio tuvieron un contacto más directo, más estrecho con los conquistadores y se convirtieron en sus amantes, esposas, mancebas, prostitutas o sirvientas. Entre las mujeres andinas y los invasores se estableció desde muy temprana fecha una obligación de dependencia, ellas compartían la vida diaria e íntima de los hispanos, cohabitaron con ellos según sus diferentes condiciones. La escasez de mujeres españolas en los primeros tiempos hizo indispensable para los varones europeos la presencia de las mujeres andinas. De esas uniones furtivas o estables nacieron los primeros mestizos abriendo paso a una transformación del mundo andino” (María Rostorowski, 1995: 19).

Rolena Adorno, especialista en los estudios de los escritos atribuidos a Guaman Poma, refiere que cuando incursionaron los conquistadores, se produjo la relación carnal. Muchos hombres estuvieron decepcionados al ver que su mujer se iba detrás de los blancos. Estos hechos contribuyeron a la destrucción de la familia indígena.

De acuerdo al cronista Juan de Betanzos, cuando se refiere a los chumbivilcas y otros grupos, antes de los incas ya había gente que existía por estos lugares: “... E, siendo ya toda de la otra parte, camino con su gente (se refiere al inca) hasta un asiento e sitio que llamaban Curaguasi, que es de allí tres leguas, donde como allí fuese, los indios de aquellas comarcas Quechuas y Umasuyos y Aymaraes e Yanaguaras e Chumbivilcas y Changas le salieron de paz a le dar obediencia y vasallaje, (y les hizo) hizo muy muchas y muy grandes mercedes, y ansí los llevo consigo con sus poderes y gentes; y ansí camino su camino...” (Juan de Betanzos, 2004:129).

Claudio Mendoza Ancalla y Augusto Mendoza Ancalla, autores del texto Geografía de Chumbivilcas, al referirse en el subtítulo que convinieron en denominar “Época del desarrollo autónomo”, expresan lo siguiente:

“Luis E. Valcárcel, asevera que la región de Chumbivilcas en la época pre inka, estuvo ocupado por la tribu de los alkawisas. “los alkawisas procedían de la tribu allka entre Caylloma y Chumbivilcas”, no se podía afirmar categóricamente que fueron quechuas o aymaras porque había razones equivalentes en uno y otro sentido. De acuerdo a la toponimia, actualmente sería el lugar de Alqavictoria, uno de los principales asentamientos humanos de esa época” (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 01).

Actualmente, tanto palabras quechuas y aymaras se han compenetrado. Para el caso de Alqavictoria<sup>30</sup>, mas parece que es producto de la imposición de los encomenderos en la época colonial. Aunque, Tom Zuidema y Deborah Poole hablan de los helatas, yanawaras y chumpiwillkas. Los actores sociales de hoy, saben de los “ch’umpiwillkas”, pero ignoran del resto.

Continuando con los hermanos Mendoza Ancalla comunican:

“Los Alkawisas, se expandieron por la zona de quebrada en busca de mejores condiciones de vida, de esta forma llegaron al valle del Cusco, al respecto de acuerdo a las investigaciones realizadas por Luis E. Valcárcel, en la época pre inka, Chumbivilcas, ocupa el siguiente puesto en el cuadro de inmigraciones al valle del Cusco, Inmigración sur oeste, puesto Alkawisa procedencia paramo de Chumbivilcas y Caylloma”. Al entrar al Cusco se ubicaron en el barrio puka marca que comprendía lo que es en la actualidad la manzana formada por las calles San Agustín, Santa Catalina Ancha, Rapchi o Arequipa y Maruri” (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 02).

Sobre la importancia de las piedras, Valérie Robin Azevedo expresa:

“La importancia de estas piedras tiene que ver con el papel que cumplen en el ámbito de la fertilidad del ganado. A cada tipo de animal le corresponde un ramadero cuya función es cuidar a los animales. Es el guardián del ganado: «se encarga de los animales que regresan a casa por sí mismos». Y además cumple un papel de fecundador: «para que nuestro ganado [...] esté bien, le hacemos libaciones [a la piedra]. Igual hacemos para que los animales se reproduzcan, para que las ovejas y los vacunos se reproduzcan bien». La presencia de estos monolitos en los canchones es imprescindible, puesto que en caso contrario «el ganado empieza a morir, no puede reproducirse»” (Valerie Robín, 2009: 223).

En otras comunidades existen representaciones, “illas”, de esos animales aunque también los hay de algunos vegetales. Estas están talladas de piedra y son otorgadas a los hombres y mujeres por la naturaleza. Son ávidamente buscados por los pastores.

“... En realidad, el ramadero de Segundo [Vera] se encontraba en medio de su chakra solamente porque esta parcela había sido usada antes como un corral. Todo parece indicar efectivamente que el campo de acción del ramadero no abarca el ámbito de la agricultura, y sólo concierne a los animales. Más bien se lo podría calificar de uywayuq, es decir: propietario y protector del ganado, como trataré más adelante. Sólo los ganaderos –aunque también sean agricultores, como ocurre con casi todas las familias de Ch’alla-ch’alla– rinden un culto regular a estos monolitos, y para garantizar la eficacia del ramadero de los corrales le presentan ofrendas propiciatorias durante los ritos de fertilidad del ganado (t’inkana). La característica pastoral de esos monolitos explica que las familias que, por una u otra razón, ya no poseen ganado descuiden o «abandonen» al ramadero y no se preocupen más por rendirle culto” (Valerie Robín, 2009: 223-224).

---

<sup>30</sup> Alqavictoria, es producto de la fusión de dos palabras, quechua y español. En Machupicchu existe una cadena de montañas que le pusieron el nombre de “Verónica”.

En todo caso, lo anterior depende si la comunidad vive de la ganadería o de la agricultura. Para los campesinos que viven principalmente de la agricultura, el árbol nativo o exótico que crece en las laderas o quebradas, serían importantes. En carnaval cortan el árbol, lo trasladan y vuelven a pararlo en la plaza del distrito adornado con regalos. Le rinden respeto y bailan alrededor de ella, hasta tumbarla con golpes de hacha. Se trata de la famosa yunza en carnaval.

“Esta especificidad nos recuerda la manera de actuar del ancestro prehispánico para dar vida a los seres inanimados a través de su soplo (Taylor 1974-1976, 1980). Dos veces al año «le hacen ofrendas, en agosto y en Carnavales. Entonces te va bien y puedes caminar bien derecho, como el ramadero. Los hombres no mueren y el ganado aumenta». Algunos de estos monolitos se colocan cerca de las casas para protegerlas, así como a sus habitantes, del infortunio que podría abatirse sobre el hogar: «En todas las casas hay. Si no hubiera ramadero, nos moriríamos, nos moriríamos». Para garantizar su acción tutelar hay que alimentarlo y darle la energía suficiente para que cumpla con su papel: «Enterramos pequeños animales debajo del ramadero. Le pagamos con ovejas» porque «esta piedra toma probablemente fuerza con esto». Este tipo de sacrificios de animales durante los ritos pastorales son más bien excepcionales en la región y solo se hacen para estos monolitos, y no por ejemplo para los awki. Sin estas ofrendas, el ramadero puede diezmar al ganado” (Valerie Robín, 2009: 225).

También tienen connotaciones negativas. Por ejemplo, en caso que no se la venere ni le den alimentos, afectará la vida de los animales, los humanos y por supuesto las plantas, vale decir las cosechas. Porque dicho ramadero se encuentra en el patio de las unidades domésticas y frente al troje de productos agrícolas.

Thérèse Bouysse-Cassagne en “El sol de adentro: wakas y santos en las minas de charcas y en el lago Titicaca (siglos xv a xvii)”, hacer una referencia a las wakas, que aquí son llamadas wankas:

“... Se plantea como hipótesis que, si hubo aceptación de una parte de las creencias europeas por parte de los andinos o si ocurrió una adaptación de estas, fue porque existían compatibilidades, e incluso similitudes, entre los dos sistemas de representación del mundo. Esta hipótesis, obviamente, no pretende ignorar el hecho de que el pensamiento occidental ha sido impuesto a la fuerza, ni que muchas creencias vernaculares subsistieran. Muy por el contrario, permite pensar que el sincretismo nunca logró ser completo” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 60).

Me adelanto a decir que para los andinos de hoy, la Pachamama, al igual que las fuentes de agua, el rayo y la lluvia, es muy importante. Añadido a ello, también lo es la sangre que de vez en cuando los hombres deben verter durante las batallas rituales, en una especie de retribución a sus dioses por los favores recibidos. Las creencias tienen que ver con los mitos, y los actos religiosos con el ritual de las peleas.

“En el mundo cristiano, los santuarios cumplen varias funciones. Suelen ser, en particular, centros de salud y de virtud, y en ellos se desarrollan prodigios o milagros. Tampoco hay que olvidar que cuando se instauraron las primeras peregrinaciones a ciertos santuarios fue para reclamar la lluvia necesaria para el

crecimiento de las mieses y germinación de los sembrados, y que así se iniciaron las rogativas, de tal modo que en el mundo cristiano el santuario, como lugar milagroso, irradiaba tanto la salud material como la espiritual. Como se verá, ninguna de estas funciones era incompatible, a priori, con las que conocemos de los cultos andinos, dedicados a los montes, encrucijadas, mojones, apachetas, etc. Los cultos cristianos se inscribían en una concepción del mundo global totalmente diferente, ligados a la idea de redención, idea incompatible, también a priori, con los cultos a los muertos y la cosmovisión en el mundo andino...” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 60).

Al hablar de santuarios pues hoy al 2013, el de Ccoyllu Ritti en el distrito de Ocongate, sigue siendo importante, al igual que el del Señor de Huanca en San Salvador y el Señor de Patapampa en Chumvivilcas. Para los creyentes tienen las mismas connotaciones, la huella de Jesucristo en una piedra que anteriormente fue una waka o un manante de agua, el que servirá para regar los cultivos. Es una forma de agradecimiento por los favores recibidos de los dioses y asimismo el permiso para iniciar la próxima campaña agrícola.

“... De ahí, resulta lógico que Guamán Poma encontrara datos en las creencias alquímicas que, de alguna manera, se acercaban tanto al mito etiológico del Inca-Sol como al mismo mito de origen del oro andino que, obviamente, era un mito solar. Este mito era el siguiente: «[...] le tenían gran respeto al oro i asimismo decían que eran lágrimas que el sol llorava, i así cuando allavan algún grano grande de oro en las minas sacrificando i hechando sangre i poníanlo en su adoratorio i decían que estando allí aquella guaca o lágrimas del sol todo el oro de la tierra se vernía a juntar con el i que de aquella manera los que los buscaban lo allarían mas facilmente desta manera procediendo por todas lo eseñavan a todas las provincias que conquistavan i les hacian servir a todas estas huacas i así mismo todos los señores de la tierra do quiera que estuviesen se hacían adorar en vida i muerte [...]» (RAM s.f.)” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 60).

Ccoyo en aymara significa venas de lo más profundo de la Pachamama<sup>31</sup>. Con la veneración de Santa Ana y complementado con las peleas rituales por los devotos, no era sino recordar y divertir a los dioses. Una fiesta de sangre ofrendada por los hombres que se decidieron por pelear y que las divinidades desean ese día.

“Este mito solar influenciaba todo el sistema productivo minero prehispánico y explicaba, probablemente, porqué el hijo del Sol, el Inca, tenía un derecho sobre las minas en general, en especial sobre las minas de oro, y también porque muchas minas fueron dedicadas al Sol. Además, el oro poseía un carácter sagrado puesto que procedía de las secreciones del mismo astro. Esta creencia estaba tan enraizada que, a la llegada de los españoles, los indios escondieron muchas minas pensando que cuando el Inca resucitara las iba a labrar de nuevo (Solórzano Pereira 1972 [1648]: cap. XVII). Cuando estaba huyendo de los españoles, Tito Cusi Yupanqui se amparó en la waka del Sol en las montañas de Vilcabamba y se refugió en una región «cuyos cerros estaban cubiertos de oro y

---

<sup>31</sup> En el diccionario aymara de Bertonio cuando se refiere a la palabra vena del castellano lo escribe como “koyo” que significa vena o veta. En quechua para referirse a la misma palabra, Gonzales Holguín lo escribe como “khoyo” y que tiene el mismo significado. En la actualidad q’uyu, significa amoratado por los golpes por caída al suelo o a causa de patadas y puñetes.

plata», donde existía una «casa del Sol» en el pueblo de Chuquipalta. Por lo demás, «Villcabamba» significa ‘campo de la Villca’ o ‘campo del sol’” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 63).

Hoy en día, una gran parte de los comuneros de Ccoyo trabajan fuera de la comunidad. Migran con el fin de generarse buenos ingresos económicos en las diferentes minas que existen en la región o fuera de ella. Al organizar la fiesta simplemente “devuelven” lo que han ganado durante el año, y lo hacen en nombre de la Pachamama, los apus y Santa Ana. Los que todavía no hicieron la fiesta se comprometen para hacerlo al año siguiente. La relación entre los gastos ceremoniales y aquellos de sobrevivencia casi siempre guardan equilibrio.

“Además, la mitología cristiana había integrado la figura de Cristo a la cosmología atribuyendo a las esencias vegetales y a las piedras preciosas una función mediadora para el encuentro entre el Cielo y la Tierra: el incienso que se quema durante los santos oficios y el crisma utilizado en los ritos de consagración. Conviene recordar que las impurezas y exudaciones de Cristo revestían también un carácter sagrado en la mitología cristiana y que del sudor de Cristo brotó el árbol de Matarieh que produjo el santo Crisma (Albert 1980: 172). Tampoco hay que olvidar que todas aquellas metáforas que califican a Cristo o a su madre en la liturgia como «piedra, monte de piedra, piedra preciosa» se acercaban mucho al mundo de la minería” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 64).

Estos aspectos están ligados a la concepción del día consagrado a la festividad – día central – a través de las piedras que son de la Pachamama y de los apus, seres que pelean y se ponen en medio, entre el cielo y la tierra y quienes determinaran si los peleadores van a continuar con vida o morir, por los impactos de las piedras en la cabeza y el cuerpo. Hay que aclarar que las patadas y puñetes que se dan entre los peleadores, “son las piedras” que están impactando y jugando con el destino de los hombres. De acuerdo a la religión popular (Manuel Marzal), no se pelea solo entre hombres sino también se hace para las divinidades.

“... Así, en los sistemas de creencias andino y colonial, y a pesar de las enormes diferencias existentes entre ellos, las minas y las piedras preciosas desempeñaban un papel simbólico importante, al punto de manifestarse como el encuentro entre dos mundos: el mundo de abajo para los andinos y el Paraíso y la tierra para los cristianos” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 64).

En los andes la práctica de la búsqueda de metales preciosos en la época prehispánica, no era ajena a los habitantes de esta parte del Perú. Sabían cómo y donde extraerlas. Aunque para la sociedad inca, lo más valioso fueron los tejidos de hilos finos de alpacas, llamas y vicuñas, eran los bienes más preciados. Por eso mismo el oro la plata eran objetos que servían para adornar sus palacios, no para atesorar.

Es común escuchar a los académicos que el oro, la plata y las piedras preciosas cumplían una función solo ornamental y ceremonial-religiosa. Los conquistadores le dieron otro valor, y la acumularon en grandes cantidades, era lo que buscaban, no paraba la ambición de enriquecerse. Al percatarse de este hecho los incas dispusieron que los metales preciosos se ocultaran de la codicia de los conquistadores.

Los andinos creen que en “el mundo de abajo”, allí es donde se originó la vida – recordemos el mito de Tutañanca y Yanañamca, los héroes míticos Pariacaca y Wallallo Qarwincho, recogidos por Francisco de Avila. Los prefijos “tuta” y “yana” aluden a lo oscuro y a lo negro. Es decir, mencionan a lo negro de la oscuridad. Los héroes mencionados más arriba surgieron de ella, pero se pusieron a combatir. Hasta que Pariacaca vence a Wallallo y éste se va por el sur a fundar otras aldeas.

¿Cuáles son las razones por las que los chumbivilcanos resuelven sus desavenencias de ésta forma? Intento comprender por qué se llevan a cabo estas tradiciones. Es posible que los mismos waylia y takanakuy tengan su origen en la época prehispánica, pero con otras características. ¿Será que el ritual de pelearse uno con otro en días especiales asignados a la consagración, tiene que ver con las creencias que practican estos hombres?

“En los Andes también se pensaba que la tierra descansaba sobre una extensión de agua. El sistema de circulación acuática celeste era mantenido por dos grandes serpientes. Las fuentes, puquios y lagos eran lugares de comunicación entre el mundo subterráneo y la faz de la tierra, es decir «pacarinas». El mundo vegetal y el mundo mineral, por otro lado, fueron percibidos por un mismo modelo cuyas analogías se expresaban en el vocabulario. Holguín, al referirse a la mina de oro, la llama chacra, exactamente cori chacra en quechua. Para nosotros [Therese Bouysse-Cassagne], la palabra «chacra» evoca, obviamente, el campo cultivado y ya se mencionó que las pepitas eran percibidas como frutos. Por otro lado, al hablar de la mina o de la veta de plata, la nombra «koya» y la veta rica es «ccori çapa koya» (González Holguín 1952 [1608]: 581)” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 65).

Es increíble como vivían e imaginaban los hombres del ande sobre estos temas. Casi todo tenía carácter sagrado, existía una íntima relación con el quehacer de los hombres que viven en las faldas de cerros importantes. Allí donde los manantes de agua buena se originan y con la cual riegan los campos de cultivo para que se desarrollen los alimentos y sirvan de sustento para las familias.

Los habitantes de estas zonas consideran legítimo pelear ya sea el 8 de diciembre, el 25 de Navidad, el 1 y el 6 de enero, el 20 del mismo mes, consagrados a San Sebastián y a las batallas rituales, hasta el 26 de julio, día de Santa Ana, ya que de las entrañas de la Pachamama mana el agua, cultivan sobre su superficie y los animales pastan. Y del mismo modo es legítimo que algunos participantes en el ritual sean “sacrificados”, todo dependerá de la voluntad de las divinidades. Son días especiales que están consagrados a las divinidades andinas, los hombres pelean y vierten sangre como un acto de retribución.

“Sin embargo, es preciso matizar esta afirmación. Un documento inédito consultado señala un orden de prioridades en cuanto a la propiedad de las minas y las ofrendas a las entidades sagradas: «Cuando los indios descubrían una mina de oro o de plata la ofrecían a su dios y luego a sus ídolos y wakas dándoles las partes que les pertenecían, luego las daban a los Incas y nadie se atrevía a poseer una mina en privado. El primer mineral lo ofrecían a Wiracocha y a sus wakas» (AHM 1571: fol. 45). Esto quiere decir que los mineros daban el primer mineral al Wiracocha Pachayachachic, es decir al dios «que disponía la tierra para que rindiese». Como lo demostraremos más adelante, el papel de este dios fue, sin

duda, de suma importancia en relación con los cultos mineros. Es de notar, además, que en algunos ritos agrícolas, antaño como hoy, las especies vegetales podían ser sustituidas por piedras que venían a representar a los prototipos germinatorios de las cosechas, sean estas papas o maíz. Los ritos permitían equiparar simbólicamente entre sí los diferentes frutos de la tierra, sean estas verduras, hortalizas o piedras de mina (Bouysse-Cassagne 1997b: 100)” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 66).

Ya decíamos que la presencia de las piedras era importante, por eso hablan del khuya rumi<sup>32</sup> y del wini rumi<sup>33</sup>, así también de las illas<sup>34</sup>. Sabemos que son piedras talladas que representan figuras plantas o animales, que son consideradas importantes y llenas de sacralidad por los habitantes y a las que hay que cuidar y rendir pleitesía.

“En tiempos coloniales, según lo cuenta Álvarez (1998 [1588]: 357), las ofrendas de coca se dedicaban a estas piedras «mamas o illas en el punku», es decir en la bocamina, que era el lugar sagrado y donde se encontraba el almacén de los minerales (huasi) que contenía las piedras cosechadas (Platt et al. e.p.). El punkucamayoc, el guardián de la puerta de la bocamina, cumplía funciones sagradas de gran relevancia, como lo cuenta la extirpación de idolatrías realizada en la mina de Porco (1588). Daba oráculos, conocía las virtudes de las plantas y sanaba las enfermedades (Platt et al. e.p.), comunicando el mundo de adentro con el de afuera” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 67).

Lo importante es recordar que los campesinos de Pamputa Huancuiri y comunidades aledañas a la gran mina de exploración Xstrata Tintaya, o más popularmente conocida como “Las Bambas”, continúan practicando rituales de salutación y licencia a la Pachamama, antes de actuar sobre ella: “Lisinsaykimanta Santa tira, chaskiyuwayku kay mihunata, uhanata, sumaqlla kay, hinallataq nuqaykupas. Wirhin Mayra, pampachawayku llapa huchaykumanta, yupaychasqan kanki” (Con tu licencia tierra Santa, recíbenos esta comida y bebida, estate bien, igual como nosotros. Virgen María, perdónanos nuestras faltas, eres venerada). Hacen lo propio al momento de colocar la semilla de papa en las chacras, todos estos actos los hacen con mucha alegría y acompañado de canciones cantadas por las mujeres, llamadas wankas. El objetivo es alegrar a la Pachamama, alegrar a la semilla, alegrar a los hombres y mujeres que trabajan en la siembra de ese día.

“En realidad, todas las minas ricas eran sacralizadas porque, como lo afirmaba Molina «El Chileno», el Sol era quien criaba las mamas y, por lo tanto, era el señor del oro. «[...] la orden por donde ellos funcaban (sic) sus huacas que ellos llamaban la idolatría, era porque decían que a todas criaba el sol, y que decían que tenían madre y al maíz y a las otras sementeras y a las ovejas y ganados que tenían madre y a la chicha, que es el brebaje que ellos usan, decían que el vinagre de ella era la madre y lo reverenciaban y lo llamaban mama [...] y a la mar decían que tenía madre y que se llamaba Mamacocha»” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 68).

---

<sup>32</sup> Piedras pequeñas redondas y oblongas. Los pobladores del área rural le dan connotaciones mágicas de bloqueo a anulación de los propósitos del competidor, para lo cual sobre ella exhalan un aliento.

<sup>33</sup> Piedra de las más fuertes que sirve para armas, como las boleadoras o las “maqanas” (macanas) entre los incas.

<sup>34</sup> Representaciones talladas de animales domésticos, productos vegetales. Se utiliza en las ceremonias de incremento del hato y los rebaños, igual como el incremento de los productos alimenticios.

Se trata de un conglomerado de entidades que guardan relación con la estructura social en la que viven los hombres. Guarda una coherencia de elementos animales, vegetales, minerales y el agua que permite la vida. La mayoría de los actores dirán que desconocen los detalles de su propia cultura, pero aquellos entendidos en estos temas como son los sabios andinos que tienen varias denominaciones como son yachaq, yatiri, curandero, pampa misayuq, alto misayuq, brujo, etc. nos pueden dar muchas luces al respecto.

“Las minas de Charcas constituían un gran complejo económico-religioso en el seno del Tawantinsuyu y que, sin duda, existía antes de la llegada de los incas a la región. Cuando Diego González de la Caza (1588) realizó la extirpación de idolatrías de la mina de Porco, que pertenecía al Inca, describe su waka como constituida por tres piedras de mina de metal tacana y dice que estas piedras habrían pesado una arroba (Platt et al. e.p.). Se trataba, con toda verosimilitud, de tres mamas de un mineral muy rico en plata, el más rico después de la plata nativa. Gisbert ha señalado, por su lado, que la presencia de ídolos triples abarcaba una región muy extensa, la que correspondía a un área que se extendía desde los yampara de Chuquisaca, hasta los charka de Sacaca (Gisbert [ed.] 1980: 28). Como fue demostrado en un estudio anterior (Bouysse-Cassagne 1997b: 98), pensamos que los ídolos señalados por Gisbert corresponden a ídolos de mina y que se trataba de illas” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 68-69).

No está demás destacar que las wankas también eran piedras labradas de forma rectangular. Muchas de wankas fueron enterradas a fin de resguardarlas y salvarlas de los extirpadores de idolatrías. Sin embargo, las wankas también aluden a las canciones, una especie de himnos sagrados que las mujeres cantaban cuando se sembraba patatas. Lo hacían también cuando se concluía con el techado de una casa.

Algo más referido a la extirpación de idolatrías. José Canal, profesor de antropología la Universidad san Antonio Abad del Cusco dice:

“Las visitas podían durar uno o más días. Antes de la visita, las autoridades eclesiásticas comunicaban al responsable del lugar para que la gente les esperase reunidos. El primer día después de la misa a los indígenas se les leía y explicaba detenidamente un edicto con 23 puntos. En ella se mencionaba que los indios debían denunciar, dentro de tres días y bajo apercibimiento, a aquellos que ocultamente seguían adorando al rayo, criador de las lluvias, llamado Libiac, a los que seguían ofreciendo sacrificios de carneros a la tierra, cuyes y otras cosas, a los que seguían adorando en sus pacarinas el cuerpo y los huesos de sus progenitores gentiles, que llaman malquis, y a los que ofrecían sacrificios a los cuerpos o huesos de sus huaris”. (José Canal, 2013: 35).

Por otra parte, las wakas eran divinidades ancestrales de carácter local a las que los antiguos habitantes veneraban porque creían que eran descendientes de dichas wakas. Que mejor que ponerlos en lugares públicos y sagrados para venerarlos, recordar a sus ancestros. La existencia de piedras en la comunidad de Ccoyo, está relacionada como una de las expresiones de las fuerzas de la naturaleza. Me refiero a las cuatro piedras que sirven como mesas y que se encuentran en la plazuela de la comunidad.



“Entre 1581 y 1585, Cristóbal de Albornoz comenzó a redactar la famosa Instrucción para descubrir las huacas del Perú (cf. edición y presentación de Molina 1989 [1572]) Su experiencia personal en la minería le enseñó que «descubriendo las mamas que son madres de las minas [...], se pueden descubrir de ellas los minerales de donde salieron»; y, no cabe duda, las mamas constituían indicadores del tipo de mineral que contenía cada yacimiento. Albornoz anotó, igualmente, algunos indicios que permitirían descubrir estas piedras, como los ceques o cachaus, que «son los señales de ofrecimiento que a las tales guacas hacían», y los ritos que hacen a las piedras mamas: «los que vayan a labrar, el día que han de trabajar, mochan y beben a la tal piedra llamándola mama de lo que trabajan» (Platt et al. e.p.). Los montes en cuyo interior se encontraban estas piedras eran igualmente venerados. Constituían la parte visible de la riqueza sagrada y varios santuarios de la zona correspondían a cerros y minas a la vez. En efecto, Calancha menciona que: «usaban los indios que van a las minas de plata adorar los cerros o minas pidiéndoles metal rico [...]» (De la Calancha 1976-1981 [1638]: 842). Lo mismo pasaba en Potosí, Sacaca y Porco, donde existían wakas relacionadas con los cerros y las minas (De la Calancha, *ibid.*: 1167)” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 69).

Entonces, de acuerdo a la autora y los cronistas, la relación huacas y minas no es casual, mantienen una correspondencia coherente con las creencias y los actos que hacen los habitantes de un lugar determinado como Ccoyo. La mayoría de los habitantes de esta comunidad son mineros. Los habitantes, regularmente van a trabajar a otras regiones como el departamento de Arequipa en la extracción de oro de las vetas o lavado en los ríos.

“Sería ingenuo pensar que la implantación del culto a San Bartolomé o a la Virgen logró erradicar instantáneamente los cultos andinos o que estos pudieron integrarse de inmediato a sus figuras. Arzáns y Vela escribe, en el siglo XVIII, que: «[...] tenían estos naturales en la quebrada que hoy llaman de San Bartolomé una grande Cueva naturalizada en piedra viva, donde un día a la semana iban como en procesión a adorar al común enemigo que las más veces se les aparecía visible»...” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 71).

Para el caso de la comunidad de Ccoyo, la imposición de la imagen de santa Ana sea por el cura de la capital provincial o el ladrón de la imagen que lo vuelve a colocar en la capilla – por considerar que era el lugar que le correspondía – no significa que, como dice la autora de este artículo, ya desaparece automáticamente la veneración a las divinidades andinas, como las wakas, apus, Pachamama y otros. Estos seres continuaban en la mente y los corazones de los pobladores, como hasta hoy lo sigue siendo. Más adelante detallaremos como apareció la veneración a santa Ana y la base son los hechos que recogiera Gustavo Arias de un poblador de la comunidad.

“Tanto en la minas de España como de Sajonia vivían gnomos o enanos que formaban parte de la familia de los elementales y estos seres nutrían las múltiples leyendas del mundo del subsuelo y de la mina. No cabe duda, como lo demuestran varios autores —Helmer (1978), Leonardini (1992) y Salazar-Soler (2002) — que estos personajes llegaron a poblar las minas andinas y que algunos de ellos sobreviven hasta hoy. Se asegura que en las cavidades donde vivían se apreciaba una tenue luz verdosa, parecida al color de aquella piedra en la que estalló «el demonio» de la leyenda de Arzáns. La cueva mencionada por este

autor sigue existiendo y corresponde, probablemente, a un viejo lugar de culto prehispánico; lo cierto es que, hoy en día, los mineros se paran delante de ella durante la romería que tiene lugar en Potosí el 24 de agosto, día de San Bartolomé (Absi 2003: 12)” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 71).

La creencia en el personaje del muky<sup>35</sup> en los andes del sur y centro del Perú está generalizada, consideran a este ser como el dueño de las minas y los tesoros que allí se esconden. En la jurisdicción de las comunidades que estamos estudiando, son los mismos apus los dueños de todo lo que hay oculto dentro de las minas, por ello para que suelten las riquezas, hay que sacrificar hombres “corderos” a cambio.

“Una figura de Virgen —como la de la mina de Oruro, por ejemplo, donde es venerada aún bajo el significativo nombre de Mamita del Socavón— pudo haber sido confundida por los indios, no con el cerro mismo, sino, como lo indica su nombre, con el culto a la «mama» del mineral. Existen, además, múltiples representaciones de vírgenes pintadas sobre grandes piedras, como en Urcupiña, en la región de Cochabamba, que validan esta interpretación. En este último caso, el culto mariano, nacido en el siglo XVIII, sigue siendo un culto a las piedras practicado hasta hoy en día. Los peregrinos que van a esta romería arrancan del suelo piedras de tamaño descomunal que llevan a sus casas con el fin de obtener suerte y riqueza, y consideran a la Virgen como la «mama» por excelencia, la fuerza animadora de toda la peregrinación. (Absi 2003: 12)”. (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 73).

Cuando los creyentes hacen peregrinaciones hacia los santuarios, se traen de regreso agua en botellas descartables – inclusive hoy en Madrid – siguen tales prácticas. Está demás mencionar la peregrinación a Santiago de Compostela, en la que los devotos caminaran por horas, días y quizás hasta semanas. – Del nevado de Awsangate, situado muy cerca del santuario de Ccoylluritti, los habitantes suelen llevar hielo.

“Esta clase de advocación era, al parecer, común en las minas del centro sur andino. Un ejemplo significativo de las relaciones entre el monte, la mina, el antepasado y el Sol se encuentra en un documento relativo a las minas de oro de Chuquiabo, donde, en 1586, los mineros «adoraban una guaca que llamaban Choqueguanca, lo que significa el Señor del oro que no mengua, porque al pie del dicho cerro y junto a él están muchas minas de oro» (Jiménez de la Espada [ed.] 1965: tomo I, 346). En este caso, entendemos cómo el monte donde se encontraba la mina estaba asociado a una waka, que era una huanka de oro (choque), es decir un ancestro litomorfizado (huanka), parecido a los que presidían a la multiplicación de las cosechas y que se encontraban en las chacras. Este era el receptáculo del «alma», del camaquen. En relación con la producción de mineral, directamente relacionado con el Sol o el Rayo, antepasados por antonomasia, los huankas «criaban» las piedras (cf. Duviols 1978; Taylor 2000)” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 74-75).

La característica general de los comuneros, es que van a buscar el metal precioso a las minas y al obtenerlo mejoran sus condiciones sociales y económicas. Pero también saben que primero deben devolverle a sus divinidades, por lo cual el cargonta solo se

---

<sup>35</sup> Literalmente significa “asfixia” o ahogamiento. Es un personaje mítico que cuida los tesoros escondidos dentro de los cerros. Según la creencia hay que darle de fumar cigarros, ponerle hojas de coca, colocar botellas pequeñas de licor para que el muki suelte sus riquezas.

quedará con una parte de las riquezas que obtuvo, la otra parte tendrá que devolverla a su comunidad a través de la realización de la fiesta. En la medida que haga más pomposa la fiesta, ésta será mejor; de lo contrario sus riquezas se convertirán en “oro del demonio”, que en lugar de hacerle bien será la causa de muchas desventuras.

“Guamán Poma señala que el Inca Pachacuti, que tenía fama de guerrero, peleaba con «su piedra de oro» y tenía «ojos de león» (Guamán Poma 1936 [1615]: fol. 109). Según Guamán Poma, los conquistadores del Andesuyu, Inca Roca y su hijo Otorongo Achachi —por otro nombre Apu Camac Inga— llevaron, efectivamente, el título de «Otorongo», aunque Sarmiento de Gamboa atribuye a otros gobernantes, Túpac Yupanqui y su hermano Otorongo, la entrada y conquista del Andesuyu. De todas formas, según ambos autores, los dos llegaron hasta Carabaya” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 75).

No solo el inca Pachacutec tendría un arma hecho de un metal precioso; en Europa la espada de Escalibur tenía incrustadas en la empuñadura varias piedras preciosas. Este hecho le daba carácter de sacralidad, ya que solo el rey Arturo pudo hacerse con dicha espada que se encontraba incrustada en una gran piedra. En fin, solo los seres divinos son los propietarios de las riquezas, de las minas de oro, de las piedras preciosas, etc. les correspondía porque eran hijos del Sol. Esta relación se da también en la sierra, allí donde hay cadenas de montañas y pequeñas quebradas interandinas.

“Asociado con Venus en su manifestación vespertina por Juan Santa Cruz Pachacuti (1993 [1615]: fol. 13v), coronado de un arco iris de todos los colores, el choquechinchay era el felino volador que escupe granizo y estaba a menudo relacionado con la estación de lluvias. El diccionario de quechua moderno de Lira lo menciona como «un animal parecido al gato montés y que es un intermediario entre la onza y el gato doméstico. Dice también que es un nubarrón que presagia granizada» (Lira 1944: 476). Era la figura arquetípica de los otorongos terrestres, su apu, su fuerza animadora, pero todo parece sugerir que podía tratarse también de un dios del subsuelo rezado por aquellos ejércitos de la sombra que eran los mineros, que recogían las piedras de minas, asimiladas al granizo” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 75).

Al felino del que habla la autora, en Chumbivilcas, distrito de Livitaca lo conocen como quwas en la actualidad. Estos felinos se originan de los manantes y luego se elevan al firmamento, para más tarde dar lugar a las lluvias imprescindibles para que continúe el crecimiento de las plantas.

“Además, Ramos Gavilán, refiriéndose a las múltiples leyendas europeas que consideraban que las piedras, peculiarmente los carbunclos, eran fuente de luz, añade un dato muy importante que nos hace sospechar que la waka de la isla fue probablemente una «mama», una de estas piedras de gran tamaño que provenían directamente de las secreciones del sol, sean estas lágrimas o escupitajos: «[...] si no es que ya aquel gato fuese el animal que llamamos Carbunco [...] y que guiados de su resplandor habían ido en su seguimiento, hallándose burlados después, porque este animal tiene tal instinto que con una cortina, o funda belloza [sic] que le dio la naturaleza, cubre la piedra [...] Tiénese por muy sin duda haber tenido el Inca algunas de estas piedras, en particular una muy grande que llamaban Intiptoca, que es lo mismo que cosa escupida del Sol» (Ramos Gavilán 1976 [1621]: 46). De esta manera, estaríamos en presencia de la imagen

solar del felino, asociada con una piedra «mama», perteneciente probablemente a un viejo culto tiwanakota o, incluso, anterior a él. Esta imagen dio origen a muchas otras, ya que la influencia de la peña sagrada se hizo sentir en una amplísima comarca” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 81).

Una de las expresiones de la divinidad del Sol, serian justamente estas quwas que se presentan en plena mañana para que más tarde se originen las lluvias. En el capítulo VI Odilón Arce explica en qué consisten estos seres y donde se originan y cómo se relacionan con las nubes.

“La más famosa piedra poseída por un Inca era un cristal caído del cielo en la fuente de Susurpuquio, que reflejaba la imagen del Sol y que habló a Tito Yupanqui según la leyenda contada por Molina (1989 [1572]: 60-61). Esta imagen era la de un Inca revestido de la piel de «un león», con otro león entre las piernas y varias culebras enroscadas. Este era, probablemente, el intipecta mencionado por Ramos: un cristal que reflejaba el Sol. En sus Exhortaciones, Villagómez habla de «unas piedras pequeñas de cristal a modo de puntas y esquinadas que llamaban lacas» que se guardaban (Villagómez 1919 [1649]: 146). Estas maravillas de la naturaleza que aprisionan y descomponen la luz fueron un artefacto ritual común entre los incas y nada imposibilita que su uso haya sido anterior a ellos” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 82).

Primero Luis Millones y luego Tom Zuidema, tratan del tema de los grupos étnicos que habitaban en esta parte del Tahuantinsuyo, lugar donde en la actualidad viven los Chumbivilcanos. Tom Zuidema habla de los hilatas, los yanawaras y los chumpiwillkas. Fueron seres humanos pertenecientes a grupos étnicos que vivieron antes de los incas, obviamente ccollas. Eran poblaciones que hablaban el aymara, posteriormente en la época de los incas son desplazados y dominados. De esa forma se impuso el idioma quechua. En la actualidad en la región, no es raro encontrar topónimos y palabras aymaras y quechuas.

De acuerdo a las creencias de los actores del medio rural, los nombres de las mismas comunidades, se remontan al pasado y están relacionados a algún pasaje de la historia de la comunidad o a algún mito como el caso de Ninamarca, cuyo nombre se refiere a que era un lugar que antiguamente fue habitado por gentiles. Del mismo modo pueden aludir a las características geográficas y físicas como Paroccocha que quiere decir “laguna dorada”. Aunque también puede referirse a las costumbres que tenían de capturar y matar pumas.

Según los comuneros de Paroccocha, la cola sirve para hipnotizar al enemigo que nunca falta y está por todas partes. También sirve para tener dinero y alegría en el hogar. Los bigotes para sentirse protegidos de los maleficios de sus enemigos. A algunos que la llevan con ellos en forma oculta, les otorga poder de encantar a los seres amados. No dejan de tener importancia tampoco, la lengua, las orejas y los ojos. La sangre del puma se les da de beber a los perros para adiestrarlos en la persecución de los pumas. La grasa del animal la utilizan para untarse la espalda o las partes del cuerpo que han sufrido golpes. También para frotar los brazos y piernas de los niños tiernos que están en crecimiento con el objeto de fortalecerlos y protegerlos de las enfermedades. También la usan para quitar la carnosidad de los ojos de los adultos.

### 2. 3. Época colonial

El documento del gobierno regional del Cusco, que es el resultado de una investigación hecha sobre la provincia de Chumbivilcas, colocamos una larga cita referida a esta época y que dice lo siguiente:

“La invasión española impuso la propiedad privada de la tierra, por ser el medio primordial de producción, cuya primera forma de dominio externo fueron los repartimientos y las encomiendas, que destruyeron la esencia de los ayllus existentes; en el aspecto doctrinario la cristianización de sus habitantes. Según los estudios realizados por el Dr. Aparicio Vega, después de la invasión de los españoles al Cusco; Chumbivilcas fue repartida entre los encomenderos; siendo los primeros Mansio Barra de Legúisamo, Pedro Portocarrero, Hernán Gómez y Espinoza, Francisco Núñez, Jerónimo de Villafuerte y otros. En 1565 el gobernador del Perú, Lope García de Castro sobre la base de las encomiendas que habían sido repartidas en la antigua jurisdicción de los Allkawisas, creó el corregimiento de Chumbivilcas, mientras las encomiendas seguían pasando de mano en mano.

“En 1581, durante el gobierno del VI Virrey del Perú, don Martín Enríquez de Almanza, el corregimiento de Chumbivilcas, tenía los siguientes repartimientos: el repartimiento de Llusco, Aimaraes de Huarina y Maras; el repartimiento de Ccapacmarca; el repartimiento de Alca; el repartimiento de Achambi; el repartimiento de Cotahuasi; el repartimiento de Velille; el repartimiento de Livitaca; el repartimiento de Corapata, Colquemarca e Hilatas.

“En 1629 Chumbivilcas, tenía 10 repartimientos, 12 doctrinas, 08 de clérigos, 03 de religiosos de Santo Domingo y 01 de la Merced que son: el repartimiento de Llusco y Aymara; el repartimiento de Ccapacmarca; el repartimiento de Cotahuasi; el repartimiento de Velille; el repartimiento de Anccocho; el repartimiento de Alca; el repartimiento de Livitaca; el repartimiento de Carotapa; el repartimiento de Lapay; el repartimiento de Achambi.

“A fines del siglo XVIII, como parte integrante del obispado del Cusco, se denominaba partido de Chumbivilcas y Condesuyos del Cusco, que abarcaba 11 curatos, tal como aparece en la elaboración cartográfica, hecha por mandato de la corona española, por José Oricain en 1786, según se señala en los estudios de la cartografía histórica Cusqueña de mapas existentes en el archivo General de Indias los 11 curatos son: Velille; Chamaca con Quibio; Livitaca con Totorá; Pataqueña y Alqo; Ccapacmarca con Chancaguana; Colquemarca con Yanque; Sangará con Acopía Yanapampa y Marcaconga; Santo Tomás; Papres con Sanca Pirque y Coma; Quihuas con Cuño; Tomepampa con Caspi; Toro con Cupi.” (Gobierno Regional del Cusco, 2010: 10-11).

Al referirse a la época colonial, los hermanos Mendoza Ancalla en página 4 de su trabajo hacen una mención al “repartimiento Caropata, Colquemarca e Hilatas”:

“Lo que más importancia le dio a Chumbivilcas en la época del coloniaje, fue la existencia y explotación de sus abundantes y ricos asentamientos mineros, que beneficiaron a los encomenderos y religiosos, especialmente los jesuitas y los mercedarios como son: Las minas de Huanso, Alqavictoria, Condoray, Orccopampa y otros. Tanta plata producían las minas de Huanso, que cuando el

Obispo Bartolomé de las Heras, a comienzos del año 1803 realizó una visita pastoral a Santo Tomás, donde encontró colocada en forma de vereda, planchas de plata en una calle adyacente a la iglesia. Con estas planchas de plata que le fueron obsequiadas al Obispo se mandó construir en 1803 el altar mayor de la catedral del Cusco. Los templos religiosos existentes en la provincia, fueron concluidos en el siglo XVIII, así tenemos la iglesia de Santo Tomás, se terminó en el año de 1789 al mando del cura Boza Irrarazabal, de ascendencia chilena” (Mendoza Claudio y Augusto Mendoza, 2007: 07).



Campesinos tocando las wakawaqras.

Como podemos deducir, la existencia de minas de explotación de minerales preciosos como la plata, hizo que los altos funcionarios de la religión católica y cristiana en España y Cusco tomaran la decisión de trasladar la imagen de Santa Ana a la comunidad campesina de Ccoyo a fin de erradicar las creencias locales de los pobladores de estos lares.

Seguidamente los hermanos Mendoza Ancalla en referencia al periodo de la emancipación, expresan:

“... El historiador Aparicio Vega, en sus investigaciones realizadas, señala que a mediados de 1776, se amotinaron los indios de Velille, contra el corregidor de Chumbivilcas don Gerónimo de Sagasti y en gesto rebelde, que más tarde fue imitado por otros pueblos, ejecutaron al corregidor Sagasti, porque cometía una serie de abusos en el cobro de los tributos. Cuando estallo la gran Rebelión de José Gabriel Condorcanqui, en el año de 1780, Túpac Amaru incursiona a Livitaca, Velille, Yauri, Tungasuca y algunos pueblos del altiplano, donde preparo un gran contingente de hombres que apoyaban al alzamiento” (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 07).

El profesor Antonio Zapata al referirse al origen de la hacienda, sostiene:

“Pero en la sierra el proceso fue diferente [se refiere al origen de la hacienda]. Para empezar, la población indígena de la costa casi había sido eliminada de raíz. Quedaron muy pocos y los españoles recurrieron a importar mano de obra esclava de procedencia africana. En el siglo XIX vinieron los chinos y los trabajadores rurales costeños fueron o esclavos o cuasi, combinados con algunos peones que trabajaban por un reducido salario. Mientras que en la sierra sobrevivieron las comunidades. Los españoles les asignaron tierras y los indígenas tuvieron cierta protección sobre ellas. Pero, luego vino la república y

los criollos fueron más abusivos que los mismos peninsulares. Durante todo el siglo XIX hubo despojo creciente de tierras de indios para expansión de haciendas criollas. El proceso continuó durante el siglo XX y los reclamos eran muy numerosos. Hubo enfrentamientos violentos de hacendados contra comunidades y luego de los dueños contra los colonos de sus propias haciendas. Ese ciclo de toma de tierras ocurrió antes de Velasco y la Reforma Agraria de los militares intentó terminar la protesta campesina.” (Antonio Zapata, 2013: 1-2).

La provincia de Chumbivilcas como también su vecina Cotabambas-Tambobamba, atravesaron por parecidos procesos históricos.

#### 2. 4. Época republicana

En lo referente a la época republicana, los hermanos Mendoza Ancalla dicen:

“La independencia política del Perú, de la dominación colonial española, no significó mayor cambio, para los naturales habitantes de Chumbivilcas, porque la propiedad privada de las tierras, seguía en manos de la casta mestiza oligárquica dominante en esta región y por ende los sistemas de dominación continuaban” (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 08).

La dominación parece ser una constante de la sociedad que nos tocó vivir, fue siempre así y seguirá siendo tal como lo hemos conocido. Las elites que gobiernan los países continuarán cumpliendo su papel de can cerberos del sistema.

“... En Chumbivilcas encontramos uno de los principales movimientos campesinos liderado por Arcadio Hurtado Romero, Secretario General del Sindicato de Campesinos de Ccapamarca, Quien organizadamente con los campesinos comuneros llevaron adelante la reconquista de tierras comunales, en los años 1963 y 1964. El alzamiento campesino ejecutado, no solo fue una acción aislada sino parte de un levantamiento campesino a nivel regional y nacional, planificada y coordinada con las directivas de la Federación Departamental de campesinos del Cusco, bajo la consigna de “tierra o muerte venceremos”. La reforma agraria, dio la posibilidad en Chumbivilcas de la recuperación de tierras a los comuneros, que trajo como consecuencia la descapitalización pecuaria de los terratenientes. Los comuneros se organizaron en todos los distritos y, a nivel provincial en la liga agraria “Arcadio Hurtado Romero”, fundada en el pueblo de Velille, el 22 de agosto de 1973” (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 09).

Y en el punto referido a las comunidades campesinas, los mismos autores sostienen:

“Los españoles agruparon a la población nativa, con el fin de hacer uso de ella a su disposición, en las llamadas reducciones de indios, que generalizaron en el Perú desde 1570, durante la administración del Virrey Francisco de Toledo, las reducciones fueron las concentraciones urbanas de los ayllus dispersos a consecuencia de las guerras de sometimiento español. A pesar de que las leyes de indias amparaban la propiedad de los naturales, esa legislación quedó únicamente escrita; en vista de que la invasión española se caracteriza por la

imposición política e ideológica violenta en la forma de gobierno, creencias, costumbres, raza e idioma; una de las causas de atraso, crisis, deformación cultural y ausencia de identidad nacional en que nos encontramos” (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 16).

Son los pueblos y comunidades organizados, quienes impulsaron los cambios, no quisieron seguir sufriendo el oprobio y los abusos de los que eran objeto, de modo que la única alternativa que tuvieron fue arriesgarse y luchar por un cambio; para eso debían movilizarse a costa de tener que pagar un alto costo de vidas humanas.

“Frente a la explotación servil de las comunidades andinas impulsaron movimientos locales y regionales principalmente a inicios del siglo XX, frente a ello el estado fomento el proteccionismo republicano, por lo que en la constitución de 1920 se da sin duda un paso adelante al reconocer a las comunidades y declarar la imprescriptibilidad de sus tierras y, limitar la transferencia de tierras, en el área de estudio estas tierras comunales reconocidas constituían los sitios geográficos agrestes de escasa producción agropecuaria, laderas, pajonales y rocosas” (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 17).

Las leyes del proteccionismo del que habla Mendoza Ancalla, se implementaron siempre y cuando los mismos actores sociales se hayan puesto en movimiento. Lo mismo ocurrió con la ley de reforma agraria decretada por Velasco Alvarado. La aplicación de la reforma fue por la decidida participación de las organizaciones que representaban a la gente que carecía de tierras. El Estado a través de sus funcionarios casi siempre mostraba indiferencia frente a los problemas de la escasez de tierras.

“A partir de la segunda década del siglo XX, en las diferentes comunidades campesinas de la sierra peruana, desarrollaron acciones legales e ilegales con la finalidad de defender sus intereses y derechos de usufructuar las tierras de agricultura y la ganadería, por ser las actividades primordiales de subsistencia. Quedo sembrado en el pueblo el sentimiento anti oligárquico y las primeras ideas antiimperialistas y sociales influenciadas por la revolución rusa y la revolución cubana, a la par que se dieron los primeros pasos en la organización sindical como la Confederación General de Trabajadores del Perú CGTP fundada en 1920, posteriormente en el año de 1944 se funda la central general de trabajadores del Perú CTP, a partir de ese entonces comienzan a fundarse las primeras federaciones”. (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 17-18).

Yo diría más bien que la ideología marxista fue la que causo furor en Europa. En la segunda década del siglo pasado contribuyo que los campesinos del Perú también tuvieran el coraje de defender las tierras que les correspondían. De esa forma se hicieron anti oligárquicos. En la década de los 50 se produjo la revolución cubana y en el mundo muchos países europeos optaron por el socialismo. Son hechos que contribuyeron que los campesinos del ande, tengan la esperanza de reivindicar las tierras que por derecho les correspondía.

“Los levantamientos del campesinado que sufrieron en carne propia el látigo y desprecio de los patrones, se iniciaron en la zona de la Convención, donde la organización campesina había dado un gran salto, desde allí corrió la voz por los andes, reclamando por los derechos justos”. (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 18).



En la provincia de la Convención iniciaron los movimientos campesinos, porque dentro de ellas se infiltraron las guerrillas lideradas por Luis de la Puente Uceda. Los sindicatos campesinos fueron organizados bajo el liderazgo de Hugo Blanco. Algunos campesinos se plegaron a estos movimientos y luego se expandieron por la sierra sur del Perú.

“La provincia de Chumbivilcas, también fue escenario de tales movimientos campesinos, así tenemos uno de los principales liderados por el comunero Arcadio Hurtado Romero, Secretario General del Sindicato de Campesinos de Ccapacmarca quien organizadamente con los comuneros ejecutaron la reconquista de tierras comunales en las comunidades campesinas de Sayhua, Huascabamba, Taway y Cancahuani, dentro de este último en la hacienda Perqa Senqa, con el apoyo de dirigentes de la Federación Departamental de Campesinos del Cusco. Así tenemos los luctuosos sucesos ocurridos en la fecha del 10 de octubre de 1963 en la hacienda de Perqasenqa a cinco kilómetros del distrito de Ccapacmarca, donde la hacendada Toribia Varzales de Ricalde, ofrecía resistencia con apoyo de efectivos policiales de la Guardia Civil integrantes de la patrulla volante acantonada en dicha zona convulsionada” (Claudio Mendoza y Augusto Mendoza, 2007: 18-19).

Fueron estos sucesos parecidos a los que se produjeron el 4 de febrero de 1964 en Puka Chupa, Soltera Pampa, provincia de Canchis, distrito de San Pablo, donde murieron 19 personas que reclamaban la tierra. Este hecho fue el prelude de la dación de la ley de reforma agraria número 17716 en 1969, decretada por el general Velasco Alvarado y que se aplicó a partir de 1972.

Ricardo Marapi en “Identidades indígenas: de indio a campesino, de campesino a indígena”, refiriéndose al tema «el problema del indio» desde la Colonia, escribe:

“El Perú, desde la Colonia, es perfectamente consciente de que el país está compuesto por una diversidad de pueblos, grupos étnicos, culturas, lenguas y religiones. Y la prueba evidente de que eran conscientes de esa existencia era que intentaban eliminarlos: de lo que se trataba era de aplastar todas esas culturas. Es una conciencia sin consciencia; es decir, una conciencia cognoscitiva sin consciencia moral », reflexiona López Soria. Esta herencia colonial se trasladó a los primeros años de la vida republicana, donde se empieza a construir una idea de Estado-Nación, bajo una perspectiva homogeneizadora, pero desde un sentido diferente. «Es decir, homogeneización no desde el sentido de que todos vamos a ser iguales, sino de que todos estamos en una articulación, gobernados por el Estado-Nación, donde no todos los peruanos son ciudadanos. Más que homogeneización, es una articulación vertical, de tal manera que hay una jerarquía. Una homogeneización que no alude a lo horizontal, porque la sociedad peruana nunca ha sido horizontal; siempre ha sido vertical y, de alguna manera, lo sigue siendo todavía», afirma López Soria” (Ricardo Marapi, 2012:06).

En la época republicana, las indicadas provincias, distritos y comunidades no pudieron permanecer exentos a estas usanzas. El takanakuy, las corridas de toros, las peleas de gallos, ya que formaban parte de su identidad territorial y cultural. Hasta que hoy estos rituales se siguen practicando, a pesar que hubo varios intentos por hacerla

desaparecer. El propósito de ignorar y hacerlas desaparecer, continúa. Las autoridades civiles, judiciales, militares y los integrantes de partidos políticos tradicionales de derecha como el Apra, creen que estas costumbres pertenecen al pasado salvaje del hombre.



Instantes previos a la corrida de toros en la plaza de armas de Santo Tomás.

Al contrario, los indígenas sostienen que la costumbre del takanakuy se viene expandiendo por toda la provincia y también otras provincias vecinas como Cotabambas-Tambobamba. En los intercambios de pareceres, ideas y tradiciones hay juegos de intereses entre mestizos e indígenas.

Aquí se produce una ruptura entre lo que practica la sociedad civil santotomina, que habita en la capital provincial y lo que realizan los campesinos de los diferentes distritos y comunidades aledañas. Por ejemplo, en lo que concierne a las corridas de toros, que es una práctica común en toda la región. No obstante, el pueblo a las corridas de toros protagonizadas por campesinos y que participan como toreros lo llaman “runa toro” (toro de los seres humanos) y las que realizan los mestizos las denominan “alqu toro” (toro de los perros). Esto es alusión al poder que ha ejercido la oligarquía terrateniente sobre el campesinado, pero que también tienen la costumbre de las corridas de toros, a quienes les gusta los trajes de luces, llenas de lentejuelas y el capeo de los toros al estilo de Madrid, en las que se puede apreciar al arte.

Me pregunto si en el ámbito de la provincia y su vecina Cotabambas-Tambobamba, se puede hablar de una fiesta que ellos denominarían “runa fiesta” (fiesta de seres humanos) y “alqu fiesta” (fiesta de los perros). Este es un conflicto que se libra desde la época republicana, cuando los terratenientes estaban en su apogeo. Aunque “extintos” físicamente, la ideología paternalista y servil no desaparece, es más en algunos casos se mantiene vigente y permanece a través de décadas. Esto tiene mucho que ver con conflictos sociales entre mestizos y campesinos en la actualidad. Si esto mismo se reproduce también en la provincia de Chumbivilcas.

Verena Stolcke, para tratar del tema “Los mestizos no nacen, se hacen”, sostiene lo siguiente:

“El mestizaje tiene que ver ante todo con el sexo y la sexualidad que están invariablemente dotados de significado socio-político... La limpieza de sangre se refería a la “calidad de no descender de moros, judíos, herejes o cualquier persona convicta por la Inquisición”... Pero las nuevas gentes que las extendidas

relaciones sexuales de los conquistadores con las mujeres nativas engendraron en el Nuevo Mundo plantearon también nuevos e imprevistos dilemas conceptuales y políticos en relación a los principios de limpieza de sangre metropolitanos. (Verena Stolcke, 2007: 03).

Desde la perspectiva anterior diríamos que en la sociedad santotomina y los habitantes de las diferentes comunidades, son mestizos. En efecto, hay gente que se autodenomina legítimo mestizo practicante de la religión cristiano católica. Pero en la comunidad de Ccoyo hay gente que es practicante de religión cristiano católica, pero al mismo tiempo forma parte de lo que se llama los paganos, que veneran piedras, manantes, huellas sobre una piedra y la misma Pachamama.

“... Esta división de la sociedad colonial en una república de españoles y una república de indios reconocía implícitamente la igualdad legal de ambas naciones pero les atribuía una desigualdad en lo moral y la perfección social. Solamente a los curas y magistrados, con sus mayordomos y sirvientes, se les permitía la entrada en los pueblos de indios... Los numerosos decretos reales que a lo largo del siglo XVIII prohibían a españoles, mestizos, negros y mulatos vivir en los pueblos de indios apenas tuvieron efecto. El elevado número de parientes mezclados” que vivían en dichos pueblos demuestra que los españoles mantenían constantes relaciones sociales y sexuales con las mujeres indias. (Verena Stolcke, 2007: 04).

Los rasgos generales de esta división entre indios y mestizos se pueden apreciar en las fiestas paganas como las prácticas de las waylias (villancicos) y con el takanakuy cuyo objetivo es resolver problemas. Si bien es cierto que formalmente todos pertenecen a la sociedad chumbivilcana, en la práctica se dividen, debido a la posición económica y social alcanzada.

“... La parte india que solía ser la madre, era progresivamente considerada socialmente inferior excepto si era de origen noble... Algunos mestizos llegaron incluso a ser ordenados sacerdotes, como el expósito cuzqueño Francisco de Ávila (1573–1647), quien se convirtió en un implacable extirpador de idolatrías. (Stolcke Verena, 2007: 07-08).

Ahora mismo algunos hijos de los indios (hoy campesinos e indígenas) que han alcanzado una profesión, les dicen a sus padres que las creencias (mitos) y las practicas (takanakuy) deberían dejarse de lado. Que ahora están dentro de lo que se llama la modernidad y la civilización y todo lo que pertenece al pasado debería olvidarse. Sin embargo, las prácticas del takanakuy se fueron expandiendo en las comunidades más alejadas.

“Queda claro que los mestizos no eran una categoría social homogénea. Su inestable posición e identidad social tenían que ver con los contactos que inevitablemente tenían con los otros grupos sociales que integraban la jerarquía social en la colonia...”. (Verena Stolcke, 2007: 12).

“El racismo moderno tiene su origen a finales del siglo XVII. Es, pues, un anacronismo interpretar la doctrina de limpieza de sangre, es decir, un lenguaje genealógico sobre el “nacimiento”, la “sangre”, la ascendencia, el linaje y/o la descendencia en los términos de la categoría moderna de “raza” que provenía de Europa y que se aplicó al Nuevo Mundo a partir del siglo XVIII...” (Verena Stolcke, 2007: 16).

Considero que actualmente las elites desean eliminar la cultura de la población indígena y campesina. Tal cultura implica las ideas, los prejuicios y los valores Juan Javier Rivera), incluidas sus expresiones culturales y artísticas. Dichas elites, consideran

válida el folklore para el turismo. Las costumbres de la provincia de Chumbivilcas pertenecen al pasado.

Estas diferencias culturales se producen mucho más en las elecciones para presidente de la república o las elecciones municipales sean distritales o provinciales. Por Facebook y twitter se puede leer y escuchar los insultos más execrables que se hayan podido pronunciar, las mismas que traslucen la verticalidad y diferencias sociales bien marcadas de las relaciones sociales.

En cuanto a La creación de una identidad: el campesino, Marapi continúa:

“El 24 de junio de 1969, el general Juan Velasco Alvarado promulgó la Ley de Reforma Agraria mediante Decreto Ley 17716, donde también reemplazó el denominado Día del Indio —creado por el presidente Augusto B. Leguía en 1930— por el Día del Campesino. ¿Cuál fue el impacto en la redefinición de las identidades indígenas? «Una reivindicación fundamental del gobierno militar de Velasco fue cambiar el término indio —de connotación absolutamente negativa— por el de campesino en la documentación oficial, eliminando un término despectivo que en el Perú servía para justificar la jerarquización social», detalla el antropólogo Jaime Urrutia, quien describe además que el término indio no era un elemento de identidad, sobre todo en la sierra del Perú” (Ricardo Marapi, 2012:07).

El término “campesino” alude a hombres que viven solo de la labranza de la tierra, pero su utilización continúa siendo discriminadora. Porque implica ser analfabeto, tener costumbres aldeanas. Para otro sector de la población, otra vez la denominación de indígena, empieza a cobrar vigencia. La organización internacional del trabajo OIT, bajo el convenio 169, considera que son sujetos de interacción. Para la parte considerativa del uso de los recursos naturales, son sujetos de consulta. De allí la conveniencia que ahora vuelve a tener, asumir la denominación de indígenas.

“En la actualidad, muchos peruanos están de acuerdo con llamarse indígenas. Sin embargo, López Soria advierte la herencia colonial del término. «Han pasado de indios a campesinos y de allí a indígenas. Pero estamos usando un término colonial, porque en América no había indígenas, sino diversos grupos humanos donde cada uno de ellos tenía su nombre, y fueron los europeos quienes les pusieron el nombre de indígena. El término es inventado, como también lo «occidental» es inventado, en oposición a «oriente»», manifiesta López Soria” (Ricardo Marapi, 2012:08).

Es curioso el proceso histórico peruano. Primero indígenas (indios), luego campesinos y ahora otra vez indígenas. Ésta última denominación tal vez sea más aceptada porque los que viven en un determinado territorio, incluye la propiedad de la tierra y lo que hay dentro de ella. Esta comprendería no solo la superficie donde se trabaja como agricultores y los pastos sirvan para pastorear ganado; sino sobre todo que dentro de ella existen ingentes recursos mineros que los mismos actores desconocen, que tipo de minerales existen dentro de ella.

Se da el caso que dentro del interior de la tierra, Pacha Mama, no solo hay oro y plata como creían en la época colonial, sino que además hay otros minerales como el germanio, talio, radio, etc. Por tanto, otra vez se pone en valor la tierra, el territorio

donde nacieron los hombres del ande. El convenio 169 de la OIT, les cae como el anillo al dedo. Quizás por ese hecho, los campesinos de hoy prefieren que les denominen otra vez como indígenas.

Quiero decir que la denominación de indígenas es para las poblaciones amazónicas, pero en el convenio 169 no dice “campesinas”. Por esa razón los pobladores de las aldeas de las serranías, quizás prefieren asumir la denominación de indígenas, tal como ocurrió en la época colonial.

En este momento me pregunto ¿Quién soy yo? Reflexiono y me digo: “soy profesor mestizo con raíces indígenas”. Otro campesino de raza blanca, de la comunidad de Toctohuaylla, distrito de Huanquite Cusco, tal vez diría en forma parecida: “yo soy indígena y campesino, pero con raíces hispano europeas”. Para mi caso, tiene que ver con mis rasgos físicos, cabellos negros, piel trigueña. Para el caso del blanco de nuestro ejemplo; también sus rasgos, cabellos rubios, piel blanca, pero apenas un analfabeto labrador de la tierra.

En un subtítulo de su libro, que el autor denomina “La importancia del territorio en la identidad”, expresa lo siguiente:

“En la actual redefinición de las identidades indígenas, el tema del territorio ha cobrado crucial importancia. Para la presidenta de Onamiap, el ser indígena tiene un vínculo inmediato con el territorio, no solo con la tierra. «Es un vínculo con los lagos, ríos y montañas, donde están nuestros apus y nuestra religiosidad. Los indígenas no tendríamos sentido si nos reducen solo a la tierra o a la producción agrícola ¿Y dónde quedan mi religiosidad y mi cosmovisión? Seríamos indígenas no completos», afirma, de manera categórica, la lideresa huancavelicana” (Ricardo Marapi, 2012:08).

El punto que señala la lideresa de la Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú (ONAMIAP), me parece importante. Hay que tomar en cuenta las otras variables como ella señala “la religiosidad, la cosmovisión”; las costumbres e ideas y también prejuicios completaría el profesor Juan Javier Rivera, es decir la cultura a la cual pertenecen.

“¿El redefinir sus identidades es una estrategia política de los indígenas, con la finalidad de alcanzar los derechos que las nuevas normatividades establecen? Para Urrutia, primero se debe partir de lo que significa identidad. «La identidad es reconocerse como parte de un grupo que comparte un mismo discurso histórico y referentes simbólicos de comportamientos, tradiciones y ritos. Las identidades son productos históricos. Por ejemplo, el grupo chopcca, en Huancavelica, es una identidad inventada hace unos veinte años, pero ahora es asumida por toda la población. Más allá de la construcción de identidad, lo más importante es que el grupo empieza a interiorizarlo y lo termina aceptando», opina Urrutia” (Ricardo Marapi, 2012:08).

En su trabajo Los rituales del Estado colonial y las élites andinas, Iris Gareis, dice lo siguiente:

“Entre los rituales políticos del virreinato, es posible distinguir dos tipos diferentes: los rituales introducidos por los españoles y los rituales

precolombinos que fueron adaptados a la situación colonial...” (Iris Gareis, 2007: 05).

En alguna ocasión los actores del medio rural me refirieron que cuando una familia campesina ganaba un juicio por tierras, el juez y el escribano iban al lugar de la disputa y ordenaban que el ganador se revolcara en el suelo y repitiera la frase: “es mío, es mío”. Según los informantes, esto indicaba que a partir de la fecha, la parcela de tierra le pertenecía. Luego se asentaba un acta donde firmaban las autoridades. Estos actos son costumbres que tienen sus raíces en la cultura española.



Costumbre de corrida de toro en Santo Tomás.

De acuerdo a la autora, ella indica que en la época precolombina los nativos carecían de la noción de propiedad, obviamente se trataba de otros valores. Era una sociedad que concebía las tierras y los pastos de uso colectivo.

A su vez, Beatriz Moncó, en su trabajo Antropología e Historia: un diálogo interdisciplinar, expresa:

“... Así, dice la priora, el Padre enseñaba algunas cosas desde una perspectiva de «filosofía natural»; si decía piropos («mi reina», «mi chiquilla») era a todo el conjunto de las religiosas, no a ella en solitario; si le daba «bocados mordidos» (es decir trocitos de comida ya masticada) era porque ella padecía del estómago, y si le ponía las manos en él o le tocaba una pierna era por su oficio de santiguador y a fin de devolverle la salud. (Beatriz Moncó, 2000:170).

Los fetos encontrados en los conventos son evidencias de la unión sexual entre monjas y sacerdotes y que suelen ocurrir con mucha frecuencia<sup>36</sup>. Pero son guardados en el más profundo secreto por la iglesia. En el convento santa Clara en la ciudad del Cusco, los obreros de construcción civil cuando hicieron trabajos de mantenimiento del sistema de agua y desagüe encontraron estas evidencias. Hechos que se pierden en la oralidad, tampoco hay publicaciones de este tipo, inclusive en Europa se produjeron este tipo de hechos<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Hoy el Papa Francisco, sostiene que las monjas deberían tener hijos.

<sup>37</sup> [http://www.youtube.com/watch?v=T700H3J7A\\_Y](http://www.youtube.com/watch?v=T700H3J7A_Y)

El tema del sexo es natural en hombres y mujeres. Todos, absolutamente todos somos producto de una relación sexual. Nadie puede resistir la energía sexual que los hombres y mujeres tienen latente en el cuerpo y alma. Es preferible tener pareja y un par de hijos, que estar haciendo votos de castidad “en vano” e irse en contra las leyes de la naturaleza. La evidencia de los hechos que se producen en estos centros es irrefutable y ahora es de público conocimiento<sup>38</sup>.

“... La mayor diferencia viene, de nuevo, por lo más característico de nuestra disciplina: la experiencia de la palabra directa, la convivencia con el actor social, el estar allí.” (Beatriz Moncó, 2000:174).

Una de las características de la cultura andina, es ser eminentemente oral y por tanto su pasado mítico, leyenda e historia se difuminan en el pasado. Pero no todo se pierde, sino que permanecen la memoria colectiva de la gente y en las fiestas se unen con el presente. Por eso la oralidad andina se caracteriza por ser repetitiva, una forma de hacer ejercicio mental, y no olvidarlo. Quiero decir que las culturas que alcanzaron a la escritura conservan los hechos de su pasado en documentos escritos y algunos de ellos publicados. Pero las culturas de los andes basan su pasado en la tradición oral de sus actores del campo y la ciudad.

Quizás es “mejor” que la cultura andina permanezca en la oralidad que incorporarla al mundo escrito. Hoy sabemos que hay muchos proyectos que a través del quechua escrito, intentan salvarla. Digo quizás, porque “uno sabe lo que puede recordar”. Y la facultad de recordar era una de las características de la cultura andina, cuando los ancianos contaban cuentos, leyendas y hechos míticos.

“Por ello, antropólogo e historiador deben leer los textos en referencia a los valores y patrones culturales que los sustentan, pero siempre trascendiéndolos al mismo tiempo. La interpretación de un texto es un reto que necesita imaginación, no sólo experiencia y conocimiento interdisciplinar. Sin embargo, el reto debe ser cauto, consciente, admisible y posible, no un salto al vacío. Tal y como sostiene Eco «si hay algo que interpretar, la interpretación tiene que hablar de algo que debe encontrarse en algún sitio y que de algún modo debe respetarse». Quizá nuestra tarea, al unir historia y antropología, sea encontrar ese algo. (Beatriz Moncó, 2000:175).

## 2. 5. Época moderna, reforma agraria.

En el cuadro que sigue, cuando se refiere a la comunidad de Ccoyo, que en la tabla va escrito como “Q’oyo”, los autores consideran como una comunidad originaria. Lo cual quiere decir que no es producto de la aplicación de la reforma agraria. Por lo cual, las costumbres permanecieron como hasta ahora se expresan y por supuesto con cambios. Obviamente, los que se encuentran en la categoría de post reforma agraria, han experimentado cambios en costumbres.

| Nombre de comunidades | Origen               |
|-----------------------|----------------------|
| Anchayaque Condes     | post reforma agraria |
| Iñapata               | post reforma agraria |

<sup>38</sup> <http://www.cesarsalgado.net/200103/010321.htm>

|   |                      |
|---|----------------------|
| Mellototora<br>Huayllapata              | originaria           |
| Pullpure puente de Ccoyo y<br>Uscamarca | originaria           |
| Parcco Vallecito                        | post reforma agraria |
| Ccollana condes                         | originaria           |
| Allhuacchuyo                            | originaria           |
| Yabina                                  | originaria           |
| Accacco                                 | post reforma agraria |
| Wamanripa                               | post reforma agraria |
| Qelqata purpura                         | post reforma agraria |
| <b>Q'oyo</b>                            | <b>originaria</b>    |
| Vista alegre de Santiago                | post reforma agraria |
| Ccasillo                                | originaria           |
| Urinsaya layo                           | originaria           |
| Llique Curahuata                        | originaria           |
| Anansaya Orccoma                        | originaria           |
| Antuyo condes                           | post reforma agraria |
| Congonia santa Bárbara                  | post reforma agraria |
| Antuyo condes                           | post reforma agraria |
| Congonia santa Bárbara                  | post reforma agraria |

Fuente: Adecuación propia, sobre la base del documento, Gobierno Regional Cusco.

José Carlos de la Puente Luna, escribe un artículo que lleva el título de Cuando el «punto de vista nativo» no es el punto de vista de los nativos: Felipe Guamán Poma de Ayala y la apropiación de tierras en el Perú colonial, con respecto a las tierras, dice lo siguiente:

“A fines del siglo XVI, Felipe Guamán Poma de Ayala, autor de la célebre carta ilustrada al Rey, participó en una serie de disputas legales reclamando sus derechos a un conjunto de tierras ubicadas en el valle de Chupas, muy cerca de la ciudad de Huamanga. Según su testimonio, él y otros parientes, quienes actuaban como sus litigantes aliados, habían heredado dichas tierras de sus nobles antepasados, «señores y caciques Principales» de todo el «Valle de Chupas», pero les estaban siendo usurpadas por varios personajes indígenas y españoles...” (Carlos de la Puente, 2008: 04).

Como suele ocurrir en las disputas por tierras, las leguleyadas son siempre un factor que entrapa la solución justa en favor de las partes afectadas. Como se trataban de buenas tierras, prácticamente se la arrebataron a Guaman Poma de Ayala. Igual hicieron con los nativos en complicidad con las autoridades coloniales representados por los administradores de las encomiendas y los recaudadores de impuestos que actuaron bajo el amparo de las leyes que ellos mismos aprobaron.

De esa forma Guamán Poma de Ayala quedó en la miseria, para terminar pidiendo limosna por las calles y jirones de Lima<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> Roberto Ochoa, comentarista del diario La República, sostiene que Guaman Poma es autor apócrifo. El verdadero autor de las crónicas sería nada menos que el jesuita español Blas Valera, ver la revista Variedades del 1 de mayo del 2013.



“... Nathan Wachtel (1973: 175), por ejemplo, escribió que Guamán Poma fue «desposeído de sus bienes por un curaca cómplice de los españoles». Raquel Chang-Rodríguez (1995: 100), por su parte, afirmó que Guamán Poma inició su pleito contra los indios Chachapoyas «con el propósito de recuperar tierras en Guamanga» [énfasis mío]. (Carlos de la Puente, 2008: 04).

Lo que es obvio suponer es que tanto conquistadores como indios Chachapoyas, se aliaron para despojar de sus bienes a Guamán Poma. Por el simple afán de despojar al prójimo, para tener tierra en abundancia, la ambición del hombre de acumular riquezas, no dejaba cuando detenerse.

“Cambios drásticos, especialmente la temprana introducción del concepto español de propiedad de la tierra, vinieron a trastornar este escenario tras la fundación de Huamanga (1539). Pronto, en la década de 1540, varios vecinos españoles pidieron al Cabildo la asignación de algunas tierras para los indios que habían recibido en encomienda...”. (Carlos de la Puente, 2008: 09).

El concepto europeo de propiedad de la tierra, era muy diferente al que manejaban los indígenas en el Tawantinsuyo. Muchos no se explicaron ni entendieron qué estaba ocurriendo con sus tierras. Como dice Antonio Zapata, la disminución de la población facilitó que las tierras pasen a manos de sus nuevos propietarios. De esta forma los colonizadores se hicieron fácilmente de las tierras, pues aquellos no supieron defenderlos. El poder español se ejercía mediante el autoritarismo, judicial, político, militar y religioso, sobre las estructuras sociales y económicas del sistema incaico.

“... Entre 1594 y 1600, vecinos de Huamanga, labradores españoles, mestizos y mulatos, esclavos fugitivos, monjas y sus mayordomos, indios forasteros, antiguos mitimaes y señores étnicos locales intentaron sacar ventaja de las nuevas oportunidades abiertas por el proceso de privatización de la tierra (Prado & Prado, 1991: passim). (Carlos de la Puente, 2008: 10).

Durante la época colonial los encomenderos se hicieron con las mejores tierras y los desposeídos tuvieron que retirarse a las tierras baldías para cultivarlas en forma de rotación.

Por ejemplo, en Lima los devotos que creen en Sarita Colonia. Pero la particularidad es que los devotos son ladrones. Éstos acudían al templo a pedir que la imagen les apoye en sus correrías, que no permita que la policiales eche el guante, menos que los encarcelen. “No en vano algunos suelen referirse a ella como “La patrona de los delincuentes”. Leamos lo que dice a continuación: “Es que hasta los ‘choritos’ le tienen demasiada fe”, admite Rosana Ruiz, una mujer de piel bronceada por el sol que se gana la vida en este cementerio vendiendo artículos religiosos con la imagen estampada de Sarita, a quien también se le conoce como “La sierva de Dios”, “La patrona del pueblo”, “La diosa de los desesperados”, “La patrona de los pobres” y “La Sarita”<sup>40</sup>.

En la época republicana los delitos que cometían los abigeos formaban parte de la cultura chumbivilcana. Mucha gente ha llorado por causa de la incursión de estos delincuentes a quienes las autoridades les apoyaban. No había justicia para la gente pobre. Mas algunos de estos pobres también recurrieron a la venganza y así fue como la

---

<sup>40</sup> <http://www.revistasole.com/2012/11/sarita-colonia-la-santa-de-los.html>

espiral de robo de ganado se convirtió en práctica común. Todos robaban a todos, el asunto era no hacerse capturar. La cárcel de Santo Tomás y Cotabambas-Tambobamba estaban llenas de estos ladrones, que tampoco se corregían, sino urdían una venganza.

Pero necesario decir también que las mismas autoridades civiles, judiciales y también policiales promovían los robos. Cada autoridad tenía a su abigeo y éste por misión tenía robar para la autoridad. Es como en la actualidad los miembros de la policía de los oficiales, tienen un ladrón suelto por las calles. El delincuente, luego de realizado la fechoría, una parte de lo robado, debían darlo al padrino, un juez, un alto oficial de la policía o del ejército.

Los rayos están relacionados a dos santos que al mismo tiempo fueron hermanos: Santiago menor y Santiago mayor. De acuerdo a los hombres del mundo andino “uno es bondadoso y el otro malvado”. Hoy los campesinos se apropiaron de ellos y por ser católicos, les rinden reverencia y creen en los milagros que puede otorgarles.

Insisto que las palabras recogidas por el cura cuzqueño Francisco de Ávila de Huarochiri cuando se refiere a las prácticas idolátricas, traducidas al español por el insigne José María Arguedas. Allí se refieren a personajes o entes míticos como Tutañamca, Yanañamca y el héroe legendario Pariacaca y Wallallo Qarwincho.

Sin embargo, para comprender el párrafo anterior me interesan los prefijos “tuta” y “yana”. Ambos se refieren a lo oscuro y negro de la noche y de las entrañas de la Tierra y los cerros. Es posible que el hombre andino conciba que la vida se originara de los fondos de la tierra como lo dice una leyenda muy conocida sobre los hermanos Ayar, que emergieron de Tampu T'uqu en Paqariqtambo.

El mundo de los gentiles o ñawpa machus y los rastros que dejaron, así lo confirman. Me refiero a las pequeñas habitaciones en acantilados difíciles de acceder y que la gente solo los mira a una distancia prudencial. Saben que tampoco hay que recoger ningún objeto de estos seres pre histórico.

No obstante, para los cristianos y católicos, el mundo de abajo pertenece al diablo, es el infierno. Sin embargo, lo malo se tornó en bueno por voluntad divina. Los seres del inframundo emergieron de las profundidades y originaron la vida en la superficie terrestre.

Xavier Albó escribe un artículo que lleva por título: Preguntas a los historiadores desde los ritos andinos actuales. En el tema “el mundo de arriba, el de abajo y sus pobladores”, dice:

“Atando cabos, este juego de préstamos religiosos cristianos nos reitera y confirma, desde la perspectiva de los propios andinos, algo que ya se podía sospechar: el mundo de Abajo, de los diablos, es a la vez, el mundo de los antepasados y de sus divinidades ancestrales, es decir, parte de lo propio... En Oruro (como en Puno), esta belleza y atracción “diabólica” llega a inundar las calles de la ciudad en las joviales y brillantes diabladas de Carnaval, sin que esta imagen visceral llegue a quedar perturbada por esa especie de auto sacramental llamado “relato”, en que se escenifica la victoria del ángel sobre los diablos, a los pies de la Virgen del Socavón” (Xavier Albo, 2000:09).

Los creyentes rinden culto a las divinidades de los socavones, los apus, y a todos los seres que habitan dentro de la tierra. Siempre que los humanos quieran hacerse de las riquezas de sus entrañas, tendrán que hacer “un pago” previamente, retribuir a la tierra de algún modo, con miles de carneros, es decir sangre y carne humanas.

El autor en relación al rayo dice:

“... Pero en el ámbito ritual el rayo es ahora invocado sobre todo con el nombre de algunos santos, como San Jerónimo, San Felipe y –el principal de todos– Tata (o Señor) Santiago o San España (Fernández 1999: 95, 163), directamente relacionado con todo el poderío militar español: el Santiago español siempre aparecía con la espada para matar moros y ya llegaba acompañado de con su nombre bíblico de Boanerges (hijo del trueno)... Al rayo se le puede llamar incluso Tata (o Mama, según los lugares) Santa Bárbara (Van den Berg 1985: 172), que en España es la patrona de la artillería, pero que en aymara se pronuncia [warawara], nombre que significa ‘estrella’... Cuando se aparece en sueños, el rayo toma con frecuencia la figura de un caballero elegante, de rasgos españoles (por ejemplo, en Rösing 1996a: 157-158) (Xavier Albo, 2000:12-13).

En el cuento de López Albuja, “El campeón de la muerte”, el personaje experto tirador llama al fusil illapa, por lo que él mismo es conocido por la gente como “Illapaco”. Se dio el hecho de que por la región norte del Perú, era común que los aldeanos tuviesen escopetas o fusiles. En el sur de los andes también portaban estas armas de fuego para defenderse de la incursión de los ladrones de ganado en su territorio.

“Todas estas referencias indican una asociación ritual del rayo con el mundo de Arriba, que ha mantenido una continuidad básica desde el tiempo del Inka –hijo del Sol y hermano del Rayo (Mac Cormack 292-292) – hasta después de la conquista española y la subsiguiente cristianización... El yatiri Domingo Jiménez, del ayllu Jukumani, en el Norte de Potosí, nos dio una bella explicación que sintetiza este rol mediador del rayo: “es el respirar de la Pacha Mama, que asciende hasta el mundo de Arriba y, de ahí, retorna otra vez” (Xavier Albo, 2000:14).

El espíritu de los muertos que según el autor, está presente desde el inicio del periodo de lluvias, vale decir desde el 1 de noviembre. Los hombres y mujeres del mundo andino, ignoran el momento que van a morir. Los riesgos de perder la vida se ponen en peligro mucho más cuando la gente participa de las fiestas de la comunidad. Para el caso de las peleas rituales sea en Santo Tomás o en sus comunidades más alejadas, así lo confirman. Luego de terminar la fiesta, el tercer día lloran, imaginan si el próximo año estarán o no estarán, lloran recordando a sus muertos, sus seres queridos.

“... El ambiente es de gran alegría y de reafirmación de la vida, puesto que estas almas, que ya están en el mundo de Abajo, vienen cuando llegan las lluvias y, aunque se las despide al día siguiente, de alguna forma siguen entre con nosotros durante todo el ciclo de crecimiento de las plantas, hasta Semana Santa, cuando que se van junto con las lluvias...”. (Xavier Albo, 2000:16-17).

El párrafo anterior subrayado y resaltado es importante. Efectivamente el uno y dos de noviembre son los días dedicados a los difuntos. Reitero que es el inicio de la época de lluvias. El hombre andino cree que el espíritu de los muertos les acompaña en

todo momento, están con ellos. Todos ignoramos en que circunstancias vamos a dejar este mundo, es como si nuestra vida estuviera al pendiente de un hilo.

Al término de la Semana Santa, vale de decir durante la fiesta de Pascuas, los cultivos terminan de madurar y las lluvias cesan y se da lugar a la estación de secas.

## 2. 6. Algunos rituales de retribución a las divinidades

Los actores saben que dentro de los cerros, existen grandes cantidades de riquezas. Una de ellas el agua que resulta ser el elemento más importante. El agua fluye al exterior a través de mamantes que son considerados sagrados. Pero aquello que más buscan los hombres son el oro y la plata. Los habitantes de esas comunidades extraen las riquezas, pero en forma artesanal, lo justo para vivir. Sin embargo, las empresas mineras en Chumbivilcas y Cotabambas-Antabamba de los departamentos de Cusco y Apurímac, explotan esas riquezas hasta esquilmarla. Los habitantes de esas comunidades, también explotan las riquezas, pero solo en forma artesanal, lo justo para vivir.



Waka hallada en Livitaca, Chumbivilcas y que en la época colonial era considerada como un ídolo.

En referencia a la foto de la Waka que para la religión cristiana católica de los conquistadores fue idolátrica y pagana, Manuel Gibaja<sup>41</sup> en el diario del Cusco del 3 de agosto del presente año dice:

“Los monolitos son de considerables dimensiones, de 1.05 m. De largo (sin cabeza), la base tiene 52 cm, la zona de la cintura 0.70 m. Y 40 cm de profundidad. Muestra escasa iconografía, solo formas asimétricas de grabados geometrizados triangulares en los laterales, algunos prolongados y continuos, con relieves sutiles. La posición sedente de la figura muestra los pies y las rodillas apegadas; las manos con dedos juntos se posan suave y simétricamente a la altura de la cintura, sin llegar a un contacto con la otra mano, no son nada circunstanciales, deben decirnos mucho por tratarse de personajes importantes. Son dos figuras, por lo tanto hay paridad o signos duales, ambas figuras son

<sup>41</sup> <http://issuu.com/diariodelcusco-edicionimpresa/docs/el-diariodelcusco030813>

similares y han debido estar juntas en algún lugar privilegiado de esta montaña, como imágenes gemelas, quizás hombre y mujer o parejas complementarias...” (Manuel Gibaja, 2013: 10).

Considero que en las culturas prehispánicas la pareja era importante. Por eso las wakas a los que se refiere Gibaja eran personajes legendarios y que los hombres de esa época los consideraban como dioses.

“De manera consciente o inconsciente, los indígenas andinos asumieron por una parte la actitud de aceptar, aunque lo hicieran con intención de enmascarar las unas con las otras, las nuevas creencias, para pasar de un sincretismo ideológico a otro ritual. Estas mantenidas especialmente en celebraciones de las festividades cristianas coincidentes con los ciclos agrícolas, o, como decíamos, en la veneración a los santos. La identificación del Apóstol Santiago con las divinidades telúricas del rayo y el relámpago parece que fue inmediata. Los cultos Marianos asociados a los cultos a la tierra han sido también calificados como una de las más notables manifestaciones del sincretismo religioso andino, que para Manuel Marzal no parece suficientemente probada. Actualmente, las cruces situadas en encrucijadas de plazas y calles de los pueblos y ciudades peruanas «vestidas» con sudarios que anualmente se amontonan unos sobre otros, algunos ya convertidos en verdaderos harapos por el paso del tiempo, recuerdan la ancestral costumbre de las ofrendas de tejidos a las antiguas «huacas» prehispánicas” (María Bravo, 1993: 06-07).

Las labores agrícolas al igual que la cría de ganado vacuno, ovino y camélidos sudamericanos; son el fundamento de la economía de los habitantes de esta parte del Perú. En estas actividades se comunican valores como el amor al trabajo y la responsabilidad. Pero todos los beneficios obtenidos por los hombres, tienen que ser retribuidos a sus divinidades, los cerros, la Pachamama, etc. que año tras año les sigue proveyendo sus riquezas en forma generosa. A pesar que las labores agrícolas exigen un gran esfuerzo, los hombres y mujeres las realizan con agrado. El trabajo está lleno de bromas y alegría general. En las comunidades más alejadas, los hombres y mujeres del campo, todavía cantan las canciones llamadas wankas que están dirigidas a las semillas.

En las comunidades campesinas de Pamputa y Huancuire, tan luego de comer el fiambre, los varones se sientan en dos columnas sobre los surcos de tierra y se disponen a beber la chicha que es imprescindible para este tipo de trabajo. Luego exigen a las mujeres para canten las canciones llamadas “wankas”. Continúan bebiendo y las risas y comentarios no cesan; las mujeres también hacen lo propio. Media hora más tarde, los trabajadores o “khuyaqkuna” se alistan para entrar a la segunda parte del trabajo.

Para conservar la buena salud de sus animales, los habitantes realizan rituales para que se procreen y no caigan en los abismos que por los lugares existen. Tanto el ganado vacuno como el ovino, tienen sus respectivas “khuyas o illas”. La tarde de la víspera del día asignado para el ritual, colocan las “khuyas o illas” junto a las hojas de coca, son la representación simbólica del ganado de la familia imprescindibles para el momento del ritual. Toda la familia suele permanecer alrededor de la mantilla que contiene todos los elementos de la parafernalia. Mientras mascan coca, van rotando la copa llena de licor, al tiempo que conversan sobre diversos temas.

Como se puede ver en el video<sup>42</sup> los campesinos de las provincias de Chumvibilcas y Cotabambas-Tambobamba participan de sus fiestas patronales o religiosas que se denomina wayliya y se complementan con las peleas rituales, llamado takanakuy. Estas fiestas se realizan mientras los cultivos se hallan en pleno proceso de desarrollo, gracias a la caída de constantes lluvias. Me refiero a las festividades que inician a partir del 8 de diciembre, pasando por el de Navidad, año nuevo y reyes que se realiza el 6 de enero, y además por estar cerca de las fiestas de carnaval. Pero, recordemos que en la comunidad campesina de Ccoyo, estas fiestas se realizan al término del año agrícola y el comienzo del siguiente, el 26 de julio.

Hombres y mujeres de comunidades integras se divierten con las batallas rituales que se llevan a cabo en las faldas de los apus más importantes de la zona. En los rituales no solo se divierten los hombres y las mujeres, también lo hacen sus divinidades quienes según los actores sociales, también escuchan, ven y sienten que sus hijos están peleando como si estuvieran jugando. Durante las fiestas de carnaval se dan las qhaswas o bailes nocturnos de enamoramiento entre solteros.

De acuerdo a sus creencias, la sangre que vierten los hombres durante estas peleas rituales, fructificaran la tierra, será una forma de retribuir – a las divinidades – por los favores recibidos y para que de esta manera continúe la vida. Por otro lado, las batallas rituales del Chiaraje, Tocto y Mik'ayo están relacionados con la producción agrícola y pecuaria. La alegría general contagiada entre todos, es correlativa a la abundancia de alimentos, tanto para los humanos como para el ganado. Gracias a que la naturaleza es pródiga con todos ellos y concurren con más entusiasmo a estos famosos encuentros.

Lo que les preocupa a los hombres y mujeres que viven de las actividades agrícolas y pecuarias, es si el año agrícola será abundante en lluvia o no. Para eso observan y cuentan las cabañuelas. Observan y deducen de los experimentos que hacen en el campo, en lugares especiales llamado por ellos “despensa”. De acuerdo a los informantes de la comunidad campesina de Lutto Kututo el 1 de agosto van a la despensa, un manante debajo de una gran peña. Siembran en pequeñas áreas maíz, papa, habas, trigo y cebada. A mediados del mismo mes regresan para observar como desarrollaron las plantas. Después de la observación concluyen, como será el comportamiento climático para las siembras. Será para adelantar o retrasarlas o tal vez para sembrar en el intermedio. Por esos días, todos preguntan “como fue la despensa” y los agricultores proceden de acuerdo a los vaticinios.

Hay curanderos<sup>43</sup> que hacen el bien y otros que hacen el mal. Esto depende por cuál de los rayos fueron “cogidos”, fuesen Santiago menor o mayor, el derecho o el izquierdo respectivamente. Tanto los “alto misayuq” (Santiago mayor) como “pampa misayuq” (Santiago menor) ejercen poder sobre la gente que no tiene esas cualidades extraordinarias, que solo estos personajes poseen. Muchas personas recurren a estos personajes desde ciudades muy alejadas como Cusco, Tacna o Arequipa. Los curanderos curan diversas enfermedades. Muchos niños enferman de susto, y pueden

---

<sup>42</sup> Tales videos se puede ver en el siguiente enlace <http://www.youtube.com/watch?v=PmNuCw-e7f8> ; y otros tantos sin editar que están vinculados a ella y colgados por los mismos actores sociales.

<sup>43</sup> Son hombres o mujeres que se dedican al curanderismo, que fueron alcanzados por el rayo. Los curanderos se dedican a curar las enfermedades que ataca a la gente. Saben de diagnóstico, y de las propiedades de las hierbas medicinales. Los brujos se dedican a la maldad a hacer hechicerías, porque fueron elegidos por Santiago mayor y del lado izquierdo.

restablecer la salud, los especialistas en curar este tipo de males, que los médicos no pueden hacerlo.

Los curanderos aconsejan que los hombres debieran tener solo la cantidad necesaria de dinero y no acumularla en exceso. El hecho que en la vida real, algunos hombres tengan el rostro que se les ennegrece cada vez más, significa que tuvieron contacto con dinero ilegal que proviene de entes malignos. La gente de Puerto Maldonado cree que las riquezas obtenidas de las entrañas de la tierra, el oro aluvial que se obtienen luego de lavarlos y azogarlos, también pertenecen al diablo – igual como creen los campesinos de las comunidades campesinas Huancuire y Pamputa – pues no se explican cómo es que este dinero se gaste tan rápidamente. Según expresan, hay que cambiar el oro en soles inmediatamente, porque suele desaparecer y “hacerse humo o irse como el agua entre las manos”.

Las divinidades tutelares, en todo momento se encuentran presentes, junto a los hombres que moran en las comunidades. Para tener sosiego y paz interior, las personas – andinos o católico – cristianos y aun protestantes de la secta Adventista del séptimo día – deben recurrir al amparo de las divinidades o los seres de la religión oficial.

## 2. 7. Algunos rituales de retribución a las divinidades.

Las montañas, denominadas “Apus” en el sur, y “Hirkas” en el centro del Perú, tienen una gran diversidad de nombres, muchos de origen mítico y legendario. Existe una gran diversidad de cuentos acerca de ellas, que se han mantenido en la oralidad.

Algunos de sus nombres de las montañas apus o Hirkas son como los que siguen a continuación:

Félix Calderón Ccahuaya de la comunidad campesina de Awichanta Wisuray, dice al respecto:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| “... A los cuatro primeros Apus imploramos de donde sea, son los más poderosos, por ejemplo yo trabajo con ellos: Salqantay, Pitusiray, Khunurana y Awsangate <sup>44</sup> ”. | Tawantin apukunamanmi mañakuna maymantapas, paykunan aswan kaqniyuq. Nuqa llank’ani Salqantaywan, Pitusiraywan, Khunuranawan, kaqllataq Awasangatiwan. |

Según los informantes, estos seres son como los hombres y mujeres que viven en el mundo. Tienen los cinco sentidos: vista, oído, tacto, gusto y olfato. Por analogía, la vida de los Apus, Hirkas, gentiles<sup>45</sup> y la Pachamama es parecida a la que llevan los hombres de hoy. Los hombres brindan ofrendas a estos seres, para que les siga apoyando y brindándoles beneficios.

<sup>16</sup> Los cuatro Apus más importantes de la región del Cusco. El Ccorpuna se encuentra en la región de Arequipa al que también le invocan.

<sup>45</sup> Antiguos habitantes cuyas osamentas y restos se encuentran todavía en las chullpas en algunas comunidades como Ninamarca.

Una vez que dejen de existir los hombres y mujeres, se convertirán en “espíritus menores” que morarán junto con ellos dentro de los cerros, el gran apu regional llamado Ccorpuna. Según ellos, los Apus cuzqueños desean más dulces y los de la altura más sebo, que no son sino de acuerdo al trabajo de los hombres, las costumbres y las creencias. Es de acuerdo a la naturaleza, la producción de la zona. En Cusco y sus valles hay más frutas y productos agrícolas, en cambio en las alturas hay más ganado vacuno, ovino y camélidos.

Félix Calderón, curandero de la comunidad de Awichanta Wisuray, distrito de Colquamarca, refiere algo del carnaval:

“Tienes que ir, te voy a hacer volver...”. Fuimos en carnavales, sus familiares también fueron. El camión lo adornaron con serpentinas, mixturas, globos y botellas de champaña. Hice el pago para no tener problemas; hemos retornado haciendo fiesta de carnavales. El camión se desplazaba lentamente tocando la bocina y nosotros por delante íbamos bailando. Cuando llegamos al pueblo empezó la lluvia, permanecimos dentro del camión, allí se embriagaron, pero el dueño me repudió”.

Las fuerzas de la naturaleza, son entes que hay que temer. Por eso los hombres y mujeres, deberían cuidarse de ingerir demasiadas comidas y bebidas alcohólicas, principalmente en la época del carnaval.

“La lluvia seguía sin cesar, se formaron charcos de agua por las calles de Ccolquamarca. Decidí irme, yo vivo en Awichanta Wisuray. Por el camino de regreso hay una casa de la familia Morales, ahí había fiesta. Pensé: “mejor me quedo aquí”, decidí llamar y pedí hospedaje:

- Por favor hospédame soy tal persona, pero se negaron.
- No, no. Tengo gente extraña tal vez algo puede ocurrir – cerró la puerta. Me fui, era una noche lóbrega, orientándome por la carretera yendo arriba y abajo, seguía caminando en dirección a mi casa”.

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| <p>“Cuando subía a cierto lugar, sorpresivamente escuché una qhaswa<sup>46</sup> muy bonita. Vi a unas mujeres bien vestidas con sus vestidos y monteras<sup>47</sup>. Los varones con sus pinkuyllus<sup>48</sup> al estilo “k'ana”<sup>49</sup>.</p> | <p>Wichayman siqashaqtinsi, qunqayllamanta munay qhaswata uyarini. Warmikunata allin p'achasqa qhaswa takiqta uyarini. Qharikuna pinkillunwan k'ana usuta.</p> |

- ¡Vamos! – me propusieron nuevamente.
- Voy a venir, no me tomen de las manos, vendré después de ustedes – intentaban llevarme a una cueva, detrás de una peña. Repentinamente

<sup>46</sup> Baile de parejas acompañada de cantos con motivos carnavalescos.

<sup>47</sup> Prenda de vestir que se lleva sobre la cabeza orlada de cintas y bordados multicolores, la usan en danzas tanto varones como mujeres.

<sup>48</sup> Instrumento parecido a la flauta. Hay que tocarla torciendo el cuerpo hacia atrás. Se utiliza solo en carnavales y según Odilón Arce en la época de lluvias, además que convoca a la lluvia.

<sup>49</sup> Provincia de Canas Cusco.



desaparecieron dentro del agua, produciendo un sonido como si estuviera cayendo un objeto pesado. Me di cuenta dónde estaba y dirigí mis oraciones a Dios, pensando qué me ocurría, volvía al pueblo de Ccolquemarca. Felizmente encontré nuevamente el camino y a duras penas llegué a mi casa, no podía ni hablar.

| Castellano   | Quechua   |
|--|---|
| “Así andan los carnavales, eso me ha sucedido cuando tenía 41 años de edad, mi cabeza dolía mucho de tanto pensar” | Chhaynatan karnawalkunaqa puriqku, chayqa nuqapi karan 41 watuq kashaqtiy, umay sinchita nanawaq yuyaymanasqaypi. |

Luego que tienen el dinero en las manos, en carnavales suelen hacerle las saluciones y ritos pertinentes. Cuando se trata de dinero se llama “putusi”. Los hermanos Condori de la comunidad de Pamputa, vecina de la empresa minera Xstrata S. A. del distrito de Mara, Challhuahuacho y Ccoyllurqui; no dejan de expresar que la presencia de la empresa minera, más conocida como “Las Bambas”, crea perturbaciones en las ideas de los hombres del entorno de la explotación minera. Al respecto del tema los hermanos Condori dijeron lo siguiente:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| “Dicen que el Apu de Pamputa ha demandado seis mil hombres. Ha podido decir: “Que queden tres mil corderos, pero que mueran otros tres mil”. ¿Que Apus son esos? Son Challcobamba, Apu Surphubamba, Apu Chunta y Asul Qaqa, Apu Ferrobamba. Dentro de estos Apus dicen que se encuentran grandes cantidades de oro, plata y cobre. | Pamputa Apus mañakushan suqta waranqa runakunata. Khaynatas ninman karqan: Qhipachun kinsa waranqa uywakuna, ichaqa wañuchun kinsa waranqa. Ima apukunataq Chayri. Chaykunaqa Challcobamba, Apu Surphubamba, Apu Chunta y Asul Qaqa, Apu Ferrobamba, chay apukunaq uhunpis kashan askha quri, qulqi, anta ima. |

“Aquellos que vinieron a buscarlo en helicóptero certificaron que el ingeniero efectivamente está trabajando dentro de la laguna, por poco la laguna también se traga al helicóptero, felizmente volvieron. Si se los hubiese tragado, cuantas personas habrían dejado de existir. Los Apus tienen vida, por tanto también tienen parejas. Nosotros por más que nos vayamos a alguna parte, tenemos el deber de alcanzar su plato poner el despacho”.

| Castellano   | Quechua   |
|--|---|
| “Si empezaran a explotar la mina, yo no ingresaría a trabajar. Quizás trabajaría una semana. O sea con tres mil hombres quiere pagarse, sólo así soltará sus riquezas pero solo trabajarían tres mil hombres”. | Sichus minamanta qallarinkuman hurquyta chayqa, nuqaqa mana haykuymanchu llank’aq. Ichapas huq simana llank’aman. Kinsa waranqa runawan pagakuyta munan, chhaynallapis kacharinqa qhapaqkayninkunata, ichaqa llank’anqaku kinsa waranqalla. |

Cualquier ser humano cuando se pasa de beber mucho alcohol o drogas, habla como loco, no se da cuenta lo que dice:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| “Cuando los campesinos están borrachos hablan como si estuviesen locos: “Yo voy a trabajar carajo, diario voy a ganar así carajo, en solo diez días voy a ganar mil soles carajo”. | Maypachachus runakuna machasqa kashanku rimanku waq’a hina, khaynata: Nuqa llankasaq karahu, sapa punchay pachaq sulista ganasqa karahu” |

Los ritos ganaderos, sacrificio de animales, se realizan en febrero o marzo de cada año con el objeto de favorecer la fertilidad de los mismos. En otros lugares como en Haquira, estos ritos de propiciación de la fertilidad lo hacen a fines de agosto. Estos rituales toman diferentes denominaciones: “Waka t’inkay” y “llama t’ikachay”, dependiendo del piso ecológico o lugar donde se encuentren. Como sostienen los referidos actores, el mes de agosto es el comienzo del año agrícola. Los “pagos a la tierra”, llamados también “haywarikuy”, o “alcanzos”, rituales de gratitud que se realizan para propiciar abundantes cosechas y gran procreación animales de corral.

Luego de la participación en el ritual del pago previo a la Pachamama y los Apus, antes de partir a Chiaraje el lugar de las batallas rituales, el par de curanderos comunicaron a todos: “Les irá muy bien, no hay nada que temer; pero de todas maneras deben cuidarse”. Mientras beben una infusión de hierba llamada choqechampi<sup>50</sup>, otro de los hermanos prepara el hogar donde será incinerado el plato ritual o “despacho”. Solamente un Ch’ecca layqa de la comunidad de Tucsá Consa pudo hacer este tipo de ofrecimientos, horas antes de ir a la confrontación.

Las personas normales y aquellos que tienen ciertos temores, que contraen un mal desconocido, requieren mantener relaciones sociales equilibradas y recíprocas con sus congéneres y las divinidades. Los curanderos de Chumbivilcas afirman:

| Castellano  | Quechua  |
|---|--|
| “Los despachos son diferentes. En cada lugar, las tierras tienen diferentes gustos, no es igual. En Cusco la tierra es distinta, quiere el despacho de su preferencia, por ejemplo golosinas. | Dispachukunaqa huqhina, mana kaqlachu. Sapanka ayllupi hallp’apas hukhina munayniyuq, mana kaqlachu. Qosqopi hallp’aqqa hukhinan, payqa munan miskikunata. |

“A veces la tierra duda, se parcializa a quienes les sirven bien. A las personas que no sirven, tampoco respalda, así es la tierra<sup>51</sup>. Estas divinidades son parecidas a los humanos. Por ejemplo, si fuéramos familiares, amigos y por algún motivo no tuviéramos dinero, estaríamos tristes. Otros estarían bebiendo y no nos diesen nada, las divinidades dirán: “estando así no me alcanzan, antes me daban, yo igual les proveía”. De igual forma la tierra dirá: “como no me da, no me alcanza... tampoco le daré”. Quien da y alcanza, entonces a ellos lo protegen y apoyan, caso contrario no”.

“La tierra vive”, por eso con voluntad hay que hacer los correspondientes alcanzos. Otros no creen, se convierten en evangelistas, adventistas, testigos de

<sup>50</sup> Planta de flores amarillas que sirve para las afecciones pulmonares.

<sup>51</sup> Con este razonamiento, indican que en el mundo andino con sus divinidades se encuentran manteniendo relaciones recíprocas, caso contrario serán objeto de castigos.

Jehová; han olvidado la tierra, solo creen en Dios. Si no alcanzas a la tierra, en la casa te hace pelear, te da enfermedades, la tierra se aburre e incluso te puede despachar a la otra vida. Si alcanzas y pagas su plato, vives tranquilo”.

Según dicen los mismos curanderos, éstos conversaran con las divinidades, sus ancestros y difuntos. Si las personas creen y tienen fe en estos hechos sobrenaturales, entonces una vez que termina la sesión, los creyentes saldrán satisfechos de haber tenido una buena sesión.

Cipriana Coaquira, recordando las costumbres de Haquira refiriéndose a estos rituales sostiene:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| “Llevan incienso, coca, el feto y sebo de llama. Primero consagran las semillas sea habas y maíz, echándole vino, licor. Cada trabajador se acerca y cogiendo hojas de coca, levantan su sombrero e invocan a los dioses para que los cultivos del año sean buenos: ‘que venga el agua clara para los cultivos’. | Insinsuta apanku, kukata, llama untuta, sullunta ima. Yupaychanku muhukunata saraqta, hawaspata, winuta hoch’anku, rawuta. Sapanka llank’aq asuhatan, hap’in kukata, sumpuchunkuta huqarispa, taytachamanta mamachamanta mañakuspa, llapan mihuykuna allin kananpaq. |

En Haquira los padrinos del matrimonio traen un árbol adornado con cintas de diversos colores, que además tienen colgadas en las ramas botellas de licor. El árbol es plantado en la chacra. La madrina de matrimonio lleva una canasta con cigarrillos y coca. Lleva además un refrigerio que consiste en lawa de maíz con huevos de gallina, el cual reparte a todos los presentes.

“En la comunidad de “Ccocha–Despensa” también se hacen estas prácticas y observaciones a las plantas, es parecido como en Lutto K’ututo. Ellos siembran a fines del mes de Junio, cultivos que serán observados a mediados de Agosto. De acuerdo a la observación hecha, decidirán si tienen que adelantar o retrasar las siembras”. Corroboro Percy Rosas Huamani.

También destacan los ritos de la siembra de la papa, de la que según informan, existen más de 250 variedades. En las comunidades de Huancuiri y Pamputa, hasta la fecha, las mujeres siguen cantando las famosas wankas<sup>52</sup>, para hacer que la papa de buena producción. Datos que nos hacen imaginar cuán grandiosas fueron estas prácticas en el Tahuantinsuyo, y que perduraron a través de la época colonial.

Durante el descanso, “misk’ipa”<sup>53</sup>, los hombres se sientan en dos columnas de menor a mayor. Las mujeres hacen un grupo aparte en forma circular. Comen carne hervida con chuño sancochado y beben gran cantidad de chicha y licor. Las mujeres cantan las “wankas”, que según Rufino Candia son himnos sagrados dedicados a la papa y la tierra, están relacionadas a la frase “Santo Roma”<sup>54</sup>. La frase surge como parte del proceso de catequización, pero que ahora lo han olvidado, no saben cómo explicar los

<sup>52</sup> Canciones o himnos sagrados que se cantan en ritos de siembra de papa, techado de casas, y eventos importantes.

<sup>53</sup> Literalmente endulzamiento, para nosotros refrigerio.

<sup>54</sup> Saben algo de la historia impuesta y que de acuerdo a sus creencias, es necesario referirse a Roma, por hallarse allí la Santa Sede de la iglesia católica.

procesos históricos que vivieron sus ancestros. Según los actores, existen wankas que también se cantan cuando concluyen con el techado de las casas que se acostumbra realizar a mediados de julio, agosto y aun en septiembre.

Mientras las mujeres cantan las wankas, los hombres mencionan que hay más de seis tipos. Los servicios hacen el ademán de golpearlos a los khuyaqkuna<sup>55</sup> por tres veces diciendo: “Samay, samay tío”<sup>56</sup>. Las mujeres tienen mucha vergüenza de cantar; pero su obligación es hacerlo. El dueño les recuerda a todos los trabajadores: “Hoy debe terminarse con el trabajo”. Doña Basilia que parece que comanda el grupo de cantantes, me objeta en quechua: “Amaña chayta ruwaychu p’inqachiwashankiku” (Ya no hagas eso, nos estas poniendo en vergüenza).

| Castellano   | Quechua   |
|--|---|
| ¿Tú has venido madre mía, quien vino?<br>¿Tú has venido señora mía, quien vino?<br>Con el corazón tranquilo<br>Mi santo Roma has venido<br>Diciendo que mi hija me espera<br>Diciendo que mi hijo me espera    | Qanchu mamallay hamullaranki<br>Qanchu siñuray hamullaranki<br>Llamp’u sunquntin<br>Santo rumallay hamullaranki<br>Warmi wawaymi suyawan nispa<br>Qhari wawaymi suyawan nispa |
| Ven a nosotros madre mía<br>Ven a nosotras señora mía<br>Aquí estamos madre mía esperándote<br>Aquí estamos señora mía esperándote   | Hampuy mamallay<br>Hampuy siñuray<br>Kaymi mamallay suyakushayki<br>Kaymi siñuray wahakushayki  |
| En el surco de plantas tiernas de plata<br>En el surco de plantas tiernas de oro<br>Con hojas de coca sagradas esperándote<br>Con los tres integrantes de la masa<br>Con pares y hojas enteras de coca sagrada | Qullqi parwayuq wachullaykipi<br>Quri parwayuq wachullaykipi<br>Labray kuka k’intuntin suyakushayki<br>Kinsa pata yanantin<br>Masay labra k’intu kukantín                     |
| Iguala madre que “rapas”<br>Alcanza madre que “rapas”<br>Madre mía   | Kuskaykuy rapaq mamay<br>Wakiykuy rapaq mamay<br>Pachamamallay  |

El exprofesor Enrique Salinas me comenta: “Fíjese usted, más es el tiempo que descansan que lo que trabajan”. Enrique añora el pasado, cree que estoy de acuerdo con la ideología y prácticas recalcitrantes de la oligarquía terrateniente, que explotaba a los campesinos en las haciendas, haciéndoles trabajar más de 12 horas.

Continúo con el ritual del takanakuy, tupay en Santo Tomás y Ccoyo. Se nota que los espectadores ya están borrachos, instante que una mujer de Patahuasi grita:

| Castellano  | Quechua  |
|---|--|
| “Carajo oye perro, todavía que descanse carajo y no entres con waykilla. Otra agrega: “Apura carajo, todo su dinero que le han robado tráiganlo y devuélvanselo”. | Yaw alqu karahu, samachunraq, ama waykillawan haykuychu. Huqtaq yapaykun: usqhayman karahu, llapan qulqin suwakusqaykichista apamuychis, kutichipuychis. |

<sup>55</sup> Labradores que acuden a ayudar en el trabajo de la siembra de papa a condición que el favor le sea devuelto con el mismo trabajo.

<sup>56</sup> Quiere decir que sople, el aliento de vida.

Nuevamente la mujer que está disconforme, trata de hacer públicos los problemas que tienen las familias que componen esas comunidades:

“Con todo cuanto le robaron, tomando fuerzas con todo eso, había estado peleando carajo. “Párate González carajo, adefesio carajo. Es tu joven carajo que está frente a ti. Él solo carajo..., él está solo. ¿Acaso no es?, es tu joven. Solo te va a aguantar carajo. Todas las veces tu joven, te va resistir. Tomando fuerzas con su plata, ahora habías venido a pelear carajo...”.

En referencia al número de hijos que un matrimonio deben tener, el informante nos comenta que es mejor tener varios hijos, de modo que cuando sean grandes, defiendan a sus padres y toda la familia:

| Castellano  | Quechua  |
|---|--|
| “Cuando era pequeño todavía, cuando una familia tenía 6 hijos era considerado “hombre”. Solían decir: “Yo tengo 6 hijos varones, yo estoy listo”. Andaban alabándose de sus hijos. Los adultos que tenían 6 hijos y cuyas edades fluctuaban entre 18 a 25 años, eran muy lisos, temidos y abusivos. | Huchuyllaraq kashaqtiy, sichus huk ayllu 6 churiyuq karqan chayqa, “qhari” nispa niranku. Khaynata rimaqku: Nuqaqa 6 churiyuqmi kani, listun kani. Churinkumanta alawakuspa puriqku. Suqta churiyuq runakunaqa lisun karanku, manchakuna, piatapas maqarullaqku. |

Lorenzo Mercado Ayma, comenta:

“Por creer en el Santito, es decir en Jesucristo. Ellos creen, porque saben que el Señor es todopoderoso. Dicen “te va a mandar hombres” diciendo. Eso significa que algunas familias tienen hijas nomás. La creencia es que cuando hacen cargo llegan a tener solo hijos varones. Todos quieren tener hijos varones, como Jesucristo es poderoso, por eso le hacen cargos y a veces coincide. Claro, si es que tuvieras hijas nomás, entonces te abusan, te pegará cualquiera. Te hacen problemas y a ti solo te pegan y después de todo robarán a tus hijas. ¿A quién te vas a quejar? Las autoridades no te harán caso para nada, no hay justicia”.

Referente al mismo tema, Casimiro Montalvo declara: “Cuando ven pelear a sus hijos las mujeres insultan a sus oponentes, en algunas ocasiones intervienen en las peleas y dan de patadas y puñetes a cualquiera que se ponga en medio, de hecho son capaces de coger piedras.

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| “Otros hablan de las familias que no tienen hijos varones: “De este, no dirán nada si no tiene a nadie, a este hay que matarlo”. | Wakinkunataqmi rimanku mana churiyuq kasqankumanta. Kaymantaqa mana imaninkuqapaschu, manan pinipas kanchu, kaytaqa sipisunmi. |

Otro de nuestros entrevistados comenta:

“Las mujeres también tienen sus enemigos pelean por sus enamorados, se llevan “pica” [enemistad] por eso pelean. A veces hay problemas con sus padres, ellas también pelean por herencia de chacras que sus padres deberían darles.

Ellas también pactan igual que los hombres: “Quedamos para Navidad ahí peharemos, ahí veremos quién es quién carajo”. Las mujeres también andan con sus máscaras, creo que ahora las mujeres peharán mucho mejor que los hombres”.

Los contrincantes enmascarados van de casa en casa pidiendo licor, gaseosa, chicha o cerveza. Si son bien atendidos, se quedan allí un momento. Las mujeres adornan sus sombreros con flores de diversos colores y entonan alegremente las wayllás o villancicos. Acompañadas de los músicos, las mujeres avanzan por las calles rumbo a la plazuela de Ccoyo cantando junto con el cargonta, y familiares y amigos de éste. Varios hombres que acompañan al grupo tararean las canciones, se encuentran ebrios, bebieron licor desde la madrugada.



Florentino Layme Mantilla. Actual alcalde de la municipalidad provincial de Chumbivilcas, Santo Tomás.

## 2. 8. Síntesis.

En este capítulo, me he referido a la época prehispánica donde se incluyen el periodo preincaico y el incaico. Luego la época colonial para atravesar por la republicana. En seguida ingresé a la época moderna cuyo indicador fue la dación de la ley de reforma agraria, señalando cómo había quedado el tema de los rituales que se producen hoy en día. Los arqueólogos y los historiadores podrán – como es su especialidad – brindar datos para el conocimiento científico. Sin embargo esto no exime que nosotros hayamos dejado de lado los temas de arqueología e historia. En buena hora que existan datos de la índole que tratamos, como producto de las investigaciones hechas por los citados especialistas.

Los rituales no pertenecen al pasado prehispánico, tampoco al periodo incaico, colonial ni republicano. Los rituales de tipo religioso-festivo, como hemos examinado, existen tanto en sociedades pretéritas y rurales como en las modernas y aun en las posmodernas y en todos los continentes. La gente de las comunidades, pide por esos días, a través de rituales, que se produzcan las lluvias oportunas para el buen desarrollo de sus cultivos. Invocan a Jesús y los santos, incluidas su madre, la Virgen María, y a la madre de ésta santa Ana. Pero tampoco olvidan a sus divinidades andinas como la Pachamama y los apus, que continúan obrando milagros en beneficio de los hombres.

### CAPITULO III

*Economía y ciclo agropecuario en comunidad campesina de Ccoyo en la actualidad.*

*(Chakramanta, uywakunamanta, khunan Q'uyu ayllupi watan watan kawsaymanta).*

#### 3. 1. Introducción.

La otra palabra con el que conocen las fiestas de las peleas rituales en Santo Tomás, es “huaylías”<sup>57</sup>, que también se refiere a las canciones consagradas al nacimiento de Jesucristo y cuyos versos van acompañados de interjecciones de invocación que tiene que ver con la fertilidad de plantas, animales e inclusive los humanos. Se canta en el “poqoy killa” – mes de maduración de los cultivos – que generalmente es por el carnaval entre febrero y marzo. Igualmente en la comunidad de Ccoyo, el 26 de julio, fechas que concierne al término y comienzo del año agrícola. De acuerdo a José María Arguedas, en Ayacucho y Puquio dichas canciones se denominan Aylas y en Huancayo waylas, que invocan las fuerzas oscuras de la tierra para que continúe velando por sus hijos.

En la tradición religiosa cristiano-católica se acepta que los seres vivos fueron creados por Dios; en los andes, en cambio, los seres vivos tienen su origen en las entrañas de la tierra, por esta razón invocan a las fuerzas oscuras que se encuentran en las profundidades de la tierra, por lo que lo negro tiene connotaciones de bondad. Sin embargo, ambas concepciones se han unido en una suerte de sincretismo. Los andinos de hoy, católicos y cristianos, siguen invocando a sus divinidades andinas.

La comunidad campesina de Ccoyo pertenece al distrito de Santo Tomás. El nombre alude a las consecuencias que se producían durante las fiestas, donde los contendores resultaban heridos contusos y hasta muertos. Ccoyo proviene de la palabra quechua “q'uyu” que significa cuerpo amoratado. Lo correcto sería escribirlo utilizando el apóstrofo y la última de las vocales. Aunque en el acta de fundación de la comunidad está escrita como Ccoyo, palabra quechua, castellanizada.

De acuerdo a Marcelina Soncco de 58 años originaria de Puente Ccoyo, pero que hoy vive en la Comunidad Campesina de Ccasillo, dijo haber venido a la fiesta trayendo qacha de chicha a su sobrino Froilán Soncco Layme que es uno de los cargontas de Puente Ccoyo. “A los de Ccoyo les dicen “Ccoyo lawas” y últimamente “rumi ch'aqis”.

El primer epíteto, debido que el alimento cotidiano es la mazamorra de maíz y el otro que en las fiestas, sea para agredir o defenderse, utilizan piedras.

Ella misma cuenta que los linderos de la comunidad de Ccoyo son los siguientes:

“Ccoyo ha quitado una extensión considerable a los de Pullpuri, ahora su lindero es desde el río, antes era de más arriba, desde casi cerca a la escuela. Los anexos son solo dos: Molle y Huacuyo, allí viven más de 60 familias. Continúo

---

<sup>57</sup> De acuerdo a Eduardo Paniura, en el semanario Variedades del periódico Gestión, sostiene que en los diccionarios de quechua de Gonzales Holguín y de aymara de Ludovico Bertonio, no hay grafías “waylia”. Lo que hay es la otra palabra “Huaylia” de procedencia española, esta última palabra se considera como sinónimo de Navidad.

con los apodos. A los de Ccasillo, les dicen cojos, debido a que hay gentiles o soq'as. Les dicen que son hijos de los gentiles, la mayoría son cojitos. A nosotros de puente Ccoyo nos dicen chaca lawas, es que trabajamos más maíz a pesar que no comemos mucho maíz. Pfuisa, rumi maki, porque ellos se defienden solo con piedras durante las waykillas así como en cualquier enfrentamiento. A los de Antuyo les dicen Llawllimarca, no sé porque será, imagino que crecía bastante llawlli. Se les conoce también como abigeos, porque siguen dedicándose al robo, a pesar que los de sendero los han matado a los más famosos, solo un tiempo han dejado, que van a olvidar su costumbre. A los de Lutto Kututo les dicen “tunaspa palampi lawa mihukuna” [que comen mazamorra en las hojas de la tuna], porque tienen bastante tuna. Ahora para los de Lutto Kuttuto, diré que Lutto significa barro. Dicen que hace años un hombre montado en caballo se había perdido en el lodo que era muy arcilloso. Después de intensa búsqueda lograron sacar solo al hombre después de dos días y el caballo desapareció para siempre” (entrevista realizada por Alejandra Ttito en julio del 2013).

En el documento “Memoria descriptiva provincia de Chumbivilcas, del Gobierno Regional del Cusco, en referencia a las características de las comunidades del distrito de Santo Tomás, en las que está incluida la comunidad campesina de Ccoyo, en el ítem Zona Baja – Chumbivilcas, leemos lo siguiente:

“Integrada por todas las comunidades de los distritos de Ccapacmarca y Colquemarca. La altitud promedio en la que se encuentran estas comunidades es de 3400 msnm. Asimismo, en esta zona se puede encontrar territorios que se encuentran a altitudes mucho menores a estas. Tal es el caso de comunidades como Charamuray y Urubamba -en Colquemarca- que se encuentran a 2900 msnm. La configuración espacial u ocupación del territorio de las comunidades de esta zona son nucleadas y dispersas. Existen comunidades campesinas que son completamente nucleadas y otras que se encuentran seminucleadas. Generalmente estas comunidades estaban más dispersas que nucleadas anteriormente, sin embargo ahora con la instalación de servicios básicos se están agrupando, ya la instalación de servicios como la de la energía eléctrica u obras de saneamiento básico requieren de comunidades más agrupadas.” (Memoria Descriptiva GRC, 2010:50).

La comunidad de Ccoyo, es dispersa. Las paredes de las casas son de piedras y adobes con techo de paja que necesita ser renovada cada tres o cuatro años. Algunas de ellas techadas con calaminas. Las puertas de madera de eucalipto mal labradas. El eucalipto es un árbol exótico que fue introducido en la década del 20 del siglo pasado.

“Otro punto a tratar es el material del cual están hechas las viviendas de los pobladores. En esta zona es muy común ver viviendas hechas de piedra (sillar) combinadas con adobe. La existencia de sillar en estas zonas es bastante abundante, los cuales son utilizados por los pobladores para la construcción de las paredes sus viviendas. Los techos generalmente son de calamina. Se prefiere usar esta materia por su fácil traslado desde las capitales distritales donde se expenden estos. La teja y el ichhu son poco usados en esta zona. Estas las nuevas viviendas son generalmente de dos pisos.” (Memoria Descriptiva GRC, 2010:51).



### 3. 2. Agua recurso vital

La tierra y el agua son recursos vitales para los pobladores de esta parte del departamento del Cusco, tal como podemos leer en el documento del Gobierno regional:

“Para las comunidades campesinas la tierra sigue siendo un tema que concita mucha atención y constituye fuente de conflictos entre las mismas. No cabe duda que los principales conflictos que afectan a las comunidades campesinas están vinculados a la tierra o más concretamente a la defensa de la propiedad comunal o individual. Pues el conflicto en algunos casos pasa a ser progreso, basándose en la formación de grupos y acción social, a fin de obtener la integración, mediante pactos o acuerdos con el resto de los actores o sectores sociales, de nuevas relaciones o estructuras, que propician los grupos de presión o interés de los generadores del cambio. Entonces funcionalidad de la desigualdad entre las estructuras de estos grupos generaría la integración social como una totalidad. Los conflictos más recurrentes en las comunidades de la provincia Chumbivilcas son por los recursos naturales como el agua la tierra y los recursos mineros. (Gobierno regional Cusco, 2010: 47).

Tanto el agua como la tierra son recursos escasos a medida que el número de habitantes se incrementa en un área determinado. Es un factor que determina que los habitantes se encuentren en permanente movimiento, la migración a las ciudades intermedias o a la misma capital de la república. Pareciera que los hombres del campo se organizan mejor frente a los recursos escasos. En efecto, donde hay escasez de recursos, buscan alternativas, en otros lugares donde hay relativa abundancia y no les causa la más mínima preocupación. Mientras el agua fluye perdiéndose y las tierras abandonadas igual que los pastizales, se convierten en dehesas, la organización social se debilita.

“Desde tiempos inmemoriales las deidades tutelares otorgan no sólo el agua necesaria para el cultivo de la tierra, sino que también distribuyen las semillas y los productos indispensables para la subsistencia, que los hombres llevaron para distintos lugares. Según el mito, los pueblos aymaras del Qollasuyo fueron favorecidos en distinta medida con los productos agrícolas y el ganado...” (Sánchez G. Rodolfo, 2006: 67).

Y a esas divinidades que son dadores de agua, los hombres que viven de la agricultura y la ganadería les invocan que la lluvia les ayude en su bienestar.

“...Las divinidades hablan, se comunican entre sí y con los hombres. Son también dadores del agua y favorecen las tareas de regadío de las tierras, tienen como emblema de poder una vara o bastón (kalla) a manera de caxo, tawna o yawri. Bien se ha dicho que "Las divinidades preeminentes de cada tiempo son distintas de las del tiempo anterior pero están, respecto a éstas, en relación de filiación. Los pobladores de los tiempos son (...) los gentiles, los hombres, unos pájaros o unos espíritus" (Souffez, Marie-France 1987: 53). (Rodolfo Sánchez, 2006: 72).

Las concepciones de la vida y la muerte, son inherentes a las prácticas concretas que les ha tocado experimentar en vida. Los actores sociales están seguros que cuando mueran se irán al Ccorpuna un apu principal de la región. Todos los hombres vinculados a los seres que les rodean, los animales domésticos.

“Después las almas pasan por el volcán Anoqara (el Chachani), allí está la morada de todos los perros que han muerto y en las proximidades del volcán hay una laguna de aguas rojizas. Dicen en Chumbivilcas que esas aguas son la sangre que esos perros lamen y cuando nuestra alma pasa cerca son las almas de los perros que hemos castigado en vida las que nos atacan; en tales circunstancias nuestra alma sufre y llora y no puede pasar. Hasta que, finalmente, nuestra alma llega a Surimana que es awki que tiene mucho oro y mucha plata, es decir tiene ‘potosi’ que es la riqueza” (Roel P., 1966). En los mitos de Awkimarka, se cuentan cinco pueblos que las almas visitan antes de llegar al Qhoropuna: Alqo Llaqta (pueblo de los perros), Michi Llaqta (pueblo de los gatos), Wallpa Llaqta (pueblo de las gallinas), Qowe Llaqta (pueblo de los cuyes), y Manka Llaqta (pueblo de las ollas). (Rodolfo Sánchez, 2006: 86).

De allí la importancia que tuvieron en el pasado, como lo sigue teniendo en la actualidad, las faenas de limpia de acequias son decisivos, sin las cuales el líquido elemento no llegara a las parcelas.

“La necesidad de disponer de acequias para el riego de pastos y terrenos de cultivo es ostensible en las cuencas interandinas, medio geográfico caracterizado por la marcada fluctuación de las precipitaciones pluviales y por el predominio de la agricultura de secano. Para obtener agua de riego, los pueblos prehispánicos tuvieron que articular tecnología y autoridad en términos que permitieran coordinar la fuerza de trabajo y los recursos materiales, conforme a las particularidades geográficas. En contextos multiétnicos, las disputas por el control del agua debieron demandar una base de conciliación normativa, que se lograba por la fuerza de la costumbre y el imperio de los mitos. Así puede explicarse que el derecho de ayllus diversos a una participación específica en el uso de las fuentes de agua haya estado garantizado por la presencia de divinidades tutelares, ordenadas en una cosmología de cerros sagrados alrededor de un centro de poder. (Rodolfo Sánchez, 2006: 93).

Como dije más arriba, hasta hoy los trabajos de limpia de acequias se realizan en todas aquellas comunidades y distritos en las que la base de la subsistencia son la agricultura y la cría de ganado.

“En pueblos andinos, subsisten prácticas rituales propiciatorias con motivo de la limpieza de canales de riego y, en determinadas fechas, los habitantes se dirigen hasta la fuente más remota que les provee el agua. Las deidades controlaban la agricultura de riego y se atribuían el origen de los puquios. (Rodolfo Sánchez, 2006: 110).

“Insertos en lo que podrían denominarse ritos o fiestas del agua, los llamados de lluvia han sido mucho menos estudiados que otras prácticas, como por ejemplo la limpieza de canales o el reparto de aguas de riego, a pesar del consenso en afirmar que las creencias y los ritos ligados al agua, y en particular a la lluvia, son los que mejor sobrevivieron a la extirpación de idolatrías durante la Colonia y más «típicamente indígenas» han llegado hasta nuestros días (Gelles 1986: 117; Greslou 1990; Rösing 1996: 104)... En un año normal, las lluvias empezarían a caer en noviembre, pero si septiembre, octubre y noviembre han sido meses muy secos y en diciembre todavía no ha llovido, será entonces cuando se proceda a llamar a la lluvia... (Francisco Gil, 2012: 146-147).

Por lo anterior, los hombres y mujeres que habitan en los andes, consideran muy importante el invocar las lluvias mediante ritos, cuando aquella escasea y las plantas se marchitan. Sucede que por las noches después de cenar, niños de ambos sexos, se dirigen a la plaza del pueblo y de allí a las calles aledañas haciendo imploraciones al cielo pidiendo que caiga lluvia para las plantas.

“Para esta misma región del Titicaca, Vellard (1981: 171) señala que el ritualista acude a una fuente, recoge todas las ranas que puede y las lleva a algún pico rocoso, lejano y carente de agua. Allí, antes de abandonarlas, recita un Padre Nuestro y les ofrece libaciones, como también a la Tierra. El llanto de las ranas al verse desvalidas en las alturas y lejos de su natural medio acuático funciona entonces como una llamada a la lluvia. Particularizando para los habitantes de la Isla del Sol, este mismo autor matiza que una o dos ranas son encerradas en un vaso alto y estrecho –o en una olla, según Paredes (1995: 159)–, y abandonadas en el cerro que preside la isla. Las ranas lloran, y piden a los mallkus que envíen lluvia para que los vasos se llenen de agua y así ellas puedan escapar y regresar al lago arrastradas por las torrenteras.” (Francisco Gil, 2012: 150-153).

Los habitantes de la comunidad de Santo Domingo, que antiguamente llevaba Ayallaqta (pueblo de muertos) por nombre, también imploraban por lluvia. Las autoridades comunales organizaban el “mayu llapch’ay” (captura del riachuelo), que era una faena comunal que consistía en la capturar ranas y sapos, para después llevarlos a una colina cercana a la laguna llamada Yanacocha (laguna negra) y abandonarlos allí para que imploren al hacedor que caiga la lluvia.

“... Un pago que se acompaña del sacrificio de varios cuyes negros y de una llama o una alpaca, leyéndose sus entrañas y corazón en busca de indicios sobre la cantidad de lluvia que caerá ese año (Rösing 1996: 343-344). En contraste con esta preeminencia del negro, he venido recopilando distintas ofrendas y pagos marcados por el color blanco, como blancas son también las banderas que agitan los kallawayas que, en su ascenso al volcán Tuana, agitan para perturbar la paz de los elementos y avisarles de su aproximación y sus intenciones (Oblitas Poblete 1978: 179-184, vid. supra). (Francisco Gil, 2012: 163-164).

La preferencia de lo negro o lo blanco, depende de qué desean las divinidades. Propósitos que comunican a los curanderos o chamanes, quienes lo hacen conocer a los demás. Es similar a lo que se hace con los despachos (platos rituales), si se queman o se entierran, es decisión de los dioses. Éstos se lo comunican a los chamanes quienes son los únicos con la capacidad de entablar comunicación con aquellos.

“... En tanto que estos ritos ponen de manifiesto un modelo de relaciones de reciprocidad entre la sociedad humana, la sociedad no humana (entidades tutelares diversas) y la Naturaleza, cada comunidad operará de acuerdo con su propia concepción del Mundo, su propia concepción del paisaje y su propia concepción de la Naturaleza...” (Francisco Gil, 2012: 164-165).

María Cátedra Tomás, en un artículo denominado El agua que cura, dice lo siguiente:

“Quizá por esta razón las aguas sanadoras se han asociado con tanta frecuencia a las divinidades y han adquirido un cierto carácter sagrado presente en las toponimias —como Fuensanta— y su reiterada asociación con imágenes

religiosas, especialmente la Virgen (por ejemplo la Virgen de las Aguas o Nuestra Señora de las Fuentes en Ávila)...” (María Cátedra Tomás, 2009:178).

Cada 14 de septiembre en el distrito de San Salvador en el lugar consagrado al culto del “Señor de Huanca”, la gente acude a rezar y pedir milagros a la imagen de Jesucristo. Sin embargo, la gente no deja de otorgarle poderes milagrosos y curativos a las aguas que manan y fluyen de las faldas del cerro a cuyo pie se encuentra la Iglesia. Según la gente tienes que creer en el agua del Señor y el agua de los ángeles, pero también existe el agua del diablo. La gente bebe del agua buena y cree en su curación. Algunos se llevan agua buena a sus casas luego de haberla hecho bendecir con el sacerdote.

“En este contexto, las aguas calientes, de cualidades telúricas, evocan ecos primitivos del comienzo de la humanidad. La excursión se convertirá en una actividad termal tanto del agüista como del turista...” (María Cátedra Tomás, 2009:182-183).

Como comenta la autora las aguas termales de procedencia volcánica existen en todo el mundo y la gente acude regularmente a bañarse en ellas pues creen que son buenas para la artritis, el reumatismo, etc. Otros tipos de agua sirven para hacerse lavativas estomacales y la gente acude desde lugares distantes.

“Así pues la asistencia al balneario ha pasado por diversas etapas: lo que era en su origen una práctica terapéutica para los mineros, sus principales usuarios, se convirtió durante años en una temporada vacacional. Con la aparición de dos centros de vacaciones junto al mar, los principales usuarios actuales son claramente los jubilados de la tercera edad. (María Cátedra Tomás, 2009:198).

Cuando la gente de Santo Tomás Chumbivilcas acude a mirar las fiestas del takanakuy de medio año, vale decir el 26 de julio en la comunidad campesina de Ccoyo. Los migrantes de retorno temporal, lo hace también y de paso, para ir a los baños termales de Chukchu que quedan en la comunidad de Llique Curahuata, cerca al distrito de Santo Tomás. La gente considera que es bueno para la salud.

“Comprende los canales de irrigación de concreto, de tierra y canales antiguos de piedra, muchas de ellas en deficiente estado de conservación que siguen prestando servicio, la Región, los concejos provinciales, como las organizaciones privadas han priorizado la construcción de infraestructura de riego por gravedad de manera rustica como mejorado, manejándose en la actualidad el sistema de riego por aspersion como alternativa en el uso eficiente del agua las infraestructuras se encuentran en regular estado de conservación, algunos canales son de concreto mientras otros se encuentran con revestido de concreto y muchos de ellos de tierra. (Caracterización socioeconómica Chumbivilcas, 2012: 44).

En el artículo La cultura del jaguar escrita por Graciela Beauregard Solís, podemos leer:

“A este felino se le relacionaba con el poder, la noche y el inframundo, con la agricultura, la fertilidad de la tierra y hasta con la muerte...” (Graciela Beauregard, 2005: 19).

Por eso dirían los campesinos de Paroccocha que los bigotes, la cola y la grasa de los pumas, son buenos para la salud de los hombres. Pero por otro lado también les confiere poder sobre otras personas, por ello, los que los poseen se sienten anímicamente aventajados frente a los demás.

“... el hombre tuvo temor y admiración por un animal que era sinónimo de valor y fiereza...” (Matos, 2005). (Graciela Beauregard, 2005: 20).



Retador o contendor antes de enfrentarse a su enemigo.

En seguida la autora al referirse al Jaguar en el México antiguo, dice:

“De esta forma, éstos investigan, protegen y comunican la creencia de que nuestros ancestros le dieron al hombre la capacidad de transformarse en felino para poder entrar en el lado oscuro de la naturaleza... y ahora le bailan y le invocan para pedirle que vengan las lluvias...”. (Graciela Beauregard, 2005: 23).

No tenía la más remota idea de que en los ritos de propiciación de fertilidad oficiados en las comunidades como Paroccocha, el curandero tan luego de alcanzar el éxtasis se “transformara” en puma. De este modo lograba comunicarse con las divinidades andinas.

### 3. 3. Agricultura y ganadería.

La comunidad de Ccoyo por ser una comunidad “originaria”, no es resultado de la aplicación de la reforma agraria, posee tierras escasas. Es la razón lo las cuales sus habitantes casi siempre se han visto en la necesidad de migrar. Las tierras en las que se cultiva principalmente el maíz, son los más requeridos por los comuneros. Esas mismas tierras son objeto de disputas. El maíz sirve para la alimentación sea como mote o para las sopas que al ser molidas son apetecidas casi por todos. Asimismo sirve para elaborar la chicha e igualmente para alimentar a los animales domésticos, preparar las tortillas que acompañan al cuy asado en las faenas de siembra del referido cereal.

En las partes intermedias, existen tierras de temporal que carecen de canales de riego y son útiles con las lluvias, destinadas para los cultivos de trigo, cebada, y avena. En cambio las tierras destinadas para la siembra de las patatas, están dentro del sistema de tierras de rotación de cultivos. Me refiero a los terrenos de entrada. Este tipo de

tierras tiene diferentes denominaciones en quechua como: haykuy, muyuy, mañay, etc. Las áreas de puna son destinadas para el pastoreo del ganado.

Claudio Mendoza al referirse a piso ecológico quechua – que es donde está ubicado la comunidad de Ccoyo – comunica:

“Es conocido por los moradores como zona de quebrada o qheswa que se encuentra en la parte baja entre montañas del río Santo Tomás, donde se aprecia terrenos de cultivos, que cruzan de sur a norte la provincia y comprende varios pequeños poblados, que se extienden en las márgenes de este río o en el regazo de sus laderas cuyos nombres quechuas y aymaras corresponden a toponimias como: Q’oyo, Husk’amarka, Molle, Wayllapata, Chakaraya, Pallpa Pallpa, Urubamba, Charamuray, Mojonpata, Yanque, Laqa Laqa, Kankawani, Phisuro, Qhapaqmarka y wasqhabamba...” (Claudio Mendoza, 2007: 35-38).

Para mi basta que en los lugares citados crezca y produzca maíz, indica que corresponden al piso quechua.

Leamos que dice el documento del Gobierno Regional:

“La actividad agrícola en la provincia de Chumbivilcas desempeña un papel importante en la economía del poblador Chumbivilcano, la producción agropecuaria, se desarrolla en secano, aprovechando la temporada de las precipitaciones pluviales ocurridas entre los meses noviembre - abril, dadas las condiciones y cantidad de las infraestructuras de riego existente en la zona como en los valles de Colquemarca.

Su nivel productivo, es de sobre vivencia se encuentra basado en la producción agrícola y ganadera de subsistencia o de autoconsumo (baja producción), teniendo en cuenta que casi el 70% de la provincia se encuentra cubierta por pastos naturales, poco propicios para el cultivo intensivo de productos agrícolas, mostrando una cédula de cultivo poco diversa con producciones en pequeñas cantidades y concentradas de acuerdo a las zonas aptas para su cultivo, reflejando sin embargo altos índices de desnutrición. Su débil estructura económica también se expresa en las economías de producción de baja escala, con limitados excedentes de productos para la comercialización, debido principalmente a las variaciones climatológicas (sequía, helada. etc.), infestación de plagas y enfermedades, baja calidad de semilla, suelos pobres y superficiales. (Caracterización socioeconómica Chumbivilcas, 2012: 43)

Ya he dicho que el agua, la tierra y los pastos para hombres y animales, son fundamentales para la vida. Sin ellas, los espacios serán yermos los, hombres nunca tendrán el interés de establecerse allí y supongo que eso ocurre en todas las culturas.

“En otra perspectiva, la relación que Mallmanya tiene con la distribución del agua, invita a asociar esta divinidad casi inmediatamente, por una cuestión natural y en cierta forma refleja, con la agricultura. Se distribuye el agua para irrigar las tierras y sembrar, es la lógica elemental. Pero al visitar y conocer el entorno de Mallmanya, se comprueba que -salvo una cuenca pequeña que es el Oropesa- no existen abundantes tierras agrícolas y, además, predominan los suelos en pendiente y las cuencas profundas que hacen difícil el aprovechamiento agrícola del agua en los pisos inferiores o más bajos. Por todo ello, hay que preguntarse ¿qué importancia podría tener la distribución del agua

en un contexto en el que el uso agrícola del agua es poco significativo? (Rodolfo Sánchez, 2006: 183).

Dada la escasez de lluvia, los hombres recurren a ritos de propiciación invocando a los santos, al cielo. Finalmente recurriendo a rituales andinos de ir por el agua a lagunas lejanas, traer el agua en cantaros y verterlas en las manates de la comunidad. En otras llevando batracios a las lomas que rodean a la misma comunidad, para que estos seres imploren por la lluvia.

“El agua distribuida por Mallmanya fue sin duda útil para la crianza de camélidos y lo es todavía para sostener la ganadería actual. Junto a Mallmanya, en Apurímac, encontramos más frecuentemente un personaje llamado Mallma a secas, pero con el atributo de Mallmanya y de otro personaje llamado Irpa o Rapa al que se refieren los mitos del ciclo de la guerra con los Chankas. No es coincidencia que las acequias que se emplean para preparar los bofedales en el altiplano se denominen irpas. Aunque los mitos en referencia desarrollan un argumento más bien bélico, pues hablan de Irpa como de un general que está al mando de huestes de guerreros que se dirigen a conquistar Cuzco y que llegan a lejanas tierras en la zona actual de Bolivia, el traslado de Irpa hasta esas regiones distantes no concuerda con eventos de conquista en tiempos de auge Chanka, sino que resulta más apropiado pensar que el culto de Irpa o Irapa se asocia a la irrigación de pastos por pueblos de pastores intensamente móviles entre los siglos VI a XI a.c. Estos siglos coinciden con el movimiento giratorio que los pueblos de camélidos desarrollaban en los Andes y áreas periféricas en tramos más o menos extensos. Irpa y Mallma pueden estar representando así toda una tecnología, una cultura hidráulica manejada por pastores. (Rodolfo Sánchez, 2006: 184).

En la Memoria descriptiva del gobierno regional Cusco, en el punto régimen de tenencia y uso de la tierra podemos leer lo siguiente:

“En el Régimen de tenencia y el uso de las tierras, se menciona la prohibición del acaparamiento de tierras dentro de la Comunidad. Cada Comunidad lleva un padrón de uso de tierras donde se registran las parcelas familiares y sus usuarios. Cada Comunidad Campesina determina el régimen de uso de sus tierras, en forma comunal, familiar o mixta. Con respecto a la actividad agrícola de la zona se puede mencionar que el clima que posee es un factor que permite que se produzca una gran variedad de cultivos agrícolas que van desde tubérculos andinos, granos y cereales hasta plantas frutícolas. Un caso es la comunidad de Charamuray y Urubamba –en Colquemarca-, donde se cultivan desde papas amarga, hasta frutales. Los tipos de cultivos que se encuentran en las comunidades campesinas ubicadas en esta zona son casi homogéneo con una mínima variación en lo que son frutales como tunas, duraznos, capulí, duraznos entre otros, en comunidades como las mencionadas anteriormente. Pues las parcelas familiares debe ser trabajada directamente por comuneros calificados, en extensiones que no superen a las fijadas por la Asamblea General de cada Comunidad Campesina, de acuerdo a su disponibilidad de tierras y dentro del plazo que señala el Reglamento. A propósito del fenómeno de la parcelación y sus efectos en la disolución de Comunidades Campesinas, debemos tener presente que parcelación no es sinónimo de privatización de tierras y que, por tanto, los efectos a distinguirse son cuando menos dos. En primer lugar, creemos

que hay dos formas de parcelación (individualización) de tierras predominantes en el momento actual posesionaria (Comunal) y privada. En el primer caso, se trata de un proceso de distribución de tierras colectivas (Comunales) a poseionarios o familiares, bajo la figura de la posesión y donde todos los factores económicos conexos (pastos, agua, tiempos de cultivo y otros) quedan regulados usualmente por la institución comunal, además, en estas las tierras adjudicadas no están sujetas a compra venta. Dicho proceso se ha venido dando de manera ininterrumpida en todas las Comunidades organizadas desde tiempos remotos, sin que tenga un efecto directo en la disolución de Comunidades. En la mayoría de las comunidades campesinas de Chumbivilcas el régimen de uso de tierras es parcelario familiar. Estas son heredadas de padres a hijos y son administradas por cada una de las familias de la comunidad. El otro tipo de uso de tierras son los “terrenos comunales” que están administrados por la junta directiva comunal o algún comité especializado; así mismo se encontró que existen comunidades que poseen tierras adjudicadas los cuales son administradas por la junta directiva comunal y distribuidas a las familias empadronadas de la comunidad. Estas tierras no son heredadas se distribuyen anualmente a cada unidad familiar o simplemente son utilizadas como pastizales. Así mismo se encontró que en algunas comunidades existen terrenos privados.” (Gobierno Regional Cusco, 2010: 20-21).

En referencia a la ganadería:

“Actividad Económica Principal; Referido a las actividades económicas principales a la que se dedican las poblaciones. Principalmente las poblaciones de la zona rural se dedican a ciertas actividades económicas como la agricultura, crianza de animales, minería, elaboración de artesanía para el turismo, o trabajos asalariados fuera de su localidad. En las comunidades de la selva se puede encontrar actividades como la caza, pesca o recolección de frutos, tala de árboles. Las actividades también están determinadas por la ubicación geográfica en la cual se encuentran las poblaciones.” (Gobierno Regional Cusco, 2010: 51).

“La crianza de animales como los vacunos y los ovinos también es una alternativa en esta zona. Estos son principalmente es para autoconsumo familiar. La tecnología agrícola que se utiliza para el desarrollo de la actividad productiva tanto de la agricultura como de la crianza de animales es tradicional. Por ejemplo es muy común el uso de la chakitacla para la roturación de los terrenos, otra herramienta muy útil es la cegadora o Ichhuna que es utilizado para el corte de ichhu, granos como cebada y avena. Otros que existen en la zona son las lampas y los cutis para el aporque de los cultivos como la papa. Con respecto a las formas de riego se realiza de manera esporádica y muy poco. Generalmente aquí no existe infraestructura de riego y lo que se hace es esperar que los cultivos se rieguen con el agua de las lluvias. (Memoria Descriptiva GRC, 2010:51).

“La ganadería es una de las actividades principales de la provincia ya que funciona como una alternativa ante los embates de los fenómenos de la naturaleza. Los animales que generalmente se crían son vacas, caballos, y ovejas. El ganado vacuno se cría también con la finalidad de venderlo como carne o con la intención de obtener leche y queso. (Memoria Descriptiva GRC, 2010:56).



“En muchos casos se está empezando a mejorar la calidad genética de los ganados vacunos con la intención de obtener mejores resultados en la obtención de carne, leche y queso, esto se puede observar en Velille, Chamaca y Colquemarca ya que en estos distritos están sobresaliendo en este aspecto. Sin embargo, una de las preocupaciones que los pobladores tienen es que ellos no pueden encontrar un mercado competitivo en los cuales puedan ofertar sus productos lácteos a mejores precios, puesto que el precio que les paga en la actualidad no compensa el tiempo invertido en el cuidado de sus ganados. (Memoria Descriptiva GRC, 2010:56).

“La crianza de animales son: caballos, vacas, ovejas, chanchos y ganado caprino, esta última en pequeña cantidad; Así mismo los animales que se crían son “chuscos”. En la mayor parte del distrito se siguen criando animales chuscos por falta de pastos solo en algunos casos se está criando ganado Brown swiss, como es el caso de la comunidad Cullahuata del distrito de Velille. Esta actividad en su mayoría es realizada por los jóvenes. (Memoria Descriptiva GRC, 2010:57).

“En la Chumbivilcas la crianza de animales se realiza mediante el pastoreo familiar, diferenciado la adaptación de las especies por la ubicación altitudinal. Es así que por encima de los 4,200 hasta los 4,800 m.s.n.m. pueden desarrollarse sin mucho riesgo, los camélidos sudamericanos, entre los 3,800 y 4,100 m.s.n.m., predominantemente, las familias se dedican al pastoreo de ovinos criollos y muy pocos vacunos, entre los 3000 a 3,700 m.sn.m, muchas familias se dedican a la crianza de vacunos criollos en pastos naturales y aprovechando rastrojos de la cosecha. Las familias de la zona baja se han motivado por criar ganado vacuno mejorado con pastos cultivados a fin de comercializar la leche y derivados en el mercado local y comercializar su ganado.

“La problemática más importante de la ganadería en la zona, es la escasez de alimentos (pastos naturales, que se encuentran sobre pastoreados, suelos en permanente erosión, y recurso hídrico escaso, sumado a ella la alta contaminación de los pastos con *Fasciola hepática* que produce la distomatosis hepática en ovinos y bovinos. (Caracterización socioeconómica Chumbivilcas, 2012: 50).

La fiesta es una oportunidad de integración social. A pesar que en algún momento pudo haber existido rivalidad entre miembros de la misma familia y comunidad, al final terminan amistosamente.

En el campo de lo mítico, los “quwas”<sup>58</sup> negros, plomos y blancos, son felinos que ascienden al firmamento para originar las diferentes clases de nubes. Las nubes negras, anuncian lluvias torrenciales, las blancas lluvias leves y las plomas una combinación de las dos anteriores.

G. Manrique en su artículo vida pastoril, destaca:

“Los pastores llevan fama de holgazanes entre los labradores que carecen de rebaño. Suelen ser envidiados por los trabajadores del campo, porque mientras estos riegan con el sudor de su frente las tierras que labran, los pastores

---

<sup>58</sup> De acuerdo a Odilón Arce, son felinos de carácter mítico que existen en los manantiales en las faldas de los principales cerros.

presencian desde los otros, tocando la flauta, las fatigas de los que aran la tierra...” (G. Manrique, 1955:18-9).

Con los años constatamos que ciertamente los hombres que viven solo de la ganadería, disponen de mucho tiempo para holgazanear y pasarla bien. Mientras los que viven del trabajo agrícola, sufren muchas penurias. De ese modo se puede concluir que los pueblos pastores no son dados a trabajar tanto como los agricultores. Los hijos de los agricultores cuando se van a las capitales provinciales o departamentales trabajan “en lo que sea para ir para adelante”.

### 3. 4. Artesanías.

El traje chumbivilcano es el único en toda la región del Cusco y el Perú. Por una peculiaridad única, el uso de trajes que son confeccionados por los pobladores de la zona sobre la bases de lana de oveja con los que son hilados y tejidos. Destaca las camisas de franela a cuadros, sea roja, azul o negra. Los famosos ponchos rojos que lucen en las corridas de toros, así como el sombrero blanco y las casacas de bayetas finas de colores como el plomo, blanco y negro. Igualmente las chalinatas al cuello. De las mujeres destaca las polleras con bordados por artesanos, al igual que las llikllas que llevan en la espalda. Por calzado unos botines, pero los más pobres una ojota de llantas de coches usados.

“Con respecto a la vestimenta de esta zona es generalmente el que se usa en toda la provincia. La indumentaria sigue siendo tradicional o “típica”. Para el caso de los varones consta de poncho, casaca, pantalón de bayeta o prendas de material sintético como buzos. Algo que es muy peculiar y que caracteriza a la vestimenta de los pobladores de esta zona como de toda la provincia es su sombrero de lana. Generalmente esta es grande y de color blanco. En el caso de las mujeres, la vestimenta es mucho más tradicional. Es más son estas las que más conservan la tradicionalidad de la vestimenta de esta zona, así como el de toda la provincia. Sin embargo también con el paso de los años, la migración del campo a la ciudad y el consecuente retorno de los que sales y la influencia de los medios de comunicación y el contacto con otras formas de cultura hacen que existan nuevas formas y estilos de vestir. Principalmente esto ocurre con los más jóvenes tanto varones como mujeres quienes cambian su estilo de vestimenta. Esto es un fenómeno que ocurre en todo el territorio de la provincia. (Memoria Descriptiva GRC, 2010:52).

Si bien en la comunidad de Ccoyo se dedican a los hilados y tejidos en forma artesanal, quienes se han especializado son de habitantes de otras comunidades. Uno de los informantes nos dice: “Eso es por Llique Curahuata [otra comunidad campesina vecina], por allí si hay personas que realmente están trabajando lo que es netamente artesanías en tejido”. A Santa Ana le llevan presentes como mantillas y polleras pequeñas, también sombreros y unas capas bordados con hilos dorados y plateados. Los mantos y llikllas para la Santa, están en exhibición debajo del altar, como si dijera: “ya no traigan más, que ya no los necesito”.

Lo cierto es que las mujeres de todas la edades, incluso las adolescentes tienen fe en la imagen de santa Ana, para que les enseñe a hilar y tejer y si ya saben este oficio, para hilar y tejer con rapidez.

En la fiesta ya no se ven los violines ni las arpas de hechura artesanal, tampoco los minicomponentes electrónicos que funcionaban con baterías y que eran cargadas al hombro por uno de los danzantes. Hoy vemos a acordeonistas que acompañan a los cargontas. Otra peculiaridad, las instalaciones de equipos de música electrónicos con enormes parlantes y todo solo con el fin de llamar la atención del público que desea gozar del espectáculo.



Publico que mira las peleas.

Algunas mujeres continúan hilando copos de lana de oveja o tejiendo cintillos. La creencia es que como dice Brígida Molina: “ellas deben terminar el trabajo pendiente que tienen en casa el hilado o el tejido en forma rápida. También han venido para aprender y perfeccionar el oficio de hilanderas y tejedoras, porque [según las creencias] la misma virgen hilaba y tejía”.

Las mujeres comentan lo siguiente: “Santa Ana está asociada a la fundación del imperio del Tawantinsuyo, cuando Manco Qhapaq y Mama Ocllo enseñaron tanto a hombres como a mujeres a trabajar. Ellos habrían encargado a santa Ana a que enseñe a hilar a sus hijos”. La identificación hecha de las mujeres de Mama Ocllo con santa Ana, es sorprendente.

Considero necesario citar el documento publicado el año pasado por el Gobierno Regional del Cusco, en el que intervinieron antropólogos. En el punto referido a música y danzas, podemos leer lo siguiente:

“En el ámbito de la Provincia de Chumbivilcas se practican diversas danzas, entre las danzas autóctonas figuran, la qhaswa de carnaval, ayarachi, ayta tayta, arariwa, k’achampa, qanchi. Mientras que entre las danzas coloniales se encuentran la danza ponchito rojo, la waylilla, la danza qorilazo, la danza chileno, y las danzas compadrito y majeños. Cabe mencionar que algunas de estas danzas se encuentran en un lento proceso de desaparición debido a la migración de la juventud hacia las ciudades, situación que imposibilita la renovación permanente de las diferentes manifestaciones artístico-culturales en la jurisdicción de estudio. Asimismo la religión protestante presenta un perfil hostil frente a la práctica de las costumbres tradicionales. (Gobierno Regional Cusco, 2010:37).

Merece ser destacado lo que en el párrafo anterior menciona la danza de la waylilla, se refiere precisamente a las waylias. Quiero decir que son lo mismo, pero con la peculiaridad que los auténticos campesinos o indígenas de las comunidades pronuncian como “waylilla” que tiene como complemento el takanakuy.

“En la provincia de Santo Tomás la historia del origen de las danzas es desconocida por los pobladores del Distrito de Santo Tomás a excepción de escasas personas que posiblemente conozcan. Pero gran parte de la población desconoce el significado de las danzas y costumbres de la zona donde habitan. Una de las versiones a este respecto es la siguiente: “así es la costumbre” o “Las danzas siempre existían en la comunidad desde nuestros antepasados, así siempre es la costumbre y la vestimenta era siempre así el ayarachi...” Esta versión que es común en el contexto demuestra que el origen y significado de las danzas está en proceso de desaparición conjuntamente que las mismas danzas”. (Gobierno Regional Cusco, 2010:37).

### 3. 5. Pequeño comercio.

En los días de fiesta, la gente se moviliza, gestiona préstamos de dinero, para comprar todo lo que se necesita. Compra sus atuendos como son: casacas, pantalones, alimentos, bebidas. Pero para eso la familia tiene que vender lo que tiene sea productos agrícolas o ganado vacuno. Hay gente que no puede comprarlo, entonces la determinación es ir a la fiesta como “q’ara gallo”, que significa asistir a la fiesta como “gallo desplumado”.

Algunos que se dedican a las artesanías como son el tejido de ponchos, confección de lazos de cuero debidamente trenzadas. Las qarawatanas y todo tienen que ponerlo a disposición de los clientes que quisieran adquirirla y lucirla el día de la fiesta. Es decir, se produce una circulación de bienes de compra venta para “pasar la fiesta”. Los pequeños comerciantes que se apostan alrededor de la plazuela de Ccoyo en los que se puede ver comidas, bebidas como cerveza, refresco, chicha y todo lo demás.

En la capital provincial, Santo Tomás además de existir pequeños puestos de venta que ya hemos señalado, ahora se perfila en comercio que no deja de estar en constante movimiento, como dice en el siguiente párrafo:

“En la actualidad los pequeños y grandes productores se encuentran agrupados en la pequeña y micro empresa la que en los últimos años ha experimentado un crecimiento es así como el número de PYMEs de las cuales la mayoría se dedican al comercio y a los servicios a la actividad de transformación, al turismo, al transporte, a la artesanía, dando este sector en su conjunto trabajo a más de 8,000 personas. De las cuales el 70% de la infraestructura industrial se encuentra concentrada en el distrito de Santo Tomás. (Caracterización socioeconómica Chumbivilcas, 2012: 55).

“Los mercados en la provincia de Chumbivilcas se encuentran compuestos por lugares permanentes en donde se realiza el expendio de productos, alimentos y otros diariamente, se encuentran localizados principalmente en las capitales de las provincias; las llamadas ferias que se realiza de manera semanal, mensual o anual son una forma de mercado, las ferias son acompañadas de actividades patronales o aniversarios de la localidad.

“Estos mercados o ferias se prestan grandemente para la comercialización de productos de diversas índoles, aun cuando lleve el nombre de ferias agropecuarias, en ella siempre se expenden productos de primera necesidad, enseres, herramientas, vestuarios, alimentos, productos de la zona y animales,

dinamizando de alguna manera la economía en cada lugar. (Caracterización socioeconómica Chumbivilcas, 2912: 58).

“Las ferias comerciales como su nombre lo indica son ferias donde se expenden todo tipo de productos (dependiendo del objetivo de la feria). En el presente trabajo esta clasificación es la principal. Solo es importante distinguir entre: - Ferias agropecuarias: las cuales se caracterizan por ser de carácter diverso, en el cual se venden productos relacionados con la flora y fauna. - Tabladas: éste es un tipo de feria especial, donde la participación de los vendedores de animales mayores, es la característica principal. Es decir se comercializan vacunos, equinos, camélidos sudamericanos, ovinos y en un menor porcentaje encontramos porcino. - Artesanales: Su objetivo principal está en dedicar un espacio físico organizado que permita a los artesanos (talladores, tejedores, carpinteros, etc.), la muestra y comercialización de sus productos, este tipo de feria funciona de forma temporal o permanente y generalmente son de carácter local. (Caracterización socioeconómica Chumbivilcas, 2912: 59-60).

“Sabemos que mucho antes de los tiempos en que pudo producirse la guerra mítica entre los Chankas y los Inkas, una guerra que fue terrible, que conmocionó a los Andes y de cuyo desenlace derivó el auge y predominio subsiguiente de los inkas, había ya un intenso comercio, una intensa relación a todo lo largo de los corredores interandinos. Diversos productos viajaban de un lado para otro. La gente del altiplano, de la puna, tenía el privilegio de contar con bestias de carga, de modo que sus desplazamientos no desarrollaban sólo el transporte sobre las espaldas de la gente y a pie como qepiris. La domesticación de la llama había permitido transportar productos y desarrollar el comercio de manera ancestral, favoreciendo la creación de redes de interacción e intercambio inter-ecológico. Estas redes de interacción debieron propiciar en los pueblos implicados un amplio conocimiento de otras tierras sea directamente o a través de las personas que transitaban y que luego eran portadoras de noticias e informes sobre las tierras que habían conocido y cuya existencia evidenciaban los diversos productos en circulación (objetos de alfarería, textilera, plumas de pájaros vistosos, maíz, ají, etc.). (Rodolfo Sánchez, 2006: 148).

En la fiesta que se está llevando a cabo, se produce una gran cantidad de movimiento económico, transporte, alimentos, comercio al por menor. Cada familia por las fiestas comprará unas dos cajas de cerveza y que lo disfrutarán en su casa o la plaza.

Luego, la conversación termino cuando Rony Farfán y Pedro, dijeron algo referido a los futuros medios viales de comunicación, las carreteras. “Lo que hace falta es abrir la trocha carrozable a Huacuyo por estas áreas hay exploraciones mineras y de allí a Nazca. Vía carrozable que haría el viaje más directo y en menos tiempo. De esa manera llegar a la costa y el comercio de la carne de ganado vacuno a la misma ciudad de Lima. Es el anhelo que tienen los Chumbivilcanos y también le convendría a la misma ciudad del Cusco. Los pobladores ven que la única alternativa para progresar es la extracción minera, pero habría que cuidar también la cría de ganado”<sup>59</sup>. Tiene sentido que le resten interés a la agricultura, porque sólo con ella no se puede progresar, tan solo se sobrevive.

---

<sup>59</sup> Todos quieren ir a Lima por el centralismo. Si hubiera una política real de descentralización, se produciría desarrollo en el interior del país y la gente pensarían en ciudades como Huancayo, Arequipa, Ayacucho y Cusco.

Un informante ocasional expresa que hubo cambios en el comercio de ganado. “Ya no entra ganado viraqueño, el miramiento es a otro nivel. El año pasado trajeron ganado de los Sánchez Paredes. En Viraco hay 14 ganaderías que ofrecen ganado de juego, compran sementales. Lo único – continua Rony Farfán – que pienso es que hay un tal Valentín Morales que hoy agradece que haya habido comercio con los chumbivilcanos. En Viraco, tienen buen forraje, compraban ganado de Chumbivilcas y los hibernaban para venderlo. Lo que pesaba 300 kilos llegó a 500 kilos y solo en dos meses, lo que debería ser en tres. Ahora crían ganado lechero, en lugar de venir acá, se dedican a la leche que venden a la empresa Gloria”, terminó aseverando Rony Farfán.

Lo único permanente es el cambio, los otrora pastores, hoy son comerciantes de lana de alpaca. Los “ch’utis”<sup>60</sup> de la puna también están cambiando. He aquí algunos aspectos del cambio que se ha venido produciendo en estas 4 últimas décadas. Ellos en lugar de seguir haciéndose engatusar, gracias a la educación y el nivel de instrucción que han alcanzado, ahora viven en la ciudad de Sicuani. Tenían casas de adobes, y ahora tienen casas enormes de ladrillos, fierros y cemento. Abrieron tiendas de acopio de lana de oveja y alpaca y comenzaron con el comercio y les va muy bien. Todo esto era inconcebible en la época de los terratenientes.



Majeño, retador o contendor en la plaza de toros de Santo Tomás, mostrando sus habilidades al bailar, pero al mismo tiempo desafiando.

Gran cantidad de tiendas de abarrotes destacan hoy en la mencionada ciudad. Algunos comuneros de la jurisdicción de Santo Tomás, prefirieron abrir tiendas de comercio de artículos de ropa, herramientas, productos agrícolas. Aunque hay que destacar que los juliaqueños, son los que tienen los negocios de ferreterías. Los negociantes originarios, se dedicaban a la venta de aparejos para la cabalgadura.

Aquellos que no tienen ninguna posibilidad de ofrecer algo en la ciudad, simplemente se han empleado como peones de construcción civil y trabajan en diferentes proyectos de construcción de grandes obras, puentes, carreteras, centros de salud, educación, etc. Son oportunidades que los comuneros de Ccoyo aprovechan para mejorar su situación, en vista que algunos sus hijos e hijas, también estudian en el colegio.

---

<sup>60</sup> Adjetivo despectivo que utilizan a los actores sociales que viven del pastoreo de alpacas.

### 3. 6. Ciclo agrícola y pecuario

También está presente – y con mayor razón las fiestas están entrelazadas a las actividades productivas agrícolas y pecuarias – en la Navidad o en cualquier festividad, como son la Virgen de la concepción, Navidad, Año nuevo, Epifanía, San Antonio, San Sebastián y aun en compadres de carnaval, la imagen del Señor de Patapampa – en el que se le rinde pleitesía al Cristo crucificado y el signo de aparición milagrosa, una huella de uno de sus pies en una piedra – en fiesta de Ccoyo en los días considerado sagrados. Según las creencias, el niño Jesús camina libremente entre la multitud y es posible que también pelea con otros de su edad. Porque según las creencias, en momentos inesperados desaparece de su cuna.

Las predicciones del año agrícola en los andes, son actos inherentes a la cultura andina. Son variadas y depende en que piso ecológico se encuentra el campesino. A los hombres se preocupan mucho si la naturaleza será complaciente con las lluvias tal como los hombres lo esperan.

No es absurdo que los andinos en julio estén dando por terminado el año agrícola. En agosto empezaran las lluvias tenues, para empezar con fuerza en noviembre, cuando las principales siembras ya se han realizado. En julio, agosto se producen las fiestas patronales en las que hay que compartir y sobre todo, devolver todo cuanto han ganado en el año.

“El calendario anual de los andinos prehispánicos se organizaba en torno al ciclo agrícola y pastoril (Millones y Millones 2003: 11), para entenderlo es bueno tener presente la división del año en dos partes: el tiempo frío o chirimita y el tiempo caluroso o ruphaymita. El inicio del año agrícola propiamente dicho coincidía aproximadamente con el equinoccio de setiembre, las épocas de siembra y cultivo correspondían a ruphaymita, en tanto que la cosecha, descanso y preparativos para el nuevo período agrícola correspondían a chirimita; en cuanto a la crianza de camélidos, el período de empadre y el de nacimiento de llamas y alpacas se producía, y sigue ocurriendo así, entre el solsticio de verano y el equinoccio de otoño. Como ya se dijo, el traslado del Sol y su corte astral por el espacio sideral, visitando diversos sectores marcados en relación a la Vía Láctea, grafica la idea de los laymi o tierras de barbecho rotatorio. De manera análoga, el recorrido solar por el círculo del tiempo anual ayuda a identificar lapsos específicos en que han de tener lugar los raymi o sucesivas festividades colectivas.” (Rodolfo Sánchez, 2006: 42) .

Las fiestas, Virgen de la Concepción, Navidad, Año nuevo, Epifanía, San Antonio, San Sebastián, Señor de Patapampa y aun en compadres de carnaval; todos están relacionadas con las actividades agrícolas y pecuarias. Según las creencias, en las fiestas el niño Jesús deja su cuna y camina libremente entre la multitud y es posible que también pelee con otros de su edad.

“Con el tiempo de cosecha que transcurre entre fines del mes de abril y el mes de junio, culmina un ciclo agrícola. Este último periodo es el que más trabajo demanda de todo el año para las familias campesinas del Ande. El territorio está ahora culturalmente significado, lo que se traduce en términos rituales en la calma relativa de estos meses. Tan sólo celebran algunos de los *guarday* de animales, los de origen europeo -las vacas en san Marcos, y las ovejas en el día de san Juan- y al final del mes acuden a la peregrinación de Qoyllurit'i, ubicado

en las faldas del Ausangate, uno de los *apus* más importantes de la región. (Beatriz Pérez, 2010: 09).

En el siguiente párrafo transcribo las palabras de Juan Van Kessel y Porfirio Salas, que en lugar de llamarlo cabañuelas prefieren la palabra “señas”, quieren mostrar como son las predicciones del año:

“Por su propia cosmovisión y su “cosmo-vivencia”, rechaza la concepción occidental de indicadores precisos y su lectura mecánica, o científica en cambio reivindica una concepción andina de los indicadores como señas, o avisos, entendidos y respondidos en un diálogo vivo y sensible con los seres animados de la Pacha, todos comprometidos con la crianza de la vida en la chacra. Insiste en la validez local del diálogo en señas, pero reconoce que hay indicadores panandinos. Con este interés describe las señas referentes a la lluvia a largo, mediano y corto plazo. Muchas de sus señas son atendidas también en otras zonas andinas. Cuenta sucesivamente con cuáles señas el campesino prevé la ocurrencia de heladas, de granizadas y de inundaciones. Relata los indicadores específicos que señalan los momentos claves para los principales cultivos: la papa, la oca y la quinoa. Esta investigación - muy Andina por la visión y vivencia del autor mismo que es fiel representante de los campesinos andinos - describe en total 42 señaleros entre astros, fenómenos meteorológicos, plantas, animales y sueños. No falta la observación de la nubilación en fechas particulares de marzo y agosto. (Kessel van Juan, Porfirio Enrique Salas, 2002: 78).

En la provincia de Canchis, distrito de Sicuani, los huevos que pone el liqichu (gaviota) tienen un significado especial. Si tienen una coloración rojiza, significa que el año va a ser bueno, en caso de que presente cierta palidez, no habrá lluvias.

Otro indicador son las Cabañuelas<sup>61</sup>, que indican que los primeros días de agosto son importantes para el comportamiento en cuanto a la caída de las lluvias en el año agrícola que comienza. Así el 1 de agosto corresponde a enero, el 2 a febrero y así sucesivamente hasta 4 días o más (otros refieren que deben observarse durante 7 días). La particularidad es que si en alguno de estos días garúa, indica que tal mes vaya a haber escasez de lluvias y por tanto los campesinos tomarán las previsiones más adecuadas.

Otro indicador es la presencia de los sapos. Cuando estos batracios son negros y sus poros sobresalientes, indica que el año agrícola será bueno. En cambio, si tienen una coloración pálida significa lo contrario.

“... Además, los campesinos andinos incrementan la impresionante diversidad que se da tanto en el espacio como en el tiempo, con las modificaciones que realizan en su medio por cercos de piedra, plantaciones de árboles, andenerías, etc. Luego describe el diálogo del campesino con las condiciones extremas: año de sequía - año muy lluvioso, y con la flora y fauna que demuestran gran sensibilidad a la variabilidad del clima. Agrupa las señas observadas en Quispillacta en: astronómicas, físicas y biológicas (fito- y zooindicadores), y sin pretensión de ser completo menciona 5 señas astronómicas, como las Pléyades<sup>8</sup>,

---

<sup>61</sup> Costumbre de origen ibérico. Los campesinos de los andes no lo pronuncian como debe ser, sino que lo transformaron en “kawanillas”. Pero su existencia en el idioma y la cultura es con el mismo propósito, vaticinar el comportamiento climático.



9 señas físicas, como el altura y hora del arco iris, 8 plantas señaleras y 10 animales señaleros, entre los que no pueden faltar el zorro y el sapo...”. (Juan van Kessel, Porfirio Enrique Salas, 2002: 84).

Los aullidos que profieren los lobos son otro indicador que es tomado en cuenta. Por Sunchumarca distrito de Chinmchaypukyu, cuando los lobos aparecen en febrero, consideran que ese mes será muy malo. Por lo general, estos animales aparecen en los meses de junio, julio y agosto. Cuando profieren aullidos prolongados, esto indica que el año será bueno. En cambio, cuando son entrecortados, el año será escaso en lluvias.

Todo lo anterior está relacionado a una cultura con conocimientos acerca del comportamiento de estos animales y de algunas plantas, y que son resultado de las experiencias recogidas por los habitantes durante cientos de años, a la cual la cultura occidental, moderna debe prestarle atención e importancia.

Las creencias (conocimientos) son particulares y diferentes unas de otras. Como he mencionado antes, los campesinos controlan una serie de variables ecológicas que también son particulares. Todo funciona en una armonía entre la naturaleza y los seres vivientes que pueblan esta parte del globo terráqueo.

“... Lo que al agricultor andino le interesa saber mediante estas señas, es el carácter o comportamiento del clima. Es decir, saber con qué particularidades se sucederá la helada, granizada, sequía e inundación durante el ciclo agrícola. Para conocer estas particularidades observa cuidadosamente, dialoga con los seres de la naturaleza y va interpretando y entendiendo los sutiles mensajes y avisos que le dan los señaleros, con el propósito de obtener información sobre las tendencias en el acontecer de aquellos factores climáticos durante el ciclo natural y agrícola, sus fases de siembra, desarrollo, floración, maduración y cosecha, y la planificación de las diferentes actividades agrícolas correspondientes”. (Juan van Kessel, Porfirio Enrique Salas, 2002: 89).

Por ejemplo, observando y cuidando este equilibrio ecológico, los andinos, principalmente del sur, hacen el “alcanzo”<sup>62</sup> a la Pachamama y a los apus, que consiste en retribuirles, con alcanzos o despachos quemadas o enterradas. Porque fueron benéfico al haberles brindado alimentos durante el año. Los primeros días de agosto están destinados para realizar estos pagos, aunque algunos los hacen en el mes de febrero por los carnavales. Se trata de rituales para dar gracias a las divinidades.



Puesto de venta de alimentos en la ciudad de Santo Tomás.

<sup>62</sup> Platos rituales que de acuerdo al curandero, serán para quemar o enterrar, depende que le dijeron las hojas de coca.

“... El diálogo con las señas de largo plazo se efectúa básicamente con tres objetivos: conocer el comportamiento del clima, saber cuándo sembrar y prever la situación alimenticia. El agricultor quiere informarse sobre el comportamiento del clima, sobre el comportamiento de las precipitaciones pluviales y heladas durante el nuevo ciclo agrícola que se aproxima. Las precipitaciones pluviales pueden ser entendidas como: lluvia, granizada y nevada. La carencia de éstas genera sequía, y su abundancia excesiva produce inundaciones. Con la ausencia de precipitaciones pluviales suelen manifestarse constantes heladas. Conociendo el comportamiento del clima mediante señas de largo plazo, el agricultor sabe determinar los momentos más oportunos para sembrar sus cultivos de autoconsumo familiar. Con estos antecedentes el agricultor planificará detalladamente su estrategia productiva y sabrá prever el desarrollo de la situación productiva del ciclo agrícola que se está preparando y que será decisivo para la situación alimenticia y el bienestar de su familia.” (Juan van Kessel, Porfirio Enrique Salas, 2002: 90).

Alguien pregunta ¿Cuando el campesino hace estos pagos, aumentan las lluvias, es efectivo esto? Por la escasa lectura y deficiente formación caracterizada principalmente por el racionalismo occidental solemos hacer este tipo de preguntas y aquí entra a tallar el antropólogo. No se trata de ver si efectivamente hace que se produzcan tales o cuales hechos y fenómenos, lo que importa es el significado simbólico que los campesinos les dan a sus prácticas y conocimientos.

En el artículo El ciclo ceremonial anual en el mundo de los Llapuni (Bolivia), escrito por Xavier Albo, al respecto del mes de agosto sostiene:

“En muchas partes del país se considera que el mes de agosto es el mes del “diablo”, del “tío” y en general de la divinidad depositaria de las riquezas y virtudes de la tierra... La fiesta se celebra también en el pueblo, pero solo en el campo alcanza la categoría de fiesta principal, probablemente la segunda en importancia en todo el año...” (Albo Xavier, 1976: 154-155).

El párrafo siguiente se refiere al inicio de las lluvias.

“Evidentemente el motivo principal explícito en torno al cual se centra toda la celebración son los difuntos nuevos. En este sentido Todos Santos podría considerarse el colofón final del año ya transcurrido. ..”. (Xavier Albo, 1976: 158).

Es posible decir que julio es el fin del año agrícola y agosto el inicio. En los andes hay una variabilidad inmensa, no se puede generalizar. En lo que respecta al párrafo anterior, el año termina en octubre y a partir de noviembre comienza la estación de lluvias. En julio y agosto, se siembra en pequeñas áreas y son exclusivas para papa<sup>63</sup> y haba, productos que serán cosechados la semana de carnaval.

“...En efecto, las familias de mayor prestigio preparan mayores cantidades de comida y bebida y son visitados por mayor número de gente”. (Xavier Albo, 1976: 159).

---

<sup>63</sup> En Perú se conoce con este nombre al tubérculo que en la península ibérica y toda Europa conocen como patata.

“Es de notar la tendencia de celebrar estas fiestas entre junio y septiembre, cuando las labores del campo están casi suspendidas y las arcas familiares se hallan más repletas después de las cosechas... En este sentido las fiestas vienen a ser culminación del mismo a un nivel provincial en la feria de San Miguel” (Xavier Albo, 1976: 172).

En la comunidad Ccoyo la fiesta del 26 de julio se realiza después que se han terminado de recoger las cosechas, y aun después de “haber vendido” parte de esos productos. Las familias necesitan dinero que gastar en la fiesta y la celebración se realiza justo cuando está por empezar la próxima campaña agrícola, las primeras siembras. Más adelante, en agosto harán los ritos de retribución a la tierra, sembrarán el maíz en septiembre y papa en octubre. “... Más bien reflejan una dualidad: pueblo por un lado y campo por el otro, manteniéndose distancias estructurales entre los dos mundos”. (Xavier Albo, 1976: 174).

En Santo Tomás también se produce esa dualidad: el misti toro (toro de los mestizos), y el runa toro (toro de la gente), el runa fista (fiesta de la gente) y el misti fista (fiesta del mestizo). Por qué no también el runa mihuna (comida de la gente) y el misti mihuna (comida de los mestizos), además del misti uhana y el runa uhana, para referirse a las bebidas alcohólicas.

En otras comunidades y distritos, esa misma distinción será recurriendo al adjetivo peyorativo de “alqu” (perro). Al referirse a toros, comidas, fiestas y bebidas dirán que corresponde a los perros, por no decir mestizos. En cambio, solo los alimentos de los runas u hombres serán reconocidos como tal. Las distinciones que tiene que ver con la identidad continua y creo que es legítimo que sea así, es saludable que haya un poco de etnocentrismo.



Puesto de venta de licores en la misma ciudad.

Cuando en Ccoyo los runas beben cerveza en grandes cantidades. Es posible que lo hagan en forma de “venganza”. En el pasado no pudieron hacerlo, estaban condenados a beber solo aguardiente. Las divinidades hicieron posible que hoy ellos también beban como los mistis, solo había que esperar un poco. Tal situación se debe a la oportunidad de trabajar fuera de la comunidad como mineros. Pero tal situación también quizás sea efímera, con la cancelación de los permisos de la pequeña minera otorgados por el Estado. Más adelante posiblemente vuelvan a su condición anterior.

“... Tales días habrían condensado en un tiempo fijo, por lo tanto algo más administrable y controlable por la Iglesia, todos estos viejos rituales de larga raigambre campesina y pagana, que sin embargo habrían pervivido aquí y allá a

pesar del interés eclesiástico en ordenar este tiempo de subversión báquico y dionisiaco. (Alberto Del Campo, 2006:133).

“Así pues, en un mundo de equinoccios y solsticios, noches y días, estaciones frías y cálidas, un mundo que se experimenta como una lucha eterna de contrarios, las culturas agroganaderas han experimentado en primavera- verano vivencias, sensaciones y sentimientos contrarios a los del invierno y así los rituales y fiestas recrean esta sensibilidad, celebrando, propiciando el orden natural, el buen tiempo (el que traerá las cosechas, el calor, la fertilidad de plantas, animales y personas), a través de la imbricación en dicho orden natural (impregnándose de olores y colores de la primavera), a través de escenificaciones que, protagonizadas por arquetipos positivos, imitan la realidad: los hombres, como hombres (ensalzando las vigencias de acción masculinas al pingar el mayo); las mujeres, como mujeres (mostrando las vigencias de cooperación femeninas adornando las cruces o engalanándose de flores), en antítesis con las mascaradas invernales, que subvierten los roles... (Alberto Del Campo, 2006:134-135).

Bastan los hechos como en Perú. A las montañas como el Awsangate se le asocia con el Apu Jesucristo, al igual que en Cusco mismo el Señor de Huanca está localizada en las faldas del Pachatusan. En Santo Tomás en las faldas de un cerro, la comunidad campesina de Pfuisa, se encuentra la huella del Señor Jesucristo, y que la gente prefirió llámalo el señor de Patapampa.

“... De todas las crisis que la edad moderna ha experimentado la más seria, indudablemente, es la crisis religiosa. De modo que presentan una nueva ley que quiere decir renunciar a la religión de Dios y optar por la del Hombre... La creencia Cristiana está ausente de la vida. No hay discernimiento de la diferencia esencial que Cristo y los Evangelios hacen para las exigencias de la vida. Cristo y la religión son clasificados como una historia que pertenece a una cultura heredada del pasado, pero que sin embargo carece de significado para el presente, y por lo tanto es completamente obsoleta...” (A. R. Kayayan, 1995: 02-03).

“... El Gnóstico moderno, no menos que su predecesor, no “cree”, pues la fe es inferior al conocimiento. Él “sabe”, es un iniciado de la resurgencia contemporánea de la “gnosis eterna”. Cada grupo afirma ser el privilegiado poseedor del Conocimiento absoluto, el que al fin del presente milenio, marcando el fin de la era de Piscis, en los albores de la de Acuario está inaugurando una nueva religión mundial para la Nueva Era. Esta nueva religión le tocará las campanas de la muerte a todas las religiones exotéricas, naturalmente también al Cristianismo. (A. R. Kayayan, 1995: 09).

“... ‘Porque el hecho de darle a un monte el nombre de “Santo” y poner en su cúspide un lugar de culto al que con diversas ceremonias se asciende ritualmente a celebrar una fiesta, es algo que trasciende de la costumbre cristiana de comportamiento y entra de lleno en la actitud milenaria y primitiva de deificar a las fuerzas de la naturaleza... los orígenes del culto a la montaña, de su consideración de “montaña sagrada” y el hecho de haber puesto en su cima un lugar de culto sobre la misma base material de una roca eminente, es algo que reconoce el origen “pagano” de muy remotos inicios’. (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:108).

Mal tiempo, tiempo maligno, tiempo de subversión ritual, la temposensitividad agrofestiva invernial, como sostiene Demetrio Brisset son aspectos que deben ser tomados en cuenta, se trata de una agricultura, donde los factores climáticos son buenos o totalmente adversos.

A su vez Alberto del Campo refiere:

“... Historiadores de la talla de Burke, Huizinga, LeGoff o Caro Baroja, así como antropólogos como Edmund Leach, William A. Christian u Honorio M. Velasco han comprobado que la fiesta ha sido siempre una de las maneras de medir el tiempo, de ordenarlo según fases significativas para el hombre, marcando con el signo de lo extraordinario determinadas fechas: solsticios y equinoccios, comienzos del año agrícola, inicio de las cosechas, etc... Pero desde al menos el Neolítico y hasta escasamente la desintegración de las culturas campesinas a mediados del siglo XX, el tiempo se experimentaba y se representaba como algo palpable, ligado a vivencias y sentimientos que se repetían. Es lo que encontró Henri Frankfort (1951) cuando estudió el sentido del tiempo en el Antiguo Oriente. Concluía que entre las antiguas civilizaciones (egipcios, babilonios, hebreos, etc.) el tiempo era cualitativo y concreto y no cuantitativo y abstracto, como en la modernidad. Así, en aquellas el tránsito entre unos períodos y otros —cambios de estaciones, fases lunares, etc. — se vivía como un momento crítico que se simbolizaba con ritos especiales (Frankfort 1951: 32). (Alberto Del Campo, 2006:105).

En el medio andino se marcan las fechas de las fiestas, las siembras tempranas que se producen a partir del 16 de julio o la Virgen del Carmen. Las siembras intermedias que inician después del 15 de agosto o la Virgen Asunta y la principal a mediados de septiembre. Estas celebraciones están bien marcadas, porque si las siembras no se realizan en las fechas señaladas, las heladas del próximo año, alcanzarán a los cultivos y las plantas morirán sin completar su ciclo vegetativo, sin haber producido algo.

“En algunos casos, los viejos rituales agrarios ya no conmueven en unas sociedades industrializadas y tecnologizadas, desligadas de la naturaleza, no dependientes ya del clima y en las que la agricultura es sólo una actividad marginal... ha sido sustituido por una concepción secularizada, marcada por el ritmo de la producción y alejada de las variaciones climáticas, la agricultura y lo sobrenatural, quizá porque el clima, la naturaleza y la religión ya no marcan nuestros destinos... Pero nos quedan aquí y allá, en refranes y romances, en dichos y sentencias, en cuentos y leyendas, en rituales, juegos y fiestas, restos de esta antigua temposensitividad agrofestiva, en que se mezclan los sentidos míticos paganos con los Santos, los días sacralizados por el Estado y por la Iglesia, los momentos de bonanza con los de carestía, en un mismo latir temporal que une a tierra, plantas, animales, hombre y Dios. (Alberto Del Campo, 2006:108).

En la medida que los actores sociales del medio rural, como son los andes del centro y sur del Perú, vivan de las actividades agrícolas y pecuarias, seguirán rindiendo culto a sus divinidades y esto incluye la devoción que tienen por Jesucristo, y los santos católicos. Cuando todo el campo se industrialice y los cambios tecnológicos sean más ostensibles, entonces cambiarán las fiestas. Enormes masas de población tendrán que desplazarse a las ciudades porque la vida en el campo será más difícil por las constantes

crisis económicas. La economía campesina apenas permite sobrevivir, no para prosperar.



Herramientas de labranza, que se ofrecen en venta en Santo Tomás.

No obstante, las migraciones masivas tampoco se producirán, porque la agricultura que practican no es en el llano, sino de ladera. Éstas no son posibles de ser mecanizados, allí continuaran utilizando herramientas rudimentarias.

“... Mayo es el mes de la alegría por el buen tiempo: el buen tiempo astronómico con sus días con muchas horas de luz solar y una temperatura agradable; el buen tiempo agrario porque se espera como agua de mayo para que broten las plantas; el buen tiempo que a través del ritual se convierte en sagrado en la Invención de la Cruz de mayo (cristianización de los árboles-mayo) o el mayo mariano en sustitución de Maya, Flora o Magna Mater... —el Mayo— al mes, al árbol que se planta en la plaza del pueblo, la enramada que el enamorado cuelga de la ventana de su pretendida, al mozo que simboliza la resurrección primaveral, y aun a la música y el canto que al retratar a una bella muchacha o a la Virgen, imita el trinar de los pájaros (Del Campo 2006b). (Alberto Del Campo, 2006:113 y 115).

Recurro a la frase de Frazer “lo semejante produce lo semejante”. Es la razón por que los danzantes de negros, llevan puesto representaciones del sol, la luna y las estrellas. En efecto el tocado que lleva el danzante de negro es confeccionado de papel dorado y el otro que le acompaña plateado. Es una forma de decir al astro güero que se decida a de una vez que caigan las lluvias, que a su vez servirán para que los campos germinen. Es decir los seres humanos tratan de imitar a sus divinidades, tratan de divertirlos. A veces recurren a la magia. De esa forma por las noches, se produciría la caída de abundante lluvia.



Danzantes que se aprestan para ingresar a la plaza de toros para pelear.

Todos los danzantes deberán consagrarse, si es posible dando su vida, aunque bastara que de la cabeza, las piernas, la nariz o la boca, mane sangre como producto de los golpes recibidos por los contrincantes, para que el año que comienza sea próspero y feliz. Los actores sociales del medio rural se rigen por el horario astronómico, las estaciones de secas y de lluvias.

La emigración masiva de los campesinos del medio rural a las capitales departamentales, no implica que dejen de rendir culto a estas divinidades, como al sol, el Apu Jesucristo, la Pachamama, representada por la Virgen María y las santas – como viene ocurriendo en la actualidad – porque en las grandes ciudades seguirán consumiendo productos provenientes de del campo, la tierra la Pachamama.

Me sorprendió mucho el saber que en una ciudad cosmopolita como Madrid, haya grandes cantidades gente hace peregrinación a la imagen de Santiago de Compostela. “Allí los españoles caminaran descalzos por dos, tres días e incluso una semana”. En todo caso dependerá del tipo de pecado que ha cometido uno. Lo que quiero llamar a atención es la fe del pueblo y el movimiento de enormes masas de gente, cuando otros dirán que debería desaparecer. Algo de eso ocurre también en el medio rural.

“Por el contrario, los rituales del ciclo invernal —en un sentido amplio, aproximadamente desde Todos los Santos hasta el Carnaval—, estarían investidos de un halo grotesco, a través del cual el pueblo ha representado con una lógica ambigua y jocosidad, el lado oscuro de su existencia: la noche, la oscuridad, la muerte... Por otra parte, frente a la homeopatía de los rituales primaverales, los de invierno serían antiperistáticos, es decir, basados, como dice el Diccionario de Autoridades, en la «acción de dos cualidades contrarias, una de las cuales por su oposición excita el vigor de la otra, el frío al calor, lo seco a lo húmedo». (Alberto Del Campo, 2006:115).

En los andes del centro y el sur del Perú, el chamicero o granicero, encenderá la chamiza, tirara cohetes de fuego artificiales hacia el firmamento – como hacían los campesinos de Austria (comunicación de van Immerzeel). Todo con el objeto de neutralizar la inminente caída de una lluvia torrencial, pero precedida de granizo. De esa forma se evita el daño que pudiera ocasionar el granizo en las flores de los cultivos de papa.

“Tanto en la Candelaria como en el día de San Blas se repiten las danzas rituales con palos, paloteos, acompañadas de personajes enmascarados —graciosos, negritos, bobos, diablos—, mientras se entonan coplas sarcásticas, obscenas e irreverentes con el poder. (Alberto Del Campo, 2006:132).

Es posible que los personajes enmascarados, los negritos, bailen para implorar que el tiempo sea bueno, que no sea muy frío ni caiga mucha lluvia. En el invierno es cuando mueren más niños y ancianos como producto de infecciones respiratorias, que se complican hasta neumonías.

### 3. 7. Siembra temprana o “maway tarpuy”.

Sánchez destaca la diferencia que hay entre estación de lluvias y la de secas. Los hombres se han adecuado a ellas y se ha convertido en una práctica agrícola y pecuaria de cientos de años.

“... El inicio del año agrícola propiamente dicho coincidía aproximadamente con el equinoccio de setiembre, las épocas de siembra y cultivo correspondían a ruphaymita, en tanto que la cosecha, descanso y preparativos para el nuevo período agrícola correspondían a chirimita; en cuanto a la crianza de camélidos, el período de empadre y el de nacimiento de llamas y alpacas se producía, y sigue ocurriendo así, entre el solsticio de verano y el equinoccio de otoño. Como ya se dijo, el traslado del Sol y su corte astral por el espacio sideral, visitando diversos sectores marcados en relación a la Vía Láctea, grafica la idea de los laymi o tierras de barbecho rotatorio.” (Rodolfo Sánchez, 2006: 42).

Lo que asevera Sánchez es cierto. Los cultivos de maíz y papa no se pueden adelantar mucho, ni tampoco retrasarse. Si se adelanta, las lluvias del próximo año las asfixiarían cuando están por madurar los granos. Si se atrasaran, las heladas del próximo año las alcanzarían causando pérdidas irreparables.

“Las actividades de siembra o tarpuy se prolongaban de setiembre a diciembre, pero en muchas zonas el maíz se siembra preferentemente entre setiembre y octubre. En particular es la época de sembrar papas y ollucos en los terrenos de altura o puna, lo que se conoce con el nombre de waña tarpuy (siembra en tierras de secano, tierras sin riego). (Rodolfo Sánchez, 2006: 45).

La tarea de abonar las parcelas de maíz es una labor de todos los años, si deja de hacerse este trabajo, simplemente no habrá producción de maíz, igual sucede con la papa. Este último producto todavía se puede sembrar en tierras descansadas, que han recuperado su fertilidad, en las que estuvieron en la condición de sistema de rotación de cultivos.

“A medida en que las tierras han sido barbechadas se procede a su abonamiento, tarea que puede prolongarse ocasionalmente hasta diciembre. Esta parte del año corresponde a la siembra que se hace en las partes intermedias y bajíos, prioritariamente para el cultivo de maíz, actividad que se conoce con el nombre de hatun tarpuy o qhepa tarpuy, la gran siembra o siembra posterior. (Rodolfo Sánchez, 2006: 45).

“Ni el mejor geólogo sabría cómo y por qué sale agua de ese lugar”. Asevera uno de los informantes al referirse al agua que mana del cerro llamado Apu Qeqaña, que la gente considera sagrada. El mismo continúa diciendo: “Le rinden culto a la fuente de España, y hacen coincidir con la limpia de la acequia que llevará el agua a las parcelas de la comunidad. Además de venerar y observar la despensa que se encuentra por allí nomás. Porque suelen decir: ‘esta es la que corresponde para la primera siembra, la que sigue para la intermedia, y la última para la siembra posterior. Eso es lo que miramos’. De esa forma se procederá con las siembras del año”. La fiesta del agua es a mediados de setiembre, son las celebraciones del inicio de las siembras, la fiesta del agua está presente allí y sigue llevándose a cabo.



Anne Marie Hocqueghem al referirse al calendario ceremonial y calendario agrícola, que se encuentra en un artículo que lleva por título Iconografía Moche, dice:

“... en los andes los momentos propicios del año para sembrar varían de una región a otra y según las condiciones naturales puede haber dos y hasta tres. Si se considera el calendario ceremonial éste está tan bien adaptado al calendario agrícola de la costa como al de la sierra ya que tiene en cuenta dos estaciones, una húmeda que empieza en noviembre y termina en abril y una seca que empieza en mayo y termina en octubre, con la preparación de la tierra en agosto y la última cosecha almacenada en junio”. (Anne Marie Hocqueghem, 1983:05-06).

La preparación de las tierras en agosto y parte de septiembre, implica que son tierras con riego. Pero si son áreas de tierras temporales y rotativas, que están en las laderas de los cerros, ya fueron barbechadas en marzo o abril pasado, para ser sembradas en octubre o noviembre.

Propongo el siguiente cuadro para que la comparación sea más clara:

| Ritos de la estación húmeda   | Ritos de la estación seca.  | Observaciones   |
|---|---|---|
| 1° mes (noviembre). Las pléyades están al máximo de sus fuerzas...  | 1° mes (mayo). Solsticio de invierno 21 de junio... se celebra el nacimiento del nuevo año y la reaparición de las pléyades... Se refiere a las cabrillas.  |   |
| 2° mes (diciembre). Los hombres muestran sus fuerzas en un combate y bailan con una gran sogá...                                  | 2° mes (junio). Es posible que nuevos combates tengan lugar. (Hocqueghem Anne Marie, 1983:07).  | Se refiere a las batallas y peleas rituales, actos que agradan a los dioses para que se repitan los ciclos. |
| 3° mes (enero). Sacrificios...  | 3° mes (julio). Se abre la tierra antes de la siembra. Los curanderos o paqus aseguran que indudablemente en agosto, la tierra permanece abierta y lista para recibir los alimentos rituales que les ofrecen y dan los humanos. |   |
| 4° mes (febrero)... se despachan los restos de los sacrificios hacia el mar... Se refiere a la qhapaq hucha (conocido en el mundo | 4° mes (agosto). Equinoccio 23 de septiembre... cuando aumentan las fuerzas de las pléyades y del sol... esta   |   |

|  |  |   |
|--|--|---|
| intelectual como capacocho)... los chamanes o sacerdotes consultan los ancestros míticos y los antepasados en los lugares sagrados donde se comunican con el mundo de los muertos, para predecir cómo será el próximo tiempo... (Hocqueghem Anne Marie, 1983:06-07). | unión simboliza la fertilización de la tierra que concibe la cosecha que será almacenada nueve meses en junio. (Hocqueghem Anne Marie, 1983:07).   |   |
| 5° mes (marzo). Equinoccio..., las pléyades pasan en el mundo de abajo y los hombres juegan ritualmente para ayudar a volver al lugar de origen...” (Hocqueghem Anne Marie, 1983:07).  | 5° mes (septiembre). Se ordenan suplicios para pagar las culpas y atraer la atención de los antepasados y de los ancestros, para asegurar la llegada del agua. (Hocqueghem Anne Marie, 1983:08). | Es decir, hacen ritos para que el ciclo agrícola y pecuario vuelva a repetirse.               |
| 6° mes (abril). En este mes termina de madurar las plantas... es posible que cacerías y ofrendas de venados tengan lugar.  | 6° mes (octubre). Cacerías y ofrendas de venados a los antepasados que mandan el agua y van a cuidar el crecimiento de las plantas... (Hocqueghem Anne Marie, 1983:08).                          | Quizás no solo venados sino también pumas, como en Paroccocha y el método empleado, el chaku. |

Fuente: Elaboración propia sobre la base del trabajo de la autora. Yo escribo algo en la columna de las observaciones.

Además la autora menciona ceremonias colectivas y privadas.

“... El nacimiento es festejado por los chamanes y sacerdotes con ritos similares a los del 1° mes de la estación seca, cuando aparecen las pléyades y cuando nace el sol, en el solsticio de junio... Se ayuda al alma a pasar por el mundo de abajo en su camino de vuelta al lugar de origen, la pacarina...” (Anne Marie Hocqueghem, 1983:08).

Cuando hablan de la pacarina (paqarina) se hace referencia a las “ventanas” o agujeros de la tierra hacia la superficie y por esa razón dan importancia a lo negro y lo oscuro, reitero que las mismas no son malas como en occidente, sino buenas porque creen que de allí emergieron los humanos a la luz de la vida.

“... *Devoción*. Estos días son el resultado de la combinación de días fijos y móviles en el calendario cristiano en los que se celebran peregrinaciones a centros rituales, coincidiendo con el periodo de las siembras tempranas (agosto-septiembre). Para la población local estos santuarios son la morada de los espíritus de la montaña, los *apus*, a los que Sallnow se refiere como "puntos clave en el paisaje a los que se ha unido una imagen cristiana fusionando los

significados vernaculares a las formas religiosas importadas" (1987: 174). La comitiva que peregrina a estos lugares estará presidida por las autoridades tradicionales (alcaldes, mayordomos y cargo-pasados), sus homólogos femeninos y los componentes de una de las danzas características del folclore andino. (Beatriz Pérez, 2010: 03).

La particularidad de la comunidad de Ccoyo, es que en lugar que ellos vayan a peregrinar a otras comunidades generalmente lejanas, Ccoyo es el centro al que acuden de otras aldeas.

“... *Fiestas*. Se trata de días fijos en el santoral cristiano identificados con la celebración de una misa en la comunidad. Con esta ceremonia se renueva simultáneamente el valor del símbolo cristiano (sea santo, cruz o Niño Dios) y el de los símbolos de autoridad de las autoridades tradicionales, como es el caso de las varas de los alcaldes. El significado de estas fiestas reside en los rituales que se celebran durante y después de la misa. Así, el día de Navidad y a las mismas puertas del templo en que el sacerdote oficia su sermón, se realizan toda una serie de liturgias de inversión en las que los runas disfrazados de animales y personajes míticos bailan y beben sin cesar, con la aquiescencia del cortejo de alcaldes tradicionales que sancionan con su presencia y su participación todo el evento. (Beatriz Pérez, 2010: 03).

### 3. 8. Siembra principal o “hatun tarpuy”.

Hatun tarpuy, traducido como siembra principal, inicia en septiembre, continua en octubre y noviembre. Hasta mediados de diciembre, todavía se puede sembrar papa. Las siembras deben hacerse dentro de lo que se conoce como el buen tiempo. Esta es una preocupación cotidiana por lo que siempre es un tema de conversación. Si se siembra muy tarde, ésta se verá afectada por las heladas del próximo año. Un tiempo desfavorable para el crecimiento de las plantas alimenticias, es considerado como una desgracia pues afectará gravemente la economía de las familias que viven de la actividad agrícola.

Otro factor climático adverso, lo constituyen la caída sorpresiva de granizada, que al hacer impacto en las hojas y flores, daña los cultivos. Aunque los campesinos tienen mecanismos de defensa para neutralizar los efectos de esos factores climáticos adversos. Esos mecanismos son el papel que desempeñan los graniceros, los arariwas que dan aviso a la población sobre la inminente caída del granizo. Otros están autorizados para quemar chamiza, creen que con el humo se disuadirá las nubes.

La siembra de maíz, habas y papa en septiembre, después de 6 meses o sea en marzo del año siguiente serán cosechadas en marzo o abril, luego que hayan pasado las lluvias. Hay tubérculos cuyo ciclo de producción es solo de 4 meses. Tanto el maíz, el trigo y la cebada, necesitan 6 meses para completar su ciclo vegetativo.

“En la decisión del momento oportuno del sembrío entra otro elemento de juicio más, como es: la fecha de Carnavales, que es cambiante. Un año con fecha temprana de Carnavales llamado “qaylla wata” - año cercano, o año corto – hace adelantar generalmente las lluvias, y en consecuencia, la siembra principal, llamada “siembra grande”. Un año con fecha de Carnaval tardía, en cambio, hace tardar las primeras lluvias y la “siembra grande” (que generalmente es la siembra intermedia); tal año se llama karu wata - año lejano o año largo. Se

califica al ciclo agrícola como qaylla wata, cuando el domingo de Carnaval cae en los primeros días de febrero, o sea adelantado; en cambio cuando cae, tardíamente, en la primera semana de marzo, se trata de un karu wata, o año largo<sup>9</sup>. Cuando se produce un karu wata, las lluvias se atrasan, por tanto, el sembrío grande, generalmente el sembrío intermedio, chawpi tarpuy, se retrasa hasta la primera quincena de noviembre. En un karu wata, los cultivos, especialmente la papa, tardan en fructificar. En cambio cuando el año agrícola es tipificado como qaylla wata, las lluvias se adelantan, y el sembrío grande, intermedio, se debe realizar teniendo como límite la primera semana de octubre. Cuando se produce un qaylla wata, los cultivos, especialmente, la papa, aceleran su fructificación, así enseña la experiencia del agricultor andino. (Juan van Kessel, Porfirio Enrique Salas, 2002: 135-136).

### 3. 9. Desarrollo de los cultivos, permanencia y retiro del ganado.

En referencia al concepto “yana” (negro) en los andes, y sobre el cual, el Doctor Jorge Flores publicó un artículo en la revista El Antoniano. Yana no está, como en occidente, referido a lo malo. Más bien indica algo que está latente en la mentalidad de los andinos y que tiene connotaciones positivas. Por eso existe la danza de los negritos en Ayacucho, la pelea de los negros en Santo Tomás, la danza de los Qhapaq Negros en Paucartambo, etc. En Haqira las mujeres que hablan de las ceremonias de marcación de ganado vacuno, se refieren a un personaje que llaman “yana”, se trata del sacerdote o el dueño del hatu que actúa como curandero.

“... Población, medio ambiente y economía (2002), Murra muestra, en particular, como los datos contenidos en el documento permiten entender mejor la condición, por lo demás bastante variada, de esta particular categoría de servidores que los andinos llamaban yana. En Sonqo, los yana estaban plenamente integrados en las unidades domesticas de los señores étnicos y, en la mayoría de los casos, disponían de chacras para comunes cultivos de subsistencia y de huertas coccaleras” (Marco Curátola, 2002:216).

La noción de par e impar en los ritos ganaderos, no deja de tener importancia. Antes de echarle lazo al ganado vacuno que permanece todavía dentro de los canchones y que espera ser marcado, el número de todos ellos tiene que ser impar. Por ejemplo, si capturan o lazan 12, en el corral tiene que haber 13, si es 20 tiene que ser 21. Además el rito de marcación lo hacen un lunes y ésta misma palabra significan impar. Según las creencias los actores deben pensar siempre en pares, pero añadido “uno más”, o sea impar.

El tercer día en el lugar donde juegan a las canicas llamado “niño chuwina”, empiezan con la adivinanza con frutos secos de una planta que crece en la selva y que se llaman “ch’uchos”. Antes de iniciar con el juego dicen: “kipitis, kipitis, lunitis o paritis”. Quiere decir: “adivina, adivina, par o impar”. El que desea adivinar tiene señalar la mano derecha o izquierda. El otro debe mostrar si el número de ch’uchos es numero par o impar, cuando muestre las palmas. El que gana, comienza con el juego de chuchos, que es parecido al juego de las canicas.

Al preguntarle la fecha cuando mandaban preparar la leña, una informante señala: “Eso es cuando terminan con las cosechas y el terreno está libre de cultivos para tumar el árbol y preparar la leña”. En ese instante un grupo de personas conversan sobre los problemas que tienen las familias:

– Si no es por los terrenos, es por el ganado, sí o no – pide que afirme o desmienta su interlocutor. Continúa esperando que afirmen lo que el mismo dijo antes.

– Te acuerdas Santos que los Polanco, por terreno se han matado. Los padres no pudieron repartirlos, porque se murieron. La comunidad puede afectarles y perderían todo lo que todavía tienen. El marido está por acá, pero esta buscado. Cada domingo viene, la mamá tiene la culpa. Cómo es la disputa por terrenos entre hermanos. La educación es importante en estos casos, los que recibieron una educación adecuada se fueron a otros sitios, no les importa las tierras – termino diciendo.

– Todo han quemado yo fui al tercer día nomás – asevera el otro joven – habrían quemado 80 toros, todo al agua. No me dejaban sacar [esta palabra quiere decir que quiso traer luego que los compró] por Pallpa pallpa. Por fin, lo saque por Taicama. Cada año le compro, hice contrato con Mantilla para vender ganado. Cada año sacaba y se me desbarrancaba uno o dos. La última vez dos se me cayeron al abismo. Es imposible sacarlos, ni siquiera como carne. Es muy difícil a pesar que logre sujetarlos a un mutuy [planta nativa], he sufrido dos meses. Más fácil es sacarlos por Quiñota, es como voltear hacia Haquira. Tienes que ir pastoreándole, sacarlos bonito nomás. Luego que está en el llano recién se puede arrear con caballos. He sacado ganado por 4 veces, es un lugar muy bello.

– Yo escuche decir – puntualiza el amigo – dicen que se cayeron dos toros pero bien gordos y ya no se puede sacar y eso que lo tenía atado con lazo por los cachos. Lo bueno es que allí en Convenio crece el ganado libremente, son alturas de Charamuray. Hay vías de acceso conocido solo por unos cuantas personas. Ese ganado parecen cabras, son toros salvajes que se han acostumbrado y la cantidad de venado que existe. Cada vez que vamos matamos venado, y preparamos chicharroncitos. Los venados están paseando en el patio de las casas. Existe cantidad de venados, pero está prohibido su caza, yo sentía temor. Después del accidente luego de las elecciones lo traje acá. Yo estaba en la comisión de toros, el problema era como sacarlos, hay que trabajar con Taicama, los he marcado en Mayo.

La conversación que sostuvieron los amigos Rony y Pedro, hace ver que la tierra y el ganado siguen siendo bienes que definen la economía de los actores sociales que viven de las actividades agrícolas y pecuarias de esta parte del Perú.

### 3. 10. Ritual de las batallas, tupay en Chiaraje, Tocto y Mik'ayo

En los siguientes párrafos me ocupare brevemente sobre las batallas rituales que se llevan a cabo en la provincia de Canas. Lo que une a estos rituales es que en las batallas en lugar de utilizar puñetes y patadas, utilizan piedras. El objetivo es agradecer a sus divinidades, verter un poco de sangre sobre la tierra. Para informarse más sobre los incidentes de esas batallas, remito al lector al anexo III, que acompaña a la presente tesis.

El 8 de diciembre en Mik'ayo, mientras la batalla ritual se iba desarrollando en toda su plenitud, las mujeres gritaban dirigiéndose a sus partidarios:

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| <p>– Oigan perros cobardes carajo, ¿hasta qué hora van a permanecer parados carajooo...? – Ellas tratan de llamar la atención a sus partidarios que todavía no se incorporan al lugar del enfrentamiento. Alguien grita de media cuesta en respuesta a las mujeres:</p> <p>– Cállense hembras diabólicas mierda. De donde saben ustedes, que solo saben orinar sentadas y terminan dando un brinco.</p> | <p>– Yaw manchali alqukuna karahu, haykaqkaman sayankichis karahuuu, riychis, haykuychis imatan sayarayankichis.</p> <p>– Upallaychis china saqrakuna mierda. Maymantan qankuna yachankichis, tiyaspa hispaqkuna, saltaykuspa yapayukuna.</p> |

Sin embargo, continuamos indagando sobre el ritual, tratando que todos participen y se expresen con normalidad:

“Las mujeres y las jóvenes solteras cantan en las “qhaswana patas” y algunos de éstos tocan sus pinkullus. Las canciones de carnaval son de otro tipo. Pero dicen que el 20 de Enero sale el carnaval. Por la tarde, los participantes retornan a sus respectivos distritos y comunidades, cantando canciones de carnaval. El lunes (día de la batalla) irán a Chiaraje a “sacar” el carnaval. Según cuentan los ancianos: “El carnaval llega al mismo lugar de Chiaraje, luego los participantes se encargan de llevarlo a sus comunidades y distritos”. Las mujeres concurren bien vestidas, en la montera llevaban adornos denominados “pillu<sup>64</sup> de vicuñas”, adornadas con cascabeles, campanillas y serpentinatas multicolores”.

Lorenzo Cruz, de la misma “comunidad madre”: Chimpatocto Orccooca, nos hizo conocer las incidencias de la batalla:

| Castellano   | Quechua   |
|--|---|
| <p>“– Nosotros somos de la banda [al frente del río Apurímac], estamos alistando las hondas, herrando los caballos. Nuestra comunidad se encuentra a 3 horas de camino a caballo desde Checca<sup>65</sup>. También tenemos la costumbre del tupay en Tocto. Los k’anakuna [especialmente los ch’iqakuna], se oponen a la provincia de Chumbivilcas. En una de nuestras colindas [límites] llevamos esa batalla. Nuestra pelea es interprovincial. En Chiaraje es inter distrital; aunque pertenecemos a la misma provincia de Canas”.</p> | <p>Nuqaykuqa chimpamantan kayku... warak’akunata alistashayku, kawallu hirrahita churashayku.</p> |

<sup>64</sup> En el índice analítico y glosario de los Comentarios Reales de Garcilaso Inca de la Vega, pillu se refiere a “tocado de guirnalda” y de acuerdo a Cerrón Palomino, “corona”.

<sup>65</sup> Nombre del distrito del mismo nombre. Me quedé estupefacto cuando supe que en Huarochirí (sierra de Lima), también aparece esta misma palabra, cuando leí un artículo de Marco Curátola “Materiales para el estudio del mundo andino antiguo” publicado en Histórica, Departamento de humanidades de la PUCP, julio diciembre del 2002.

Los hombres, considerados así mismos “infantería”, portan sus hondas o warak’as y las piedras necesarias. Le dan vueltas con el brazo derecho con el propósito de suscitar temor en los enemigos. Del mismo modo, del bando contrario, los combatientes van bajando al encuentro de sus oponentes. Las mujeres quedan en su lugar de emplazamiento denominado: “Qhaswana pata”. Terraplén donde cantan y bailan motivos de contienda. Lo hacen a fin de infundirles valor y confianza a sus esposos, parientes y partidarios.

| Castellano   | Quechua   |
|--|---|
| <p>“– ¿Es cierto que las mujeres aprecian a aquellos jóvenes que acuden al tupay con warak'as o liwis?<br/>-Muy cierto, ellas te pueden cuestionar: “Tú has venido en vano, estás de más, ¿dónde están tus armas y para qué ya vienes?”. El juego de Tocto, allí voy a llevar liwis y warak’as. Los años pasados quedé muy malherido, tengo que vengarme este año. Ahí estaremos mi hijo Eleuterio y mis primos Marcelino y Gabino”.</p> | <p>Chiqachus warmikuna, munapayanku waynakunata, ichaqa warak’akuna liwikuna aysayusqakunata.</p> |

Por la noche, invitamos licor, coca y cigarrillos, los ánimos se avivan. Pedimos que provoquen al enemigo y aceptan entusiasmados. Según los mismos hermanos, el tupay empieza con ofensas de provocación, como la que sigue:

“ – Oye ¿ya estás listo carajo? Perro carajo, si eres hombre entra mierda, si eres cobarde mejor vete a tu casa. Quiero verte carajo, a ver quién es hombre tú o yo. Ahora mediremos nuestras fuerzas, nuestras habilidades. Entra carajo, a ver tira carajo, entra mierda”.

“Ganar” o “perder” en el encuentro del tupay o tinkuy en Chiaraje, Tocto y Mik’ayo significa que:

| Castellano  | Quechua  |
|---|--|
| <p>“Una de las partes resulta vencedora cuando hace retroceder al enemigo. Hubo años en que los ch’iqakuna persiguieron a los qiwikuna, hasta donde se encuentran las unidades móviles de transporte. Otros años, los qiwikuna con varios aliados, persiguieron a los ch’iqakuna más de un kilómetro. “Los qiwikuna tienen muchos aliados, en cambio los ch’iqakuna se enfrentan “solitos”. “Antes, nuestros padres, a pesar que eran pocos, eran más aguerridos y pendejos [listos], contenían con firmeza el avance de los qiwikuna”.</p> | <p>Huknin llalliq maypachachus awqanta qhipaman tanqan. Huq watakuna ch’iqakuna qatiran qiwikunata, maypichus karrukuna kashan chaykama.</p> |

|                                      |  |
|--------------------------------------|--|
| Precisó uno de nuestros informantes. |  |
|--------------------------------------|--|

Mientras que en otro momento, el regidor de cultura de Checca continúa detallando, cómo se produce el retorno:

| Castellano   | Quechua   |
|--|---|
| <p>“Todos los que asistimos al encuentro ritual, retornamos cantando notas de carnaval y comentando cómo fue el tupay. Todos alegres, si no hubo heridos graves. Las mujeres cantan entusiasmadas, acompañadas por sus respectivos maridos. Los jóvenes se adelantan, llegan temprano. Los adultos llegamos a las 7 u 8 de la noche, descansando en trechos y bebiendo licor”.</p> | <p>Llapalla pikunachus tupayman rirayku, kutinpuyku karnawal takikunata takikuspa, imaynas tupay karqan. Chaykunamanta rimaspa.</p> |

Por otro lado, debemos distinguir que en Espinar (parte de la cultura K’ana) se denomina “tupay” (encuentro) a la danza que va acompañada de canciones “soltera suway” (robo de la doncella). El objetivo es encontrar a la soltera y éstas a su pareja. Las canciones las cantan en forma de contrapunto. La “qhaswa” en Checca es similar, se trata del enamoramiento entre solteros que se realiza en la época de carnaval.

Benito Quispe, un informante de la comunidad de Huallapujio de la provincia de Paucartambo, Cusco, habla del tupay entre comunidades. Destaca que estos encuentros son actividades relacionadas al amor, “el robo de doncellas” que se produce en la semana de carnaval:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| <p>“El domingo de carnaval [primer domingo de carnaval], el municipio provincial de Paucartambo organiza un concurso de danzas. Por la tarde, luego de las presentaciones, la gente retorna a sus comunidades de origen después de haber comprado todo lo necesario para comer y beber. Regresan a sus casas, llevando el carnaval a sus comunidades”.</p> | <p>Domingo karnawalpiqa, Pawqartampu warayuq, kamachikun hatun tusuy llallinakuy kananpaq.</p> |

Este hecho es confirmado por Benito Quispe:

“Organizamos un tupay o tinkuy en el cual se disputan a las solteras utilizando la fuerza. Cada uno coge su pareja. A veces traemos 3 o 4 solteras; a veces sólo una. Luego las llevamos en qhaswa y entregamos a la capitana. Las enaltecemos haciendo ‘qhaswar’ [cantar y bailar], durante la semana, una vez terminado todo, las solteras tienen que retornar”.



En el siguiente párrafo destaca que cada año se sigue produciendo la costumbre por el mismo hecho que la producción agropecuaria también obedece a ciclos anuales.

“Es una costumbre que se repite cada año, los jóvenes que se encuentran trabajando en Cusco, tienen que regresar a la comunidad para el tupay. Los participantes son sólo jóvenes. Los adultos mayores van como músicos, llevando pinkullos, lawatas<sup>66</sup> y tamborcillos. Comienza a las 9 de la mañana y termina las 4 de la tarde. El tinkuy se produce en un lugar llamado Maranwaylla, otro es Cruzq’asa, y otro tercero en Watuqtupampa”.

La sangre derramada es una retribución a la Pachamama y los Apus, es el elemento que fructifica la tierra. Estos a lo largo del año, se portaron compasivos y generosos con los hombres, al haberles proporcionado vida, así como agua y pasto para sus animales. Conscientes de tal hecho, los hombres están en la obligación moral de sacrificarse y si es posible morir. De este modo, a la Pachamama (que había brindado al hombre aquellos beneficios), se le retribuye sangre y qué mejor en días especiales como el 20 de enero, día dedicado a contiendas de tipo ritual. Tampoco son casuales los ritos de propiciación de fertilidad del ganado denominado wilancha.

Canción cantada por las mujeres para iniciar la confrontación y dar animo a sus partidarios:

| Castellano                       | Quechua                   |
|----------------------------------|---------------------------|
| No has de temer hermano          | Ama wawqiy manchankichu   |
| Cuando caiga granizo de piedras  | Wawqichay fulanooo        |
| Hermanito fulanooo               | Rumi chikchi chayaqtinpas |
| Ni cuando corra río de sangre    | Wawqichay fulanooo        |
| Hermanito fulanooo <sup>67</sup> | Yawar mayu puririqtin     |
| Hermanito fulanooo.              | Wawqichay fulanooo        |

El ex alcalde de Checca Patricio Sánchez opina al respecto:

“En carnavales los jóvenes mantienen aún sus costumbres como la “qhaswa” [canciones de enamoramiento], el “haywakuy” [pago a la Pachamama], y el “satirakuy”<sup>68</sup> [guapeo entre varones y mujeres]. Montados sobre sus caballos, los hombres dan vueltas cantando, en Chiaraje igual como en Tocto y Mik’ayo. Aunque hoy en día acostumbramos el “p’unchaw qhasway” [cantos y bailes a la luz del día]”.

Néstor Javier Chañi Mendoza, del distrito de El Descanso, refiere más detalles acerca del enamoramiento en estas comunidades:

| Castellano  | Quechua  |
|---|--|
| “Qhaswas significa agradecimiento a la Pachamama, por las buenas cosechas de papas es el “tuta qhasway” [cánticos y | Qhaswakunaqa Pachamama yupaychaymi, allin mihuykuna papa quwasqankumanta, chayqa tuta qhaswaymi. |

<sup>66</sup> Pequeño instrumento musical de viento, parecido a la quena.

<sup>67</sup> La traducción fue hecha por nosotros.

<sup>68</sup> Proviene de la palabra castellana sátira. En este caso significa que los grupos están guapeándose o haciéndose bromas con fines de enamoramiento en una especie de competición.

|  |  |
|--|--|
| <p>bailes nocturnos] y al mismo tiempo enamoramiento de solteros. Es una costumbre que aún continua en el distrito de El Descanso [capital del distrito de Kunturkanki, colindante a Ch'ecca y Quewi]. Son danzas que se inician desde los primeros días de junio hasta el 24 del mismo mes. Otros inician desde mediados de junio hasta el 16 de julio, la fiesta de la Virgen del Carmen, el tuta qhasway dura hasta esa fecha”.</p> |  |
|--|--|

Los Apus son mudos testigos de las batallas rituales. Una vez llegado a su lugar de emplazamiento, destaca el acto de oler las piedras que previamente fueron golpeadas entre ellas por los protagonistas que asisten a estos eventos. Los mismos actores mencionan que las piedras caerán como “granizada” hiriendo a los contendientes y como consecuencia de ello, “correrán ríos de sangre”. En la historia de la cultura humana de algunos grupos étnicos, se tuvo gran consideración la retribución con la sangre.

Moisés Mamani recuerda una incidencia en el lugar del encuentro, tararea la canción conocida por todos y cuyas letras dicen: “Hakuraqchu, amaraqchu, wayqisitu, hermanito. Ama wawqiy manchankichu, rumi chikchi chayariqtin. Ama wawqiy waqankichu yawar mayu puririqtin”. (Vamos o todavía no hermanito. No temas, cuando caiga granizada de piedras. Tampoco llores hermano, cuando corran ríos de sangre), balbucea sollozando”.

Otro que escucha atentamente espeta:

| Castellano  | Quechua  |
|---|--|
| <p>No hagas caso a este perro. Cada año este se queda en su casa junto a su mujer. Este cojudo [tonto o gilipollas] es bueno sólo para pegar a su mujer.<br/>Cállate, silencio sarna. Así canta el hombre carajo. Di carajo, que eres bueno para la mujer, pero para ir a Chiaraje nada – Luego se dirige a su amigo, tratando de convencerlo – ¿Qué dices tú?, éste cojudo solo es bueno para golpear a su mujer, en cambio en Chiaraje no pega a nadie.</p> | <p>Ama kay alqutaqa casuychu. Kay alquqa allin, warmin maqayllapaqmi.<br/><br/>Upallay ch'inlla sarna. Chhaynatan qhariqa takin. Aspisi niy warmillapaq allin kasqaykita, ichaqa Chiarahiman rinapaqqa mana.</p> |

Entre tanto, un prisionero circunstancial permanecía callado, a todas vistas muy asustado con el cuero cabelludo desgarrado. Tenía sangre coagulada en la herida y parte de la frente y la cara manchada con ella, estaba ebrio.

Como cultura oral que son los quechuas, es lógico que sus observaciones y prácticas hayan sido bien desarrolladas, Félix Calderón dice al respecto de las cabañuelas y la despensa:

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| <p>“Yo sé observar muy bien las cabañuelas<sup>69</sup>; hay que contemplarlas desde el 1 de agosto y ahí comienza el mismo mes de agosto, setiembre, octubre, noviembre, diciembre, enero... Las cabañuelas no se equivocan no fallan, con ella podemos pronosticar si va a ser un buen o mal año agrícola, si la siembra hay que adelantar o hay que retrasarla, o es para el intermedio, para que hayan buenas cosechas y, asegurar nuestra sobrevivencia eso es lo más importante”.</p> | <p>Nuqa yachani kawanillaskuna qhawayta; chaytaqa qhawana 1 awustukillamanta, chaypi qallarín kikin awustu killa.</p> |

Odilón Arce Hilario comenta:

“En agosto siembran papa maway<sup>70</sup>. Seguidamente barbechan y siembran oca y ollucos [llamado ullaku por los ch’eqakuna y qewikuna] en las laderas, en terrenos de temporal. En septiembre empezarán con la siembra de maíz<sup>71</sup>, en las orillas del río Apurímac; pero en áreas pequeñas. Los actores son partícipes de los rituales a la Pachamama. Hacen t’inkasqa a sus “qalacayos” es decir a los equinos. Cantan wankas llamadas “quwir quwir” o “kaway kaway”, son canciones muy bonitas<sup>72</sup>. Piden al patrón Santiago de Yanaoca, les brinde caballos. Cantan acompañados de una tinya tocada por el mismo curandero”.

De acuerdo a las referencias de Odilón Arce Hilario, sobre las actividades agropecuarias a las que se dedican los actores sociales de ‘provincias altas’, pormenoriza:

“Los meses de noviembre y diciembre están reservados para sembrar papas, aunque básicamente depende de las observaciones hechas por los curanderos el 1 de agosto en la laguna de “Apanta”, si será para la primera o siembra posterior. En Apanta hay “tres pequeñas islas flotantes” que se van trasladando y sobre ellas hay una gran variedad de plantas. El 1 de agosto observan y verifican si la vegetación existente está brotando y floreciendo. De acuerdo a lo observado, los paqakuna o curanderos retornarán con la novedad: “Ñawpaqpaqmi, qhipapaqmi. Qasanqan, chikchinqan. Apantapiqa raphikunaqa ch’allpisqan kashan” (Será para siembra adelantada, intermedia, atrasada, asimismo caerán heladas y granizo. En Apanta las hojas de las plantas están resacas).

<sup>14</sup> Las cabañuelas, son un sistema de observación del comportamiento climático a través del año. Dividido en tres partes, la primera se toma en cuenta los primeros doce días del mes de agosto. La segunda comienza a partir del trece hasta el 24 y así sucesivamente. Observan cómo se comportan los fenómenos climático- atmosféricos en estos tres bloques y concluyen en cuál de ellos puede ser más favorable la siembra del año. Pero estos conocimientos no están sistematizados y de esta manera tengan validez para los agricultores jóvenes.

<sup>70</sup> Siembra temprana de papa y haba, en pequeñas áreas cercadas con piedras alrededor de las viviendas campesinas.

<sup>71</sup> En la quebrada del río Apurímac, los campesinos de Quehue tienen acceso a dichos cultivos, aunque en pequeñas áreas.

<sup>72</sup> Se refiere a rituales ganaderos.

Juan Molina Gonzales corrobora sobre la despensa en Lutto Kututo:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| <p>“Lo hacen en el mes de agosto, en una área muy pequeña y que se encuentra debidamente cercada con ch'ampas<sup>73</sup> y piedras. Todo eso hacen en agosto y para septiembre esos cultivos ya sale afuera y luego de haberla observado proceden a vaticinar. Van como a modo de pagar la tierra, bajo la dirección del curandero, e invocando al viejo Apu Qeqaña, solicitando que los productos salgan bien. Siembran maíz, cebada, trigo, habas y arvejas. Está ubicado debajo de una roca, donde hay un manante y de acuerdo a eso vaticinan si el año será bueno o malo, si la siembra será para agosto o septiembre, si será para adelantar o retrasarla.</p> | <p>Chaytaqa ruwanku awustu killapi, huchuy chakrallapi, ch'anpakunawan rumikunawan muyuriqtin wisq'asqa uhupi.</p> |

Rodolfo Sánchez, en referencia al mes de febrero por considerar uno de los más importantes expresa:

“El mes se caracteriza por las abundantes lluvias. La gente siente fuertemente el agotamiento de las provisiones de alimentos, situación que los aymaras denominan jaje lapaka (sequía para el hombre); sin embargo, se afirma la esperanza por la inminente maduración de los frutos. Es la época del pukllay o «juego de enemigos» en la que se desarrollan batallas rituales que enfrentan a las mitades de los ayllus, y que ahora coinciden con las fiestas de Carnaval. En esta época, los muertos suelen hacerse presentes con sus comparsas festivas en lugares solitarios. Después de las batallas las wakas y las momias de los ancestros eran conducidas a una plaza donde se les ofrecía comida y bebida.

Los rituales asociados a la fertilidad culminaban con un banquete y el desarrollo de la actividad agrícola. (Rodolfo Sánchez, 2006. 47).

Como sostiene el autor, tanto febrero como noviembre son los meses más críticos por las que las familias atraviesan. Es la razón por el cual que en febrero ad portas de las fiestas de carnaval, al obtener los primeros frutos, a los campesinos les causa alegría general.

“Es importante el encuentro del mito de Waqoto y Mallmanya con el ciclo de los mitos sobre batallas rituales en el mundo andino. El mito grauino sugiere reminiscencias de conflictos entre pueblos vecinos de pastores, procurando explicar diferencias ecológicas entre áreas colindantes del área regional. Hay igualmente una relación con rituales de pasaje. El mito sugiere que Waqoto es

<sup>73</sup> Bloques de tierra y pasto enraizado de diferente tamaño, se usan como adobes para cercos provisionales y ocasionales.

un joven que acaba de superar las pruebas de masculinidad, por lo que lleva pendientes en la oreja, reminiscencia del t'qochikuy que se practicaba a los jóvenes que salían airosos en el warachikuy, su nombre así lo indica: Waqoto, aquel cuya oreja ha sido horadada. (Rodolfo Sánchez, 2006. 168).

Los humanos sienten temor por lo desconocido, las grutas profundas son causa de sus ensueños. Todos se preguntan cuán profundo y misteriosos son. Igualmente sobre los pozos de agua profundos, comienzan a imaginar sobre la existencia de seres sobrenaturales como son las sirenas y tritones que tienen la mitad del cuerpo humano y de la cintura para abajo la forma de pez. En los cuentos aparecen estos personajes que a través del año van encantando a las personas. Como consecuencia de los cuales mueren ahogados, asfixiados o víctimas de una enfermedad desconocida. Pero también es cierto que muchos de esos cuentos, fueron llevados por los conquistadores, luego adecuados a la realidad social de los andes sur andino.

Según los habitantes de Paroccocha, ellos tienen la mirada de los pumas, con ella intimidan a los foráneos. Se creen además descendientes de aquellos animales herederos de su gallardía, fuerza y fiereza.

Graciela Beauregard en danzas tradicionales en México, al respecto de la máscara dice:

“... Máscaras y trajes sirven para tapar el rostro de los danzantes y protegerse, pero también para transformarse y convertirse en aquellos seres que representan (Ramírez, 2005)...” (Graciela Beauregard, 2005: 24).

Los danzantes imitan la voz y bailan lo mejor que pueden ante el público que los observa. Los adornos de animales disecados que los danzantes llevan puesto en la cabeza como sonde: zorro, zorrillo, venado, águila, cóndor y cernícalo; no son simplemente adornos. Para los portadores, tienen un significado más allá de las cualidades de los animales que representan.

En lo que respecta al uso de las máscaras por los danzantes del takanakuy son indispensables para mantenerse en el incógnito. Pero luego se las quitan, se consagran y corren el riesgo de perder la vida, en vista que Santa Ana los “está mirando”. Todos estos actos agradarán a la gente, a los apus y a la Santa y eso será atractivo para todos, tiene que ver con la sacralidad.

“Tanto en la Candelaria como en el día de San Blas se repiten las danzas rituales con palos, paloteos, acompañadas de personajes enmascarados —graciosos, negritos, bobos, diablos—, mientras se entonan coplas sarcásticas, obscenas e irreverentes con el poder. (Alberto Del Campo, 2006:132).

No podía faltar lo que dice un clásico de la antropología, Víctor Turner, sobre las máscaras:

“Cabe observar otro aspecto de la función de enmascaramiento en el Halloween americano y en los mitos y rituales kayapo, al igual al igual que en muchas otras manifestaciones culturales. Anna Freud ha hecho una serie de observaciones muy esclarecedoras sobre la frecuente identificación de los niños en los juegos con animales salvajes y otros seres monstruosos y amenazadores. Su razonamiento – cuya consistencia ciertamente deriva de las teorías de su

influyente padre – es complejo, pero coherente. Lo que aparece bajo la forma animal en la fantasía infantil es el poder agresivo y punitivo de los padres, sobre todo del padre, y en especial referido a la célebre amenaza de castración paterna. Anna Freud señala cómo los niños pequeños sienten un miedo bastante irracional de los animales – perros, caballos o cerdos – miedo normal, a juicio suyo, que viene predeterminado por un miedo inconsciente al aspecto amenazador de los padres. Admitido esto, pasa a sostener que uno de los mecanismos de defensa más eficaces utilizados por el ego en su pugna contra este miedo inconsciente consiste en identificarse con el objeto amenazador. De esta forma se cree que pierde su poder, y hasta es muy posible que parte de este poder pase a uno mismo”. (Víctor Turner, 1988: 177-178).

Como digo en otro capítulo las representaciones de animales que llevan como tocados en la cabeza, no son simples adornos.

Los actos de obscenidad, las risas y carcajadas, no son solo características de las fiestas de la península ibérica. También se producen en los personajes y el público de las fiestas andinas. Allí tenemos a los majeños, los maqtas, el ramphu, personajes que cumplen el rol de tricksters que aparecen en todas las culturas. Asimismo éste último personaje tiene que ver con las mascaradas de carnaval.

Por tanto, las costumbres como el takanakuy practicado por el pueblo en la comunidad campesina de Ccoyo, con toda la pompa y el dispendio de economías que lo caracteriza, son compatibles con los cambios en la estructura económica y social. Todo esto se produce en una democracia precaria que aparentemente ha fracasado. Pero a través de la fiesta se demanda mejor democracia en la administración de la justicia. Para entender la democracia hay que pensar en la asamblea de la comunidad, que posiblemente son copia de las instituciones toledanas de la península ibérica. Es difícil de separar de lo andino que se desarrolló en el Perú con lo que trajeron e implantaron los conquistadores.

En el video editado y publicado por el profesor Claudio Mendoza Ancalla, no muestran el mismo takanakuy, sino solo un poco la danza de un negro y en la parte llamada “cultura viva” – que está casi al final – muestran la danza, más no la pelea. Se trata de dos componentes: waylia y takanakuy. Los mestizos de hoy que viven en Santo Tomás, y que son la nueva clase política, carecen de argumentos para defender lo que practica el pueblo. Me refiero a las celebraciones de la Navidad en la provincia de Chumbivilcas, ciudad de Santo Tomás. Es decir que estas celebraciones se hacen a través de cargos, donde las peleas rituales son lo más destacable. Sin embargo algunos mestizos quieren ignorarlo, ocultarla de la crítica de los visitantes.

Hago mención que Víctor Layme Mantilla autor de un libro que escribió que lleva por título “Takanakuy Cuando la sangre hierve”, y publicado en el 2003. El año 2000 sostuvo verbalmente: “para quitarle o rebajarle su carácter salvaje y violento, quizás habría que proponerles que peleen con guantes de box<sup>74</sup>. En el libro publicado no dijo algo parecido lo que tres años antes verbalmente expresó. Todo esto no formaría parte sino expresiones e ideología de la clase política dominante del pueblo de Santo Tomás. En el medio donde se encuentra Víctor Layme, rodeado de la clase política, parece como enemigo de las peleas. Según él son costumbres del pasado y debe dejarse

---

<sup>74</sup> Comentario, del profesor Víctor Layme, en las peleas rituales del 17 de enero en la comunidad de Patahuasi en el 2000. Ese año, juntos presenciamos las peleas rituales en la mencionada comunidad.

de lado. Aunque tengo que decir que en un video cuando le hacen una entrevista, declara la legitimidad de la costumbre.

Al respecto, Mario Curo que vive en la comunidad de Ninamarca por más de 28 años sostiene:

“Hay plantas nativas como el “k'urpo”, el “gigantón” y el llawlli [arbusto nativo espinoso]. Hay que fijarse si están en floración como una rosa, eso hay que ver, de acuerdo a ello sembramos. Si la piedra se quiebra por la mitad, significa que debe ser dos o tres siembras, eso tienes que fijarte, personalmente tienes que imaginarte, ¿quiénes te enseñan eso? Nuestros padres y los campesinos observan e imaginan”.

Y como no podía ser de otra manera, solucionar el problema del hambre, es lo primordial para la subsistencia de esos mismos seres humanos, la agricultura. La religión cristiana y católica ya forma parte de las creencias del hombre andino. Pero tampoco deja de creer en sus divinidades, mucho menos de practicar sus propios rituales.

Clases de rayo, Santiago menor y mayor

El “rayo o qhaqya”, es una divinidad de cuyas influencias negativas hay que cuidarse y hacerse curar, tal como dijo Feliz Calderón:

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| <p>“El “pañá Santiago” está relacionado con Dios son de la misma, solamente por lo que caen tiene su nombre propio, es mayor y menor, no hay otro tercero, solo son dos hermanos... Hay un cuento de eso. Uno de los hermanos era bien vivo, había trabajado se había vuelto rico, sus animales también bastante; en cambio el otro envidioso. A éste, el Señor le había castigado y le había dicho: “ahora haz tu casa bien grande, también vas a poner estas flores en tu frente. Ocurrió una transformación, por eso dicen que el chancho es cerdo y los venados ciervo. Por ser envidiosos se habían convertido en esos animales. “Por eso, es así mi hermano”, había dicho a los hombres el buen patrón Santiago. El rayo que va a lo cruzado, es el más poderoso, los que chocan con otros, aquellos que cogen a los ganados o a la gente. Nuevamente aclaro, los rayos son de dos clases el “lluq’í” (izquierdo) y el “pañá” (derecho)”.</p> | <p>Paña Santiwuqa, kamaqninchiswanmi hap’ipunasqa kashan, chayamusqanmanta chayllamantan sutiyuq.</p> |

“Yo no debo ser de “dos caras” hacer el mal y el bien, yo curo de acuerdo a la Santa Biblia, también tengo a San Cipriano, el “lluq’i” (izquierdo) y el “pañá” (derecho) y todo lo necesario. No sé hacer daño, solo es para curar nada más, yo curo de acuerdo a los documentos, yo soy hijo de los espíritus y no hago maldad. Yo estoy para provecho de la gente, y ellos conmigo. Me traen su cariño [obsequios] de todo, pero no hay que ser vicioso tampoco, si yo estoy con el trabajo de la curación no hay ningún problema. Ellos me ayudan, me dicen: “por favor”. Yo conscientemente hago caso, no hay que ser farsante no hay que robar, yo les apoyo, y sólo cumplo órdenes”.

El curandero Juan Hanco de Paucartambo al respecto sostiene:

“Los que están enfermos deben pagar todos sus derechos a los Awkis, que tienen poder, son los viejos. No hay que porfiar, primero es tu vida, no es cuestión de burlarse, preferible no tocar. Estos Awkis aparecen en noches de luna llena o nueva como he dicho más arriba. No hay que creer tampoco mucho en esas cosas, te puede hacer enloquecer, pero hay que tener respeto y miedo a las fuerzas de la naturaleza”.

Como podemos ver, este es un hecho que las personas deben cuidar, puesto que se desenvuelven en un mundo fundamentalmente recíproco. Más adelante el mismo curandero reitera:

“Para eso hay que tener experiencia yo soy especialista, he estado en Arequipa haciendo esas cosas. En cambio Huanca [otro especialista en curanderismo] es provinciano, le falta algo. Pero tampoco nos criticamos, lo importante es capacitarse, hay necesidad de salir del lugar donde te encuentras a otro departamento, así empiezas a competir tienes más experiencia. Por ejemplo, los arequipeños son malcriados y te dicen: “Oye c. m. como haces volver el ánimo, mi hija está mal, cúrale m.”, te insultan”.

Félix Calderón concluye:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| <p>“Como el rayo me ha cogido por tres veces, la segunda era para la izquierda [lluq’i]. De eso me he enterado haciendo mirar la coca y lo último fue para la derecha, como decimos en quechua “pañá” por eso soy curandero. Temo al señor más que a la gente. A mí, Santiago derecho me ha elegido para ayudar a mi comunidad, para sanar a la gente. Los alto misayuq están un poco por encima de mí, aunque estamos al mismo nivel. Desde esa fecha empecé a ser un “pampa misayuq” derecho o “pañá” y por supuesto puedo hacer el “lluq’isqa” [rituales de neutralizar el mal]. Como dije son dos hermanos: Santiago izquierdo que es el mayor y Santiago derecho el menor”.</p> | <p>Qhaqyataq hapiwaran chayqa kinsa kuti kama, chay iskay ñiqinpi chayaq karqan lluq’ipaq.</p> |



Los especialistas llamados curanderos, sean éstos alto misayuq o pampa misayuq, saben diagnosticar y curar las enfermedades que sufren los hombres y mujeres, además de mirar la suerte. En momentos considerados por ellos muy críticos, la gente recurrirá a estos personajes.

El curandero de Paucartambo Juan Hancco refiere:

“Los medicamentos que se necesitan hay que conseguirlos y hay que pagar. Necesitamos por ejemplo cascarilla, para hacerle el kutichi [neutralizar], el qullpa [sulfato de cobre] azul y blanco, pero ese momento tenemos que pedir al señor para curar. Cuando uno está enfermo, es algo maligno que lo tiene a una persona como por ejemplo un wayllar [pukyu o manante]. Todo es maligno, eso no saben ellos [la ciencia médica].

El informante habla que uno debe tener fe, es lo fundamental. El creer o no creer es un factor fundamental y un paso adelante, para curarse. Si uno cree que esta poseído por algún mal, está obligado de hacerse curar con un especialista de confianza.

Juan Hancco aclara:

“También hay para que haya lluvia, eso queda en Mashuay, hay que poner un alcanzo a un wayllar, cuando llueve mucho también hay para calmar; pero como no dicen nada, entonces así están las cosas”.

En perspectiva para intercambiar conocimientos y prácticas médicas, Félix Calderón comenta:

“Yo querría hablar con los del Centro de Salud, se puede conversar con los médicos y enfermeras. Les diría que hay estas formas de curar y hay que practicar mucho más, y sobre todo con resultados. Pero hay que reconocer que la gente es a veces para los doctores y otras veces para los curanderos”.

El curandero Juan Hancco de Paucartambo, muestra su disposición al diálogo, porque está seguro de diagnosticar acertadamente. A otro hombre que estaba en tratamiento le había reiterado, una vez que fue a consultar:

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| <p>“Tú estás para muda<sup>75</sup>, para sicha<sup>76</sup>, y el qullpa<sup>77</sup>, tienes que hacerte hacer el “phiruchasqa”<sup>78</sup>, hay que pagar a la tierra. Esos curanderos lo han curado y, ha sanado. Ha vuelto a ser católico, le han salvado”.</p> | <p>Qanqa kashanki murapaqmi, sichapaq, kaqlataq qullpasqapaq.</p> |

<sup>19</sup> La curación por muda, significa cambio. Se hace pasando todo el cuerpo con cuy (conejillo de indias). De esta forma todos los males del enfermo se transfieren al animalito y así se diagnostica la enfermedad.

<sup>20</sup> Cambiar la suerte con frutas de las personas embrujadas.

<sup>21</sup> La qullpa es una forma de curar con sulfato de cobre de color azul, llamado por ellos “asul qullpa”.

<sup>22</sup> Otra forma de diagnosticar, está relacionada a la visita que el paciente ha hecho a lugares prohibidos.



Puesto de venta de frutas en Santo Tomás.

Todas las divinidades, así como Dios, su hijo Jesucristo y los Santos, se encuentran debidamente jerarquizados. Cada uno cumple su función y actúan como esperan que lo hagan los humanos.

El aspecto psicológico en los pacientes es importante en la curación de cualquier mal, caso contrario no mejorará y concluirán: “no es para el curandero, mejor será llevar al Centro de Salud”. En la jerarquía de los curanderos andinos, los alto misayuq son quienes tienen más rango. Según ellos, fueron escogidos por Santiago izquierdo que está relacionado a lo maligno. La gente lo considera casi tan poderoso como Dios y Jesucristo.

Para nosotros son las circunstancias de la vida cotidiana. Al respecto un informante corrobora:

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| “En el rito de curación hecha por el alto misayuq, éste llama a los espíritus de las personas, los Apus, la tierra. Cuando uno concurre, incluso puede comunicarse, hablar con su ser querido, no importa aunque ellos hayan muerto. Hay que llevar un despacho que se compra del mercado de Ccasccaparo, agua bendita de 06 iglesias del Cusco”. | Altumisayuqpa hanpishqanpiqa, paymi wahan runakunaq animunta, apukunaqta, hallp’aqta. |

Recordemos que el promotor de salud Alberto Quispe Hanco de la comunidad de Ninamarca, ha tenido la oportunidad de capacitarse en temas de salud durante más de 9 años. Pero cuando tenía una de las rodillas totalmente infectada, el médico del hospital determinó que se le debía amputar la pierna afectada. Él no tuvo confianza en la medicina moderna, pero tuvo fe en la medicina tradicional y se curó satisfactoriamente.

Intervino en su caso el más prestigiado curandero de la comunidad de Accha. El sabio pidió a su mujer que compre una trusa de jugador de fútbol, un par de zapatillas y una camiseta. Recomendó también la adquisición de todo lo necesario para proceder con su curación. “Lo necesario”, son los elementos vegetales, minerales y restos de animales que los curanderos utilizan en las curaciones, son desconocidos por mí y también desconocidos por los mismos comuneros. El curandero dijo que le curaría en la

comunidad de Mik'a. Allí en una explanada de regular tamaño, a media noche de un viernes bajo el claro de la luna, le hizo marchar como si fuese un recluta del servicio militar.

Alberto Quispe, obedeciendo todo lo que le decía el curandero, trato de desplazarse cojeando en una caminata de ida y regreso de unos 30 metros. Luego el ayudante del curandero, llevo todo el paquete de elementos que componen aquello que es desconocido a un lugar secreto. El secreto es que el ayudante del curandero, no debe volver al lugar donde habían realizado el ritual de la curación. En seguida Alberto Quispe regreso a su casa y permaneció en descanso por una semana, la herida cicatrizó.

Poco a poco ellos van aprendiendo y se convierten en nuevos curanderos afirmó Félix Calderón:

“Había una mujer que he hecho sanar, los médicos no podían curarla, era del distrito de San Sebastián le habían poseído los “suq'as” llamado gentiles. Ella cuenta que en su casa crece un árbol de saúco, en este árbol dice que moraba ese gentil. Ningún “paqu” lograba curarla, había ido a todo sitio, había ido también a la comunidad de Huasao (distrito de Saylla Cusco).

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| “Los brujos pueden irse al infierno, una vez que mueran. Si uno estaba designado para hacer el bien. Si tiene la oportunidad de hacer daño, lo hace. Entonces el Señor le va a castigar. Por eso no hay que ser de “dos caras” [del bien y del mal], sino de uno nomás. Los gentiles, son los seres de ultratumba, que toman la apariencia de cualquier animal, como son perros o gatos y que andan por los campos”. | Hampiqkunaqa, supay wasimanpas atinkumanmi riyta, maypachachus wañupunqaku chay. |

Valentín Romero que es anciano en Ninamarca nos hace conocer sus impresiones acerca de estos seres: “... Ciertamente los gentiles “entran” [las embarazan a mujeres solteras, casadas y viudas], cuando estas se encuentran solas, por eso hay que cuidar también a las viudas y solteras: “Los gentiles conversan como nosotros. Cierta vez habían escuchado este diálogo: “Juan, justo estamos yendo al ajjaco de sangre”. Pero, al constatar que alguien fumaba cigarro, dicen: “no se puede, están con qamasayri [cigarrillos]; por eso es bueno tener consigo cigarrillos porque los neutraliza”.

Los hombres de las comunidades campesinas como Ninamarca elegirán como autoridades y sus representantes, a aquellos cuyo nivel de educación e instrucción sea el más alto. Ellos tendrán más relacionados sociales y la oportunidad de ejercer poder sobre su mismo grupo social. Como hemos podido ver más arriba, los altomisayuq, así como pampa misayuq, también ejercen cierto poder sobre la mayoría de los habitantes de esta parte del Perú.

Cuáles serían las razones por las que a Don Timoteo Thupa empezó a ennegrecérsele la cara con el paso de los años. Según comentaba los parientes se trataba del lamparasqa. Además aquellos que le acompañaron trabajando en el hoyo, buscando

el ansiado tesoro y no fueron favorecidos. Posteriormente sus enemigos hicieron todo lo posible para que hagan aquel acto de brujería llamado “lamparasqa”<sup>79</sup>, y le caiga solo a don Timoteo. Decían que Timoteo Thupa obtuvo el dinero del demonio por lo que no podía dormir ni permanecer un solo momento en tranquilidad. Tenía dentro de su ser el natural impulso de apropiarse del dinero ajeno, de hacer negocios ilícitos. De esa manera acumulaba grandes cantidades de dinero, todo con el afán de presumir ante los demás.

Los síntomas eran como él mismo dijo:

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| <p>“Hace años tuve picazones que empezaban en la punta del dedo gordo del pie e igualmente en los brazos. El dolor terminaba en la punta de los dedos de ambas manos, parecía como corriente eléctrica que penetraba hasta el cerebro mediante los conductos nerviosos y que duraba segundos. Luego con la otra pierna pasaba lo mismo y la duración también era igual. Pero a medida que fueron pasando los años, los ataques de esta enfermedad se hicieron más frecuentes, duraba 5 minutos, 10, 15 y así sucesivamente. Hoy me duele todo el día, imposibilitándome caminar, no podía hacer siquiera mis necesidades”. Solo cuando bebía cerveza en grandes cantidades hasta emborracharme, se calmaba y los músculos no molestaban”.</p> | <p>Ña askha wataña, kurpuyi karqan siqsiykuna, chaki rirullaykunapiraq qallarirqan, kaqlataq makiykunapi hap’iwarqan.</p> |

Don Timoteo Thupa<sup>80</sup> murió como nadie lo esperaba. Los últimos 10 años como dijimos, la cara se le fue ennegreciendo más de lo normal. Todos del barrio le conocían con el apelativo de “Sapo”. La piel también tenía protuberancias como de aquellos batracios llenos de protuberancias. Nadie se explicaba cuál era la razón por las cuales su rostro tenía esa pigmentación tan negra que les daba miedo a todos del barrio, parientes, amigos y clientes<sup>81</sup>.

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| <p>Contaban que por las noches antes de dormir, al borde de las 8 y 9 de la noche su cuerpo empezaba a recalentar terriblemente. El pecho, el estómago los miembros superiores e inferiores e igualmente la cabeza, los dolores que le</p> | <p>Willakuqku tutakunas manaraq puñushaspa, 8 utaq 9 urasta, aycha kurpunsu haqayniraqta rupharyta qallariq.</p> |

<sup>79</sup> Tipo de embrujo que linda con la inminente muerte.

<sup>80</sup> Dio la casualidad que el nombre que tuvo, no fue casual porque proviene de la raíz timar y el protagonista de esta micro historia era precisamente un timador.

<sup>81</sup> En el Perú hay personajes con estas características. Actualmente hay un abogado de Lima llamado Carlos Raffo, más conocido como “el único chico malo del grupo de la mafia de Fujimori, que tiene el antifaz incorporado”.

|   |  |
|---|--|
| <p>atacaban eran insoportables. Los médicos nada pudieron hacer, solo le suministraron analgésicos que calmaban aquellos dolores. El mismo dijo a una pariente pobre: “Tía, no pensé que tener tanta riqueza tendría consecuencias en la salud, hubiera preferido ser medianamente rico”.</p> |  |
|---|--|

Los andinos creen que alguien a quien no le pagó como debería ser, fue quien le hizo brujería “lamparasqa”. Es un acto maléfico que hay que mandar hacer con un paqu<sup>82</sup>. Según cuentan toman la foto del timador, acompañado de billetes que tuvo en sus manos, repitiendo oraciones de San Cipriano. Seguidamente van a un lugar muy lejano y desconocido, al cráter de un volcán de donde emana agua negra que está en ebullición. Tiran dentro de ella, los objetos que estuvieron en contacto con el infeliz, para que la brujería tenga efecto. Nadie podría adivinar dónde y cómo hay que hacer para neutralizar aquel acto maléfico. Como consecuencia de esto, el timador empieza a tornarse negro hasta morir.

Respecto al tema del susto y los gentiles, el curandero de Paucartambo don Julián Hanco reitera:

“Los viejos también se pueden asustar, de cualquier cosa ya sea con animales, ganados, perros o con la misma gente. Como digo puede ser un gallo, cohete, lo que sea y donde sea se puede asustar, pero todo eso es curable. Primero hay que pagar en el lugar donde se ha asustado. Si no se puede ir, entonces se paga en la casa, se llama el ánimo y se cura.

| Castellano   | Quechua   |
|--|---|
| <p>“Hay otra forma de llamar el ánimo, sabemos una costumbre nosotros decimos: “buscamos un alma”. Hay mariposas chiquitas y llamamos con incienso y “llamp’ito”, así: “ven, ven bebito hacia dónde te has ido, regresa...”. Luego se curan. Estos niños que son hijos del gentil, una parte de sus dientes son careados, sean del maxilar inferior o superior. Otros pueden ser flacos en extremo, tener los dientes demasiado blancos y tener deseos de comer potajes riquísimos, pero en poquísimas cantidades. Los que viven y tienen ese mal son medio enfermos, pálidos, uno nota todo esto en la cara, que no está sano, lo normal es otra clase.</p> | <p>Animo wahanapaq huk hinamanta kanmi, yachanchis usunchista, ninchis: “huk almatan maskashayku”. Huchuychalla pilpintuchakuna kan, wahayku insinsuwan llamp’uchawan, khaynata: “hamuy, hamuy, hamuy uña wawa, maytan riranki, kutinpuy...”.</p> |

<sup>82</sup> Especialista en hacer brujería.

Los habitantes de Ninamarca refieren que “los gentiles eran seres envidiosos y por ello optaron por secar las fuentes de agua existentes por la zona”. Eso explicaría la ausencia de fuentes de agua en la comunidad de Ninamarca.

Como muy bien reitera otra vez Alberto Quispe:

“Antes, dicen que había bastante agua, resulta que los viejos gentiles o “ñawpa machus”, eran demasiado envidiosos unos viejos idiotas; han determinado ocultar el agua en la profundidad. En la actualidad por dentro del cerro hay agua y están apareciendo por ambos flancos de Ayamocco, esa misma agua hemos captado en el lado este y los de Umasbamba del oeste, de esta parte nosotros también hemos captado. En realidad había agua con eso han hecho barro, pero lo gentiles lo han ocultado, el agua permanece en donde se encuentran los galpones que ocuparon estos seres misteriosos”.

“Los gentiles ya no tienen presencia, porque nosotros los humanos somos una cantidad más de lo normal, posiblemente nos tengan miedo. Por eso es que la gente no dice que los gentiles están caminando en la penumbra del sol poniente. Cuando la luz del sol por reflejo en las nubes se amarillea, los gentiles ya comienzan a circular, ahora ya no anda, esta hora es malo, es “phiru. Tal vez por el hecho que nosotros somos muchos habitantes ya no hay esos rumores, tal vez se debe también a la existencia del petróleo y la gasolina, por la circulación de carros motorizados. Los gentiles tenían frutos que eran comestibles para ellos, pero para nosotros algunos de estos ahora son silvestres. Tenían sus propias papas, izaño, ollucos, tarwi, trigo y coca”.

Todos los productos tienen un pasado legendario. Así como cerros y lomas, se aprecian diferentes plantas que son identificadas como: “la coca del gentil, la oca del gentil, el izaño del gentil y el tarwi del gentil”. Esas plantas no pueden ser consumidas por los humanos pues son de los gentiles. Esta situación nos indica que los gentiles desarrollaron diferentes formas de vida, de las que han dejado huella en la memoria colectiva de los habitantes de las comunidades campesinas como Ccoyo.

“La identidad de estos seres míticos que habitan hoy el territorio de las comunidades andinas es ambivalente. Por un lado, se cree que son los causantes de las enfermedades provocadas en un encuentro en el que seducen a sus víctimas. Por otro, como todos aquellos seres que detentan poder, son poseedores de una energía renovadora. Estos personajes forman parte de la mitología andina de la que tenemos abundancia de testimonios: "Estos *machus* son adoradores de la luna, habitantes de las cavernas y pequeñas *chullpas*, seres que hasta ahora siguen reviviendo en las noches, conversando durante los eclipses y enfermando a hombres y mujeres" (Morote Best, en Casaverde, 1970: 41). En otros mitos se los identifica como a los primeros habitantes que vivieron en una época anterior a la actual adorando a un *anta inti* (sol de cobre) que les regalaba una tenue luz rojiza (Morote Best 1988). La estructura de las diferentes versiones recogidas en toda la sierra sur es bastante similar: a) seres salvajes llegan a acumular tanto poder que Dios decide destruirlos mandando un diluvio de fuego; b) sabedores de lo que va a ocurrir, destruyen sus objetos para que no puedan ser aprovechados por otros y construyen los *machu wasi*, pequeñas casas de piedra y barro donde se encierran. Otros optan por penetrar en los manantiales de agua convertidos desde ese momento en lugares peligrosos, c) tras el diluvio,

cuando cesó el fuego, éstos quedaron momificados mientras que el Creador hizo al dios Sol (*Inti*) a la diosa Luna (*Qilla*) y a los demás astros, plantas y animales y, por último, a los runas (Casaverde 1970: 44-45). (Beatriz Pérez, 2010: 08).

El joven antropólogo Juan Javier Rivera describe como son los gentiles, que tiene nombre el ñishpaw:

“Como los gentiles (Ansión 1987) y el ñawpa machu, el Inishpaw es símbolo de otra humanidad, salvaje, sin cultura, y por lo tanto es percibido como opuesto al agua. Por eso, cruzar un río es una forma de alejarse de ellos, de evitarlos, de sacarles ventaja (a condenados) o de enfrentarlos (a gentiles). Por eso se oponen a la tierra desbrozada por el hombre: la mujer debe llegar al lugar llamado Kullpa, donde se encuentra su madre; también al hecho de dormir en un hogar: Inishpaw prefiere estar en una cueva, como el pishtaco o el ñakaq, o se parece al gentil que habita en las ruinas prehispánicas de las cimas de los cerros. También se opone a la comida cocida: Inishpaw amontona el maíz que le ofrecen; como el condenado, le es imposible comer la mazamorra (de harina de maíz) que "se le salía por el 'purishqui' (garganta) y caía al suelo" que le dan otras mujeres, la abuela y su nieta (Arguedas 195 1); todos, marcas de la cultura. (Juan Javier Rivera, 1999: 416).

Con los animales ocurre algo parecido. Claudio Castro, minero en Puerto Maldonado cuenta las incidencias del encuentro con una boa, más conocida como Yakumama.

“A raíz de los golpes certeros de machete y el disparo de la bala, el animal empezó a retorcerse y causó tanto alboroto que enturbió el charco donde el resto de su cuerpo estaba oculto. Fue así cómo luego de mascar coca, fumar cigarrillos y beber un poco de cañazo, se dispusieron a llevar con ellos la cabeza, porque decían que era un gran secreto para los negocios. Decían que la cabeza de una boa costaba 500 a 600 soles, otros decían que no pasaba de los 150, servía para poner adecuadamente disecadas en un lugar oculto de la tienda de abarrotes o el taller.

“De haber sido devorado por la boa o Yakumama y no haber tenido la compañía de su fiel amigo, todas las riquezas de don Claudio hubiesen desaparecido. Hoy la gente habla de la boa muerta y de paso a Claudio le pusieron el apodo de “La Boa”. La gente asegura que tenía todavía la cabeza a quien en días especiales le rende culto. Él, su mujer y todos sus familiares dedujeron que sería inmensamente rico gracias al sacrificio y la posesión de la cabeza de la boa. Se habrían cambiado la suerte de estos dos seres vivos, porque la muerte de una boa significaba que la gente renace a la vida”.

### 3. 11. Cosechas y retorno del ganado, diversidad de conocimientos.

“Las grandes celebraciones se concentran principalmente en las épocas de siembra y cosecha, en el primer caso tienen un carácter eminentemente propiciatorio y, en el segundo, de agradecimiento. El principio de pares opuestos y complementarios se manifiesta de una manera evidente en el calendario ceremonial, no sólo en relación a los solsticios y equinoccios que en sí mismos conllevan oposiciones diversas; sino, además, en la jerarquización de los meses,

como es el caso de Hatun Poqoy y Qolla Poqoy, al que habría que añadir Uywa Lapaka o período de la sequía de los animales (noviembre) y Jaqe Lapaka o período de la sequía de los hombres (febrero) en los que hay que satisfacer ritualmente la sed de los muertos.” (Rodolfo Sánchez, 2006: 51).

“La tradición sobre las prácticas predictivas llevadas a cabo en la “despensa” cubre un área bastante extensa, que involucra comunidades campesinas de las provincias de Grau y Cotabambas en Apurímac y de la provincia de Chumbivilcas en el Cuzco. En efecto, en 1998 tuve oportunidad de realizar trabajo de campo en la comunidad de Wayllani de la Provincia de Chumbivilcas (Cuzco). En esta zona, los pronósticos del año agrícola se basan en la observación de las estrellas y el comportamiento de las aves, pero fundamentalmente en las noticias que se reciben de los yachaq (sabios, concedores) de Haqira (comprensión de Cotabambas-Apurímac que colinda con Chumbivilcas). Según los informantes, hay allí un lugar conocido como la “Despensa”, una especie de waylla donde la tierra siempre permanece húmeda; en ese lugar los yachaq y arariwas determinan los augurios que se ciernen sobre el nuevo año agrícola observando los tres sectores donde siembran en prueba. Decía un wayllino que “El año pasado SENAMI pronosticó estragos por efecto de ‘El Niño’ pero los yachaq dijeron que sería un buen año, y nosotros (los campesinos de Wayllani y otras comunidades) nos guiamos -como siempre- por los agüeros de la ‘Despensa’ y cosechamos esta vez, como nunca, las mejores papas”. (Rodolfo Sánchez, 2006: 156).

“Josafat Roel da noticias más antiguas sobre la “Despensa” a que aluden los relatos totoreños y las referencias que recogimos en Wayllani. Se trata de la montaña llamada Llabeq, en cuyas cercanías se halla el pueblo de Qocha del distrito de Hakira (Provincia de Cotabambas). “Esta es una montaña que tiene “despensa” y la despensa es un lugar protegido por una gran roca que se mantiene siempre húmeda y de cuyos pies brota el agua. Allí siembra la gente en agosto las semillas de todas las plantas alimenticias conocidas en la región, y dicen que allí las plantas crecen rápidamente y que observando el desarrollo de estas plantas se conocen cuáles serán las plantas que den mejores cosechas, y en qué cantidad, cuántas heladas se han de producir durante el año y cuáles de las tres épocas de siembra son las más apropiadas. Las gentes inquietan empeñosamente a los encargados de realizar el experimento, los arariwa, antes de iniciar sus labores agrícolas. Afirman que estos arariwas pronosticaron la gran sequía que castigó la zona” (Roel, 1966: 28). (Rodolfo Sánchez, 2006: 157).

Las cosechas se realizan a partir del mes de mayo. Mientras tanto el ganado vacuno tiene que engullir los restos de las cosechas. Estos animales salieron a las partes altas de la comunidad, a fin de librar de los daños que pudieran ocasionar en los cultivos. La navidad está relacionada a las actividades pastoriles de los actores que cuidan ganado en las partes altas. Como sostiene Toribio Paniura la huaylí es sinónimo de la Navidad y me parece haberlo escuchado en un coro de cantores en la catedral de Lima Perú.

Además quiero referir de acuerdo al autor que la palabra “huaylia” es de origen hispano debido que esta palabra tiene un diptongo y un hiato. En el quechua no existe si se escribiese como “wayliya”. Lo correcto será escribirlo como “waylilla”, tal como hoy



se les escucha pronunciar a las mujeres. Simplemente significa un aleluya, porque los pastores veneran y adoran al nacimiento del niño Jesús. A partir de la segunda mitad del siglo XVII se instauró el catolicismo de los santos y se expandió en Sudamérica, prácticamente se produjo una fusión entre lo católico y lo andino.

Lo particular es que en la sierra o los andes, las huaylias del norte, centro y sur del Perú, llevan arboles bien adornados y si no tiene esto por lo menos llevan sonajas y calzan zapatos makarios para zapatear y con ella protestar por la explotación del que son objeto los campesinos de hoy<sup>83</sup>.

Los actores hablan de otros temas, cuando no son vivencias de la fiesta: “Cuando trabaje en la tierra de los “unu wiksas” [estómagos de agua], son los hombres más humildes. Mientras el chumbivilcano es panoso, se cree galán. Cierta vez, un tal Molina vino montado sobre un caballo. En plena corrida el hombre estaba dando vueltas por todo el ruedo, demostrando sus habilidades. Los que lo observaban decidieron bajarlo del caballo y le sacaron la m., lo patearon y pisotearon a su regalado gusto. En Challhuahuacho todavía son civilizados, llevé dos veces ganado. Logro reconocer a uno de ellos, porque cuando están disfrazados, uno no puede identificarlos. Hasta por dos veces llevé ganado. La primera vez he llevado 6 y la última, 4 toros de lidia”. El ganado vacuno, junto a las tierras, son los bienes más preciados por los chumbivilcanos, son capaces de matarse por ellas y razón para participar en las peleas.



Inicio de las peleas.

Porque una forma fácil de hacerse de riqueza era el hurto o el asalto. Al referirse a las personas que se dedican a estas actividades ilícitas, dicen “Claro, era de la nota pues, jalaba ganado y despachaba caballos. Yo le dije al won [gilipollas] que me despache. Pero que me dé también caballos, hubiera sido más rápido mi regreso y todavía con ganancias. Oye le conoces no es cierto a Antonio Surquislla de Antabamba. – el hablador pregunta a un cliente que ingreso a la tienda donde bebíamos – y en efecto el hombre extraño confirmo diciendo “ese pendejo era marido de los chumbivilcanos carajo”. Ese won me hizo eso carajo, terminó puntualizando Rony Farfán.

En el mes de agosto hacen ritos a la Pachamama y también a los caballos o “qalakayos”. Hay canciones relacionadas a los caballos al son de pito<sup>84</sup> y tinya<sup>85</sup>. Estos instrumentos son los más sencillos y hechos en forma artesanal. El pito es un instrumento de viento, que se toca poniéndolo en forma horizontal. La tinya un tamborcillo también pequeño que la tocan las mujeres. Estas fiestas eran importantes

<sup>83</sup> [http://portal.andina.com.pe/edpespeciales/especiales/variedades\\_sp/var\\_204/var204.pdf](http://portal.andina.com.pe/edpespeciales/especiales/variedades_sp/var_204/var204.pdf)

<sup>84</sup> Flauta transversa.

<sup>85</sup> Tamborcillo muy pequeño.

debido que los equinos fueron un medio de transporte muy importante en la vida social de los habitantes de estas comunidades.

Hoy en día, en las comunidades de los alrededores de Santo Tomás utilizan motocicletas y opinan de la siguiente manera: “los que tenemos motos somos considerados ricos. Resulta que ahora muchos están queriendo volver a montar otra vez caballos. Pareciera que las mujeres se han hartado de las motos y quieren ver a sus enamorados montados sobre caballos, pero bien equipados. Las cosas cambian, no está en lo mismo”.

Ahora le dan más importancia a la educación, las mujeres pueden ir al colegio y hacerse de una profesión o por lo menos ir a un instituto y hacerse de una carrera técnica.

En las comunidades más alejadas siguen dependiendo de los caballos, es el único medio de transporte rápido y adecuado a la accidentada geografía.

En Livitaca, una familia tenía 30 caballos, aunque las más ricas solían tener entre 30 y 50 entre manceras y cerreros – afirma Odilón Arce – los salvajes no entran al corral. Entre ellas habían yeguas que servían para parir potrillos que tenían los cascos deformados sea para fuera o dentro. Era una forma de “especialidad” de estas yeguas. Los campesinos aceptaban como venían al mundo y aprovechaban la situación, tratando de sacar partido.

Hace solo 20 años, en las asambleas, empezaron a restringir la cría de caballos debido a la escasez de pastos. Dispusieron que cada familia solo pudiera tener 5 caballos, con los años fueron dejando de criar estos animales y ahora en Livitaca, por ejemplo, solo existen motos de esas de marca taiwanesa. El hecho que trabajan en las minas, hace que mejore la situación de los jóvenes y cambie la comunidad y la gente de los que está compuesto.

Odilón Arce continúa su manifestación:

“Todo transporte era camélidos nomas, por el puente de qheswachaca pasaban llamas por cientos. El inca Garcilaso hablaba de varios puentes sobre el río Apurímac, el único que queda es el qheswachaca. Si hablamos de caballos y mulas y entramos a la época del arrieraje, era otro trabajo especializado en transportar objetos de valor. Las encomiendas que traían desde Matarani, Callao, desde Chimbote, de dónde traerían todavía a Cusco. De Bolivia, de la Argentina de Lima. Tener media piara de mulas era como tener 2 camiones, construyeron caminos parejos, eran como carreteras, hechos por los colonizadores puestas en piedras trabajadas. Un ejemplo es el puente de Combapata en la provincia de Canchis”.

Aurelio Denegri comentaba como las vías principales que unían el Tawantinsuyo eran caminos interconectados y bien mantenidos. Se refería al qhapaq ñan, que quiere decir camino principal. Comunicaba que de no haber sido por el sendero aludido más arriba, los conquistadores nunca hubiesen llegado al Cusco. Espinoza escribió un libro intitulado: “La gran ruta inca el qhapaq ñan”<sup>86</sup>.

---

<sup>86</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=rOR4scToSkA>

Odilón Arce continúa:

“Como encomiendas traían los molinos para moler cañazo, traían planchas metálicas que acomodaban sobre el lomo de 6 mulas. Los telares que también fueron traídos de esa forma, para las fábricas de Marangani, Urpay, Huáscar y Lucre. Todo fue traído a lomo de bestias, cómo los acomodarían. Mientras se desplazaban, las esquelas eran como las bocinas. Era una forma de comunicación entre todas las caravanas. Traían también cables de acero para las oroyas, en algunos casos el molino de caña de azúcar no era tan grande, pero eran pesadas. Como se las arreglarían, de todo eso habla ese autor, son los últimos datos. Todo lo anterior fue posible gracias a los caminos que atravesaban los andes”.

Mejor leamos que dicen el par de jóvenes con quienes compartimos momentos gratos bebiendo cerveza en la ciudad de Santo Tomás:

- Así que, cuando regresaste necesitabas desfogarte, les contaste a tus amigos llorando.
- Totalmente sobrio, a mis patas les conté y mientras me invitaron chelas [cerveza]. Les contaba que cuando pase por esos parajes silenciosos solo el kibio silbaba. Se escuchaba su silbido por las quebradas, hasta que tuve temor. Rezaba y me persignaba, y no podía comer con tranquilidad mi fiambre. Caminaba y caminaba, pero nunca llegaba carajo. Después de tener esa aventura me encontré con Surquislla. Me pregunto cómo me había ido en el viaje de retorno a Santoto y yo le dije “Oye won acasito no. Como chucha me puedes engañar de esa forma, he caminado durante 5 días y he sufrido por tu culpa carajo”. Él dijo que era la ruta más fácil y bien conocida, se vacilaba el won de mi desventura. Él decía que solo lo hacía caminando en un día, conocería atajos por donde jalar [robar] ganado. Tal vez estaba dando vueltas nada más y no por donde debería ir.
- Que más te ha ocurrido – continuo inquiriendo.
- De allá el retorno es tres días en caballo. Para junio traje caballos, todo lo ven negocios. A la fiesta de Viraco siempre vamos con ganado. De allá se retorna en tres días a caballo. Allá, los caballos están más rebajados que acá, ahorita tengo un caballo para vender, el costo está en 1500 soles, tiene 5 años de edad.
- Así como me gusta tener buenas mujeres – dijo Pedro el bajito de estatura – me gustan los caballos.
- Llévate el caballo, y me pagas a fin de mes. Quieres o no carajo won – le pregunta a Pedro.
- Te vendo en 1500. Nadie te puede dar en esas condiciones, solo porque eres mi amigo won. Solo que es potro. Yo traigo buenas cosas.
- Yo quiero un caballo de paso. Sobre lo que me has propuesto yo tengo que ponerle un precio, tengo que ver la dentadura. A mí me gustan cosas buenas. Antes de tener mi coche, primero quiero un caballo, pero bien presentable, con todo el equipo – aparece como un tipo que tiene mucho dinero.
- Sabes con cuanto compre un caballo y solo para junio. Lo compre con 3500 y eso mismo lo he cambiado por tres toros. Ese caballo lo tengo solo porque es potro, el potro jode a las yeguas, y por eso lo tengo. Podría caparlo, pero en la época de frío no es conveniente y que tal se me va, pierdo todo. También traje de Viraco burros. La distancia a Viraco es 4 días, es un camino ancho. Tengo otros maltones blancos, eso los voy a mantener. El Sacsí se ha dedicado y sabe

de precios won, vino junto conmigo. En ganado vacuno ya no se gana mucho – afirmo finalmente.

- Ya no es como antes pe won. Igual como acá hay carreteras. Ya no necesitan el caballo, consume demasiado pasto. Yo ahora estoy con 6 caballos y quiero deshacerme y comen día y noche y rapan el pasto que necesito para el ganado, no me conviene. Ahora los caballos fueron remplazados por motos. Hace mucho tiempo tener una moto era lujo, ahora otra vez el caballo de montar se ha vuelto otro lujo, se ha volteado. Necesito deshacerme de los caballos, porque viene la peor época para el ganado, el caballo pela todo el pasto.
- Voy a pedir el favor a mi amigo para que compre entradas. Viraco es un pueblo chiquito e insignificante más pequeño que Quiñota, pero para la fiesta vienen gente blanca, españoles y europeos. Vienen a torear desde España, todos blancos. El nevado de Ccorpuna hace que las faldas que eran cerros secos ahora por los canales de riego que hicieron existe alfalfares, hay bastante forraje para ganado, hay pastos cultivados para ganado. Son gente de Europa que vivió allí, son gringos. Son gente que ha ido a vivir en las ciudades como Arequipa principalmente al extranjero. Pero quienes hacen la fiesta son los residentes de los Estados Unidos, hacen el cargo y se van. Los que viven en Viraco son de Chumbivilcas. En Pampacolca hay chumbivilcanos y organizan también el takanakuy, en Lima también están presentes.
- Hay bonita ganadería, tendría unas 60 vacas, quería comprar ganado lechero, es la ganadería Santa Úrsula. El dueño es padrino de matrimonio de mi hermana. Allí están los Alarcón, los Revilla que tiene harta vaca. Están en Pedregal y se dedican a la leche. Allí está el marido de Mery Valencia. Félix, mi hermano fue alcalde dos veces en Unión Castilla, el que le gano fue Vidal que fue regidor provincial. Su sonrisa expresa naturalidad, en cambio Alejandro es responsable y cumple con su palabra. Si Vidal hubiera tenido un floro (ser hablador) de la puta madre, y con su humildad a donde hubiera llegado.
- Por allí conocí a una Rocío Álvarez Medina, toda una modelo la hembra carajo.
- Hace poco que un amigo ha venido que dijo tener parientes, pero no encontró a nadie y se ha llevado ganado, se llama Javier. Vive en Viraco, están al frente, sus hijos dice que son profesionales.
- Cuando vamos a Viraco? – pregunto Pedro.
- Para la fiesta.
- Que tal, ahora vamos a ver el caballo. ¿Tú me propones 1500 soles, no es cierto? Quiero ir al hospital y quiero ir bien montado, pero tiene que tener buena presencia won.
- Simplemente lo manguereamos con agua won y ya está. Ya te dije que tiene las 4 patas herradas.
- Si quieres tener buena apariencia tienes que ir bien montado, porque ahora están apreciando otra vez al caballo, que se considera otro lujo y causarías impacto en las hembras pe won.
- Sería bueno que lleves una moto, pero nueva.
- Pero es preferible un caballo con todos sus aparejos. La moto ha pasado de moda, es cualquier huevada.
- Las mujeres aprecian las espuelas, los estribos, con zapatos en punta. El traje, los pantalones. Yo crío ganado bravo, cada semana estoy con los caballos, mis hermanos están fuera.

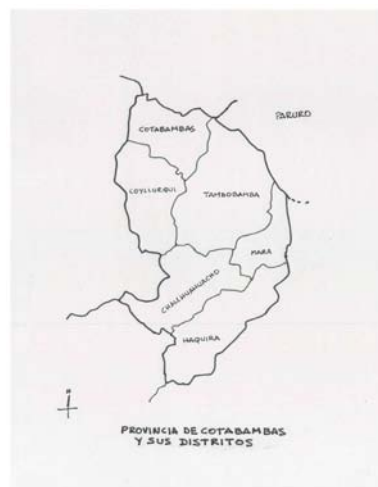
Lo malo del vanidoso Pedro, es que es un bajito que montado sobre un caballo pretende que las chicas se fijan en él, será de más ridículo.

### 3. 12. Actividades mineras.

Hoy sé que las provincias de Chumbivilcas al igual que Cotabambas-Tambobamba, están concesionadas para ejercer mediana y gran minería. Los pequeños mineros de tipo artesanal, existieron desde hace mucho tiempo. El problema principal es la contaminación general que al verter sus desechos en los ríos que existen en la zona. Los pobladores de los distritos y comunidades rechazan tales actividades y eso que las empresas que hacen exploración ya han contaminado los ríos que son la fuente de vida de los pobladores.

“El territorio de la provincia de Chumbivilcas es conformante de la cadena minera de las Bambas en dirección sur, presentando el 95% de su territorio concesionado (710 derechos mineros que suman 521 mil hectáreas abarcando 79 comunidades campesinas), para mineras como Ares, San Martín y Newmont, los terrenos entregados en concesión abarcan incluso la Cordillera de Huanzo, de donde nace el Río Santo Tomás, cuyas aguas abastecen de líquido vital a la capital de provincia, las compañías antes mencionadas se encuentran en la última etapa de exploración, aunque todavía no se efectuó la licencia de funcionamiento. Mientras las mineras que actualmente realizan la explotación según denuncias de sus pobladores vienen contaminando las fuentes hídricas como el medio ambiente, tal es el caso de La empresa minera ANAVI (Quiñota) contamina las cabeceras de las cuencas de los distritos de Llusco y Quiñota , la Municipalidad distrital de Quiñota defiende la seguridad alimentaria, por lo que vienen ejecutando proyectos de sistemas de riego; por lo tanto no aceptan la gran, mediana y la pequeña minería; puesto que afectan al medio ambiente por lo que se deben tomar con bastante seriedad los impactos ambientales en sus respectivos territorios. (Caracterización socioeconómica Chumbivilcas, 2012: 79).

Por efectos de contaminación ambiental, el pueblo de Santo Tomás, provincia de Chumbivilcas apoyado por sus comunidades y encabezado por su alcalde; ya se manifestaron rechazando las acciones realizadas por las empresas arriba citadas. Esperan que el gobierno por medio de las instituciones que lo representan, realicen acciones de paralización de todas las acciones mineras.



Tales actividades no solo afectan a la provincia de Chumbivilcas, sino también a Cotabambas-Tambobamba del departamento de Apurímac.

“La vocación minera de la región es proverbial. En muchos lugares, como ocurre en Qochakunka de San Antonio, quedan antiguos socavones explotados desde la época colonial. En estos tiempos ya no se explotan los yacimientos auríferos de Qochasaywas, pero el potencial minero es grande en el entorno de Mallmanya. Se extrae oro en Sukawaylla de Turpay. Existen reservas cupríferas identificadas en Charkas y Mankawara de Progreso, que se suman a reservas para la gran minería ubicadas en Sulfobamba de Grau, Ferrobamba y Chalcobamba de Tambobamba. En concepto de la gente, no son los pequeños apus locales los que conceden permiso para las explotaciones mineras sino el propio Mallmanya. (Rodolfo Sánchez, 2006: 166).

“La minería artesanal es una actividad opcional o complementaria muy socializada y aceptada en muchas comunidades de Chumbivilcas, la cual fue tema de tratamiento en la asamblea de la liga agraria el año 2008, en la cual se tomó como acuerdo la explotación minera artesanal por parte de los pobladores de las comunidades, rechazando el ingreso de las pequeñas, medianas y grandes empresas mineras externas. Sin embargo, hay comunidades que han aceptado los ofrecimientos de estas empresas y han emprendido un convenio para explotar el recurso minero.

Actualmente se ha intensificado la salida de jóvenes varones y mujeres, debido que ellos mismos son “mineros informales”. El Estado peruano a través de las leyes que decreta, los desconoce con el pretexto que contamina ríos, en cambio a la gran minería no le dice nada. Otros se emplean en las empresas mineras les pagan bien en comparación al salario en su comunidad o la capital distrital. Ellos creen que eso es un milagro, que cada mes les paguen por el trabajo realizado, y por lo tanto, tienen que invertir en la fiesta de santa Ana y ella devolverá mucho más de lo invertido.

La práctica de la extracción de oro lo hicieron también por la década del 40 y 50 del siglo pasado en las minas de Arcata, Cerro verde y Pampacolcca, que quedan en el vecino departamento de Arequipa. Igualmente en la mina de explotación de oro en Cochasyhuas, distrito de Progreso departamento de Apurímac. Estas modalidades de minería, se trató en el capítulo III.

Tanto los que se fueron temporalmente a trabajar en diversas ocupaciones como la pequeña minería informal, como los que se quedaron en la comunidad, participan en fiestas como las que hemos descrito. No escatiman gastos ni esfuerzos para participar de esas fastuosas fiestas.

“Es un peligro latente la colectiva explotación artesanal de los recursos mineros por parte de las poblaciones de las comunidades, existen ya, varias comunidades en éste tipo de explotación artesanal, pues, la contaminación hacia el medio ambiente estaría siendo un peligro latente.

“Chumbivilcas es un territorio potencialmente minero; cuenta con ingentes recursos mineros, por lo cual casi todo su territorio se encuentra denunciado por pequeñas, medianas y grandes empresas mineras, incluso transnacionales. A futuro, el inicio de explotaciones mineras es muy probable, sin embargo hay una

fuerte resistencia de las poblaciones de las comunidades al ingreso de empresas mineras, por el temor a que dichas empresas, con la explotación minera contaminen su medio ambiente, los expropien de sus territorios, degraden la producción de sus terrenos pastoriles y agrícolas. Al respecto, las poblaciones de las comunidades tienen poco conocimiento en temas de negociación en minería.

“Consideramos que la explotación de recursos naturales por parte de las empresas mineras puede ser buena y favorecer a la población de las comunidades de Chumbivilcas, siempre y cuando existan condiciones de negociación entre empresas y comunidades, las cuáles sean justas, equitativas, donde la población se beneficie, y las empresas mineras no afecten sus territorios, respeten su cultura y su medio ambiente. Al respecto sugerimos que los municipios y comunidades impulsen la formación de mesas de diálogo y convenios marco.

“El permiso para el ingreso de las empresas mineras a un territorio los dan sus dueños, o sea directamente las comunidades. De manera que sugerimos a las municipalidades, impulsen la creación de equipos de profesionales especializados en temas mineros, de manera que asesoren a las comunidades campesinas sobre qué tipo de condiciones deberían de negociar éstas (comunidades) con las empresas mineras, de manera que dichas comunidades se beneficien por la explotación de sus recursos. Se aclara la sugerencia, debido a que hay poco conocimiento de la población de las comunidades campesinas en temas de negociación minera.

“El trabajo en minería artesanal no es frecuente, sin embargo muchos comuneros salen de sus comunidades a trabajar en mineras de Arequipa o en otro lugar donde haya minería. (Gobierno regional Cusco, 2010: 47-48).

En suma, la fiesta de Ccoyo, las batallas rituales, – al igual que las demás que se llevan a cabo en la provincia y en Cotabambas-Tambobamba, departamento de Apurímac – son la expresión de rechazo y cuestionamiento a esas clases sociales enquistadas en el poder judicial, el municipio, el ministerio de salud, la policía, el ministerio del interior; es decir rechazo no a los individuos sino a las instituciones que afirman que la provincia progresará, siempre y cuando se entregue los recursos mineros a la voracidad de las empresas mineras internacionales.

En los andes del sur del Perú, hace falta explicar por qué un animal sagrado como el Amaru (serpiente), que incluso aparecía en los dinteles de las casas se había convertido en malagüero. Que ha ocurrido en la mente de la gente, sobre todo en el terreno de los conocimientos. Es por el mito de Adán y Eva. El Amaru está relacionado a las quwas que se parecen a los felinos que moran en los manantiales y que allí es donde se originan las nubes.

Se refiere justamente a la función social que cumple de curandero o brujo. Para mí es el sabio que trata de comunicarse con sus divinidades, el que ofrece los platos o alimentos a sus dioses. Está muy bien que para el mundo occidental europeo lo negro sea algo siniestro y esté asociado a la maldad, la brujería, y todo lo que se ignora. Pero en los andes del sur y centro del Perú, significa lo contrario. Por eso en las procesiones de Santos y vírgenes cuando hay una confrontación de fuerzas, el lado izquierdo gana al derecho, y la gente aplaude en señal de satisfacción y alegría.

En La realidad de la magia, Peter Winch dice: “Creen que algunos de sus semejantes son brujos, y que ejercen una oscura influencia maligna en las vidas de sus compañeros. (Peter Winch, 1994:82).

Como dijo el profesor Álvaro Pazos, el antropólogo tiene que estar vigilando y cuestionando el punto de vista del nativo. En todo momento debe observar la ruptura epistemológica en el que la reflexión y crítica “tú dices eso porque estás aquí”. Cuando el informante se encuentre en otro medio social, dirá otra cosa a quienes les pregunten. Los informantes no siempre pueden saber todo de su cultura.

“Los azande no coincidía conmigo lo suficiente; que no tomaba lo suficientemente en serio la idea de que los conceptos usados por los pueblos primitivos sólo pueden ser interpretados en el contexto de la forma de vida de esos pueblos... “. (Peter Winch, 1994:91).

El trabajo del antropólogo expone el profesor Pazos – no solo es inteligibilidad, el conocimiento de la racionalidad del otro. Su objetivo es en los términos de los sujetos, sino también en términos teóricos, científicos especializados por el antropólogo. Su trabajo es explicar su racionalidad la forma de vida de cualquier sociedad.

“... Debemos, si ustedes quieren, estar abiertos a nuevas posibilidades de lo que podría invocarse y aceptarse bajo el marbete de “racionalidad” -posibilidades que quizás se sugieren y limitan por lo que hasta ahora hemos aceptado así, pero no se determinan únicamente por eso”. (Peter Winch, 1994:94).

Yo me pregunto si ¿lo que para nosotros es ciencia, para los azande es magia? y ¿lo que para ellos es magia para nosotros ciencia? Aparece aquí la dicotomía entre ciencia y no ciencia. Es que – como leí en otra parte – entre ciencia y magia, no hay mucha diferencia. Los mayas, incas y aztecas, sabían lo que es lo racional y por eso formaron parte lo que hoy llamamos la civilización antigua.

“Mi objetivo no es moralizar, sino sugerir que el concepto de aprender de, que está presente en el estudio de otras culturas, está íntimamente ligado al concepto de sabiduría. No sólo nos enfrentamos a diferentes técnicas, sino a nuevas posibilidades de bueno y malo, en relación con las cuales los hombres puedan aceptar la vida”. (Peter Winch, 1994:97).

### 3. 13. Síntesis.

En el capítulo que concluye hemos destacado la importancia que tiene el agua para la comunidad en estudio. Igual como para otros, es fundamental para la vida animal, vegetal y humana. Hemos descrito las características generales de la comunidad de Ccoyo. Se trata de agricultores y criadores de ganado vacuno, ovino y en las alturas de camélidos sudamericanos como llamas y alpacas. En lo que concierne la agricultura, destacan la siembra temprana y la principal, que ambas se complementan y todo dentro de lo que se llama el ciclo agrario. Los frutos de la siembra temprana, que son en pocas cantidades, sirven para celebrar el carnaval.

Como se pudo ver, es factible que dentro de la comunidad de Ccoyo, una sociedad agrícola y pecuaria, se cultiven las tierras intensamente, aquellas destinadas al cultivo del maíz y que necesitan ser abonadas anualmente. En cambio, las tierras que se encuentran en las alturas están en la condición de una agricultura extensiva. Para que



sigan produciendo, necesitan descansar periódicamente hasta recuperar su fertilidad. Mientras están en la condición de descanso, servirán para que el ganado vaya a alimentarse a esos lugares.

Forma parte de la tradición que los actores sociales de la comunidad de Ccoyo vayan regularmente a trabajar como mineros. Así lo hicieron en las minas de Arcata, Cerro verde y Pampacolcca que quedan en el vecino departamento de Arequipa. Además, Santa Ana es patrona de los mineros y de las mujeres parturientas. Tanto los que se fueron temporalmente a trabajar en diversas ocupaciones como la pequeña minería informal, como los que se quedaron en la comunidad, realizan fiestas como las que describiremos en la tesis en los siguientes capítulos. Los actores sociales, sienten que se deben a su comunidad y vuelven por unos días para festejar a lo grande. No escatiman gastos ni esfuerzos para participar de esas fastuosas fiestas.

***SEGUNDA PARTE***

**SANTA ANA: RITUALES PARA LA RENOVACIÓN DEL AÑO AGRÍCOLA.**

**(SANTANA MAMACHA: MUSUQ WATA QALLARIY).**

## **CAPITULO IV**

### *COMUNIDAD DE CCOYO Y LAS CREENCIAS EN TORNO A LA “MATRONA” SANTA ANA.*

*(Q’UYU AYLLUQ SANTANA MAMACHAPI IÑIYKUNA).*

#### 4. 1. Introducción.

Resumo una breve historia de la comunidad, las leyendas que rodean a la imagen de santa Ana y si fuera posible los mitos de origen de la humanidad.

Ccoyo es el lugar de veneración a la imagen de santa Ana, en las que a causa de producirse las peleas a golpes de patadas y puñetes, los contrincantes sangran de la nariz o por la boca. Según los actores sociales, la sangre derramada es simbólicamente ofrendada a la tierra que les dio vida durante el año. A la vez que es agradecimiento por los bienes recibidos, también es una petición que el año agrícola que comienza, también sea prometedor.

A la vez que es un ritual sagrado de oraciones y pedido a la santa por los creyentes y actores en general, también tiene que ver con el espectáculo. Se trata de distraerse con las peleas, de saber quién pego a quien y cuáles fueron las causas... quien es el más fuerte.

Las prácticas religiosas de corte católico y cristiano se han sincretizado con la religión andina. Las creencias paganas en la tierra, el agua, la lluvia, están en plena vigencia, aunque los actores no lo digan. Hoy en el medio académico se habla de una re paganización de la fiesta.

Los rituales de las peleas en la comunidad campesina de Ccoyo se realizan en honor a la imagen de santa Ana que realiza cada año el 26 de julio. Recordemos que las actividades agrícolas empiezan cuando colocan las siembras primerizas, indicando que el nuevo ciclo agrario está por empezar.

Seguidamente quiero saber si la fiesta que organizan los cargontas de la comunidad de Ccoyo, siempre fueron muy solidarios con conocidos y extraños. Si el dispendio en bebidas y comidas fue siempre como lo han mostrado, en la última década.

Seguidamente afirmo que la fiesta está relacionada a su economía, el ciclo agrario – la producción agrícola y pecuaria –, es la base de las actividades cotidianas al que se dedica la gente que vive en la comunidad.

Pero todos estos ritos tienen una particularidad: que al tiempo que se solucionan sus problemas en una suerte de ejercicio de derecho tradicional y consuetudinario. Es decir “pelean dándose golpes de patadas y puñetes, pero lo hacen como jugando”. Pero estas costumbres por la sociedad civil del pueblo de Santo Tomás es cuestionada, considerándola como actos salvajes que no corresponde a la civilización. Apenas quieren hablar de ella, al contrario tratan de evitar hablar del tema.

En esta parte habría que concluir que estos rituales tuvieron sentido para los hombres del campo. Hay un video de blanco y negro, editado por la municipalidad

actual, en la que se muestra que en 1957, en la capital provincial Santo Tomás, ya había gente de condición humilde del pueblo que peleaba en la plaza.

Para unos, esta manera de ser y mostrar, la cultura chumbivilcana forma parte de su identidad cultural, aunque algunos mestizos de la sociedad civil, hoy sienten vergüenza, suelen decir: “solo era danza y debería mantener ese mismo carácter, y no que fuesen encuentros salvajes de darse golpes hasta causarse la muerte”. Solo waylia y no takanakuy. En efecto, parece que era una festividad de tipo religioso, pero las circunstancias especiales por las que atravesaba la provincia de chumbivilcas, como es el abigeato, hicieron que apareciera el takanakuy.

#### 4. 2. Comunidad campesina de Ccoyo.

Tomando en cuenta el ciclo agrícola, quiero decir que las fiestas tienen fechas especiales para realizarse, están relacionadas precisamente a los periodos de siembras y cosechas. La fiesta de la comunidad campesina de Ccoyo se produce el 26 de julio, luego de unos quince días antes de la fecha referida (y en otros lugares, un mes antes), ya terminaron con la recogida de las cosechas. Pero también se avizora el inicio de la próxima campaña agrícola. A mediados de julio y mucho mejor, primera semana de agosto, ya colocarán las semillas de las siembras primerizas que son en áreas pequeñas y debidamente cercadas, para evitar el daño que ocasionen los animales domésticos.

Ahora las peleas que inician desde el 8 de diciembre, pasando por el 25 del mismo mes, el del 1 de enero, 6 de enero, continuando por la del 17 del mismo mes, son rituales que se producen en el proceso de crecimiento de las plantas, celebraciones que terminan en la semana de carnaval. En compadres de carnaval, expresan alegría cuando acuden a realizar rituales y peregrinación a la capilla del Señor de Patapampa. A la vez que agradecen por los productos de siembra temprana, piden que la siembra grande, también les vaya mejor.

Existen rituales dirigidos a propiciar el agua mediante actividades de limpia de acequias que conducirán el agua a sus parcelas. Para la vida de los hombres que viven en estas comunidades y distritos, el agua de riego es vital para los cultivos. Al igual que la lluvia de temporada es importante para la sobrevivencia de la gente. La presencia del ganado en los alrededores de los hogares campesinos es estacional. Los animales tienen que ser trasladados a lugares más altos a donde hay pastos naturales, mientras las plantas alimenticias, reverberan en los alrededores de las unidades domésticas.

Los grupos humanos luego de terminar con la recogida de las cosechas y al constatar la cantidad de productos obtenidos de origen vegetal como animal (estos últimos luego de ser vendidos); les causará una emoción y satisfacción y les dará ganas de ostentar su riqueza compartiéndolo con parientes, vecinos y amigos en fiestas anuales como la de Ccoyo.

Aquellos que estuvieron peleados por diversos motivos, tienen la oportunidad de “agarrarse” a golpes para luego ser buenos amigos. Existen varios motivos por los que se concurre el día del takanakuy. Así tenemos: por deporte. Por haber adquirido compromiso antelado por amistad. Para ventilar públicamente problemas familiares o personales. Para delimitar situaciones sentimentales. Por defender el apellido, ya que previamente fue injuriado el amigo que fue humillado.

Casi todo encaja perfectamente. Aunque no está descartado que la fiesta sirve para solucionar problemas, sino lo central es el agradecimiento a la Pachamama, por haberse portado bien con los hombres. Luego otra vez acuden a pedir permiso de esas mismas divinidades para iniciar con los trabajos del nuevo ciclo agrícola y pecuario.

Los rituales religiosos de Patapampa y Qello qello, no solo son eventos culturales de diversión, sino tiene que ver con la producción agrícola y pecuaria. Es la devoción al mismo Jesucristo, pero realizada casi exclusivamente, por la familia Ugarte de Santo Tomás. Es una fiesta con corridas de toros.

Es la fiesta de la fertilidad de agradecimiento a los apus Jesucristo, es agradecimiento a la Pacha mama cuando es carnaval, el jueves de compadres. El mismo día de las celebraciones en la comunidad de Pfuisa cuando está en pleno desarrollo las plantas alimenticias con la lluvia de febrero. En cambio en Ccoyo, que se celebra el 26 de julio, es en honor a santa Ana, el término de las cosechas y comienzo del nuevo año agrícola. Es la razón por el cual los danzantes se denominan negros, ya que van enmascarados y son los llamados a invocar por el año que comienza.

Se va clarificando el panorama del proceso de cambios y adaptaciones que ha sufrido esta fiesta a través del tiempo. Ahora – gracias al autor – las celebraciones del carnaval primero fueron cristianas (Jesucristo en Roma) y luego católicas (santos principalmente en España) y que se ha originado en Roma para trasladarse en la edad media a Europa y luego en el siglo XVI a América.

El equivalente del carnaval europeo en los andes, es el pukllay. Julio Caro Baroja ya sostenía que el carnaval “era un juego atractivo”. El pukllay también de origen andino, hoy aparece mezclado con el carnaval llevado a América por los europeos. Algunas municipalidades como Lircay de Huancavelica, el pukllay declararon como patrimonio cultural de la nación. Lo destacable es que esos carnavales se llevan a cabo en el “hatun poqoy” (gran maduración de cultivos) que se produce entre febrero y marzo.

“Durante nuestro encuentro Nacional de Carnavales, orgullosamente mostramos nuestras antiguas tradiciones con atuendos o adornos de claro origen prehispánico. Pedro Cieza de León en 1547 nos relataba: “... Todos los mas traen cabellos largos entrenzados menudamente, puestos unos cordones de lana que les viene a caer por debajo de la barba”, por su parte, el Inca Garcilaso de la Vega, nos dice: “... esta Nación se llama Chanka; jactanse de descender de un puma y así lo tenían y adoraban por dios, y en sus grandes fiestas, antes y después de ser conquistados por los Reyes Incas sacaban a sus gentes cubiertos por el pellejo del puma, y la cabeza metida en la cabeza del León” Se explica así, el porqué del uso de cintas de colores en sombreros o vestimenta y el adornarse con cueros de animales salvajes que se ve aun hoy en día, en los carnavales.”<sup>87</sup>

El carnaval occidental – si así se puede llamar hoy – en las ciudades es la inversión del mundo, en las que los personajes ridiculizan a las autoridades y los actores que participan, ocultan su identidad a través de una máscara. En cambio en las comunidades del ande sucede algo parecido, tiene otra connotación.

---

<sup>87</sup><http://www.agenciadenoticiasaries.com/pukllay-2013-andahuaylas/historia.php>

Aquí hablaremos del carnaval, Juan Antonio Flores Martos en un artículo que escribió y que lleva por título Un continente de carnaval: etnografía crítica de carnavales americanos, que dice lo siguiente:

“Su aportación quizás más notable a la teoría de las ciencias sociales, quizás sea el concepto de “carnavalización”, aplicado tanto a los textos literarios – orales, escritos –, como a la sociedad que los produce. Aunque es difícil encontrar una clara definición de “carnavalización” en Bajtin, se puede afirmar que un texto “carnavalizado”, sería un texto estructurado por la cultura carnavalesca en sus diferentes planos – narración, contenido narrativo, las imágenes empleadas – Para este autor, son siete los motivos sobre los que actúa la carnavalización, a los que denomina “series carnavalizadas”: el cuerpo, la vestimenta, la comida, la bebida, el sexo, la escatología y la muerte (Huerta Calvo, 1989:26).” (Juan Antonio Flores, 2001:33).

El autor cita que Julio Caro Baroja (el Carnaval 1984). Sigue siendo un investigador social que no debe dejar de tomarse en cuenta en referencia al tema que estamos estudiando. El autor del artículo Flores Martos, considera que al carnaval hay que considerarlo bajo los siguientes aspectos: El carnaval como liberación, como fiesta pagana o “religión popular”, como fiesta popular, como una fiesta universal.

De acuerdo al autor el carnaval se celebra en todas las culturas, es universal y las comunidades andinas sería lo que él llama culto a los “espíritus de los vegetales”. Por allí sería la pista a donde nos conduciría explicar el pukllay en esas latitudes. Por ejemplo, el corta monte o la yunza es una danza de juegos y amor, donde los actores bailan alrededor de un árbol, y con golpes de hacha, tienen que cortar hasta tumbarlo. El día siguiente los bailarines se reunirán y harán ritos a una rama pequeña, la representación del árbol caído el día anterior.

En comunidades de altura, desde lugares distantes llevan en camiones dichos arboles de eucalipto y realizar la yunza o corta monte. En las celebraciones de matrimonios cogen un palo y la adornan convenientemente. Para ellos es la representación del árbol, que es testigo de la unión matrimonial.

“... Las danzas actuales son productos híbridos, en permanente transformación incluso en el presente, a partir de la conjugación de elementos de la cultura indígena con la cultura católica mediterránea llevada por los conquistadores, pero con una labor ya hecha de apropiación de éstas por la perspectiva e intereses (estéticos, simbólicos) indígenas. México es uno de los pocos países donde la Iglesia católica permite el baile ritual en el atrio de sus templos...”. (Juan Antonio Flores, 2001:41-2).

En la página 41 está la posición del autor sobre el origen de las danzas que llevaron los conquistadores y que se mezclaron con la usanza americana para nuestro caso andina y con seguridad, el Takanakuy debe haber seguido ese trayecto.

Las danzas de los negros se realizaban en el atrio del templo de Santo Tomás. En sus inicios estaba permitido por los sacerdotes, pero cuando la danza se tornó en violenta, los expulsaron del lugar y que vayan a pelear a donde les de la regalada gana. “No importa aunque se maten”.

“... En buena medida, se duda de que algunos de los carnavales identificados sean netamente indígenas, bien porque pertenezcan a poblaciones indígenas fuertemente aculturadas, bien porque se trate de municipios o ciudades con una mayoría social o cultural mestiza, o bien porque en realidad se traten de carnavales gestados por influencia – poblacional y estética – africana. Y de modo paralelo, se empiezan a traer a colación, numerosas danzas, bailes de máscaras y representaciones de naturaleza dramática, en las que se comprueba su marcado carácter indígena, junto a su carácter “religioso”: así aparecen ligadas a celebraciones y festejos que tienen lugar durante todo el año, a lo largo del continente americano.” (Juan Antonio Flores, 2001:42).

Que los retadores y contendores usen la máscara nos está diciendo que tiene que ver con el carnaval. Los personajes enmascarados pueden verter las expresiones más soeces y con libertad, de modo que los espectadores no se percaten de quien se trata. El objetivo de la gente que asiste como espectadores, por lo menos es sonreír, ya que se trata de la fiesta, es sentirse bien.

“¿Por qué la mirada de los antropólogos conquistadores, un gran número de fiestas patronales, religiosas y danzas de los pueblos indígenas americanos nos “parecen carnavales”, con sus máscaras y aparato plástico/rítmico? Para ellos nos queda una tarea de indagación en la sensibilidad estética y canon de imágenes “populares” de los antropólogos conquistadores, y de investigación histórica acerca del papel del carnaval – a la española, a la europea – como modelo o referencias dramáticas en la génesis y desarrollo de dichas fiestas en América Latina.” (Juan Antonio Flores, 2001:42).

El autor propone dos hipótesis referente en cuál de ellas se ubicaría – en mi caso – la danza de la waylia y la pelea ritual del takanakuy y de acuerdo a las lecturas estaría en la segunda, porque dice lo siguiente:

“En aquellas comunidades indígenas subordinadas, pero con un alto grado de independencia/aislamiento de la red colonial urbana, no se pudieron permitir el lujo de hacer su carnaval de un modo paródico, sino que lo construyeron buscando reafirmar los principios fundamentales de su estructura social y de sus relaciones interpersonales, su universo moral, valores y creencias religiosas, etc.” (Juan Antonio Flores, 2001:43).

“... Los rivales, armados con un látigo, con lo cual la competencia verbal puede convertirse en una clara pelea. Estamos ante un torneo eliminatorio entre posibles “cesares”/conspiradores, del cual emergerá un ganador, un nuevo “rey del carnaval.” (Juan Antonio Flores, 2001:49).

Hay una alusión a las peleas que se hacían en competencia. El ganador una vez aclamado, tenía la obligación de ir a retar a otro pueblo, del que también había salido ganador. Y lo que destaca en estos eventos es que la gente bebe cantidades de bebidas alcohólicas, porque se trata de una fiesta, y no se emborrachan solo los creyentes, sino también sus divinidades.

Pregunte por sus apodos y los de Ccoyo me hicieron saber que eran los “ladrones Molina”. Es una sorpresa que en Livitaca dijeran que a los ladrones sean “santa Anas”. Algunos sobre nombres pueden ser definitivos y otros cambiar por algún

suceso importante. Los apodos, son temas que forman parte de la identidad cultural de las comunidades y fue Marcelina Soncco quien hizo algunas referencias:

“Ccasillo, les dicen cojos, debido a que hay gentiles o soqas, le dicen que son hijos de los gentiles, la mayoría son cojitos. A nosotros de puente Ccoyo nos dicen chaca lawas, no sé porque será, es que trabajamos más maíz a pesar que no comemos mucho maíz. A los de Ccoyo también les dicen lo mismo Ccoyo lawas y últimamente rumi ch’aqes. Pfuisa, rumi maki, porque ellos se defienden solo con piedras durante las waykillas así como en cualquier enfrentamiento. A los de Antuyo les dicen Llawllimarca, no sé porque será, imagino que crecía bastante llawlli, se les conoce también como abigeos, porque siguen dedicándose al robo, a pesar que los de sendero los han matado a los famosos, solo un tiempo han dejado, que van a olvidar su costumbre. A los de Lutto Kututo les dicen tunaspa palampi lawa mihukuna, porque tienen bastante tuna. Lutto significa barro. Dicen que hace años un hombre montado en caballo se había perdido en el lodo que era muy arcilloso en la parte alta de la comunidad, después de intensa busca lograron sacar solo al hombre después de dos días y el caballo desapareció para siempre, es una arcilla muy diferente a esta zona”.

En la época de plena vigencia del abigeato en las década de los 70 y 80 del siglo pasado, los ladrones de ganado se apropiaron de los santos y vírgenes. Los ladrones de ganado llamado abigeos como de la comunidad de Antuyo, esperaban que les haga milagros, los más famosos abigeos le hacían fiesta al patrón Santiago cada 25 de julio.

“Ese comentario de los abigeos ha desaparecido. Sin embargo, eran abigeos. Uno de ellos era tuerto y solía decir: “he traído de lejos, acaso de por aquí, de lejos con sacrificio he traído que cosa, y de todo eso saben los santos y vírgenes”.

Es posible que los ladrones más afamados también le hicieran fiesta a santa Ana e inclusive se peleaban a causa de ello. Algunos chumbivilcanos al referirse a la fiesta de Santiago apóstol que se realiza en la comunidad campesina de Antuyo, dijeron “como tiene caballito, hay que rezarle y pedirle caballitos, dicen que es milagroso”. Lo que era el Santiago matamoros en la península ibérica, aquí en el Perú se ha convertido en Santiago mata indios, una imagen muy pequeñísima, montado sobre un caballo. En la comunidad de Antuyo el 25 de julio, que es la fiesta en honor a Santiago, los devotos suelen pedir: “Patrón Santiago hazme el favor de un caballito”.

Lo que comunico es tal como dicen los creyentes en las imágenes de santos y vírgenes. Aseguran que cuando uno le ruega se producen los milagros, lo importante es tener fe en ellos. Recordemos que el apóstol Santiago va montado en un caballo. Los aldeanos de Antuyo se apropiaron del elemento caballo que fue llevado por los conquistadores y los sacerdotes. No obstante no hay que olvidar que los hermanos Santiago representan también a la lluvia bienhechora, por estar asociados al trueno.



|   |  |
|---|--|
| Diccionario Aymara de Ludovico Bertonio   | Diccionario Quechua de Gonzales Holguín  |
| Qhuya. El agujero donde siembran la papa, maíz, &c.<br>Qhuya manqhiru satantaña. Sembrar en este agujero.<br><b>Qhuyu vel qhuya. Mina o socavón de dónde sacan el metal.</b><br>Qhuya thuni. Derrumbarse la mina. | Koya. Ichu largo correoso como es parto.<br><b>Koya. Veta de la mina.</b><br>Koyocapa. Muy acardenalado.<br><b>Koyo. Señal de golpe o cardenal.</b><br>Koyoyani. Acardenalarse.<br>Koyoyasca. Acardenalado.<br>Koyoyachini. Hazer acardenalar de golpes. |

Véase la similitud de las palabras aymaras “qhuyu” y koyo.

Lo común o semejante que se presenta entre estos dos idiomas es el término que se refiere a la veta de la mina. En Aymara “qhuya” y en el quechua “koya”, también se refieren a la veta y de acuerdo a Theresa Cassagne, son las venas de la tierra por el que circulan el agua, y las ingentes cantidades de minerales como el oro, la plata, las piedras preciosas y otros desconocidos.

Como complemento de lo anterior aparece la otra palabra quechua “koyo” que significa hematoma acardenalado<sup>88</sup>, a causa de los golpes de patadas y puñetes. Deduzco que todo lo que se obtenga del seno de la Pachamama, necesariamente tiene que ser retribuido. No solo las riquezas minerales, sino también por toda el agua que brota de las fuentes de agua ubicadas en las faldas de los apus que fertilizan los campos de cultivo. El 26 de julio día de la celebración de santa Ana y la Pachamama, es el día indicado para echar un poco de sangre por los negros, que participan en la fiesta del takanakuy a causa de los golpes de puñetes y patadas que se dan entre ellos.

|  |  |
|--|--|
| Palabra vena de la Rae   | Veta de la Rae                             |
| Vena. (Del lat. vena). f. Filón metálico.<br>f. Conducto natural por donde circula el agua en las entrañas de la tierra. | Veta. (Del lat. vitta). f. Filón metálico. |

Ccoyo, circa o sirk'a significa venas o arterias, de allí que la tierra es considerada como organismo viviente. Los minerales dentro de la Pachamama sufren procesos de “crecimiento” y “circulan” por ella como si fuesen la sangre. Los topónimos que hoy se conocen al igual que las palabras que se usan, pertenecen a los aymaras y a los quechuas. Tenía dudas sobre la movilidad y ahora sé que la entrada de algunos cargontas, será mañana domingo 24 y otros recién lo harán el lunes. El día central, martes y el miércoles será la despedida o kacharpari. En los libros que publico Claudio Mendoza se hallan cuentos, leyendas, así como la historia de la provincia. Hay que citarlos adecuadamente, hacerle el tratamiento correspondiente. Pero no hay ningún texto sobre las peleas rituales. Pareciera que sienten vergüenza de esta costumbre.

“En aymara se registran también, además de coya, las palabras «ccoyo o ccoa; sirca», lo que significa tanto la vena en la que corre la sangre, como la veta de metal y la cordillera (Bertonio 1984 [1612]: 317; González Holguín 1952

<sup>88</sup> Salir al cutis manchas de color cárdeno, semejantes a las ocasionadas por golpes.

[1608]: 589). De esta manera, la mina ubicada en el interior de la tierra era concebida como: a) un organismo viviente, sin duda femenino, donde el mineral crecía de la misma manera como crecen las plantas en un campo cultivado, o el oro, hijo del Sol, en el vientre de la Coya; b) un lugar donde el mineral circula en vetas como la sangre o los humores circulan en el cuerpo (no olvidemos que las concreciones de oro son lágrimas del Sol), y c) la veta en el sentido de coya, y las minas, como propiedades de los gobernantes hijos del Sol, estaban relacionadas directamente con la esfera del poder y de la sacralidad” (Therese Bouysse-Cassagne, 2004: 66).

El profesor Constantino Molina conversa con sus amigos, vecinos y parientes, temas que solo les compete a ellos. El preboste de la comunidad de Ccoyo Aurelio Choque, carece de casa en Santo Tomás, vive en la misma comunidad de Ccoyo. Solo así lo designaron como cuidante de la capilla de santa Ana.



Los nombres de los lugares tienen significado y si uno lo sabe puede determinar por qué. Pero si no lo sabe, simplemente hay que dejarlo. Es posible que su importancia sea todavía la época prehispánica. Luego en la colonia ingresa a una especie de culto oculto, hasta que por fin en la época republicana se expresa en toda su integridad. Cuáles serían las razones por las que el rito de las peleas, se esté llevando a cabo por cientos de años. Un lugar sagrado como por ejemplo una waka.

Los actores hablan de temas que ellos consideran importante, como podemos leer en los diálogos que siguen:

- El puente llamado “Puente Ccoyo” [otra comunidad campesina, vecina de Ccoyo], también han mejorado, ahora es de cemento y fierros. El anterior era de tablitas nomás y solo para peatones. Por las piscigranjas de Puente Ccoyo el precio de los terrenos dicen que se han incrementado – en todo el Perú sea en áreas rurales o urbanos e incluso en comunidades, los precios de los artículos de primera necesidad, se han elevado. La existencia de las empresas mineras que explotan minerales como el zinc, el cobre, la plata y el oro han contribuido a esa situación.
- Esas imágenes trajeron con fines de adoctrinamiento – intervengo para saber si ellos escucharon algo – Pero también es posible que la comunidad de Ccoyo haya

sido un lugar importante de adoratorio inca, al igual que Haquira. Cuáles serían las razones para que hayan construido solo en Haquira tres templos grandes.

Posiblemente había centros de adoración inca. Y todo esto hicieron los curas españoles con el objetivo de erradicar las divinidades andinas.

– En Alqa Victoria hay piedras talladas que se hallan desperdigados – interviene el profesor Constantino Molina – El que hizo estudios serios en la zona fue Lizandro Lantaron. Fue un profesor de historia, no publicó su trabajo, hizo una tesis que debe estar en la universidad del Cusco. Muchos otros profesores utilizan como fuente los estudios hechos por Lantaron que murió muy joven. También hay publicaciones hechas por Arturo Villena. Yo encontré un libro de historia y se desconoce al autor, pero trata de las haciendas que existían.

– Lo que ha hecho Sisko Rendón – agrega el mismo Constantino – también ha utilizado como fuente el libro de Lizandro Lantaron. Fue publicado por él, se ha dedicado mucho a su especialidad, la publicación tiene fallas, pero está bien lo que hizo. Sisko estuvo trabajando con las ONGs y también con la municipalidad. Un poco que se apresuró con sus apreciaciones, pero al final está bien.

– Hoy en Ccoyo estaban a cargo de 18 familias – otro participante en el ritual que espera la unidad móvil que nos llevara a todos a la comunidad – eran 20 y los otros dos han postergado para el próximo año. Hay otro de la comunidad de Puente Ccoyo que con él serían 19 cargontas.

Según los jóvenes que esperan unidades móviles para ir a Ccoyo. La entrada consiste en ingresar a la plazuela de la comunidad de Ccoyo. Luego, dentro de la capilla rezar y quemar un poco de incienso en las brasas de un recipiente de barro. Esto lo hacen los diferentes grupos de cargontas, familiares y vecinos. Los que viven en Santo Tomás partirán a las diez de la mañana y lo harán a pie. Demorarán en el trayecto porque por el camino se producirá la “q’asa”<sup>89</sup>. Esperan amigos, vecinos y parientes que están identificados con esa familia, y brindarán, bailarán en el lugar que consideran adecuado para hacer estos encuentros. Continuamos desplazándonos y no hay nada mejor que se hacen bromas entre amigos, paisanos y conocidos.

–Si me das un pato puedo aceptar ir a tu cargo como wikch’upa – siguen haciéndole bromas al anciano, porque un poco antes ya hablaban bromas. El hombre entrado en años, asegura que el pato ya está pelado e incluso seco, todos aprueban con tal que sea un pato blanco. Aluden al pato porque el apodo de los habitantes de la comunidad de Puente Ccoyo es “pato q’asu”, que significa apaleadores de patos. Otro le bromea: “por qué no continuamos viajando hasta la parte alta, de allí podría estar volviendo en vista que es anciano, y no tiene nada que hacer...”. El anciano responde a la broma.

–Voy a sacar el pato blanco que dicen – pide que el vehículo se detenga, porque ya llegó a su destino.

–Ayer me dijeron en el autobús – provoco la conversación – que en la comunidad de Ccoyo había un tipo envalentonado, fortachón y abusivo René Molina que pegaba a todos. Le temían mucho y era desafortunado aquel que se encontraba con él. Era el terror de la gente en las fiestas no solo de Ccoyo, sino también de otros lugares. En su

<sup>89</sup> Ritual de dirigirse a las divinidades para que la fiesta se realice sin contratiempos. Entre todos los acompañantes comparten cerveza, chicha y mascan coca.

posición de ventaja, mataba a sus rivales a consecuencia de golpes de patadas, golpes de puño y si era posible utilizando chaveta, navaja o cuchillo. Los mismos policías le temían, no le hacían nada, porque también en las celebraciones libaba cerveza con ellos, eran amigos. Hasta que hubo uno apellidado Huayhua que lo mató y recién volvió la calma a la gente. Todos se sentían en condiciones inferiores que el abusivo que murió.

–Por eso comentan que la mayoría de los Molina ya no se encuentran en la comunidad campesina de Ccoyo, sino fuera de la región sea Secocha, Lima, Tacna, Arequipa y también Cusco. Los cargontas de regreso a su comunidad traen con ellos frutas, caramelos, dinero y cerveza para los habitantes de la indicada comunidad. Quieren demostrar que se encuentran muy bien. Vinieron en sus furgonetas de color plomo de marca Hunday de segunda mano. Lo que se trata es divertirse entre familiares y enemigos. Los cargontas no solo son de la comunidad sino también son de Santo Tomás, y las comunidades vecinas de la comunidad de Ccoyo.

Entre tanto ya se produjeron las esperadas peleas y se produjeron fuertes confrontaciones de todos entre todos, pero felizmente no se produjo nada grave. Preguntamos quienes fueron los que escaparon y quienes los que les persiguieron. Indicaron que eran de la comunidad de Ccoyo. Escuchamos decir: “Lo que está fallando son los ronderos, antes de la actividad debieron tener una reunión, además están borrachos. Los ronderos son familiares de los retadores o contendores y se apoyan entre ellos. Ellos deberían ser neutrales y quizás deberían ser de otro lugar. Primero deberían velar por la seguridad. Lo más importante es la seguridad, hoy día hay mucho desorden, waykillas”, terminó diciendo.



Otro retador o contendor que se aproxima a la capilla.

Marcelina Soncco dice algo de las waykillas, el acto no deseado por nadie, pero que se dan duro y en forma disimulada:

“Siempre hay todos los años, aunque este año no fue poco. Años atrás hubo wayquillas hasta matarse. El problema no es para los carguyoq, ellos dicen que sacan licencia de la municipalidad de Santo Tomás, si hay problemas de muerte arreglan entre ellos ante las autoridades pertinentes. Marcelina Soncco cuenta que un año una mujer borracha lo había golpeado a un hombre en la cabeza,

contrincante de su marido y murió, pues estuvo en la cárcel y su familia abandonada, incluso su marido se ha muerto, ha perdido todo. En las waykillas los de Pfuisa empiezan a lanzar piedras y warakas y los demás responden. También un año vi que a una mujer cuando estuvo corriendo le cayó un pedrada en los dedos de la mano y le bajo uno de los dedos”.

La gente acude masivamente a la comunidad de Ccoyo, utilizando los medios de transporte que está a disposición de todos. Otros también se disponen a retornar a la capital provincial Santo Tomás, algunos de ellos son procedentes de Arequipa. La distancia que media entre esta y la comunidad donde se realizan este tipo de rituales, lleva solo 30 minutos.

Como es costumbre estas lides se llevan a cabo delante de la capilla de la Comunidad. El espacio es pequeño en comparación de otras comunidades. El público que está compuesto de varones, mujeres, niños y ancianos de ambos sexos, mira con mucho interés estas peleas. Es una de las formas de arreglar sus problemas, en lugar de acudir ante las autoridades judiciales que como lo sabemos, están empantanados en la corrupción.

De modo similar en las batallas rituales de Tocto y Chiaraje, los de arriba (los layqas o los hanan), deben ganar la batalla. Del mismo modo, en la carrera de reyes magos que se produce el 6 de enero de cada año, en el distrito de San Pablo; el rey negro tiene que ganar la contienda, para mantener en equilibrio socio ambiental de la comunidad de gentes. Lo más importante es que la gente tenga alimentos y que haya bienestar entre todos. No importa que no haya dinero, los alimentos lo que les permitirá seguir viviendo.

Los amigos, vecinos, parientes les hacen esperar chicha como señal de agradecimiento y gratitud por la responsabilidad de llevar a cabo la fiesta que se está desarrollando. Al final intuyo que es una competencia, quien hace más derroche de energías y sobre todo dinero. El ritual expresa las relaciones sociales que mantienen. Por eso es importante escuchar disimuladamente las conversaciones, los rumores que circulan en torno a los personajes que personificaron. El costo del cargo, la compensación esperada, el milagro social al que aludí más arriba, por observar una vida plena y lleno de acciones reciprocas.

Hablo de milagro social, porque en la medida que los actos de la gente sean sociales, intermediados con la generosidad, ellos mismos sentirán que les deben algo a las otras personas. De esa forma, serán conscientes que hay que devolver los gastos en los que incurrió en la fiesta el responsable del cargo. Este aparecerá rodeado de riquezas, no solo materiales, sino de nuevos relacionados sociales que le apoyarán en todo lo que el cargonta quisiera.

De lo anterior, se deduce que los que salieron de la comunidad, establecen otro tipo de relaciones sociales, cada uno trabaja para su respectiva familia, y cumple una serie de obligaciones. En cambio, en la comunidad de Ccoyo a través de todo el año, los jefes de familia están obligados para realizar una diversidad de cargos, y cuyos costos son asumidos por la misma familia. Pareciera que todos sienten el deseo y la necesidad de permanecer como están. Los que salieron, acumulan riquezas solo para ellos, cumplen con su horario de trabajo y sus obligaciones son solo con su familia y un poco con la asociación de vivienda en el que viven.

Hay árbitros que son los tenientes gobernadores o los integrantes de las rondas campesinas. El público que también hace de juez, juzga y se divierte mirando las peleas. En la comunidad de Patahuasi, está presente la imagen de San Antonio que según los actores contempla el evento. Las peleas no son hasta matarse, sino cuando consideran que es suficiente, interviene el árbitro o el mismo grupo de espectadores impidiendo que continúe. Pero es posible que a consecuencia de los golpes de patada a la altura del hígado o el bazo, muera el contendor. Pero si se produjo “limpiamente” en el ritual, nadie será responsable de este hecho desafortunado para la víctima y los familiares.

#### 4. 3. Historia de la comunidad y construcción de la capilla.

Un punto que hace pensar la lectura de Wolf, es que como él dice no debemos concebir la historia como una línea de progreso único en el mundo, igual como ocurrió en Europa de menos a más. Que los habitantes de los países del tercer mundo, tenemos que imitar esa línea recorrida. Lo que importa es que los antropólogos estudien cuales son los efectos que está causando el contacto de esa cultura occidental en los pueblos del tercer mundo hoy, más que todo los hechos cómo se producen.

El dueño del hostel El Sol, Evaristo Sivincha refiere lo que ocurrió en la vida: “Yo estoy pagando por todo lo que hice, yo me he entregado a nuestro señor [él pertenece a una religión protestante] y él sabrá que hacer conmigo, me he corregido bastante. Yo no estoy en las fiestas, todo eso tiene que ver con los ídolos, solo que yo estoy cometiendo muchos errores. Yo discuto con los mismos hermanos y les pregunto: “usted lee la Biblia, y seguro que sabes todo lo que dice, pero dime como han migrado los santos que tienen los campesinos. Por ejemplo Santo Tomás y en todos los templos y capillas aparecen santitos y pregunto de nuevo. Como han aparecido, se ha producido un milagro qué ha pasado, de donde aparecieron y se han metido dentro de la capilla”. Y cuando responden no lo hacen como debe ser y sin leer yo les aclaro de otra forma.

“Hermano, esos santitos han llegado a Santo Tomás a las capillas, es que los curas católicos, que son profesionales, el modo de trabajar era engañando a la gente. En Cusco hacen figuras de yeso muy bonitos. Los curas su trabajo es engañar, son el mismo Satanás. Los primeros curas españoles, han puesto dentro de los llawllis y a los campesinos les decían que allí se hizo milagro. Luego mandaron construir allí una capilla, en el lugar donde supuestamente había aparecido. Luego piden que para que se construya algo mejor, les plantearon que hay necesidad de mejorar y les han pedido dinero”.

Los campesinos, han puesto cuotas y trabajaron gratis, y a todos les hicieron creer que allí se produjo el milagro con el fin que sus animales pasten allí y las fiestas aparezcan, ese es el pensamiento de los curas. Antes decían PRIMICIA, un centro de trabajo para el cura y allí debían ir a bautizar los curas a los niños y todo era pagado. De esa forma hacían su negocio en todo sitio y los hermanos no podrían responder eso, en todo sitio ha ocurrido eso. Felizmente ya se han dado cuenta en otros lugares y ya no adoran a esos santitos y solo adoran al Niño Jesús a través del takanakuy.”

- ¿Es posible que aquí apareciera el niño Jesús?
- Son tonterías, son inventos, los curas hicieron aparecer al santo. El nombre era santa Bárbara y el lugar “niño t’ankana”. Era el llawlli y luego han construido una capilla y una catedral de pura piedra y así apareció la fiesta del takanakuy para que se

divierta el niño. Los que peleaban también eran pocos y se realizaba en la puerta del templo.

– ¿Y cómo así aprecio esta fiesta?

– Es muy antiguo, no se sabe cuándo apareció. Peleaban en la plaza de armas. Es cierto que peleaban al frente de la capilla en una ladera. No pueden prohibirla, porque es costumbre. Está difundándose por todo sitio, Ccolquemarca, Velille también se realiza, son parte de la alegría del pueblo. Las waylias ensayan desde siempre no dejan de cantar ni bailar. Las waylias ya no se cubren la cara, lo hacen descubiertas. Sentían vergüenza de cantar y así se atrevían a hacerlo, ahora ya no tienen vergüenza de nada. La manta blanca debía mostrar inocencia y pureza.

#### 4. 4. Mitos y leyendas de origen que rodean a la imagen de santa Ana.

Para el dogma cristiano católico, santa Ana es madre de la virgen María y abuela de Jesucristo. Leamos un resumen de la misma:



Santa Ana y san Joaquín

Santa Ana Madre de la Santísima Virgen María Fiesta: 26 de Julio<sup>90</sup>. Ana en hebreo, Hannah, significa gracia.

“Todo lo que se conoce de ellos, incluso sus nombres, procede de literatura apócrifa: el Evangelio de la Natividad de María, el Evangelio apócrifo de Mateo y el Protoevangelium de Santiago. El más antiguo de estos se remonta alrededor del 150 ad. En el Oriente el Protoevangelium gozaba de gran autoridad, algunas porciones se leían en las fiestas de la Virgen María. En el Occidente, sin embargo, fue rechazado por los Padres de la Iglesia. En el siglo XIII, partes del Protoevangelium de Santiago fue incorporado por Jacobus de Vorágine en su "Leyenda Dorada". Desde entonces la historia de santa Ana se propagó por el Occidente hasta convertirse en una de las santas más populares de la Iglesia latina.”

<sup>90</sup> <http://www.corazones.org/santos/ana.htm>

“El Protoevangelium nos ofrece la siguiente historia: En Nazaret vivían Joaquín y Ana, una pareja rica y piadosa pero que no tenía hijos. Cuando en una fiesta Joaquín se presentó para ofrecer sacrificio en el Templo, fue rechazado por un tal Rubén, bajo el pretexto de que hombres sin descendencia no eran dignos de ser admitidos. Joaquín, cargado de pena, no volvió a su casa sino que se fue a las montañas a presentarse ante Dios en soledad. También Ana, habiendo conocido la razón de la prolongada ausencia de su esposo, clamó al Señor pidiéndole que retirase de ella la maldición de la esterilidad y prometiéndole dedicar su descendencia a Su servicio.

“Sus oraciones fueron escuchadas; un ángel visitó a Ana y le dijo: "Ana, el Señor ha mirado tus lágrimas; concebirás y darás a luz y el fruto de tu vientre será bendecido por todo el mundo". El ángel hizo la misma promesa a Joaquín, quién volvió a donde su esposa. Ana dio a luz una hija a quien llamó Miriam (María). Esta historia se parece a la de la concepción de Samuel en las Sagradas Escrituras, cuya madre se llamaba también Ana.

“Según una tradición antigua, los padres de la Stma. Virgen, siendo Galileos, se mudaron a Jerusalén. Allí, según la misma tradición, nació y se crió la Virgen Santísima. Allí también murieron estos venerables santos. Una iglesia, conocida en diferentes épocas como santa María, santa María ubi nata est, santa María en Probática, santa Probática y santa Ana, fue construida en el siglo IV, posiblemente por santa Elena (madre del emperador Constantino), sobre el lugar de la casa de San Joaquín y Ana. Sus tumbas fueron honradas hasta el final del siglo IX, cuando los invasores musulmanes la convirtieron en una escuela. La cripta, que originalmente contenía las santas tumbas, fue descubierta el 18 de marzo de 1889.

Veneración a santa Ana.

“En la Iglesia del Oriente ya se veneraba a santa Ana en el siglo IV. La mejor prueba de ello es que el emperador Justino I (+565) le dedicó una iglesia. La devoción a santa Ana se encuentra en los más antiguos documentos litúrgicos de la Iglesia griega. En el Occidente no se venera a santa Ana, excepto quizás en el sur de Francia, hasta el siglo XIII. Su imagen, pintada en el siglo VIII en estilo Bizantino, fue más tarde encontrada en la iglesia de santa María Antiqua en Roma. Su fiesta, bajo la influencia de la "Leyenda Dorada", aparece en el siglo XIII donde se celebraba el 26 Julio.”



Devotos ante la imagen de santa Ana.



## Veneración de Santa Ana hoy

“Su imagen milagrosa es venerada en Notre Dame D'Auray, en la diócesis de Vannes. También en Canadá, donde es la principal patrona de la provincia de Quebec, el santuario de Santa Ana de Beaupré es bien conocido. Santa Ana es patrona de las mujeres en parto. También es patrona de los mineros, Cristo siendo el oro y María la plata.”<sup>91</sup>

En el libro de cuentos y leyendas del profesor Claudio Ancalla Mendoza, no hay ninguna referida a la aparición de santa Ana en Ccoyo. El preboste o cuidante de la capilla de Ccoyo, tampoco quiso decirnos algo al respecto. Serían tantas las veces que le hicieron la misma pregunta.

Como hemos visto, la aparición de santos, vírgenes e imágenes de Jesucristo está rodeada de mitos y hechos reales. Por ejemplo pongo en consideración como apareció la venerada imagen de la virgen de las Nieves en el distrito de Tinta provincia de Canchis departamento del Cusco. Leamos lo que hace poco se realizó una fiesta en su honor, el 5 de agosto:

“La virgen de las Nieves, cuyo nombre es Virgen Dolorosa, desde España condujeron en barco entre los años 1536 a 1537, llegando al puerto de Mollendo, y dese ahí iba ser llevada hasta la ciudad de Cusco, es así que descansaron en el pueblo de Tinta, después de descansar nuevamente tenían que cargar en hombros a la virgen Dolorosa y se dan con la grata sorpresa que la virgen se puso totalmente pesante, que no pudieron moverla ni levantarla, entonces el cielo se nublo y empezó a caer una intensa nevada día y noche, los fieles con esa profunda fe cristiana decidieron sacar en procesión a la virgen, luego recién calmo y ceso de caer nevada. Desde entonces a la Virgen le denominaron con el nombre de la Virgen de la Nieves, Reyna de las tempestades, que la Virgen hizo cesar la nevada y eligió a su pueblo de Tinta, donde entonces es Patrona del pueblo de Tinta, el rey Carlo V dono una capa para la virgen de las Nieves que luce actualmente en su fiesta patronal que se desarrolla desde el 04 al 06 de agosto.

Esa historia fue escrita por el Profesor Martin Manya Ambur, quien en su escrito señala que la población de Tinta y de otras ciudades del país llegan al distrito para adorar a la Virgen de la Nieves y bailar en diferentes comparsas como Qhapaq Qolla, Los Saqras, Chilenos, Los pabluchas entre otras danzas de la zona, pero lamentablemente en el presente año se observaron varias danzas de diabladas y morenadas”<sup>92</sup>.

En la comunidad de Vito, provincia de Aymaraes, distrito de Antabamba el 5 de agosto tienen como matrona a la virgen de las Nieves. Las particularidades de su origen, en estas líneas no lo vamos a mencionar. En el video aparecen los rituales de marcación de ganado, la limpia de acequia y al final la fiesta general. Para ver detalles de esta fiesta podemos ver el video que está colgado en el internet<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> <http://www.corazones.org/santos/ana.htm>

<sup>92</sup> <http://sicuaninoticias.wordpress.com/>

<sup>93</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=nLWmKQewsAA>

Gustavo Adolfo Arias Díaz en su trabajo “Poder y violencia en los andes”, a propósito de la costumbre del takanakuy y el mito de origen de la veneración a Santa Ana en la comunidad campesina de Ccoyo, Cusco, recogió la siguiente información:

“Se dice que hace un cierto tiempo atrás, llegó un cura a la parroquia de Ccoyo, traía consigo una pequeña imagen de la Virgen de Santa Ana. Al conocer de la celebración de las fiestas del Takanakuy, este cura empezó a concientizar a los pobladores que estas costumbres no eran bien vistas por Jesucristo y su mamá la virgen de Santa Ana. Al observar que la gente no le hacía caso, un día decidió retirarse con su pequeña imagen a Santo Tomás” (Gustavo Arias, 2003: 13-14).

Los informantes algunas veces confunden a la madre de Jesucristo con su abuela que es Santa Ana y otras veces para ellos se trata de la misma persona y más aún cuando la relacionan con la Pachamama, la madre tierra. Gustavo Arias no se fija en ese detalle, él cree que santa Ana es la virgen María.

De acuerdo al informante, el sacerdote católico llevó y presentó la imagen ante la comunidad con el propósito que los aldeanos dejen sus costumbres paganas, como el takanakuy. El cura, al percatarse que la gente no cambiaría sus costumbres, determinó llevarse la imagen de regreso a Santo Tomás, y colocarla en uno de los altares del templo. De acuerdo a Arias, leamos que sucedió más adelante:

“Un día domingo cuando se estaba celebrando una misa en el templo de Santo Tomás, un joven que estaba acostumbrado a estas peleas fue a visitar a la Virgen de Santa Ana, al ver que aún no estaba protegida, ni en una capilla especial, decidió en un momento que nadie le veía, coger la efigie, introducirla en su poncho y robársela, regresándola a la antigua capilla de la Comunidad de Ccoyo. El cura, al darse cuenta que la virgen ya no estaba en su lugar, aviso a la policía, empezaron a buscar, pero no encontraron nada. No creyeron que esta podía estar en Ccoyo. Desde ese momento se celebra la fiesta del Takanakuy en las fiestas de la Virgen de Santa Ana” (Gustavo Arias, 2003: 13-14).

El joven acostumbrado a las peleas, roba la imagen de santa Ana del templo de Santo Tomás a Ccoyo, desde esa fecha la veneran y le hacen fiesta. Los actores sociales, creen en la imagen y le rezan fervorosamente pidiendo milagros. Puntualizo que mucho antes de originarse esta veneración a la imagen de santa Ana, los indígenas del lugar, veneraban a las wakas o ídolos, fingiendo que eran católicos.

De otro lado, algunos informantes como Jorge López Tarazona de Lutto Kuttuto sostiene: “La “waylía” apareció en Haquira en la comunidad de Patahuasi... la waylía neta y original es de esa comunidad”. Roger Huamán hizo una breve referencia: “Dicen que antes cuando vinieron los conquistadores hacían pelear a los indios de las haciendas entre ellos para divertirse y distraerse... Desde esa fecha se sigue la costumbre”.

Lázaro Sotomayor Távara refiere un relato parecido al anterior y que se lo contó su abuelo: “Los conquistadores hicieron aparecer estas costumbres, como son las peleas de gallos, las waylías, las corridas de toros. Antes había luchas de la gente contra los hacendados o los “llaqta taytas”; así aparecieron estas costumbres”.

Los conquistadores pensaban que los habitantes de los andes y los grupos étnicos que por aquellos años existían, debían ser adoctrinados bajo los preceptos de la

santa Iglesia Católica, que era portadora de la civilización. En el largo proceso de adoctrinamiento de los habitantes del nuevo mundo. Los conquistadores tuvieron que difundir que en Europa la lucha entre moros y cristianos marcó un hito en el proceso de conversión y reafirmación religiosa cristiano-católica.

El origen de las peleas tiene que ver con las disputas por tierras, ¿principalmente en la época de los hacendados?

No sé qué año hubo conflictos por tierras, entre las provincias de Espinar y Chumbivilcas, también hubo con la vecina provincia de Cotabambas y eso ha contribuido para el takanakuy.

Los actores [de la película] ignoran este tipo de hechos. Solo un historiador puede esclarecernos el panorama. Considero importante la entrevista que le hicieron los señores René Le Saint y Jean-Louis Descroix,<sup>94</sup> al cineasta Luis Figueroa ya fallecido. Figueroa comunica sobre la esencia de las películas que dirigió y que tratan de la realidad de las comunidades donde vive el hombre andino, tanto la agricultura y la cría de ganado, son sus actividades principales. La pregunta que le hacen es como sigue: “En dos momentos de la película se encuentran, o mejor dicho se enfrentan, los campesinos y el terrateniente. Una vez viene él al campo a explicar a los campesinos que tienen que entregarle su semilla y la otra es cuando ellos van a su hacienda a pedir esta semilla para comer porque se están muriendo de hambre.

¿Estas dos escenas son representativas de las relaciones que existen entre el patrón y los campesinos?

Bueno, esas son las relaciones que existían en la novela. No hay que olvidar que se ubica esta historia en la década 1930 donde las relaciones de hacendados y campesinos eran totalmente coloniales, impuestas por el nuevo orden colonial y que la República no llegó a resolver. Estos problemas, en cierta medida, se resolvieron con la reforma agraria que se hizo en la década de los años 70, curiosamente en el gobierno militar del general Velazco Alvarado. Pero en el mundo andino, no obstante que se ha modificado esta relación como consecuencia de la reforma agraria, todavía subsisten estos temas de tal manera que estas historias tienen absoluta vigencia en muchos aspectos.

La sequía agudiza los conflictos tradicionales del mundo andino entre hacendados y campesinos y también otros sectores del poder como son los notables, los gendarmes, el poder militar, el poder político, y también los que están fuera de la ley, los bandoleros que roban el ganado, que roban los bienes de los hacendados para ofrecérselos a los pobres, a los campesinos.

Pensaba en los héroes míticos que se encuentran en el libro que escribió Francisco de Avila: El Manuscrito de Huarochirí (1608) y traducido por José María Arguedas. Wallallo Qarwincho, el dios mítico que se enfrentó con otro llamado Pariacaca. Cuando Wallallo pierde el combate, se va para el sur y pasa por Huancavelica, Cusco, Ayacucho, Apurímac y posiblemente su influencia llega hasta Cochabamba Bolivia.

---

<sup>94</sup> [http://www2.ac-rennes.fr/crdp/puka/html/luis\\_figueroa.html](http://www2.ac-rennes.fr/crdp/puka/html/luis_figueroa.html)

Hago las siguientes adaptaciones referidas al origen de la humanidad: Tutañamca, camino de la noche. Yanañamca, camino negro. Tamtañamca, camino de reunión de quedarse y permanecer convaleciente en un lugar. Para el hombre andino la vida se originó de las entrañas de la tierra y por tanto lo oscuro, lo negro carecen de connotaciones negativas. Allí no está el infierno como en la tradición católica.

Lo sui generis será justamente algo que tiene que ver con los apus del distrito de Haquira, los templos que se construyeron sobre los restos de las wakas. Hoy las peleas rituales, los mitos que rodean al cerro Pitiq, las chullpas que se encuentran en la quebrada del río cerca a Mara, los cuentos y todas las expresiones de la cultura de esta parte del Perú; deben ser tomados en cuenta.

Evoco los mitos y misterios que rodean a los manantes que existen en las laderas de los cerros, algunos buenos y otros malos. Los mismos actores sociales sostienen que no hay que escupirlas, mucho menos orinar, porque esa parte del cuerpo humano, empezara a infectarse, y no se curara con ningún medicamento. Igualmente ellos dicen que no hay que señalar con el dedo el arco iris, porque el dedo empezara con un proceso de infección, hasta perderlo. Los datos están dando vuelta en las narices de uno, lo que pasa que no nos damos cuenta.

4. 5. Mundo religioso y simbólico de los habitantes de la comunidad campesina de Ccoyo.

“La cosmovisión de los pueblos de la provincia es muy variada. En las comunidades donde aún predomina la religión tradicional se observa por ejemplo los rituales de pago a la tierra. Lo mismo ocurre en lo que respecta a otros elementos de la naturaleza como es el agua. Sin embargo la introducción de nuevos credos y los mismos cambios de la dinámica sociocultural ocasionan la disminución en la realización de este tipo de ceremonias. Los pocos rituales que se hacen a la Pachamama son generalmente individuales, puesto que ya no se realiza de manera colectiva como se hacía anteriormente. Sin embargo, existen bastantes tipos de rituales que se desarrollan para los animales que los pobladores crían; por ejemplo a los vacunos, ovinos y camélidos sudamericanos. (Gobierno Regional Cusco, 2010: 45).

El párrafo precedente está equivocado. Las colectividades organizadas en las comunidades campesinas, continúan realizando sus rituales ancestrales, no es como dicen los autores del documento.

“En algunas comunidades donde la mayoría de individuos son de religión católica, aún siguen practicando rituales, como es el caso de pagos a la tierra sobre todo en el mes de agosto o t'inkasqa en épocas de sembrío. Lo que ocurre con otros aspectos o elementos de la naturaleza como es el agua, puquios o qochas; en cierta manera guardan relación de mutua cooperación entre los seres existentes. Sin lugar a duda, la inserción de nuevas religiones y el desmesurado cambio de la dinámica sociocultural causan el olvido de las ceremonias, ritos y festividades, sin recordar los hechos y costumbres culturales celebrados por los antepasados. Aun los rituales a la pachamama, a los animales, entre otras, pernoctan en la memoria familiar de grupo o colectivo, sin resquebrajar la funcionalidad de las deidades sobre la institución familiar. En muchas comunidades han dejado de realizar ceremonias rituales de manera colectiva, por

la misma introducción de credos religiosos, aunque en algunos casos siguen realizando rituales de manera individual o familiar. Como se muestra, con frecuencia rituales para los animales; sean estas para ganados ovinos o vacunos y en cimentación para la construcción de las casas. (Gobierno Regional Cusco, 2010: 45).

José Ramón Aja Sánchez en su trabajo Egipto y la asimilación de elementos paganos por el cristianismo primitivo, argumenta:

“Desde luego existe en ello, a mi modo de ver, una cierta y curiosa paradoja que podría enunciarse de la siguiente manera: en la medida en que algunos elementos del paganismo se cristianizaban, el cristianismo a su vez se “paganizaba”, de forma que un desgaste mutuo era siempre condición sine qua non en esta clase de procesos, aunque las dos partes no lo reconocieran en absoluto, no fueran conscientes de ello...” (José Ramón Aja, 2006: 25).

Es natural que se produzca estos hechos de “ida y regreso”. El culto a santa Ana en la comunidad campesina de Ccoyo es más pagano que católico. Los sacerdotes católicos jamás imaginaron que iba a ocurrir este tipo de creencias y prácticas religiosas.

“... Este Anubis con los atributos de Hermes (o este Hermes con la cabeza del perro-Anubis) formará parte del conjunto de creencias y divinidades egipcias que se introdujeron muy pronto en la cultura romana, dentro de la cual tendrá una extensa pervivencia en la plástica y estatuaría de los siglos I a III d.C., e incluso más allá. (José Ramón Aja, 2006: 34).

Da la casualidad que en la mentalidad andina de Perú, cuando los seres humanos dejan de existir, son guiados a su nueva morada por los perros negros que criaron en vida. Según las creencias esos animales, les hacen atravesar el río de sangre.

“Por su parte, en época romano-tardía y en el seno de las comunidades cristianas, los creyentes conservaron – como no podía ser de otra forma– las prácticas funerarias locales, es decir, ni más ni menos que las de su propio entorno social y cultural, que consistían básicamente en momificar los cuerpos de los difuntos para que así pudieran esperar adecuadamente el tránsito a la vida del Más Allá (creencia por otra parte que armonizaba por añadidura con las propias doctrinas cristianas sobre el tema). (José Ramón Aja, 2006: 37).

Me pregunto y por qué los incas hacían prácticas de embalsamamiento, cuerpos debidamente conservados llamadas momias. ¿Acaso no formaban parte de las mismas creencias? Me atrevo a decir que sí. Que estas prácticas y creencias todavía vinieron al nuevo mundo hace 40 mil años atrás. Aunque no hay como probar esto, en todo caso son coincidencias, que se produjeron no solo aquí sino en otros lugares, cuando se pusieron en contacto dos o más culturas.

“Los familiares de los difuntos daban la bienvenida a la visita de sus respectivas tumbas y a la procesión entera por las colinas tebanas, e inmediatamente se integraban en el cortejo en un ambiente festivo en el que no faltaban canciones y bailes...” (José Ramón Aja, 2006: 40).

En las celebraciones de Todos los Santos en los cementerios se come, se reza, se llora y se bebe y baila por haber tenido la ocasión alegre de haber visitado la tumba del

ser querido. Los campesinos de “provincias altas” del Cusco sobre el túmulo negro que extienden sobre la tumba, colocan alimentos que le gustaba en vida al difunto. También ponen cebollas con tallo, tienen la creencia que a través de ella el difunto que está presente allí, beberá el agua que calme su sed.

Construyen una estructura de madera parecida a la de un edificio de unos 4 pisos y luego al final de la fiesta lo queman. Estos hechos se producen en una sociedad moderna, porque la gente suele decir: “somos una sociedad industrializada y moderna. Sin embargo seguimos preservando la tradición a pesar que estamos en otro sistema político, que por supuesto no es el de Francisco Franco. Las fiestas religiosas siguen teniendo valor oficial, son días festivos que no se trabaja, siguen al ritmo que marca la iglesia católica”. La modernidad y la tradición no son dos aspectos que se contradicen, tampoco uno es superado por el otro; sino que ambos aspectos son complementarios. Otra vez el tema del árbol de mayo en Baden Baden Alemania. Árbol que se la adorna y se le rinde culto pagano, porque anuncia la primavera. Ese mismo árbol que también la adornan en Bonn, pero tiene otro significado. Además de dar la bienvenida a la primavera, es con el propósito de declarar el amor por una muchacha núbil y que incluso se escribe su nombre (comunicación personal de Juan Javier Rivera Andia).

No todos los santotominos están de acuerdo que las imágenes sean milagrosas. Un parroquiano que bordeaba por los 45 años dijo que no creía en los milagros, indicó que todo fue invento del mismo hombre. Otro amigo suyo dijo que el sí creía en los milagros, dijo que el señor de Patapampa y santa Ana, eran milagrosos y que además castigaba a los incrédulos.

Homobono Martínez, José Ignacio, en su trabajo que lleva por título Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades, sostiene:

“... La fiesta, mediante la eficacia de la acción ritual, está dotada de ese poder configurador de la realidad, y no por simbólica deja de tener efectos sociales, económicos y políticos...” (Homobono Martínez, 2004: 34).

La fiesta de Ccoyo no está exento de tener ese poder configurador en lo social, económico y político. Es decir, los que hacen la fiesta – en este caso los cargontas – tendrán otro status, y lo más importante es el prestigio que alcanzarán luego de haberlo llevado a cabo.

“... Las décadas que van de los cincuenta a los setenta suponen, en todo el primer mundo, un intenso proceso de destradicionalización y de emigración rural hacia las grandes ciudades en busca de oportunidades vitales; y quienes emigran lo hacen sin demasiada nostalgia por la comunidad local que han dejado atrás. Las fiestas populares, vinculadas al mundo que agoniza, se asocian al folclore y a la nostalgia de la sociedad tradicional, y los roles vinculados a las mismas pierden prestigio en beneficio de otros asociados a prácticas recreativas y seculares de referentes urbano y moderno. (Homobono Martínez, 2004: 35-36).

Obviamente la fiesta cambia, como hemos constatado una y otra vez. Los mismos actores son conscientes de este hecho, suelen decir: “ya no es como antes”. El cambio es permanente, aparecen nuevos elementos culturales y desaparecen otros, aunque trata de mantener su esencia. Algunos solemos angustiarnos de tales cambios, los mismos actores reclaman autenticidad que ya no es como fue.

Iris Gareis en el libro las religiones andinas en la documentación de la extirpación de idolatrías, sostiene en referencia a los mallkis o antepasados:

“... También se veneraban los malqui, es decir, las momias de los antepasados de los grupos locales, que a veces se confundían con los dioses creadores, dado que en algunos casos se atribuía a los malqui la creación del grupo local y en todo caso se creía que tenían influencia sobre la fertilidad de los campos...” (Iris Gareis, 2005: 121).

Otra vez sostengo que en el pueblo de Haqaira habría varias wakas. Por eso los conquistadores mandrón construir tres templos. El objetivo fue erradicar los anteriores lugares de veneración local llamadas wakas.

“El sol y la luna, concebidos como una pareja cósmica, ocupaban una posición privilegiada en el panteón andino y recibían ofrendas, pero no había templos o lugares reservados para su culto. Lo mismo sucedía en lo que se refiere a la veneración de las estrellas, las cuales también se relacionaban con la fertilidad de los campos o la procreación de animales y por tanto con el bienestar de los hombres, pero que no fueron adoradas en templos dedicados especialmente a su servicio... Las representaciones de huaca podían ser muy variadas, piedras lisas o labradas, así como imágenes de cerámica o talladas en madera...” (Iris Gareis, 2005: 122-123).



Danzantes negros, sin mascara, llama la atención sus tocados. destacan las representaciones del sol, la luna y las estrellas.

Las representaciones del sol y de la luna están presentes, y junto a los hombres. Los danzantes disfrazados de negros en las fiestas que estamos estudiando, llevan esos símbolos. Las wakas – dice la autora – podían ser piedras lisas o labradas y la waka de Ccoyo posiblemente tenía esas características.

“... Si no se cumplía con los deberes religiosos, todo el grupo humano podía ser castigado por la deidad con sequías, granizadas, enfermedades o terremotos. En Huarochirí, por tanto, se creía que el dios Pachacama, gran deidad de la Costa peruana, al mismo tiempo que impartía su fuerza vital a los feligreses también podía castigarlos...” (Iris Gareis, 2005: 124).

Los seres humanos temen a las fuerzas de la naturaleza: fuego, el agua, el viento, el fuego y los movimientos terráqueos que fueron causantes de muchas muertes.

Cuando estos elementos se sobrepasan en su paso por el tiempo, los humanos creen que se trata de castigos.

“... Después de haber entregado los regalos a los sacerdotes de Pachacamac y reanudado de esa manera el culto a la gran deidad costeña. Llocllayhuancupa, el hijo del dios, regresó a su adoratorio...”. (Iris Gareis, 2005: 127).

El hecho de regresar al lugar donde la gente pedía que las imágenes permanezcan, parece ser común en la religión y concepciones andinas. Es lo que paso con santa Ana y los otros santos. Cuando el sacerdote se la trajo de regreso, un joven decide hurtarla y llevarla a donde quería permanecer. En otros casos, cuando estaban llevando al santo, empezó a cobrar más peso, de manera que la gente no podía cárgalo. Era el indicador que el Santo tenía deseos de quedarse allí.

“Las ofrendas los dioses andinos eran muy variadas. Entre los sacrificios figuraban hojas de coca, ciertas flores, chicha (una bebida alcohólica de maíz), oro y plata, conchas y otros diversos materiales...”. (Iris Gareis, 2005: 134).

Cuando no se contaba con esos metales preciosos como el oro y la plata, utilizaban las representaciones de esos metales preciosos. En este caso el “libro de oro y de plata”, que no eran sino diminutas hojas picadas de papel dorado y plateado. A las copas de plástico o de cristal que utilizaban los curanderos en las ceremonias que se realizan en la marcación de ganado o “señalakuy”; el día consagrado para esos rituales, Todos los participantes creen que las copas y vasos son de oro o de plata.

De modo similar el bagazo de coca que mascaban todos alrededor de la mesa, eran sagradas y todos suponen que son adobes, que servirán para levantar muros y los cuales aseguraran el hato ganadero. De esa forma impedirá la incursión de ladrones y animales que la acosen, sean pumas o zorros.

#### 4. 6. Señor de Patapampa en compadres, en la comunidad de Pfuisa.

Quiero recalcar la importancia que tiene la fiesta de compadres y comadres en el señor de Patapampa. Según los actores de la provincia de Chumbivilcas “es la imagen del Señor Jesucristo más milagrosa de la zona”. Además le dan la connotación que tiene que ver con las abundantes cosechas. Los creyentes asisten con los rostros pintados con harina, adornados los cuellos con serpentinas y que luego de participar en ritos litúrgicos de tipo católico, en la plaza hacen demostraciones de ser buenos jinetes. Participan como toreros en las corridas de toros y más tarde acaba en temas de enamoramiento y por la noche, las licencias sexuales más inimaginables.

Brígida Molina opina los siguiente: “En agosto en una acostumbran ir Pfuisa Patapampa, está cerca de allí, es una pampa, donde está saliendo agua de un manante. Los prebostes, acostumbran llevar despacho especial, kintus de coca a ese ojo del manante de donde está saliendo cantidad de agua, para que pueda aumentar. Allí van no solo el preboste sino en faena toda la comunidad, con eso riegan los maizales, van el uno de agosto, llevan pues como pago para que aumente el agua. Pagan eso y luego empiezan a regar, para la siembra, recuerdo que son los prebostes los que se encargan del pago. Llevan dos tumincitos<sup>95</sup> y en eso traen agua, en eso miran si va aumentar o disminuir el agua, eso lo tienen en sus casas uno o dos meses, y dice que cuando

---

<sup>95</sup> recipientes pequeños de barro cocido.



observan el agua si esta ya la mitad significa que disminuirá y si se mantiene lleno entonces habrá abundante agua. Como te digo el preboste va con la gente, él es el que lleva la comida para todos los faenantes, cargan en los caballos, comida y chicha e invita a toda la gente”.

En Chiaraje, a partir del 20 – día que se lleva a cabo la batalla ritual – los actores sociales “llevan” formalmente a sus comunidades y casas el carnaval del año. De acuerdo al santoral católico hoy en las ciudades, el carnaval es solo un día. Hace décadas atrás era desde el jueves de compadres, pasando por el de comadres para que comience las celebraciones el domingo de carnaval, lunes, martes para terminar en miércoles de ceniza.

Martínez Montoya, Josetxu en La fiesta patronal como ritual performativo, iniciático e identitario, en referencia a la fiesta dice:

“... En fin, la fiesta es un rito realizativo, actualizador de la memoria colectiva, de las formas de cohesión social y de las pautas o modelos de comportamiento cultural. (Josetxu Martínez, 2004: 353).

Las tres dimensiones de la fiesta también están presentes en Ccoyo. En algún momento los jóvenes tienen que iniciarse como buenos peleadores. Identificarse como son y hacerse conocer como tales, porque son el centro de atención de la comunidad y sus familiares.

“... Uno de los ritos más importantes para marcar la pertenencia a estos organismos es la comida o la cena de grupo. Las fiestas son momentos idóneos y apropiados para comer con los amigos y manifestar la pertenencia a un grupo de solidaridad que se superpone a la familia y a la vecindad y que durará toda la vida. Estamos ante el espacio de socialización extra-institucional más importante de las sociedades rurales, pero no por ello menos ritualizado. (Josetxu Martínez, 2004: 361).

No solo que se come, sino también se bebe y se baila. Se comparte alegría en un ambiente de confianza entre familiares, vecinos y amigos.

“... En este caso, la celebración de la vecindad enuncia y anuncia lo que son estos grupos humanos: comunidades de permanencia, de pertenencia y de dependencia de la lógica telúrico-cósmica que les hace vivir. Las fiestas son artefactos privilegiados de exponer, desplegar y enunciar la circularidad de la vida, la rotación de las responsabilidades y la alternancia de tareas, obligaciones, tiempos y espacios que conforman la estructura simbólica del cosmos y de la naturaleza. (Josetxu Martínez, 2004: 364).

Las fiestas como las de Ccoyo son todo lo que señala el autor del texto. La vida ligada a las relaciones y responsabilidades sociales, deberes y obligaciones.

Bernardino Ramírez Bautista en La Fiesta de las Cruces, expresión del sincretismo cristiano-indígena, indica:

“Esta fiesta cobra realce cuando la ganadería de vacunos comienza a tener importancia en la economía campesina, hecho que induce a los ganaderos a formar hermandades que garanticen la celebración de la Fiesta de la Cruz con la

esperanza de que al colocarlas en las lomas comunales, harán posible las lluvias que permitirán germinar abundantes pastos para su ganado. Creen que con las ofrendas que hacen en su honor, Dios les enviará sus «benditas aguas» y cuidará de sus animales, por eso las colocan en los cerros altos y panorámicos, desde los cuales se podrá divisar todos los campos y pastizales, pues en su memoria colectiva ya no está el Gran Pariacaca, Dios de las lluvias de los huarochiranos, cuyo doble se divide entre los cerros de Puruchuco. (Bernardino Ramírez, 2009: 196).

Se trata de la alternancia de periodos de secas y lluvias. Las plantas cultivadas necesitan estar seguras del daño causado por el ganado y las inclemencias de la naturaleza, principalmente por las granizadas. En periodos de lozano desarrollo de los cultivos, los animales tienen que ir a las punas y allí el ganado pastará en forma libre. Pero los dueños de las parcelas, también deben organizarse para cuidarlas.

Es posible que la gente haya olvidado sus creencias paganas, pero en lo más recóndito de su ser; al mismo tiempo que implora a los dioses cristianos católicos, también piensa en el rayo, los apus y la misma Pachamama. Suele ocurrir que cuando el mundo pagano se cristianiza, también se re paganiza, son dos aspectos que marchan de la mano.

En referencia a la cruz de los Andes, expresa:

“La cruz no sólo es venerada sino santificada, ella limpia, dignifica y castiga, «donde hay una cruz allí está Dios»; cobra vigencia entre los peruanos las palabras de Jesús: «el que quiere seguirme, que tome su cruz y venga conmigo»... Se dice también que cada uno de los cristianos lleva su cruz a cuestas en el sentido de que existe un lado en nuestra vida que nos jala a la desgracia y penalidades, pero que la fe, la voluntad y la fuerza que da Dios, hará que se pueda superarla. (Bernardino Ramírez, 2009: 198).

Todo, forma parte de las experiencias vividas. Agregaría que todos, absolutamente todos, caminamos al borde de caer en el fondo del precipicio de los arrepentimientos y lamentos y de las cuales no podremos salir fácilmente. Hace falta cuidarse y encomendarse en las fuerzas desconocidas que gobiernan la vida de los hombres. Los comuneros de las latitudes que estudiamos no están exceptuados de pensar de esa manera.

“... Recordemos que los incas tenían tres fiestas principales vinculadas a la siembra, el crecimiento y maduración de las plantas: el Inti Raymi y la Oncoymita, en junio, con motivo de la aparición de las siete cabrillas que protegían al maíz, en su fiesta, Ayrihuaimita, cogen el maíz y bailan Ayrihua (Danza peruana ejecutada en Mayo en torno a un árbol decorado con frutas, que luego son repartidas al son de un canto de cosecha, llamado así); y la del Cápac Raymi, entre fines de diciembre y principios de enero, con el inicio de las lluvias y la presencia de truenos y relámpagos, comenzaba un nuevo ciclo de fecundación de la tierra (Schwab, 1999: 151-152). (Bernardino Ramírez, 2009: 199).

Siembra, crecimiento, maduración y cosecha; son partes del ciclo de vida de las plantas, para las cuales las lluvias oportunas también son fundamentales.

“Los solsticios de verano y de invierno en el hemisferio meridional correspondían a los meses de diciembre y junio respectivamente; sin embargo, por efectos de la cordillera de los Andes y la corriente peruana del Pacífico, en el área andina se invertía el clima, esto es con calor fuerte en junio y con frío invernal en diciembre; de allí las fiestas referidas al Dios Sol y a la cosecha en el primer caso, y en el segundo, al Capac Raymi, a la Pacha Mama y a la siembra. (Bernardino Ramírez, 2009: 201).

“... A los ríos, cuando lo han de pasar. A los cerros altos, montes y algunas piedras muy grandes también adoran y mochan, y les llaman con nombres particulares y tienen sobre ellos mil fábulas de conversaciones y metamorfosis, y que fueron antes hombres que se convirtieron en aquellas piedras ... Las Huacas, representadas por enormes piedras como las de Cerro Cruzalta y Piedra Huaylas, la primera muy cerca al pueblo actual y estratégico mirador, y la segunda, cerca al pueblo antiguo, presenta en su parte horadada una hermosa catarata...” (Bernardino Ramírez, 2009: 202).

Los habitantes de las comunidades del ande, convencidos que las wakas de piedras representan a sus ancestros. En otro momento fueron seres humanos y ahora forman parte de sus divinidades, en torno a ellos hay leyendas que hay que reconocerlos y respetarlos.

“Como se comprenderá, existe un creciente interés por el estudio del sincretismo, con opciones y puntos de vista diferentes, para efectos de este trabajo consideraré que el sincretismo es un proceso por el cual las religiones de dos o más pueblos se fusionan, se mezclan, se combinan y no obstante la hegemonía de una, la otra subyace pero en un proceso de lenta extinción. (Bernardino Ramírez, 2009: 205).

Ya no existen purezas, los andinos de hoy son cristianos, católicos, pero continúan creyendo en los entes de la religión andina. Con respecto a la extinción, yo diría más bien que hay una identidad inconsciente y que a media que pasa el tiempo, otra vez se pondrá manifiesto. Me refiero a la re paganización de las divinidades andinas y la fiesta es el medio de hacerlo. Primero a través de las fiestas como se viene llevando a cabo en las comunidades campesinas más alejadas. Allí donde la iglesia católica, representado por su clérigo, no quiere ir, se producirán esos actos que consideran paganos.

“Como podrá colegirse el choque entre estos dos credos, con el paso del tiempo, con las nuevas generaciones y las prácticas religiosas católicas, ha ido arrinconándola primero y luego desplazándola por completo en el culto, a las divinidades y prácticas indígenas... Este proceso histórico cultural que responde a la naturaleza social en la que vive la gente, con la apertura y crecimiento del mercado tiende a desplazar las ideas religiosas cristianas por explicaciones de contenido científico-tecnológicas, que hacen posible el manejo rentable de la agricultura y la ganadería. (Bernardino Ramírez, 2009: 205-206).

Lo científico y tecnológico si bien fue causa de admiración y respeto, al ser sometida a intereses y no beneficiar a la humanidad en varios temas, empieza a caer en el descredito. La gente de a pie pronto encontrara la forma de hallar los caminos para que esa ciencia y tecnología estén al servicio de la humanidad. Las jornadas laborales

sean reducidas a la mitad, porque hace mucho que las maquinas remplazaron la fuerza de trabajo los hombres.

“En los últimos años es cuando con gran pompa festejan su fiesta, la misa la celebran el día 7, están presentes los mayordomos, hermanos y devotos, a veces lo hacen con banda de músicos, otras con arpa y violín, y los negritos no dejan de bailar, hasta el momento del despacho que se hace en Chimpamarca,... (Bernardino Ramírez, 2009: 213).

Aquí aparecen los negritos y que en Chumbivilcas son los negros. A propósito de los hombres de color, el autor dice lo siguiente:

“... Éstos, después de ser licenciados de los ejércitos, bailaban para la Navidad y para la bajada de Reyes y ahí nomás se acopló la fiesta de las cruces, por eso su disfraz era un uniforme militar, su capote tipo sacón, su pantalón grueso beige, con polainas y zapatos tipo chancabucas. Su cabrestillo y su sombrero con plumas y espejo significaban la canasta que en el campo les servía para el recojo de las uvas, frutas, algodón, tubérculos y cereales y, en el barrio de Malambo de Lima, para ofrecer sus productos en venta. (Bernardino Ramírez, 2009: 217).

Otra vez tengo que reiterar que lo negro tiene su lado bondadoso. Las nubes negras anuncian lluvia, tener en casa un perro negro es señal de buena suerte igualmente un gato. Para las mujeres parturientas, comer la carne de un carnero negro tiene cualidades de ser buen alimento, igual la gallina negra. Que la raza negra humana haya sido esclavizada por los conquistadores y colonizadores, merece conmiseración por toda la humanidad. Según se cree que ellos rogarán a Dios para que los que tengan aún vida, les vaya muy bien. Hoy toda esa percepción, se ha fusionado con las ideas de lo negro que tienen los andinos.

“... Los caporales de ambos bandos peleaban, los negros igual, golpeaban unos, se defendían los otros, en verdad luego de la sorpresa de los primeros momentos y la magulladura que sufrieron el teniente y otros hijos de Shigual, los comuneros mayores intervinieron para calmar los ánimos, siguieron los insultos de todo calibre, pero los fueron callando y las procesiones avanzaron cada cual en dirección a sus campos y cerros. (Bernardino Ramírez, 2009: 219-220).

La fiesta lo complementaban con espectáculo de las peleas, muchos acuden a ver las lides a divertirse, de paso a rezar ante la imagen de santa Ana.

“Todos los asistentes se acercaron ante las cruces, las adoraban pidiéndoles su protección. Luego Timucho, el presidente, se dirigió a todos diciendo que están allí para recordar la costumbre de sus antepasados, para pedir al Divino hacedor que las lluvias sean abundantes, que los manantiales y las llocllas no se sequen; este año, dijo, «volveremos al mamanteo y comenzaremos las zanjas de infiltración, para lo cual los convoco a todos y espero su apoyo», “... Los ancianos decían: aquí venimos para recordar y entregar nuestras ofrendas al antiguo dios de nuestros padres, como ustedes saben aquí está el manantial que da agua a la población y de aquí también nace el arco iris que apreciamos como una hermosa portada multicolor encima de Quishuar, aquí está la fuente de los relámpagos y los truenos que anuncian las lluvias, es decir, las divinidades huamantanguinas que los blancos las reemplazaron por la Cruz, Santiago y santa Bárbara; por eso, estamos aquí reencontrándonos con nuestra gente de siempre,

con su divinidad y brindando tributo a la madre tierra. Recuerdo cuando niño a la gente que aquí se enfloraba, bebía chicha de jora, compartía sus ricos platos con comida y bailaba con los negritos, los que los siguieron tampoco están... (Bernardino Ramírez, 2009: 219-221-222).

Rendir pleitesía al agua es fundamental, tal como ocurre ante la imagen del Señor de Patapampa, más que todo la huella que dejó en una piedra y las creencias y fiesta que los hombres hacen en torno a ella, no dejan de ser parte de la vida de los chumbivilcanos.

“Con esta fiesta ancestral cada año se renueva la unidad de estos comuneros, su identidad se fortalece y renueva en la mente y el corazón de las generaciones, en los trabajos que en forma colectiva hacen y seguirán haciéndolos a favor de su pueblo. (Bernardino Ramírez, 2009: 224).



Chumbivilcanos de hoy con atuendo de terratenientes del siglo pasado.

#### 4. 7. Ritual del agua en Patapampa y Lutto kututo.

En Patapampa, lo interesante es el culto al agua. La gente acude a la fuente para llevarla de retorno a sus comunidades y echar a los manantes, para que el agua fluya y fertilice los campos. En Patapampa está la huella del señor Jesucristo. Es decir lo pagano y lo cristiano católico están fusionados.

David Lorente Fernández, para el caso que estudia en México en su trabajo *El remolino actuado: Etnografía contemporánea del Monte Tláloc*, sostiene:

“... supervisan la construcción de depósitos, presiden las fiestas de limpieza de canales —apantla—, resuelven los conflictos entre vecinos y velan por la correcta organización y gestión del agua. Los nahuas de las comunidades derivan su acceso al riego de ciertos deberes locales como la obligación de asumir cargos, ayudar en las faenas y pagar cuotas, lo que se halla en estrecha dependencia de la agricultura de subsistencia. (David Lorente, 210: 529).

La organización social en torno al uso del agua, es importante en las comunidades campesinas de los andes y mucho más cuando este recurso es escaso, se

organizan mejor. En cambio, allí donde el recurso hídrico es abundante, la organización es débil. A nadie le importa que se pierda el agua, es posible que incluso sea menospreciada.

Continúo con el autor, cuando se refiere a la cosmología del regadío, los espíritus dueños del agua y el monte Tláloc:

“... los jardines y acequias del Tetzcutzingo como espacios rituales de fertilidad asociados al agua y la vegetación... Un granicero explicó, refiriéndose al interior del Monte, que atisbó por el pozo o sumidero que se abre en su cima: “cuando viene el tiempo bueno, sube el agua y, cuando no viene bueno, baja”...” (David Lorente, 210: 530)

No solo allí, sino también en los alrededores de las faldas del apu Qeqaña en el distrito de Llusco, provincia de Chumbivilcas. Las aguas que brotan de sus entrañas con las cuales riegan las parcelas de tierras de los campesinos en los que cultivan maíz, son muy importantes porque se trata de su vida.

“Por ello el manejo del agua requiere cuidado. Un tesiftero elegido en 2005 como aguador explicó con detenimiento sus tareas: había recibido instrucciones oníricas de los ahuaques para diseñar un aljibe y se encargaba de coordinar las faenas colectivas y de proteger a los vecinos”. (David Lorente, 210: 532).

Cuando habla de granicero, se refiere al especialista que previene que caiga el granizo, no es alguien que propicia las granizadas. En Chumbivilcas llaman chamicero al que recoge la chamiza para quemar y ahuyentar las nubes negras que es más que seguro anuncian la caída de lluvias torrenciales precedidas de fuerte granizada. Si se le deja caer, destruirá las flores y hojas de las plantas alimenticias. Es decir en un momento crucial del crecimiento de las plantas, en el instante cuando está echando flores no es deseable que caiga una granizada de “padre y señor mío”, será la catástrofe para los agricultores en cualquier parte del mundo. Por estos hechos inesperados, el granicero tendrá que tomar las previsiones del caso, estará en la misión de observar el firmamento, las características de las nubes si son negras o blancas, que tipo de lluvia anuncian. En otras comunidades el granicero toma el nombre inca de arariwa.

Henrique Osvaldo Urbano en *Lenguaje y gesto ritual en el sur andino*, dice: “Se puede verificar que los vocablos compuestos de sami subrayan la dimensión de “suerte”, dicha, en cuanto resultado de un chance o el azar” (Henrique Urbano, 1976: 139).

Se me ocurre que saminchay es aprobar y confirmar una creencia, yo diría más bien que es saber.

“Los grandes momentos anuales de los ritos ganaderos son el carnaval y el mes de agosto. En este último mes, los ritos ganaderos aparecen ligados a la fiesta de la Asunción, celebrada generalmente alrededor del 15 de agosto. Las fechas de los Carnavales pueden variar según los años y las regiones, pero generalmente se celebran entre el 15 de febrero y el 15 de marzo... Evidentemente las celebraciones se sitúan dentro de un ciclo agrícola marcado por las lluvias y el calor y por el frío y el tiempo seco” (Henrique Urbano, 1976: 140).

Agrego que la novela que escribí y que lleva por título “El ocaso de la serpiente real...” en el que no solo muere Joaquín, sino también la serpiente. En las labores de captura en las que muere el leopardo, el puma, el jaguar y el cóndor; se producirá siempre y cuando sea la decisión de las divinidades. De esta forma, todo se transforma,

casi todo está en proceso de sufrir cambios. Más que todo, la imposición de la religión católica, el retorno a lo pagano.

“... En cuanto el ciclo de celebraciones de los carnavales se hace sobre el signo de la abundancia, el ciclo del invierno es marcado por la escasez...” (Henrique Urbano, 1976: 141).

En carnavales todavía no hay abundancia de productos agrícolas, son los primeros frutos de la siembra temprana, lo que en España llaman “las primicias”. La abundancia comienza cuando cosechan los productos agrícolas de la siembra grande, que comienza después de las celebraciones de la Cruz (3 de mayo) y que culmina en junio. San Juan y Santiago (junio y julio) son meses de abundancia y en agosto, otra vez hay que pensar en las siembras tempranas y la siembra grande que se pone a partir del mes de septiembre, hasta el 25 de diciembre que todavía se puede sembrar la papa.

“La influencia cristiana se hace sentir en el calendario de las celebraciones rituales. Es una tradición ibérica generalizada, el hecho de relacionar los ritos de las ovejas con San Juan, y los caballos con Santiago. El rito de la marka o señalakuy es también de influencia colonial y afirma la tendencia de la propiedad privada del ganado introducida por la conquista...” (Henrique Urbano, 1976: 143).

#### 4. 8. “Pukllay” o “qhasway”, fertilidad en carnaval.

De acuerdo a los informantes, luego de mantener raptadas a las muchachas una o dos semanas, visitan a los padres de la joven para pedir la mano. Tal vez la madre no acepte el pedido del pretendiente y todavía demore dos o tres meses para la decisión final. Posteriormente sus corazones se tranquilizan y luego arreglan. “A las chicas acá en Santo Tomás no los podemos ver solas, sino que están siempre acompañadas, por sus padres, su hermano, o con varias mujeres de su comunidad. Luego que encuentran a su pareja, les hacen convivir...”.

En los carnavales las qhaswas son mucho mejores. Hay serenata a las doce de la noche andan en paseo con su par de “k'anas” (flautas) y golpeando tambores pequeños llamados “tinyas”. Por las calles van cantando y bailando toda la noche, allí se conocen las parejas; siendo otros motivos para pelear en la Navidad.

El ritual del takanakuy en la época republicana, pero tuvo sus antecedentes aún en la época prehispánica. Tanto la lucha de moros y cristianos al igual que el carnaval (pukllay) se han fusionado en los andes del sur del Perú. En las ciudades mantuvieron su característica europea de ridiculización de las autoridades civiles, políticas, religiosas y judiciales. En el medio rural, en las labores de catequesis fue realizar representaciones teatrales de la confrontación de moros y cristianos. Fueron los autos sacramentales que se llevaban a cabo. Primero mantuvo su carácter religioso católico, y para los andes una fiesta de los pastores llamada waylia, luego complementada por el takanakuy.

En los autos sacramentales que se representaban en el nuevo mundo, los cristianos casi siempre deben ganar la batalla. Los combatientes de la parte alta se identificaban como cristianos, por ser cristianos deben ganar la contienda a los advenedizos o sea los moros y a todos los que vinieron posteriormente como yernos a la comunidad. Por eso esto últimos tienen que perder en esas peleas. Por tanto se oye decir que las fiestas patronales de las provincias y distritos son carnavalizadas. Es una fiesta

que cuestiona la estructura social de la sociedad y que es viabilizado por los danzantes enmascarados.



Danzante retador o contendor que se identifica con el venado.

Ahora en las comunidades campesinas del ande, el carnaval significa encuentro y que en quechua se denomina “tupay o “tinkuy”. Al principio fue una especie de juego y luego confrontación de fuerzas del cristianismo y de los moros. Representaciones que fueron aprobados por las autoridades coloniales y republicanas. Pero al mismo tiempo encuentro de solteros, que se produce a través del juego o pukllay (carnaval). Eventos en las cuales es legítimo que se utilicen máscaras, porque antes de pelear necesitan ocultar su identidad. Más adelante se la quitarán para que el público se entere de quienes se trata.

En referencia al carnaval en Cusco. Se trata del personaje mítico que aparece en la mente de la gente montado sobre un caballo blanco. Los creyentes y pobladores en general, deben tener mucho cuidado, al beber, comer o enamorarse y también al odiar a la gente. Ciertamente por la época aparecen los alimentos del año y si comiesen alimentos de origen vegetal inmaduros, tendrán problemas en el estómago. Igualmente la carne y leche que todavía están maduras, los animales ingieren pasto verde. Todo esto tendría consecuencias en el aparato digestivo que puede acabar en oclusión intestinal.

Asimismo, es necesario cuidarse de la ingestión excesiva de bebidas alcohólicas. Si es demasiado, puede acabar en intoxicación alcohólica. Por todo eso, la gente está convencido que hay que tener cuidado con las bebidas y comidas excesivas. El carnaval “se lo puede llevar a cualquiera al otro mundo”. Es decir cuando aparezcan muertos por los caminos, las casas e incluso las personas desaparezcan en un pueblo extraño que no conocen, luego la gente dirá “se lo ha llevado el carnaval”.

Cuando dos seres se aman, y si los padres no aceptan la relación, la alternativa que debe elegir la pareja, es desaparecer de lado de sus padres. Entonces la gente dirá que los enamorados fueron encantados por el carnaval. El carnaval es un personaje mítico, que existe en la imaginación de la gente representa a lo bueno, porque anuncia la



alegría por las abundantes cosechas y malo, porque está asociado al infierno, a lo maligno, al lado oscuro de la sociedad.

Al Dr. Manuel Gutiérrez, le comente algo de los carnavales y recordó que hace mucho había escrito algo del carnaval y me dio el artículo publicado. Hace falta darle referencias al Dr. Manuel Gutiérrez que en el artículo del carnaval que escribe, no aparece el personaje mítico que en el imaginario de la gente es un ser parecido a los humanos con vestimenta de fiesta y con bordados de hilos de oro y plata, montado sobre un caballo blanco y que a los humanos puede encantar cuando se enamoran o beben y comen demasiado, y que los puede llevar a la muerte. La gente dice “en el carnaval hay que tener cuidado con los excesos”. Porque es el mismo diablo que viene a rondar por la comunidad y las casas donde uno vive. Enamorarse de un hombre o de una mujer, es caer en el encantamiento, no se razona, solo siente lo más profundo del ser, es el encantamiento del carnaval y que más adelante se ignora si será bueno o malo.

Por eso, los comuneros sostienen que en las celebraciones del carnaval, deben tener cuidado. No excederse con las comidas o bebidas, cuidado de no ser encantado por el carnaval que en otros lugares lo identifican con el diablo. Si no se tiene los cuidados correspondientes, pueden morir por indigestión, perder la vida por beber demasiado alcohol, perder el sentido y caer de cabeza sobre una piedra o enamorarse hasta perder el juicio. Por todo eso, recomiendan que en carnaval, debieran tener mucho cuidado. El diablo – en este caso el carnaval – va rondando alrededor de uno.

Tienen otra fiesta que es el carnaval que son expresiones de parodiar la conducta negativa que en la vida normal se hace. Pero después de la cuaresma se ingresa a un periodo de prohibiciones, se vuelven piadosos, y luego otra vez hay que venerar a Jesucristo y a los santos.

Lo que ignoran en España es que el ritual, sea para cobrar venganzas o arreglar enemistades. Algo que tenga cierta relación puede ser las mascaradas, langostas, dragones, osos, zorros en el norte de la península. Ahora mismo sigue habiendo mascaradas de carnaval, son jóvenes que van llevando cencerros de metal con sus cucuruchos con látigos en la mano, hay uno que se llama el zampanzar que es en carnaval. El otro pueblo les espera y les reciben bien. Se cuenta que por algún motivo hubo parlamento y en ellas ofendieron a los otros, por esa causa hubo peleas e incluso muertos.



Danzante retador o contendor que se identifica con el zorro.

Aquí es entre pueblos vecinos, no entre personas, no es como el takanakuy en Cusco. Hay muchas influencias y muy diversas. Lo que constato es que tiene más relación con los carnavales por las máscaras, imitando animales. En España todavía usan mascararas también imitando animales. En la edad media, en los días de carnaval, se tolera que la gente haga cosas que no están aprobadas por la iglesia. En carnaval la licencia fue solo por unos días y que proviene todavía de los romanos. Ellos impusieron sus costumbres, las fiestas llamadas saturnales, era en invierno y parecido al carnaval.

Allí durante unos días los esclavos eran los que daban las órdenes. El amo se convertía en esclavo y éste en amo. Elegían al rey del carnaval que lo llevaba en comitivas, pero era un esclavo que se convertía en amo. Cuando terminaba la fiesta, lo mataban. De hecho al carnaval, hoy a los peleles se quema. Antiguamente a la persona de carne y hueso, lo quemaban. Primero disfrutaba de comidas, bebidas y de mujeres y moría satisfecho de haber vivido hasta esa fecha.

Hablando con el profesor Luis Díaz de Viana, hizo una referencia de una confrontación ritual llamada la pinochada que se realiza en agosto en honor a san Roque en conmemoración a la virgen del Pino. Son peleas rituales, tiene algo de pleitos y se da entre solteros y casados, en los cuales estos últimos ganan la contienda. Es la fiesta a la fertilidad y del pueblo organizado, donde se originan las mejores metáforas. También son disputas territoriales que mucho antes estaban relacionados a la suerte del pinar. Parece que definitivamente este es el antecedente, ya que en Bolivia también las disputas fueron territoriales.

En referencia al carnaval Beatriz Pérez se detiene para decir lo siguiente:

“El carnaval, tal y como se celebra hoy en la comunidad de Chahuaytiri, es una síntesis que recoge ambos sentidos (el litúrgico cristiano y el precolombino), para conseguir la renovación del orden espacio-temporal de la comunidad. Así, en tanto que tiempo festivo, el Carnaval actuaría como mediador entre dos clases de temporalidad en un doble sentido: por un lado entre el tiempo de la naturaleza y el tiempo de la cultura, lo que proporciona a los runas el contexto adecuado

para salir fuera de sus papeles sociales cotidianos, reflexionar sobre ellos y negociar con las circunstancias del contexto (Leach 1976) y, por otro, entre el pasado mítico, visible en las constantes alusiones a los muertos y a seres pre-sociales que suben a la superficie durante esos días, y el tiempo presente (Rappaport 1994). En Chahuaytiri éste es el tiempo en el que todos los runas se aúnan en el esfuerzo colectivo por renovar y reactualizar simbólicamente un orden o *wachu* de las cosas y de las personas y su relación con el pasado”. (Beatriz Pérez, 2004: 172).

El ritual que se lleva a cabo en Juliaca, Provincia de San Román, departamento de Puno. El 20 de enero día de San Sebastián, merece una atención. Este ritual se realiza entre casados y solteros, en los que ganan la contienda los primeros. Más conocido como la batalla entre “machu aychas” (carne vieja) y los “ch’iñi pilcos” (carne joven). Alude a la carne, al miembro viril, por eso son rituales a la fertilidad humana.

El antropólogo Freddy Machicao Castañón escribía una tesis de este tema. Ignoro si la habrá completado o tal vez haya artículos. Evoco que yo también escribí un par de páginas, pero se ha extraviado del todo, nunca pude recuperarlo, fue pasto de virus informático o perdido en algún diskette que las máquinas de hoy ya no pueden recuperar.

En el periódico Los Andes de la ciudad de Juliaca, encontré un texto que aborda el ritual del 20 de enero, escrito por Samuel Álvarez Enríquez<sup>96</sup>. “En damas distinguimos a las “manzanas” en ch’iñipilkos, ataviados de sombreros adornados de frescas y fulgurantes flores del carnaval, llijllas con adornos y ribetes de colores, blusas de bayeta adornados con colores de los indicados, polleras donde predominan el verde, amarillo y rosado. En la mano derecha portando un wichiwichi de diferentes colores a cuya parte central adornan manzanas, duraznos o membrillos, esta vez ya no para la “guerra” de antaño, sino respondiendo a la pareja en son de “aceptación” o correspondencia de sus amoríos, consecuencia de los carnavales o pukllay de los años que siguen. Por su parte Machu Aychas adornados con los colores señalados, en polleras y demás prendas, aún en wichiwichis priman los azules, manteca, rojo y verde oscuro, simbolizando la adultez y madurez, características singulares y distinciones de los bandos, muy bien definidos.”

No dice que son rituales a la fertilidad. De acuerdo a Levi-Strauss, en las sociedades, las mujeres son los bienes más preciados que se intercambian. Los machu aychas con derecho tienen a las mujeres, pero los jóvenes también son potenciales poseedores de las mujeres. Es el inicio del carnaval, la fiesta del amor y con características propias de los andes.

Cabe hacerse la pregunta: ¿Por qué el takanakuy tiene características carnavalescas? Los rituales del takanakuy y las batallas de Chiaraje que los he visto innumerables veces y ahora creo saber cómo son esas costumbres. Se trata del pukllay o carnaval andino. Antes de la llegada de los conquistadores, tanto el carnaval europeo procedente de la península hispánica como el pukllay andino se han mezclado. Según escuche a la gente decir “a partir del 8 de diciembre comienzan el carnaval” y ciertamente cuando empieza el periodo de la caída de las lluvias los primeros días de

---

<sup>96</sup> <http://www.losandes.com.pe/Cultural/20110116/45331.html>

noviembre. En los andes del sur del Perú, y más aún entre campesinos de viven de la agricultura y la cría de ganado, no distinguen las cuatro estaciones, sino solo la época de lluvias y secas.

Casi todo encaja perfectamente. Las celebraciones del takanakuy se refieren al carnaval, cuando se realizan a partir del 8 de diciembre, pasando por la Navidad, el 1 de enero, el 6, el 20 del mismo mes. Se trata de una sociedad que juega y se divierte. Es juego pero también una forma de cobrarse venganzas mediante estas peleas. Y no podía faltar tampoco el fin de las actividades agrícolas y el inicio del otro que no son sino las fiestas del 26 de julio en la comunidad campesina de Ccoyo.

En Perú las comunidades del ande en las danzas de la waylia relacionadas a la fertilidad, también llevan representaciones de árboles que transmiten la misma idea e incluso las sonajas que llevan en la mano los danzantes, parece que tienen el mismo significado.

En Ayacucho también hacían festividades llamada waylias y lo más sorprendente que las mismas se bailaban entre los paisanos aquí en Madrid. El amigo Alonso sostiene que las costumbres existen cuando están sus cultores, ahora que retornan a Perú es posible que desaparezca del todo. En el desfile del carnaval en Madrid, los bolivianos también han representado estas danzas.

Veamos que dice Fernando Cajías de la vega en su trabajo ángeles y diablos en el carnaval de Oruro:

“Con base en las fuentes periodísticas, se deduce que existían dos carnavales en el Oruro decimonónico y de principios del siglo XIX: el de la elite, con sus mascaradas y juegos en los salones prefecturales, y el del pueblo, con sus bailes ya entonces dedicados a la Virgen del Socavón. (Fernando Cajias de la Vega, 2011:252).

El párrafo precedente indica que lo de las mascaradas era el carnaval que llevaron los conquistadores a Oruro y el otro era el pukllay (juego) también carnaval, pero en conmemoración a las divinidades paganas como es la virgen del socavón. ¿Es lícito hablar de esta división? Me parece que sí. Las élites con su carnaval y los indígenas con su qhaswa o pukllay del carnaval. Cada grupo con lo suyo, pero exaltando que uno es mejor que el otro.

“Como se sabe, el carnaval universal forma parte del calendario cristiano como prelude de la cuaresma, pero, como tal, es más bien de transgresión y lo que menos tiene es de ritual religioso. En cambio, el carnaval de Oruro está cargado de momentos rituales cristianos como bendiciones, novenas, misas;...” (Fernando Cajias de la Vega, 2011:252).

Entre todas estas festividades, destaca uno que es el tema del carnaval del distrito de San Pablo, provincia de Canchis y departamento del Cusco, estudiado por Nathaly Santisteban, y que hoy ya forma parte de la identidad de los pobladores de la provincia de Canchis.

“Si bien el culto a la Virgen del Socavón, una especial representación de la Virgen de la Candelaria, es el más importante, profundo y expandido, como en muchas otras manifestaciones religiosas católicas en Bolivia, es necesaria,

respecto a la religiosidad, una segunda lectura: la lectura relacionada con la simbiosis religiosa del catolicismo y la cosmovisión andina. (Fernando Cajias de la Vega, 2011:252).

El pukllay se lleva a cabo por la alegría que embarga a los actores sociales que habitan en las comunidades campesinas, más que todo a toda la gente que vive de la producción agrícola y cría de ganado. Todos están contentos por lo bien que hizo las lluvias que caen por esos días la misma que se traducirá en el presagio de abundantes cosechas y del mismo modo los pastos abundantes que son alimentos para los animales.

“... En toda el área andina boliviana, los ritos de la primera cosecha están profundamente relacionados con la Virgen de la Candelaria; por eso, empiezan el 2 de febrero y duran hasta el sábado de Tentación. Estos ritos sirven para agradecer y pedir productividad, petición que también la realizaban los mineros y todos los participantes del carnaval; a cambio, prometen a la Virgen bailar en su honor por tres años. (Fernando Cajias de la Vega, 2011:252).

La primera cosecha de productos agrícolas en los andes del sur del Perú se llama en quechua “maway”. Lo que en España se denomina primicias. Estas cosechas son productos primerizos como la papa y las habas. En lugares más cálidos e interandinos también existe para los cultivos de maíz llamado “miska”. En la sierra sur del Perú, el dos de febrero día de la virgen de la Purificación. Es en agradecimiento por esas cosechas y a la vez de invocación, que la regularidad de las lluvias se siga produciendo. De esta manera el año agrícola acabe muy bien y por eso sus hijos les corresponden con fiestas y juegos por la proximidad del carnaval.

“... Es fundamental el lunes, cuando, después de la misa, proceden a la demostración y a la interpretación del “Relato” de la diablada, heredado por siglos. En este drama o auto sacramental se enfrenta de palabra y danzando el Arcángel Miguel contra los Siete Pecados Capitales; en el último acto, vence el Arcángel y destrona a Lucifer de su trono. El Arcángel va definiendo y llamando a cada uno de los pecados capitales, los que se presentan bailando y provocando hasta luego rendirse. (Fernando Cajias de la Vega, 2011:254).

Es una suerte de competencia entre las fuerzas del bien y el mal. Una manera de llamar a los concurrentes que es necesario afirmarse por el camino del bien, en lugar de transitar por el camino equivocado que solo nos llevara a la muerte. Lo cual no significa que el lado oscuro, lo negro no hay que respetarla, hay que tomarla en cuenta.

Ileana Azor en los carnavales en México. Teatralidades de la fiesta popular, nos ilustra:

“El recorrido nos llevó a visitar distintas comunidades del estado de Puebla, donde la realización de unos asombrosos carnavales tenía lugar cada año entre los meses de febrero y abril... Así, observamos la fiesta como una suerte de mareaje que nos permite sentir que se concluye algo, y se comienza de nuevo; porque de igual manera ésta es una cadena que volverá a repetirse una y otra vez. (Ileana Azor, 2006:59).

Como señala la autora, el carnaval está relacionado al ciclo vital productivo de plantas y animales.

“Por ello, no es sorprendente que aparezcan, por ejemplo, variantes de las Danzas de Conquista en muchas de las localidades y a lo largo del calendario ritual, y no pocas estén asociadas al carnaval, donde en varias poblaciones se producen bailes en los que dos bandos se enfrentan, provocando una alteración del «orden» para después recuperarlo... asegurarse la continuidad de la vida en una época cósmica peligrosa, la más peligrosa del año. (Ileana Azor, 2006:61).

En los andes se trata de la lucha entre la estación de secas y de lluvias. Esta última es la más preferida y más deseada, como no quisieran que todo el año pueda sembrarse la tierra y cosecharse como ocurre en la ceja de selva, y lo que haría falta sería la fertilización con abonos.

“Tienen lugar [se refiere al carnaval] desde el domingo anterior al miércoles de Ceniza y se prolongan durante lunes y martes. Culminan el domingo siguiente en lo que se conoce como el «remate» o la «octava,» rutina similar a la que se cumple en los otros analizados, pero acá también recibe el nombre de «ahorcada del diablo,» pues éste es uno de los rituales que tiene lugar el martes de carnaval y que se repite como cierre el último día en estas festividades urbanas...” (Ileana Azor, 2006:64).

En Cusco Perú la octava de carnaval se denomina “tentación”. Se supone que todos se contagian con la fiesta. Nadie se excusa participar en ella y con las consecuencias que acarrea: tiempo, dinero y salud, por las grandes cantidades de comida y de alcohol ingerido. Otros dirían: “después de todo qué, se trabaja para gozar de la única vida que tenemos”. Aunque los racionalistas del norte de Europa no lo creen así.

En la página web que cito a continuación se expresa el gozo, las canciones en castellano y quechua cantadas por las mujeres jóvenes y referidas al amor<sup>97</sup>.

Bronislaw Malinowski en su obra *La vida sexual de los salvajes*, dice algo referido al tema:

“... todo hombre de rango elevado que ejerce un poder sobre un territorio, más o menos extenso. Para poder ejercer este poder y cumplir con las obligaciones inherentes a su cargo debe ser rico, y en las islas Trobiand sólo se puede ser rico poseyendo varias mujeres” (Bronislaw Malinowski, 1975 :03).

En la provincia de Chumbivilcas tienen varias mujeres, hoy ese “paradigma” va cambiando, se siente que todavía es así, pero no se dice, solo se practica.

Este fragmento de la obra de Malinowski invita a leer el texto completo de los *Argonautas del Pacífico...* y de esa manera resultaría mejor citado. Evoco lo que suele ocurrir en Chumbivilcas, los actores sociales de esta parte de las provincias de Cotabambas (Departamento de Apurímac) y Chumbivilcas (Departamento de Cusco), tienen más de una mujer y como dice Bronislaw Malinowski y posiblemente solo así tienen poder y riqueza. Solo así, el hombre tendría posibilidades de tener más prestigio y sobresalir ante los demás. En Santo Tomás valoran mucho tener varios hijos que más adelante defenderán a sus padres, solo así serán respetados por los vecinos.

---

<sup>97</sup> <http://www.youtube.com/watch?feature=endscreen&v=gw24o25tWOU&NR=1>

Lo más deseado es tener una prole numerosa, porque se necesitan hombres para el trabajo, defender la familia. Niños y adolescentes que aprendan muy pronto a montar a caballo, degollar ganado vacuno u ovino, lazar potros cerreros. Son los valores en las que son criados los hijos y todas ellas inherentes a su cultura. Sobre todo lo que se desea es que los hijos defiendan a sus padres a punta de golpes de puñetes y patadas, lo que una mujer estaría incapacitado para hacerlo.

Pero este poder – para el caso de las comunidades campesinas de provincias altas del Cusco – no siempre pertenece al presidente de la comunidad. Junto al teniente gobernador y los jueces de paz son los representantes del poder formal del Estado que prohíbe este tipo de hechos. Los que tienen poder económico son los vecinos más notables, por tener más tierras y más ganado. Solo en esas condiciones las mujeres también pueden aceptarles como marido y como amantes. No importa que los hombres mantengan relaciones íntimas con mujeres en otros lugares e inclusive dentro de la misma comunidad. Me pregunto ¿En la sociedad moderna también ocurre algo parecido?

Ahora si bien el presidente de la comunidad junto al gobernador y el juez de paz, representan al poder del Estado, ellos también pueden sentirse tentados por las costumbres de su comunidad. También pueden echar mano a los recursos de la comunidad y por tanto competir en las elecciones para ser designado representantes ante las instancias del Estado. Hacerse del poder, les resultará racional desde todo punto de vista.

En Santo Tomás existe una comunidad campesina llamada Antuyo, bastante alejada de la capital provincial y que ganó fama porque en su seno abrigaba a los ladrones de ganado más famosos. Producto de esta suerte de identidad, surgió un dicho “Antuyo, donde todo es tuyo o nada es tuyo”. Se refiere a la manera de ser de estos hombres, ser cuatrerros de ganado vacuno, camélidos, ovinos y equinos. Aquel dicho es propio de los mestizos y campesinos, referida a los bienes semovientes, y también es válido para la posesión de las mujeres.

El hombre de poder en la comunidad posiblemente también se enriquezca más porque la familia de las mujeres que tiene, le proveen de tierras, ayuda de algunos miembros de familia de la mujer en trabajo en las parcelas de tierra, como el cuidado de los animales. Además que le regalen caballos y en última instancia les ofrecerán a sus hijas en matrimonio, solo a cambio de seguridad, frente al potencial ataque de otras familias. Hasta los padres que solo tienen hijas estarán tentados por tener un yerno famoso abigeo. Malinowski dirá lo siguiente:

“Así, pues, la riqueza constituye manifiestamente la base del poder; pero, en el caso del jefe supremo de Omarakana, el poder estaba reforzado por el prestigio personal, por el respeto debido a su carácter tabú o sagrado y por el hecho de poseer la terrible magia del tiempo, gracias a la cual podía hacer próspera o miserable la comarca entera” (Bronislaw Malinowski, 1975:03).

El prestigio personal está en función a los valores que valida la sociedad. Ahora, el macho chumbivilcano va cambiando por el contacto con la sociedad moderna.

“En todos los casos el poder y la situación del jefe dependen enteramente de su privilegio de poligamia y de la dote excepcionalmente considerable que debe llevar la mujer que se casa con un jefe”. (Bronislaw Malinowski, 1975:04).

Me pregunto si Alex Molina tenía fama de ser mujeriego. Situación que es posible que haya sido cuestionado, pero por otros alabado y también emulado. Solo él y con la riqueza que llegó a poseer, pudo invitar casi a media comunidad durante tres días. De estos aspectos a veces la gente no quiere hablar, y no se obtendrá este tipo de datos con permanencias breves, sino largos meses y aún años.

Demetrio Brisset, habla de que estereotipos se tiene sobre el rapto de las muchachas núbiles. Leamos citas extraídas de su trabajo imágenes del rapto de la doncella en rituales festivos ibéricos. Pero deduzco que a partir del hecho que la mujer es raptada por su amante, quiere decir que este hecho significa que en el matrimonio, ella dependerá del hombre. Además si el hombre la secuestró y por tanto la considera de su propiedad, implica una situación de dependencia y dominio del hombre sobre la mujer. Esto expresan los cuentos que narran en las comunidades de los andes del sur del Perú. En unos casos la doncella es raptada por el cóndor, en otros por el oso.

“... Se aprecia que el rapto de mujeres estaba considerado en el siglo V a.C. como el motor de la historia, al desencadenar guerras. Y no hay duda de que es una de las motivaciones que impulsan a invadir otros territorios: robar alimentos, ganado, mujeres y hacer esclavos. Por otro lado, en las leyendas griegas y romanas abundan los casos de mujeres raptadas, tanto por dioses (que pueden adoptar figura humana o animal) como por semihumanos.” (Demetrio Brisset, 2003:208).

Si todo eso ocurrió en occidente, entonces no es nada extraño que en las aldeas lejanas de Chumbivilcas, todavía se siga produciendo este tipo de hechos. No será a la antigua usanza de subirla y raptarla a caballo, sino que la muchacha se hará convencer de irse con su amante lejos de la comunidad donde habían nacido, y hoy a ciudades desconocidas como Puerto Maldonado, Tacna, Arequipa o Lima. El hecho que la hija desaparezca de la casa, será considerado un acto de rapto, delito cometido por el amante.

“Propp añade que hay toda una serie de mitos o leyendas de antiguos pueblos primitivos acerca de secuestros de seres humanos, llevados a cabo por uno u otro animal...” (Demetrio Brisset, 2003:209).

Otra vez, lo que me interesa saber es como el culto de la serpiente que supuestamente era bueno en el tiempo de los incas, se convierte en maligna. Igual como el culto a la serpiente se transforma en el culto al misitu (toro) de Arguedas. No siempre se rinde culto a lo bueno, esa misma serpiente de la época de los incas, pudo haber representado a la bondad relacionada a la lluvia y al trueno que son benefactoras y que cuando es excesiva también malogra los cultivos.

Ha quedado demostrado que los mitos de origen, las cualidades que tienen los seres míticos, los ritos que se le ofrecen a esos seres, pueden sufrir transformaciones a medida que aparecen otros elementos producto de la interculturalidad que se produce hoy en el mundo entero. Entonces no es raro que la serpiente bienhechora se haya convertido en un ente maligno que nadie lo desea. Que la gente del medio rural, hoy católicos, crean que muchos años antes de Cristo, hubo un gran diluvio.

Por ejemplo, para el caso del takanakuy ¿algún peleador puede llevar en la cabeza la piel disecada de una serpiente? Creo que no podría, por ser tan pequeño y



porque casi todos la consideran malagüero. Pero ¿llevarían de un búho? Tampoco porque también es un pájaro nocturna anunciador de la muerte.

Los toltecas hablan de la serpiente emplumada llamada Quetzacoatl, que es el dios mítico que creó a la cultura tolteca, maya y aun azteca.

En el distrito de Accha, provincia de Acomayo Cusco, cuentan mitos relacionados a un toro que sale en las noches de luna, de las profundidades del Accha Siwina. Sale para preñar a las hembras que se encuentran y fueron dejados a propósito en la pampa y todos ansían tan añorado encuentro de esos animales para tener crías y de esa forma se incrementa el hato. Allí ya no van a venerar a la serpiente, sino al toro que es un ser, hijo de los apus.

“Aceptando la validez de estas conexiones, se han ido modificando las explicaciones que justifican nuestras costumbres y, tanto los rituales festivos, como los cuentos, siguen sirviendo como vehículos transmisores de los antiguos significados de los mitos que han ido configurando las diversas culturas. Y los símbolos del pasado ofrecen dificultad para su comprensión.” (Demetrio Brisset, 2003:219).

De acuerdo a un cuadro que presenta el autor – que de hecho resulta siendo muy ilustrador para el caso del takanakuy en la comunidad campesina de Ccoyo, podríamos tener el siguiente cuadro:

| Localización   | Motivo  | Raptor  | Raptada                                  | Liberador  |
|--|---|---|--|--|
| Comunidad campesina de Ccoyo, distrito de Santo Tomás Provincia de Chumbivilcas. | Alegrías públicas, a través de las peleas rituales llamado takanakuy. | Cura de Santo Tomás, retorna la imagen al templo de Santo Tomás, pero la gente lo considera como un rapto de santa Ana. | Santa Ana, quiere volver a la comunidad. | El ladrón de ganado o abigeo repone la imagen a donde pertenece.<br><br>(Verdadero cristiano y practicante de la religión andina). |

Fuente: adecuación propia sobre la base de una tabla que presenta el autor.

No podía faltar las palabras del profesor Manuel Gutiérrez Estévez quien dice al respecto del carnaval en su trabajo Una visión antropológica del carnaval:

“Muy numerosas han sido las interpretaciones que historiadores y antropólogos han dado acerca del carnaval y muchas han sido, y siguen siendo, las páginas que se dedican al intento de dilucidar cuáles puedan ser los precedentes históricos, el simbolismo o la función social de tal conjunto de fiestas” (Manuel Gutiérrez, 1989:01).

Como ya lo hemos señalado, en los andes del sur del Perú al carnaval lo conocen como “pukllay” que traducido al español significa juego. Está relacionado a la época que los jóvenes de ambos sexos, deben conseguir pareja. El mismo acto de conseguir

pareja se denomina “tupay” o “tinkuy” que traducido al castellano significa “encuentro”. Dos seres de diferente sexo que se aman perdidamente.

De acuerdo al calendario gregoriano, en los andes estas fiestas se celebran a partir del martes de carnaval hasta domingo de tentación. Hay gran algarabía, porque ya cosecharon los productos agrícolas “maway” (estos productos que generalmente son habas y papa)<sup>98</sup> que se cultivaron en los alrededores de la unidad doméstica. Generalmente tiene riego permanente, y se encuentra debidamente cercada del daño que pudieran causar los animales.

Debo puntualizar que las primeras cosechas de la siembra temprana – cuyas semillas se colocaron en la tierra todavía a mediados de julio y fines de agosto – los productos agrícolas, causan regocijo y serán placenteros. Por todos estos hechos la gente juega y participa del carnaval. En estas fiestas las labores agrícolas han culminado y por tanto, los actores sociales disponen de tiempo para dedicarse a estos menesteres.

Lo que se refiere el autor es al carnaval que se realiza en la ciudad. Lo que nosotros tratamos de hacer ver, son el carnaval campesino de los cultivadores y criadores de ganado del área rural. En estos hogares preparan los mejores platos de comida que tiene el componente principal que es la carne de carnero, la papa y haba primeriza, la col y todo lo comestible que pudiera existir en el huerto de las áreas cercadas alrededor de la unidad doméstica campesina. El jefe de familia o el hijo mayor, está autorizado para tocar los famosos pinkuyllos, que según Odilón Arce (informante del distrito de Livitaca, Cusco) convocan a la lluvia.

“... farsas de carnaval en las que los más conspicuos representantes del poder jugaban, durante unas horas, a ser gente común. Recuérdese, en este sentido, el martes de carnestolendas de 1638 en que el rey Felipe IV y sus allegados fingieron una ceremonia de boda en la que el Conde-duque de Olivares hizo de portero, el Conde de Oropesa y otros iban de alabarderos, el almirante de Castilla y otros nobles se disfrazaron como damas, mientras la reina hacía de “obrero mayor” y el rey de ayuda de cámara ... Fue, por ejemplo, costumbre antigua la de elegir un “obispillo” entre los estudiantes (el día de San Nicolás, 6 de diciembre), o entre los muchachos cantores de algunas catedrales (el 28 de diciembre, día de los Santos Inocentes)... “Una autoridad fingida y precaria es, también, la que ha representado en la Epifanía (el 6 de enero), el “rey de la faba”, que era seleccionado, por azar o designación, entre los muchachos...“(Manuel Gutiérrez, 1989:03).

Lo que describe Gutiérrez está bien, pero se refiere al carnaval de la corte y está muy bien que así haya sido. Lo que yo destaco es el carnaval andino llamado pukllay, fiesta de enamoramiento o qhaswa para los solteros y alegría general para los adultos por la lozanía de los cultivos y el ganado gordo y abundante leche. Destaco además que en los andes, ambas tradiciones culturales se han mezclado.

“En nuestra época ha alcanzado popularidad notable la que se realiza en Zamarramala, un pequeño pueblo junto a la ciudad de Segovia, donde el rasgo esencial de la fiesta es la transmisión provisional del mando del municipio a las mujeres, ya que, como dicen en el pueblo, “aquel día mandan ellas”. Todos los

---

<sup>98</sup> En comunidades de los valles interandinos, cultivan maíz en la modalidad de siembra adelantada, la misma que toma la denominación de miska.

casos citados hasta el momento, y otros muchos que podrían también traerse a colación, convergen en mostrar cómo las fiestas carnavalescas producen ritualmente la confusión provisional en la organización social, alterando los papeles correspondientes a hombres y mujeres, poderosos y dependientes. (Manuel Gutiérrez, 1989:04).

El carnaval en las capitales provinciales y aun distritales, tenían el cariz europeo que está describiendo el autor, aunque siempre ha sufrido cambios debido al contacto que se produjo entre las dos culturas. Por ejemplo, jugar con agua es para las ciudades como Cusco, Arequipa y Lima, pero en las comunidades es cantar y bailar en la casa, reunirse con los amigos, parientes y vecinos, sobre todo tocar el pinkuyllu.

“Y resulta divertido sorprender sus aficiones: unas señoritas eligen cocineras; unos señoritos optan por bandidos; aquél, oso; el otro, asno; ese otro, negro...” (Manuel Gutiérrez, 1989:04).

Era legítimo que se disfracen de negros y en la representación que hacían posiblemente salían a relucir los atributos negativos o positivos que tenían la gente de color y como se trataba del carnaval, lo hacían en forma dramatizada.

“... Pero, además de estas formas de agresión física, se producían durante el carnaval otras muchas formas de agresión verbal con sátiras, insultos, difusión de escándalos o de vicios privados... (Manuel Gutiérrez, 1989:04).

El párrafo anterior, me recuerda el juego al que se recurre una semana antes del carnaval. Se refiere al jueves de compadres y el siguiente de comadres. Hurtan la ropa de los compadres y comadres y hacen muñecos que cuelgan en los postes de alumbrado público, de modo que no pueden alcanzarlos. En los distritos más alejados, en porongos de plástico cuelgan en las puertas sapos. A la salida de la puerta de la casa al que le hacen la broma, ponen espina camuflada con ceniza, echan flores en la puerta de salida del compadre, hacen inscripciones obscenas utilizando nombres de mujeres y jóvenes denunciando “quien está con quien”. Todo un juego con las cuales goza el vecindario y toda la comunidad. Costumbres que tienen un tinte europeo llevados de la península ibérica hacia el Perú y América.

La particularidad es que en Canas Yanaoca departamento del Cusco, en el lugar llamado Chiaraje, los actores sociales de las comunidades involucradas, acuden presurosos a sostener una contienda con piedras lanzadas por sus hondas. Luego de concluido el ritual, al personaje mítico del carnaval, llevan a sus comunidades, dando inicio a estas festividades.

“... Por otro lado, durante el carnaval se robaban y escondían enseres domésticos o de labranza, o se cogía algún carro ajeno y se echaba a rodar o se tiraba al río. Las propiedades, como las personas, tampoco eran respetadas. Un barrio frente a otro, o un pueblo frente a su vecino, desarrollaban distintos modos de agredir y ridiculizar... En algunos pueblos de Galicia, el martes de carnaval las mujeres hacían un muñeco, que era el “compadre”, y los hombres otro, que era la “comadre” y cada grupo quemaba el de sexo contrario... (Manuel Gutiérrez, 1989:05).

Se va confirmando lo que dije más arriba. Al ponerse en contacto las culturas se han influido mutuamente y lo que describe Caro y Gutiérrez presentan algunas

características de estas prácticas. En las comunidades y los distritos, los enseres de los compadres y comadres, con quienes se podía hacer burlas; les robaban toda la utilería que servía para preparar los alimentos y eran llevadas a la parte central de la comunidad y en seguida eran colgadas a un árbol. Al día siguiente, ocurría que no había recipiente para preparar el desayuno y más tarde todos se enteraban que estaban colgados en un árbol de sauce.

“... Muchas de las máscaras utilizadas constituyen figuraciones de animales conocidos, especialmente del oso y del lobo (que han sido interpretados, sobre todo el primero, como alusivos al fin del invierno), y también del caballo y la vaquilla o el toro; todos ellos animales con una dimensión simbólica muy marcada en las tradiciones europeas” (Manuel Gutiérrez, 1989:05-06).

En las comunidades campesinas alto andinas que se encuentran a más de 3,500 metros sobre el nivel del mar y donde predomina la cría de ganado vacuno, ovino, equino y camélidos sudamericanos; la gente destina su tiempo y celebran sus costumbres relacionadas a las actividades de propiciación de fertilidad del ganado, el carnaval. Se come intestinos de carnero, y carne asada sin más ingrediente que sal y cuyos huesos son contados y enterrados cuidadosamente. En el mismo ritual de la wilancha, la sangre es importante. Se pintan los rostros con sangre de carnero y beben chicha mezclada con un poco de sangre de estos animales.

“... Podría decirse que las fiestas “domesticar” el tiempo, convierten el tiempo en una categoría cultural y, de este modo, lo “crean” para los hombres. Las fiestas son, así, una mediación entre dos clases de temporalidad, el son, convierten el tiempo que podría llamarse “cósmico” o “natural” en un tiempo de la naturaleza y el de la cultura... Las fiestas carnales, como las que no lo lleno de sentido para los hombres que lo viven, en un tiempo “social” o “moral”...” (Manuel Gutiérrez, 1989:08).

Los participantes en las batallas rituales que se llevan a cabo en Chiaraje, Mik'ayo y Tocto a partir de diciembre y fines de enero, afirman que cuando concluye la batalla, por la tarde “llevan el carnaval” a sus casas. Según ellos es el inicio de las fiestas. A partir de esa fecha, las “qhaswas” que se organizan por iniciativa de jóvenes solteros de ambos sexos, serán más frecuentes y con la tácita aprobación de sus padres. La armonía del sonido de los pinkullos será más continua. Como ya lo hemos señalado masa arriba, en el imaginario de la gente, el carnaval es un personaje que generalmente va montado en un caballo blanco. Su indumentaria es resplandeciente por la luz que resplandece, porque son de oro y plata, igual que los aparejos de su cabalgadura.

En el cuento contado por Gualberto pastor, sobre Qipuro, Tantara y Putururo están descritos el aspecto que tienen estos personajes míticos que recorren cada año los andes del sur andino. El Carnaval es un personaje mítico que puede encantar a las personas, cuando han bebido y comido demasiado, llevarlos por lugares desconocidos, hasta causarles la muerte.

“... Se ha señalado ya que la lujuria y la gula, ambas íntimamente asociadas, han formado parte del más nítido estereotipo del carnaval... La vida social ordinaria, en cambio, se reproduce moral, y biológicamente podría decirse, rehuendo tanto el exceso carnalesco como el exceso cuaresmal. ...” (Manuel Gutiérrez, 1989:14-15).

Luego del domingo de “tentación”, la gente todavía puede seguir celebrando, pensando que pasaron buenas fiestas de carnaval, que despidieron el carnaval hasta el próximo año. Luego todo vuelve a la vida normal.

El carnaval, un tema del que también Julio Caro Baroja se ocupa y que es necesario estar al corriente:

“El carnaval empieza ya en la misma Navidad... Que empieza los primeros días del año o de Reyes. Que empieza en San Antón... Que empieza el día de la Candelaria...” (Julio Caro Baroja, 2006:35).

En Cusco escuche que decían que el carnaval empezaba desde el 8 de diciembre, seguido de la Navidad. Obviamente se trata del contacto cultural de dos tradiciones, la europea y la andina. El 17 de enero la imagen del santo San Antonio de Patahuasi, que hace poco fue sacado a la plaza, se halla rodeado de las primeras papa, haba y choclos de maíz. En el ritual del Chiaraje no necesitan utilizar máscaras ya que los participantes que se tiren piedras de ambos bandos se encuentran separados por lo menos por 30 metros de distancia. Pero en sus comunidades y casas, realizan las qhaswas con el rostro pintado de harina blanca o de color rosado, siendo una forma de enmascaramiento. Obviamente se trata del carnaval.

“Que se considere que empiece en san Blas. Que se considere que empieza quince días antes del Domingo de Carnaval. Que se considere que empieza el mismo día domingo de quincuagésima. Que se considere que solo son Carnestolendas las horas correspondientes al Martes de Carnaval. (Julio Caro Baroja, 2006:35).

Como afirma Caro Baroja en la página 50 de su trabajo, las mujeres en el periodo del carnaval no hilan. De acuerdo a la creencia de los andes del sur del Perú el carnaval es fiesta de enamoramiento y de extremadas licencias sexuales. Es la época que se producen las concepciones y embarazos, las mujeres al hilar, estarían enredando al nuevo ser que se va a formar en el seno materno.

“En referencia al manteamiento y persecución de los animales, tema del que se ocupa el autor en la página 64, dice “La práctica de perseguir de mantear de maneras distintas a perros y gatos se recuerda también en textos abundantes... De épocas mucho más modernas varios folkloristas han recogido distintos tipos de testimonios sobre persecuciones y manteamientos...” (Julio Caro Baroja, 2006:64-65).

Para el caso del sur del Perú, diré que se refiere a la práctica de la persecución y captura se conoce con el nombre del “Chaku”, de venados y vicuñas. En otras comunidades campesinas persiguen y capturan al puma. Capturas que se producen por la época de lluvias, la época del carnaval. El objetivo es que la gente se ponga alegre y se divierta persiguiendo animales domésticos, para el caso que nos refiere Caro Baroja, y capturando animales no domésticos.

En lo que concierne a los peles, el autor del libro dice lo siguiente: “Otra práctica muy corriente era la de que en las casas se colocara un muñeco que recibía el nombre de “pelele”... (Julio Caro Baroja, 2006:66).

El año pasado la municipalidad del Cusco organizó un concurso quien hacía los mejores muñecos alusivos a los compadres y comadres. Principalmente a éstas con sus respectivos carteles, donde resaltaban sus cualidades positivas, pero más negativas relacionadas a la moral. Para tener más ideas al respecto de los muñecos que se cuelgan en compadres y comadres leer el artículo referido al carnaval de Sicuani de Alejandra Ttito que fue publicado en Boletín Campesino del Centro Bartolomé De las Casas.

“... En la provincia de Toledo se corrían gallos a caballo, colgados de una cuerda. Eran famosas las corridas de gallos de Illescas, que se celebraban en la Plaza Mayor, y que se alternaban con juegos de sortijas y con el de la naranja a pie y a caballo” (Julio Caro Baroja, 2006:66).

En Cusco hasta hoy, sigue siendo costumbre la de colgar gallos patas arriba y los competidores tiene que correr montados a caballo y tratar de arrancarlos. Competiciones que se conoce con el nombre en quechua de “gallo p’itiy”. Como dije en otra parte, se trata de divertir al público de ponerle en gozo a la gente con espectáculos de ese tipo. Pero lo que es obvio algunas son costumbres de la península ibérica y que fueron llevadas al nuevo continente.

“Reconócese – insistamos – que el Carnaval es época de alegría. Antiguos escritores, como Gaspar Lucas Hidalgo nos lo pintan como ocasión de tertulias donde se contaban chistes, cuentos, chascarrillos obscenos unas veces, sucios otras;... (Julio Caro Baroja, 2006:95).

Y el autor menciona una serie de actos. Lo que a nosotros nos llamó la atención son los hechos que se producen en las comunidades campesinas o capitales distritales. Entre ellos tenemos como proferir injurias a los visitantes, o ridiculizarlos porque se ignora quién es y de dónde viene. Otro es desbaratar objetos, llevarlos fuera de la casa. Al respecto, en el pequeño trabajo de Alejandra Ttito, veremos que los jóvenes en la edad de buscar pareja, hurtaban objetos de las casas de parejas de adultos mayores que tenían hijas en edad de emparejarse. Estos objetos eran recipientes de barro cocido y que los colgaban en el árbol más alto de la comunidad o distrito. Además trasladaban a la vía férrea las chozas que servían para cuidar los cultivos de papa. Cuando los potenciales suegros se daban cuenta de estos hechos, no tenían más que reírse y montar en cólera, puesto que también él había hecho algo parecido cuando estaba en la edad de buscar pareja.

Deduzco que en el ritual de las batallas en Chiaraje llamado en quechua “tupay” (encuentro) también es el juego de las miradas entre jóvenes de ambos sexos que acuden a estas fiestas. El enamoramiento, luego el encuentro para terminar en canto y baile, fiesta de carnaval. Por eso los participantes acuden con sus pikuyllus, la cara pintada con harina rosada o blanca. Los jóvenes de ambos sexos llevan puesto sus mejores vestidos. Cuando termina el intercambio de piedras, retornan a sus casas “llevando el carnaval”. Cualquiera se imagina los hechos que ocurrirán en los cerros que consideran sagrados y donde se producirán las “qhaswas”.

Se come como nunca, son las opíparas primeras comidas del año, porque los productos agrícolas de la siembra temprana ya se pueden consumir e igualmente el ganado vacuno y ovino recupera cuerpo al tener a su disposición abundante pasto.

“... A la cabeza de los dos ejércitos iban dos jefes a caballo, vestidos con restos de viejos uniformes: charreteras, entorchados, condecoraciones, etc. Cuando se

llegaban a poner cara a cara, se dan un alto y comenzaba un dialogo, por lo común en verso, en que mutuamente se atacaban con más o menos ingenio y gracia. Como en este primer encuentro no se ponían de acuerdo, el invasor daba las órdenes de ataque; entonces el defensor pedía unos extraños “documentos” que justificaban el ataque, y con esta petición parece que se apaciguaban los ánimos; los dos jefes se abrazaban y los dos bandos unidos entraban en la parroquia al son de la música. El “general” enemigo daba, de vez en cuando, vivas a los mozos y mozas y a las familias del lugar, a los que todos contestaban con ardor...”. (Julio Caro Baroja, 2006:130-131).

El párrafo anterior nos habla precisamente de enfrentamiento de tipo ritual, se abrazan porque hubo algún malentendido. En Chiaraje también juegan con el intercambio de piedras y si alguien perdiera la vida en la misma, será por voluntad de las divinidades que esperan una retribución a través de la sangre de los heridos y muertos por los favores otorgados a los seres humanos. En el caso del takanakuy también se abrazan, pero es lícita la derrota de alguno de ellos. Cuando el santo patrón o virgen de la comunidad lo determina, incluso la muerte es posible que se produzca. “Ponían sobre el carro un árbol o ramo grande y hermoso que adornaban con pañuelos de seda y cintas...”. (Julio Caro Baroja, 2006:131).

En Provincias altas, Canchis, Canas y Chumbivilcas, hacen parar arboles de eucalipto que los traen de lugares distantes sobre camiones y luego de adornarla, bailan alrededor de ella. Los danzantes cortan el árbol dándole hachazos por turnos y la pareja que la tumba, será la que organizará la fiesta del próximo año. Si se trata de una pareja de solteros es posible que más adelante incluso se casen.

“En suma, el Carnaval es una fiesta de mucha mayor significación que la que le han dado los que la consideraron como una mera supervivencia o adaptación de una sola creencia pagana... el lunes de Quincuagésima y los dos días siguientes, producía una sensación de inseguridad desagradable, pues hombres y mujeres estaban dispuestos, bajo el menor pretexto, a armar broncas e incluso a agredir. Romper el orden social, violentar al cuerpo, abandonar la propia personalidad equilibrada y hundirse en una especie de subconsciente colectivo...”. (Julio Caro Baroja, 2006:164-166).

Lo anterior hace pensar que el takanakuy de Ccoyo, como los de Santo Tomás, Velille, Ccolquemarca, Llusco, Quiñota y aun de Patahuasi, y de la misma capital del distrito de Haqaira, tiene que ver con el carnaval. Los actos de violencia son legitimados cuando los que tuvieron problemas, esperan pacientemente a sus enemigos, pero enmascarados.

Los actos de provocación de violencia mientras sean públicos serán rituales y no llegara más allá de insultos e injurias de diverso tipo, porque está el público y en medio de todos ellos los parientes, vecinos y amigos que impedirán que se produzca una lucha real de todos contra todos, llamada waykilla. En cambio, cuando alguien quisiera hacer daño a alguien, tendría que cometerlo en forma disimulada. En fin se trata de encuentros rituales y que lo hacen con el fin de divertirse, pero ante la imagen de sus dioses.

Al referirse al comienzo del año Caro Baroja indica:

“... Pero el maestro Gonzalo Correas dice claramente, en el siglo XVIII, que el vulgo dividía el año en invierno y verano... Se ve, pues, que las divisiones

eruditas no coincidían muy bien entre sí y que la clasificación antigua y más popular es la del invierno y verano...” (Julio Caro Baroja, 2006:167-168).

En los andes del sur del Perú, los campesinos que viven del cultivo de la tierra y la cría de animales, la única distinción y que de paso le interesa es la época de lluvia y de secas. No se podría distinguir por ejemplo el otoño que se caracteriza por la caída de las hojas de los árboles o la primavera que se caracteriza por la existencia de flores.

“... Las gentes les obsequian con alimentos fuertes generalmente, que una vez reunidos, se guardan hasta el primer domingo de marzo, en que se organiza una merienda a la que se llama “comer las marzas”, a la que se invita a las muchachas y a la que asiste un “matrimonio de respeto”. Claro que a veces no hay obsequios, y entonces se vengan con coplas burlonas y maldicientes”. (Julio Caro Baroja, 2006:176).

Está refiriéndose a hechos similares a las canciones cantadas en la herranza de Malauchaca, cantan en son de ofender a la matrona y al patrón, debido que no hay suficiente licor ni la comida suficiente, tratándolos de miserables.

“... Así los míseros hombres y – lo que es peor – los mismos fieles, durante este día, adquiriendo monstruosas apariencias, se disfrazan a modo de fieras, otros toman aspecto mujeril, afeminando el suyo masculino... en Grecia, los hombres adoptaban varias máscaras y disfraces y aparecían en las iglesias con “uniforme militar” y “espada unas veces”, vestidos de “frailes” o “cuadrúpedos” otras, para celebrar las mismas fiestas. (Julio Caro Baroja, 2006:184-185).

En cuanto a la acción guerrera de las mascaradas vascas, el mismo autor expresa:

“... aparecían armados con horcas, con la cara tiznada, con unas faldas absurdas sobre los pantalones y dando gritos femeniles... Los rojos avanzaban danzando en armonía; los negros agitándose y gritando. Se simulan dos ataques sucesivos, después de los cuales el cortejo se para. Los jóvenes que defienden la barricada, en ese lapso de tiempo, bailan a su vez... el final de estos bailes es el asalto y toma de la barricada...” (Julio Caro Baroja, 2006:196-197).

Aquí ya aparece que los rojos (¿los blancos?) son lo más deseado y preferido que los negros. Este grupo no es deseado, ni preferido, es más que seguro que los rojos siempre van a ganar la batalla y los negros perderla. En cambio en los andes del sur del Perú, los negros va a ser lo bueno y lo blanco indeseado. Porque lo negro representa a lo oscuro, al invierno, a la brujería, pero al mismo tiempo las nubes negras, que anuncian las copiosas lluvias. También está asociado a lo izquierdo – que para el caso de la batalla ritual de Chiaraje está relacionada a la verdad – y los perdedores serán los del lado derecho los que representan al distrito y comunidades de Qewi.

“... La mascarada negra – por el contrario – la componen los siervos y la gente de poco prestigio social... Para Hérelle, la mascarada roja, con sus bestias y gentes, simboliza a los indígenas, a los buenos suletinos; en cambio, la negra representa a los de fuera, a la gente de poco fiar y a los que en vascuence se llaman advenedizos... Los naturales del país trabajan, organizan y arreglan. Los de fuera se aprovechan y enredan. Esta teoría puede basarse en una realidad



sociológica actual. Los vascongados tienen por lo común muy mala idea de los de fuera...” (Julio Caro Baroja, 2006:204).

En los andes, los danzantes de negro representan a lo bueno y es la razón por la cual se disfrazan con divisas del sol, la luna y las estrellas. Son los danzantes más elegantes y que a otros podrían confundirlos. Los más populares que en este caso son los majeños también llevan las máscaras negras con los adornos característicos, como se pueden ver en las fotos, pero todos los danzantes aluden a “lo negro”.

Sobre algunas mascaradas y creencias vascas, el mismo destacado autor dice:

“... estos pobres artesanos, que vienen de fuera, son considerados en casi todo el país como hechiceros, autores de maleficios y gentes de mal vivir. He aquí un texto curioso de don Pablo de Gorosabel sobre esta opinión: ‘la venida de caldereros y estañadores franceses es, en una opinión vulgar (de los guipuzcoanos), un anuncio seguro de próximas lluvias abundantes... dichos extranjeros tienen la virtud de atraer a su voluntad las aguas sobre el país donde vienen a trabajar’. (Julio Caro Baroja, 2006:210-212).

Ciertamente los extraños no son deseados, por el mismo hecho que son desconocidos. Se ignora de su identidad, de donde provienen y que antecedentes tienen, cuál es su conducta moral. En los andes si se produjera una granizada acompañada por lluvia torrencial, les echaran la culpa a los extraños. Porque según las creencias la desgracia de la granizada se produjo por mal comportamiento de tipo moral. “... El público se solía meter con el muchacho disfrazado de dama, y el señor fingía gran cólera, amenazando y golpeando con un bastón a los atrevidos...” (Julio Caro Baroja, 2006:210-214).

Es similar a todo cuanto ocurre por ejemplo en las celebraciones patronales de la Virgen del Carmen en Paucartambo. Como son en la danza “awqa chileno”, en la de “contradanza”<sup>99</sup> y también en la de “majeños”. Hay un danzante que se viste de dama quien es codiciado por el trickster. Éste hace el ademán de seducirla, a través de abrazos, besos y tocamientos obscenos. Frente a esto el que hace de caporal, se enfada y persigue al que quiere arrebatarse a su dama.

“... Los vellos (‘viejos’) son unas máscaras horrorosas, propias para asustar y hacer reír alternativamente, que llevan un extraño tocado, compuesto de un gorro de paja sobre el que se coloca un armazón de cintas de papel, una cuerda amarrada a la cintura y una soga en la mano para coger a los chicos que se meten con ellos. También son máscaras grotescas los maragatos, que, por lo general, se visten con un viejo traje de soldado y una máscara fea...”. (Julio Caro Baroja, 2006:242-243).

En las comunidades alto andinas del sur del Perú, se sigue dando estas incursiones en los lugares solitarios en noches de luna, llamadas qhaswas. Es una fiesta de emparejamiento exclusivamente para solteros. Hace falta observar y me parece que nadie lo ha hecho, excepto alguien que pertenezca a esa cultura y haya estudiado alguna profesión como la de ser antropólogo o siquiera profesor de colegio.

---

<sup>99</sup> La danza denominada contra danza, proviene del inglés “country dance”, simplemente significa danza de aldea.

En estos lugares solitarios y en horas de la noche se producen los encuentros amorosos. Los jóvenes de ambos sexos descubren su identidad sexual, hechos a los que no quieren que los mestizos vayan por ser un ritual netamente privado. Los mestizos encabezados por los profesores primarios de la provincia ya igual que los profesionales que trabajan en las diferentes dependencias de la ciudad de Santo Tomás suelen decir: “ahora esos indios vana a hacer su cochinas”.

“Los vellos y maragatos persiguen en el trayecto a las mujeres, abrazando a todas las que se encuentran y restregándoles la cara con una piel de conejo. También suelen sujetar a algún mozo y llevarlo consigo, dándole de vez en cuando algunos golpes...”. (Julio Caro Baroja, 2006:245).

Es como la mula en la fiesta de Marcapata, donde el repajo del techo del templo antiguo, se hace cada cuatro años. Creo que hay una etnografía de esa actividad. Como podemos leer el objetivo es divertir al público, ya que se trata del juego, las bromas, los insultos, las inscripciones en las paredes de las calles (lo que hoy conocemos con el nombre de grafitis), en las que se alude y critica a las personas sobre su comportamiento moral con otras personas, sus características personales, su apodo, etc.

Hoy nadie aceptaría que las costumbres rituales que se producen en la península y las que se dan en los andes sean similares. Porque en la península existen luchas rituales y luchas de mozos, veamos que dice el autor:

“Así pasan todo el día. Al anochecer van a los límites con la aldea próxima, de la que, a su vez, salen también los mozos; cuando están cara a cara los de los dos bandos, se preguntan si quieren paz o guerra. Si paz, se abrazan y bailan juntos; si guerra, se dan de puñetazos hasta hartarse”. (Julio Caro Baroja, 2006:257).

Como hemos visto son costumbres que se producían también en la península ibérica. Que decir de la fiesta del arado, porque estamos hablando de comunidades campesinas que viven de la cría de ganado vacuno:

“... La dama, en general, suele ser un chico de diez a doce años que no haya cambiado de voz todavía y va vestido con faldas. Lleva una careta que figura un rostro femenino, mientras que los zamarracos se enmascaran con caretas horribles de viejos barbudos y desdentados...”. (Julio Caro Baroja, 2006:264).

De acuerdo a la descripción de los zamarracos, en el Perú serían los “machu machus” (viejos de los más viejos). Imitan a los ancianos que tienen apariencia de longevos todo encorvados, la nariz ganchuda. La máscara, las barbas largas que se la acomodan de las barbas del chivo y hablan con la voz fingida, pero de temas eróticos y son los que fastidian a las chicas. Pero continuemos con Julio Caro Baroja, lo que dice más al respecto del párrafo anterior.

“... Aludiendo a la muerte de un burro o una vaca u otra bestia domestica de algún vecino, los zamarracos proceden a su repartición; es decir que a cada persona del pueblo le dan parte que más parece corresponder a sus características; es decir al chismoso o a la chismosa, la lengua; a la bailarina las patas; a la desvergonzada, el rabo, etc. Los versos de que consta la “repartición del burro”, etc. Los hacen las mujeres, habiendo algunas que se distinguen, según el pueblo, por su talento de versificadoras...” (Julio Caro Baroja, 2006:264).

El reparto de los pedazos de carne es muy similar a lo que vi en Malauchaca y que Caro Baroja menciona algo parecido en el párrafo precedente. Solo que en Malauchaca, se reparten dando certeros golpes de hacha, pero en forma de juego. En caso que el hombre no atine, debe pagar una multa y caso contrario, se hace acreedor a una botella de cerveza.

“La “mula” era conducida por otro individuo disfrazado de chalan. Iban por la plaza, simulando la venta de la “mula”, pero nunca podían ajustar tratos; cuando llegaba el caso, el animal reaccionaba repartiendo coces, por cuya razón quedaba anulado el trato...” (Julio Caro Baroja, 2006:274).

Las líneas que preceden al párrafo anterior, se parece a la costumbre que contaron en el techado del templo de Marcapata. Cuando uno lo ve por primera vez puede pensar que es una costumbre propia del pueblo, sino que fue llevado de la península ibérica a América, concretamente al distrito de Marcapata. Los elementos que intervienen allí como es la mula y el templo católico ambos son de procedencia europea.

“De estos corresponsales, indudablemente tenía más razón el primero que el segundo al considerar que los indios tomaron practicas semejantes a los conquistadores, pues antes de la colonización ellos no conocían ni el toro ni la vaca. La figura tomada de un dibujo de Alluys, revela la semejanza de los disfraces de vaquilla de los habitantes de La Paz con los disfraces europeos del Corpus, Carnaval, etc.” (Julio Caro Baroja, 2006:286)

Los indios americanos se apropiaron del ganado vacuno, ovino, equino; siempre y cuando enriqueció su cultura y aseguró su supervivencia. Se estuvieron apropiándose también de la escritura castellana. Pero el Estado colonial determino que era peligroso que los indios sigan aprendiendo e instruyéndose. Al contrario el colonizador tenía el vivo interés de sumirlo en la ignorancia y el alcoholismo, para que se embrutezca y desaparezcan como cultura.

“Un joven se vestía con una piel de oso con cabeza y todo, y se escondía en un castañar para que lo encontrarán. Otros muchos jóvenes, armados de palos, escopetas, etc., al son de una música especial salían en busca de él. Se fingía la caza del oso. Le tiraban varios tiros de pólvora, lo amarraban, lo ligaban y lo llevaban en triunfo al pueblo...” (Julio Caro Baroja, 2006:289-290).

En la plaza de la Puerta del Sol junto al oso de Madrid, la gente siente que es bueno hacerse fotografías. Una práctica pagana que hoy vuelve a reaparecer en las creencias de la gente.

División del año astronómico en el sur andino del Perú:

| Época de secas |            | Época de lluvias |           |
|----------------|------------|------------------|-----------|
| verano         | otoño      | invierno         | primavera |
| Mayo           | Agosto     | Noviembre        | Febrero   |
| Junio          | Septiembre | Diciembre        | Marzo     |
| Julio          | Octubre    | Enero            | Abril     |

Fuente: elaboración propia sobre la base de datos observados.

Volviendo a la batalla ritual de Chiaraje, para el Perú oficial y formal, los ch'eqakuna son malos, pero para la gente son bondadosos y mucho más, depositarios de la verdad y la certeza, que están ocultas detrás de los que se conoce como brujería y la oscuridad, miserables, malvados. De modo similar, lo negro que es malo para lo formal y para los habitantes de ambos distritos – Ch'eqa y Qewi – en realidad son entes llenos de bondad.

Tanto la batalla ritual de Chiaraje como las peleas takanakuy en Santo Tomás, “lavan” al pueblo. Son celebraciones de catarsis de tipo colectivo, y que luego de llevada a cabo, todo va a empezar de nuevo, en un sinnúmero de relaciones a establecer y conservar.

“... Parece expresarse siempre con ellos que una crisis momentánea del mando, que una subversión del orden, no solo social, sino también intelectual, es conveniente para la sociedad en sus diversos estratos; acaso después queda la autoridad mejor asegurada. La crisis es buena porque durante ella se expulsa toda debilidad o flaqueza que la autoridad permanente pudiera tener...” (Julio Caro Baroja, 2006:379).

La debilidad del pueblo y de los participantes en este tipo de rituales tanto en Chiaraje en Canas, como en el takanakuy en Santo Tomás. Al contrario, muestran la fuerza que tienen, es el espacio social de hacerse sentir dentro de una sociedad que se moderniza.

“... Las gentes ricas han celebrado ostentosamente lo que en pagos y aldeas tenía, acaso, un aire más “dramático” y “vital”, no diré más “primitivo”, porque ya es hora que dejemos de equiparar al hombre del campo con el hombre primitivo. ..” (Julio Caro Baroja, 2006:442-443).

El ritual de la batalla en Chiaraje y el takanakuy en Santo Tomás, tienen que ver con el Carnaval. Son sociedades que juegan y se divierten – el pueblo no disfruta mirando películas ni leyendo una novela o una revista – y no solo en estas provincias y distritos, sino también en las ciudades intermedias como Cusco, Arequipa, Tacna e inclusive en la capital de la República Lima. Y lo hacen porque también buscan espacios sociales para enamorarse, y encontrar a su pareja. De acuerdo a José María Arguedas, antes de la llegada de los conquistadores existía el carnaval andino llamado “pukllay” (juego) que se realizaba en los meses del proceso de maduración de los cultivos, diciembre, enero, febrero y marzo, llamado “poqoy killakuna”, se refería al carnaval.

La habilidad de las mujeres esta concatenada con la presencia de las wakas, las piedras y santa Ana tiene una de ellas.

“De esa manera los terrones y los daños producidos por los contactos tienen también sus frutos. El saqra es, igualmente, el gran inspirador de los diseños. Para llegar a ser una gran tejedora se realizan ofrendas a las grandes peñas y a las piedras. A las rocas – como las llamadas Aqalaya, en la comunidad de jalq'a de Chullpas, que están decoradas con arte rupestre – las mujeres llevan un telar ya listo, pero solo con las urdimbres dispuestas, es decir, le falta aún todo el

trabajo de pasar las tramas que constituye el verdadero arte de tejer.” (Verónica Cereceda, 2006: 355).

Lucile Armstrong habla sobre algunos ritos de fertilidad, cuando precisa sobre las piedras que se utilizan en rituales:

“Examinemos primero las piedras sagradas, que según las creencias fomentaban cosechas abundantes y la multiplicación del ganado, la abundancia del pescado y el éxito en la caza... Creían que ciertas piedras tenían el poder de traer fertilidad a los campos y a los animales. Los indios del Perú empleaban ciertas piedras para aumentar las cosechas del maíz, o de patatas, y otras piedras para aumentar los rábanos. Las piedras para hacer crecer el maíz tenían la forma de mazorca, las empleadas para aumentar el ganado tenían la forma del animal requerido. Piedras y animales poseían un alma, según se creía, por tanto podían ejercer cierta influencia sobre plantas y animales. (Lude Armstrong, 1986: 355-356).

El párrafo anterior se refiere a las illas que efectivamente son objetos rituales que ayudan que los sacerdotes andinos cumplan la función que la sociedad exige. La misión de estos personajes es propiciar el incremento de hato ganadero y ellos poseen estas piedras sagradas, igual como los dueños de los animales. Hay investigadores sean antropólogos o arqueólogos, que lo han fotografiado y dibujado.

“En América del Sur sacrificios humanos eran comunes para la fructificación del campo, como en Ecuador, donde sacrificaban 100 niños durante la siembra. Los antiguos mejicanos también sacrificaban niños para el maíz. Los Pawnees cogían una chica, la cortaban en pedazos pequeños y los ponían en los campos... El hombre arcaico pensaba que el espíritu del grano tenía que ser Propiciado en la primavera y matado en el otoño. Algunas tribus mataban el espíritu en la primavera y lo enterraban en pedazos en los campos, para fertilizarlos. Más tarde, en vez de humanos, mataron animales, pensaban que éstos personificaban el espíritu del grano. Así, en Gran Bretaña y en Alemania se tomaban el perro, el lobo, y luego fueron la liebre, el gallo, el toro y la vaca, el cerdo o el oso. Se comprende mejor por qué fue elegido el oso, desde que este animal, cuando viene el invierno, busca una cueva para hibernar durante el tiempo frío, y vuelve a salir en la primavera. Por esto el hombre pensaba que el oso “traía” la primavera. En los Pirineos cada año hay hombres que personifican al oso y bailan “la danza del Oso”. (Lude Armstrong, 1986: 359).

De los sacrificios humanos en las culturas de norte y Sudamérica casi no se quiere hablar, al contrario tratan de esquivar el tema. Yo considero que los sacrificios humanos con fines rituales son característicos de toda la humanidad. Los hechos de crímenes de niños y adultos con armas de guerra cometidos por locos que cometen estos delitos en los Estados Unidos; son indicadores que están invocando otro sacrificio de la gente. Ya no por cientos como se hacía en las sociedades arcaicas, sino por millones como fue en el holocausto de la segunda guerra mundial, iniciado y cometido por desquiciados que se hicieron del poder en Alemania.

“También el sol fue venerado como antítesis del Mal, o como otra manera de proteger a las plantas, a los animales y al hombre de todos los males que les pudieran atacar. De aquí la costumbre mundial de encender fuegos y hogueras para purificar tanto a los animales como a los humanos... El sol y sus beneficios

se celebraban en pleno invierno, en pleno verano, en la primavera y en otoño. (Lude Armstrong, 1986: 359).

Hasta hoy, en las comunidades campesinas o aldeas más alejadas de los centros poblados y en la periferia de estas mismas ciudades, se sigue creyendo en las bondades de los rayos del Sol. Encienden hogueras para recalentar el ambiente. Los amigos, vecinos y familia se arremolinan alrededor de la hoguera encendida, mientras charlan y ríen. Además un simple lumbago se cura, con unas exposiciones a los rayos del sol, en lugar de ir a un centro médico.

“El sol da buena suerte a los campos, por lo tanto la mayoría de los bailes folklóricos empiezan a mano izquierda con el pie izquierdo, quiere decir, “como las agujas del reloj”... Parece ser que se creía que el sol podía ser controlado por la magia del hombre. (Lo demuestra con todo detalle James Frazer en su libro “La Rama Dorada”).... Como la cruz era un símbolo antiquísimo del sol, estos mismos danzantes circulaban “como el sol”, de derecha a izquierda. (Lude Armstrong, 1986: 360).

En los andes como dice la autora, se desplazan de derecha a izquierda. Las vueltas que suelen dar en las procesiones, en la presentación de los jugadores, en los desfiles cívicos y escolares siempre dan vueltas de derecha a izquierda guardan una tradición que las culturas han conservado hasta hoy en día; como si quisieran decir que la vida continúe, a pesar del paso del tiempo la inexorable muerte.

4. 9. Bailar y jugar de las “wikch’upas”: promesa de fe y lealtad de los danzantes ante las imágenes del niño y santa Ana.

Grupos de danzantes recorren los caminos pedregosos de la izquierda o la derecha, lugares un tanto alejados de la capilla de Santa Ana, unidades domésticas donde se encuentran alojados. Mientras tanto la plazuela está atestada de gente que ha acudido de todo sitio, con el objetivo de observar las peleas y con ellas divertirse un poco. Los visitantes lo primero que hacen es ingresar a la capilla y rezan a la imagen de Santa Ana y luego de implorar, lo que más desean en la vida es ver el espectáculo.

Las celebraciones del nacimiento del niño Jesús se realizan por “cargos” y en dos grupos. Uno representa al niño Jesús de Belén (verdadero Jesucristo) y el otro al “pagano”, conocido por los actores sociales sencillamente como “Niño”. Éstos dos grupos están conformados por danzantes disfrazados de negros, majeños, y los “qara capas” (capas de cuero) que representan a los mineros. De la misma forma se puede ver danzantes que personifican a insectos como las langostas. Igualmente aves como los cernícalos y wallatas. Animales salvajes como los venados, los zorros, etc. Cada grupo está encabezado por sus respectivos “carguyoq”.

No se conoce la identidad de los danzantes que también se llaman negros y van bailando e imitando los movimientos de los personajes y animales que representan, pues todos sin excepción llevan máscaras. Emiten silbidos, chillidos o graznidos, porque se creen majeños, mineros, langostas, zorros, cóndores, buitres, cernícalos y wallatas. Los que hacen de aves se dan palmadas en los costados. Mueven los brazos como gallos que se aprestan a pelear, golpeándose el pecho con ambas manos y dándose manotazos en los muslos. En todo momento los danzantes se comunican con voz en falsete (como los

“pablitos”, osos o “ukukus” en Ccoyllu Ritti y Paucartambo). Mientras tanto, los del cargo, procuran licor, chicha y a veces cerveza a los danzantes durante los breves descansos.

Los diferentes danzantes que participan en las celebraciones, van recorriendo las calles de la capital de la provincia, cantando y bailando, van ingresando de tienda en tienda, pidiendo caridad para el niño Jesús (y por ende para ellos mismos), este acto se denomina “mañarikuy”<sup>100</sup>, que en España se denomina, cuestación. Este acto recuerda que Jesús era muy caritativo con los hombres. Algunos dueños de las tiendas les proveen de pan, licor o cerveza. Otros permanecen indiferentes ante su pedido, depende de la creencia o devoción de los tenderos en el niño Jesús.

Los danzantes de “negros”, llevan en el dorso mantas de seda de vistosos colores. Las máscaras que ocultan sus rostros expresan cuatripartición y diferentes iconografías. Sobre la cabeza se ponen un “ch’ullos” y encima sombreros adornados con papel lustre de colores brillantes. Sobre los sombreros existen representaciones del sol y la luna de color oro dorado y plateado respectivamente, acompañada ésta última de estrellas también plateadas. Pantalones con polainas, piernas protegidas por canilleras y un chaleco corto. En la cintura llevan un cinto tejido y ancho que sostiene los pantalones, adornado con diversos iconos. Calzan zapatos para jugar fútbol, popularmente conocidos como “chuzos”.

A su vez los “qara capas”<sup>101</sup>, que representan a los mineros que en la época colonial y republicana trabajaban en la extracción de oro, principalmente en Colquemarca; están vestidos con impermeables negros, y pantalones confeccionados del mismo material. Algunos danzantes, llevan en la espalda águilas disecadas, wallatas y de otras aves.



Danzante llamado negro<sup>102</sup>.

---

<sup>14</sup> Pedir limosna. Los bailarines carecen de vergüenza por estar enmascarados. Se dirigen a las tiendas pidiendo licor, panes o lo que fuese, pero siempre con voz en falsete.

<sup>10</sup> Traducido al español significa "capas de cuero".

<sup>102</sup> Dibujos tomados del libro de Víctor Layme Mantilla.



Danzante negro, representando al majeño.



Otro danzante igualmente negro, cuyo nombre específico es “qara capa”.



Danzante negro, conocido como langosta.





Danzante negro, cuyo nombre es “qarawatana”.

Ciertamente algunos danzantes de “Langostas”, ostentan capa y casaca de cuero negro, las piernas cubiertas con “qarawatanas”<sup>103</sup>. El sombrero es una especie de gorro con pico hacia adelante. Una camisa y una chalina blancas y por supuesto la máscara completan el disfraz. Bailan elegantemente levantando los codos, dándose golpes en el pecho con ambas manos y a ratos palmoteándose los muslos, como cuando los gallos se disponen a reñir.

El danzante de langosta se disfraza así, rememorando las plagas de langostas que alguna vez habrían azotado la zona en los cultivos de maíz. Finalmente los majeños que representaban a los comerciantes de vino procedentes del valle de Majes y Viraco que viajaban a Chumbivilcas transportando vino y aguardiente, además de otros artículos para intercambiar por productos agrícolas y pecuarios.

Por otro lado, los del cargo del niño y de Belén, van haciendo recorrer la imagen del mismo por las principales calles luego que fueran bendecidos por el sacerdote, el Padre Francisco. Como es de suponer, la representación del niño Jesús se encuentra muy bien adornada con atuendos de colores brillantes. Lo sahúman con incienso, rezan y ruegan por ellos y sus familiares. El grupo de hombres y mujeres que acompañan al niño muestran formalidad en sus gestos y movimientos, obviamente se trata de actos rituales.

En la plaza todos los participantes se reúnen para servirse los picarones llamados “buñuelos ch’aquy”<sup>104</sup>. A las 10 de la mañana encabezados por los del cargo y acompañados por los danzantes llamados “negros” todavía un poco borrachos, acuden frente al templo. Los buñuelos fueron preparados por los responsables del cargo en honor al niño Jesús. Se disputan de dicho manjar unos a otros.

Se escuchan los tañidos de la campana del templo, anuncian que la misa ha concluido y recordando el nacimiento del niño Jesús. Todo es alegría en Santo Tomás. Luego de haber consumido los picarones, al borde de las 11:30 horas, los del cargo y todos los danzantes se aprestan a desplazarse a la plaza de toros (cuentan que antes las

---

<sup>103</sup> Pantalones de cuero parecidos a los que usan los vaqueros norteamericanos. Presentan adornos alusivos al ganado los herrajes y los usan como protectores de los muslos y piernas.

<sup>104</sup> Degustación de buñuelos. Platillo ritual que comen todos los retadores y contendores que acompañan a los del cargo.

peleas se realizaban al frente al templo, posteriormente fue prohibido por considerarlas prácticas paganas, una herejía). Los “carguyoq” llevan licor, chicha y ocasionalmente cerveza, que van sirviendo a todos los acompañantes en el recorrido. En sus rostros se nota el estado de embriaguez en el que se encuentran, aunque muchos fingen deliberadamente estar en esa situación.



Danzantes retadores o contendores que acompañan a los del cargo.

Los wikch’upas que acompañan a los cargontas lo hacen con la máscara puesta, y como se puede ver en los videos, algunos llevan en la cabeza adornos de animales, sean zorros, aves como patos, wallatas, loros y también venados. No se la quitan porque serían reconocidos por sus contrincantes. Al identificarlos, sus enemigos podrían planear como pegarles y comentar entre los familiares si sabe o no pelear. Que debilidades tiene, todo esto sería una ventaja para el enemigo, es preferible mantenerse en el incognito que darse a conocer y correr el riesgo de ser derrotados.



Retador o contendor que se dirige a la capilla de santa Ana.

Los wikch'upas o peleadores comienzan confrontarse a partir de a las once de la mañana. Al minuto 49: 35 el retador o contendor a su rival con una patada le hace dar una vuelta a la derecha, uno puede imaginar la fuerza del golpe que le da con el pie derecho.

- ¿Y a quienes se les dice wikch'upas?
- Son los danzantes o peleadores que deben acudir bien vestidos y debo presentarle a mi amigo, familiar o vecino y aun compadre. El wikch'upa bailará, cantará y peleará en la fiesta del cargo. Dicen: “discúlpame, estoy viniendo ante ti con estos wikch'upas (que pueden ser 2 o 4)” y eso se da en calidad de ayni, para que el próximo año sea devuelto en el mismo número o un poco más. Estos necesariamente van a pelear mañana en la plaza.

Instante que todos los invitados y espectadores deben dejar la casa del preboste mientras tanto, la imagen del niño Jesús, es transportada por las mayordomas.

En la Navidad llovió casi todo el día, acudieron de casi todos los días. Hace poco que se ha originado, recién hace dos años hizo aparecer. Creo que fue un residente en el pueblo de Yauri que hizo aparecer la fiesta y no tiene tampoco la imagen del niño. Nosotros en Pitiq teníamos una imagen y hace mucho que no hacemos la fiesta de la waylia ni mucho menos takanakuy. Posiblemente la religión protestante se haya encarnado en la comunidad.

A propósito del rapto de mujeres Luciano Pellicani, en ortega y el “homo ludens”, dice:

“... los jóvenes deciden robar a las muchachas de las otras tribus. Una empresa que no tiene nada de fácil. Los hombres maduros no toleran impunemente la sustracción de las mujeres. Para raptarlas hay que combatir, y así nace la guerra como medio del servicio del eros...” (Pellicani Luciano, 2005: 130).

Es legendario el rapto de las mujeres solteras en provincias altas de Cusco, principalmente en Chumbivilcas. Si a un hombre le gusta una muchacha, tiene que espiarla, si no se deja hablar por las buenas será en la feria dominical del pueblo. En caso que tampoco corresponda siquiera por una sonrisa; se producirá el rapto. Antes deberían haber ido a las qhaswas, pero el enamoramiento se produce entre conocidos de dos comunidades cercanas, o dentro de la misma comunidad. Pero el joven ya tendría que haberla espiando, constatar con quienes va acompañada y luego de la información recogida finalmente el joven planeará raptarla.

En todas las sociedades del mundo, el matrimonio por rapto que para nosotros es raro constatarla. En la actualidad se sigue produciendo. El rapto es a viva fuerza, salvo que ella se deje convencer con las promesas del joven. En ese caso la joven se deja llevar a donde el enamorado desee.

“Examínese el rito del potlatch, presente en tantas sociedades primitivas. El potlatch es una gran solemnidad festiva en la que dos grupos se enfrentan en una contienda en donde lo que está en juego es el prestigio... El resultado es una orgía de despilfarro que, vista con la óptica del homo economicus, no puede dejar de parecer irracional, insensata, absurda. Pero, vista a la luz de la tesis orteguiana sobre la importancia de las prácticas expresivas – lúdicas, agonales,

deportivas, festivas –, el potlatch adquiere un significado preciso. Responde al menos a dos intensas necesidades psicológicas. La primera es la gratificación que el juego en cuanto tal – sobre todo el juego agonal – proporciona a los participantes. La segunda es el deseo de afirmar, en el curso de una ceremonia pública, la propia superioridad, humillando al antagonista...”. (Pellicani Luciano, 2005: 134).

En las fiestas patronales de Santo Tomás Chumbivilcas, para ser más precisos en la comunidad de Coyo. Ahora hay gran dispendio de comidas y bebidas, a vista y paciencia de la gente extraña. Los cargontas compran cientos de cajas de cerveza (cada una contiene doce botellas y cada botella más de medio litro). La beben en todo instante, hasta caer al suelo de cansancio. Como es usual la familia o el cargonta que ha bebido más cerveza se prestigia mucho más. Para el punto de vista occidental es totalmente absurdo gastar tanto, solo por prestigio. Pero para ellos estos hechos de derrocar dinero caben dentro de su lógica y está muy bien. El próximo año no gastará, sino asistirá a las celebraciones solo como invitado, y yo creo que, si nosotros estuviésemos en su lugar, también haríamos lo mismo.

“... la cultura aparece en forma lúdica, la cultura es en un primer momento algo a lo que se juega. También aquellas actividades dirigidas a la satisfacción de las necesidades vitales, como por ejemplo la caza, en la sociedad arcaica asumen preferentemente una forma lúdica... Con tales juegos la colectividad expresa su interpretación de la vida y del mundo...” (Luciano Pellicani, 2005: 136).

Efectivamente los hombres juegan a la guerra en Chiaraje, a las peleas en Coyo y los andinos creen que sus divinidades al “ver” que los humanos juegan, ellos también se alegrarán, porque ese día está consagrado para que todos sientan alegría. “... El día de la batalla era para los rajput el día más hermoso: el día en que podían defender su fama y confirmar su valor y su lealtad...” (Luciano Pellicani, 2005: 138).

Orlando Benito Riesco, en un artículo suyo que determino ponerle por título A propósito de un ritual correr el gallo un rito de iniciación, para referirse concretamente al concepto de ritual y rito de iniciación desde la antropología, expresa:

“... Van Gennep en 1909 en su libro acerca del estudio de los ritos de paso en diferentes culturas. Él planteó la existencia de tres etapas sucesivas. La primera, que él llama de separación debido a que las sociedades más primitivas que él estudió incidían mucho en la necesidad de la separación previa de los que serían iniciados en la ceremonia, respecto al resto de la comunidad, se caracteriza por los preparativos necesarios para la realización adecuada de la ceremonia. Este momento de preparación para el ritual, debido a las fuerzas que se empiezan a movilizar, es una parte tan importante del proceso ritual como el acontecimiento en sí mismo. La segunda etapa que distingue es la etapa liminal en la que las personas de hecho participan en la ceremonia ritual. La tercera etapa es la de reagrupación o reintegración, en la que las personas vuelven a conectarse al resto de su comunidad con el nuevo status que han obtenido tras pasar por la ceremonia...” (Orlando Benito, 2006: 03).

De acuerdo con Gennep considero que la entrada equivale a la separación, el día central corresponde a lo liminal; y el tercero que es la despedida, a la reintegración social. A su turno Bernardo guerrero Jiménez en su artículo que lleva por título bailar, jugar y desfilarse: La identidad cultural de los nortinos, dice lo siguiente:

“La vida cotidiana de los nortinos, y en especial de los iquiqueños, bailar, jugar y desfilarse constituyen parte importantes de sus vidas... Las identidades no son a-

históricas como tampoco están fijas y dadas hasta siempre. Hombres y mujeres las portan, las trasladan y a menudo mutuan de una a otra, sin cuestionamientos, pero siempre en base a una línea de continuidad... El primero nos sirve para entender cómo la sociedad en este caso la región, y en específico la iquiqueña, proyecta en base a la idea de un nosotros una visión de pasado, presente y futuro. La segunda para ver como determinados eventos, en este caso religiosos y deportivos permiten la actualización y reproducción de imaginarios culturales singulares. Finalmente el concepto de nacionalismo nos permite ver los rituales patrios, como marcadores de señas de identidad” (Bernardo Guerrero, 2004:72).

Como característica principal de toda fiesta patronal religiosa; en la fiesta de Ccoyo, las mujeres están exentas de pelear. La imagen de santa Ana que es femenina y por ser la abuela de Jesucristo no lo permitiría y sería contraproducente que lo hagan. En cambio, en Santo Tomás las mujeres si pueden hacerlo.

“Sobre el concepto de identidad cultural existe una amplia bibliografía que no vamos a revisar aquí. No obstante, enfatizaremos el carácter dinámico, contradictorio y hasta paradójico del mismo, como una forma una mirada unidireccional del mismo... Esta imagen que se construye en el proceso de interacción social, recoge y elabora elementos del pasado, lo reubica y le da un sentido coherente con el presente y el futuro... (Bernardo Guerrero, 2004:74).

En efecto, la identidad cultural es dinámica, contradictoria y hasta paradójica. Todo depende con quien y en qué momento interactuamos y con qué propósitos. Si lo hacemos con honestidad, si somos generosos, nuestros interlocutores actuaran como lo esperamos y seremos conocidos tal cual somos.

“... El ritmo violento y pasional de las celebraciones que las asemejan a *performances*, escenificaciones culturales de contenido dramático, estético o ritual (Rasnake 1987: 157). Este "lenguaje pasional", como lo denominó Caro Baroja en su estudio sobre rituales peninsulares (1965), en los Andes conocido como *puqllay* (del quechua "jugar"). De modo más preciso, *puqllay* indica el tipo de interacciones que pueden ser al mismo tiempo y sin contradicción de carácter violento y peligroso (celebración de batallas rituales entre comunidades vecinas), amoroso (promiscuidad sexual, flirteos), y lúdico-festivo (juegos, danzas) (Orlove 1994). Como cualquier lenguaje simbólico este peculiar "juego" es el medio que los runas utilizan para transmitir de generación en generación el conocimiento de sus prácticas sociales, a las que se refieren genéricamente como "usos y costumbres". Jugando, transitan de un estatus a otro; jugando también, comienzan a conocer a sus parejas; jugando aprenden a bailar y a tocar instrumentos; jugando renuevan comunalmente los pactos y alianzas con otras comunidades vecinas y reactualizan los límites físicos de su territorio y su valor sagrado. (Beatriz Pérez, 2010: 04).

Para el caso de los rituales y la identidad Chumbivilcana – tema de mi tesis – se caracteriza por la manera de ser de los habitantes de las llamadas “provincias altas” (Chumbivilcas, Canas y Canchis). Son hombres aguerridos, fuertes, bravos. No teme a la muerte cuando se enfrentan a los toros bravos. Fueron los más audaces ladrones de ganado, son los mejores jinetes que pueden desplazarse durante horas y días enteros recorriendo largas distancias hasta conseguir su objetivo... que también puede ser para conseguir pareja. La identidad chumbivilcana era la de ser famosos abigeos.

“... Lo sagrado y lo profano, esconde a su vez, la realidad de lo social y lo individual (Durkheim 1992: 36)... “la religión sirve, pues, para mantener la realidad de este mundo socialmente construido dentro del cual los hombres existen y su vida de cada día transcurre” (Berger, 1999:70). (Bernardo Guerrero, 2004:74).

En el ritual del takanakuy que se produce en la provincia de Chumbivilcas, la práctica religiosa católica, previene que ante cualquier contingencia de las peleas de “todos contra todos”, no ocurran desgracias, porque pelean o juegan delante de una imagen sea del Niño Jesús o la imagen de un Santo o virgen de corte cristiano y católico. Pero también lo hacen dirigido y bajo la contemplación de las divinidades andinas, sean los cerros principales o el mismo globo terráqueo; que otros autores identificarán a la misma con la virgen María o la madre de ésta, santa Ana.

“... El Estado Nacional genera el nacionalismo por cuanto sus estructuras de poder, burocráticas y centralizadas, le permiten llevar a cabo el proyecto político de la fusión de estado y nación, o sea de la unificación en todo su territorio de la lengua, la cultura y las tradiciones” (Levi, 1998:1026). (Bernardo Guerrero, 2004:75).

Me pregunto: ¿Cómo entender la mal llamada globalización en contraposición con el nacionalismo? A medida que avanza el primero, se fortalece el segundo.

“... El bailar nos permite al proceso de hibridación entre la cultura andina y la cultura hispana. Para un mayor desarrollo de estas ideas remito al lector a la obra de Van Kessel (1987). Bailar es activar una maquinaria de extraordinaria complejidad, no solo en lo organizacional, sino que también el diseño y ejecución de las danzas. Los que bailan se presentan frente a la virgen como “Hijos e hijas de la Virgen”. En el lugar del peregrinaje se recrea una vida social libre, en la medida de lo posible, de las urgencias del rol y del status que definen al peregrino como ciudadano”. (Bernardo Guerrero, 2004:75).

El takanakuy forma parte de la identidad Chumbivilcana y Cotabambina, porque comprende los departamentos de Cusco y Apurímac respectivamente.

Planteo una cuestión si jugar puede ser equivalente a pelear en vista que las peleas son una especie de juego. En el momento de la realización de las peleas – ya lo hemos dichos en varias ocasiones – se trata de jugar dándose patadas y puñetes, pero en forma ritual.

Juegan al takanakuy cuando terminan las cosechas y comienza otra vez la siembra temprana. Obtienen el agua de los manantes para regar las parcelas que necesitan ser sembradas en la modalidad de “primeras siembras”. También juegan a pelearse cuando las plantas se encuentran en pleno desarrollo y todo en agradecimiento a las fuerzas de la naturaleza que con los hombres casi siempre son bondadosas.

“... Y vinculado específicamente al ritual nacionalista, este mismo autor dice: “si en el culto religioso la sociedad adora su propia imagen camuflada, en una era nacionalista, las sociedades se adorna a si misma abierta y cínicamente, sin hacer uso de ningún camuflaje” (Citado por Guibernau, 1998:36). (Bernardo Guerrero, 2004:77).

En las celebraciones de las peleas rituales, la comunidad campesina de Ccoyo se venera asimismo, a través de santa Ana. Pero, el autor sostiene que cuando los nacionalismos se exacerbaban, se adoran – mejor se veneran – abiertamente. Algo parecido paso con el nazismo alemán y también con el franquismo de la España de Francisco Franco.

“Bailar y jugar. La identidad peregrina y la identidad deportiva ocupan espacios distintos en el imaginario popular. Bailar es una experiencia que se conecta con la divinidad. Bailar es sagrado, jugar es un acto ritual, pero que carece de significación trascendental, sobre todo si le comparara con el bailar...” (Laan, 1993:57) (Bernardo Guerrero, 2004:77).

Lo que concita la atención de la gente también es la devoción, pero también las peleas.

“La expresión ‘vamos a jugar’ es una expresión cualitativamente diferente a la que afirma ‘vamos a trabajar’. Los adultos trabajan, los niños juegan. Bailar y jugar son expresiones del cuerpo, no de la racionalidad. Es el cuerpo el que baila, es el cuerpo el que juega. En el primero se piensa con el cuerpo, en el segundo se piensa con los pies” (Bernardo Guerrero, 2004:78).

#### 4. 10. Creencias, plegarias y milagros a santa Ana para el tejido e hilado.

Sobre las creencias Marcelina Soncco de la comunidad de Puente Ccoyo y residente en la comunidad campesina de...

“Todos los que hacen cargo han progresado, nadie ha fracasado. Algunos años en la fiesta la cara de la mamacha [santa Ana] se pone tosca y áspera será momentos que la mamacha se pone mal al ver las peleas. En otros momentos se pone linda, con su carita brillante sudando, viendo eso la gente se pone contento y se pasa con su sudor su cuerpo. Dicen que la mamacha les pasa su sabiduría.

Marcelina Soncco cuenta:

“Desde niños antes hacían cargo en son de juego, preparábamos una cuarta de botella de trago o licor con agua y les dábamos a los mayordomos y ellos nos daba a cambio caramelos, así empecé a tener interés en el tejido. Mi madre me enseñaba y no logre aprender, me pegaba con el telar envuelto, me insultaba diciéndome ‘que tan burra eres que no aprendes y como ya era jovencita’ me resentía, le decía que acaso de eso voy a vivir. Así empecé a venir al templo de la mamacha cada año y luego entre muchachas adolescentes íbamos a pastar nuestros animales. Allí entre nosotras nos enseñábamos y es así que de por sí empecé a tejer todos los pallaes [diseños y combinaciones de colores] es como si estaría leyendo un libro o una guía, solo lo hago mirando es que la mamacha me dio su inteligencia. A lado de la mamacha hay un sahumero que todos los que van a saludarla tiene que rociar un poco de incienso. Si sale solo humo, eso significa que no pasara nada. Si el incienso al contacto con el calor dice “ch’e, ch’e, ch’er o revienta, eso significa que habrá bulla, waykillas o peleas en la familia, eso es una mala señal. Por eso los carguyoq en el momento de la entrada tienen que cuidarse, siempre pasa algo. Si el trago que bebes se pone amargo, y la coca igual, predice que pasara algo malo, es para renegar. Por otro lado, dicen que los que picchan coca no mueren fácilmente. Cuando estas hilando a lado de la mamacha, si se rompe el hilo de la rueca o la haces caer cuando estas hilando es mala suerte, significa muerte.

La misma anciana refirió lo que ocurrió con su hija:

“Yo a mi hija le lleve al templo para que aprenda a tejer, le dije que acaso yo soy eterno, tienes que aprender a hilar, estuvo hilando en eso la rueca lo hizo tocar al suelo y el preboste le dijo para que haces tocar al suelo eso es malo, y la chica contesto no va pasar nada y nuevamente empezó a hilar, pues en la segunda ya no lo hizo tocar, ese mismo año mi hija a los 17 años se ha muerto tomando veneno en Arequipa. Si se apaga la vela que has encendido también significa muerte. Estos mensajes están comprobados y lo mismo ocurre con el señor de Patapampa en compadres. También cuando fuimos ese mismo años al señor de Patapampa mi hija hizo prender su vela y se apagó. Ella dijo que le han roseado con las flores, así se murió mi hija, era el último año ya estuvo terminando la secundaria y me decía que me voy a Arequipa a que los chicos también son torpes y molestos y así se fue. Cuando los mineros cargontas entran a la plaza chisgueteando con las botellas de cerveza, están mostrando su fe y cariño a la tierra. Es un pago porque esta de sed, por otro lado están mostrando su poder económico frente a los demás.

Comentarios de la gente del ritual del takanakuy de Ccoyo en el presente año, una mujer de aproximadamente 50 años dijo: “Como es posible que esta gente venga con zapatos wakachos<sup>105</sup> o de vaca son unos salvajes antes solo usaban chusos<sup>106</sup>”. Se pudo observar que este año a diferencia de los años pasados, la gente consumía cerveza cuzqueña en lugar de la brasileña Brahma que tiene menos costo. Como es usual, los mineros que trabajan en otra región, quieren mostrar que tienen mucho dinero y que no tiene que escatimar el dispendio por ser todo en honor a santa Ana.

En la fiesta del takanakuy, la gente cree que dedicando una danza a las langostas, de alguna u otra forma amortiguarán los daños que pudieran producir estos insectos en sus cultivos. “Que coman, pero solo hasta cierto límite”, dicen los informantes. Es parecida a la fiesta de San Roque que tiene que ver con la salud humana. La creencia es que en la medida que la gente dance y deleite y suplique al Santo, las enfermedades no atacaran a los seres humanos. Pero todo esto va cambiando a medida que pasa el tiempo, en algunas comunidades ya desaparecieron.

El danzante de la “taruka” (venado), que se identifica como “sapan taruka” (venado solitario), viste camisa a cuadros y una chalina al cuello. En la cintura lleva un cinto de colores “pallay”,<sup>107</sup> pantalones blancos de bayeta de primera calidad y cubiertos también de “qarawatanas” y calzando “chuzos”. Todos los danzantes están enmascarados llevan tocados de cuernos disecados de venado, piel de zorro y hasta patos de las lagunas. Otros tienen las manos cubiertas de lana sintética, a fin de no ser identificados.

---

<sup>105</sup> Zapatos confeccionados toscamente, son los más duros como la suela, es con el objeto de causar heridas serias en el contrincante.

<sup>106</sup> Zapatos para jugar futbol.

<sup>107</sup> Prenda tejida multicolor con adornados y combinaciones diversas.





Retador o contendor que lleva en la cabeza una águila disecada.

El mundo de las creencias, también cambian no permanece estático. En los elementos que componen las mesas rituales antes era diferente, ahora hay otros como: los dólares y euros en miniatura, la gaseosa, y la cerveza negra. Más adelante los Apus querrán representaciones de pedazos de pizza, gamba, y por qué no las hamburguesas de hamburg King.

Cuando conquistaron América, la culebra que en la mitología incaica era buena se transformó en maligna y nosotros crecimos ya con esas creencias. El Amaru fue reemplazado por el toro “misitu” (nombre de toro que toma en la novela Yawar fiesta de Arguedas, pero por los indígenas), que fue llevado a América por los conquistadores.

Asisten a misa, rezan, y abrazan la estatua de San José y al final resultan libres de sus pecados, sigue siendo la imagen principal. Eso se debe que en España la iglesia sigue teniendo poder, y las creencias están en plena vigencia. Hace una semana en Valencia las fiestas son en honor a San José, que se celebra cada 19 de marzo es otro de los más importantes, siendo una fiesta del inicio de la primavera.

El ritual del takanakuy está compuesto por la tradición occidental y la tradición andina. Para entender el concepto negro desde la visión cristiana, es otra. Como dice el Dr. Flores que equivale a lo oscuro y siniestro. En cambio para los andes es bueno. Frente a la concepción oficial de las instituciones estatales que comparten el punto de vista occidental, pero cuestionado por la andina. De modo que estas creencias y estas formas de concebir al mundo, se expresan a través de las danzas, las bromas y las canciones que ha recopilado por ejemplo el antropólogo, hoy congresista, Hugo Carrillo.

Siguiendo la secuencia de los apus. Haqira el ayllu de los apus. Ahora es capital del distrito con el mismo nombre. No es casual que en la época colonial, se hayan construido varios templos católicos que hoy están derrumbándose, excepto la que está en la plaza de armas que se encuentra muy bien conservada. Los conquistadores querían erradicar las creencias andinas y la alternativa fue construir templos, allí donde había wakas importantes.

La santísima Ana hace milagros a la gente que ha salido e igualmente a los pocos que quedaron en la comunidad. Principalmente a aquellos que le hacen la fiesta. Cuando los pobladores migran a las ciudades, estos comienzan una nueva vida. Ya no están comprometidos con una serie de obligaciones que tienen que cumplir. En las ciudades, lo único que tienen que hacer es trabajar y acumular. Luego retornan a la comunidad a participar en la fiesta y de paso compartir con sus familiares casi todo lo que acumularon.

El dueño del hostel “El Sol”, dijo que los conquistadores habían traído esas imágenes para dominarlos, explotarlos y hacerse servir gratis. “Por ejemplo – dijo el hombre – a mi padre las autoridades de esa fecha le obligaron que haga el cargo y gastó mucho dinero. Otro mandó que construyera gratuitamente su casa, que criaran y mantuvieran gratis a sus animales y con eso se enriquecieron. Hace poco hicieron aparecer la imagen de los reyes magos en Calzada, es decir, la imagen del “machu niño”<sup>108</sup>. Ahora la gente acude a esa comunidad diciendo que es milagroso. Todos son unos pobres cojudos, creyendo en tonterías”.

Luego el joven Villafuerte que tiene 22 años de edad, está seguro que a pesar que gastará unos 15 mil soles, la milagrosa santa Ana le devolverá. Siendo las 8 de la mañana, en la cocina que prácticamente es el patio de la casa, las mujeres preparan el desayuno, según se puede deducir será un apanado de hígado con arroz graneado y sobre eso chicha y cerveza.

En Ccoyo el profesor Constantino Molina y cierto tío suyo que está de cargo en la comunidad. Dicen que los cargontas de este año pasaban de los 30, si fuese cierto sería demasiado. Quizás podrían ser unos 20 pero no más, porque el año 2000 fueron más de doce. Parece que cuanto más pobre es la comunidad, creen mucho más en los milagros de la santa. Pero señalo que los que lo realizan, son residentes en Arequipa, Tacna, Lima, Cusco y aquellos que trabajan en los principales centros mineros. Son pocos los comuneros de la comunidad quienes hacen los cargos.

Mientras tanto, algunos participantes o acompañantes solo repiten las interjecciones “waylia hia waylia waylia”. La responsable del cargo, continúa agradeciendo a sus acompañantes. Otros pasan adelante y se arrodillan frente a la imagen y le imploran los milagros que esperan.

Volviendo a lo de la serpiente Jesús Suarez en su trabajo: la cervantina bendita y la serpiente maldita: la lucha mítica del ciervo y la serpiente y un conjuro asturiano contra la culebra (narrativa e iconografía), expresa en referencia a la lucha entre dos seres inmortales:

“Al igual que la serpiente, asociada universalmente con la renovación de la vida y con la inmortalidad, por el hecho de que muda su piel varias veces al año, el ciervo se asocia al ciclo “nacimiento-muerte-resurrección” porque renueva su cornamenta anualmente... En China, Siberia y algunas culturas de América (principalmente en las culturas Maya y Pueblo) el ciervo es símbolo de la renovación continua de la naturaleza, por causa de la caída y regeneración periódica de sus cuernas.” (Suarez L. Jesús, 2007:08).

---

<sup>108</sup> Literalmente niño viejo. A partir del 1 de enero, al niño que nació el 25 de diciembre del año anterior, se le conoce con ese nombre.

Hoy la serpiente en los andes del sur del Perú es malagüero. En la época de los incas tendría otra connotación, porque fueron reemplazados por otros, como el toro llamado “misitu” del que habla Arguedas y que fue traído por los conquistadores. Las serpientes o Amaru y las Quwas son entidades relacionadas a la lluvia. Ésta última vive en los manantiales de donde se eleva cada vez que se va producir la lluvia. Hay quwas oscuros, grises y blancos igual como las nubes (información de Odilón Arce Hilario).

En hora buena que los europeos hayan traído el ganado vacuno, ovino, equino y otros elementos culturales que enriquecieron la economía de los pueblos, y que los conquistadores hayan llevado otros de América y hartos conocidos por todos.

En las comunidades cuentan mitos que un grupo de comuneros “cuando estaban llevando el agua a la comunidad por el canal de riego que trabajaban, se les apareció una culebra y por eso la comunidad no es un valle y no crecen frutas, sobre todo son pobres”. A partir de ese hecho la serpiente es un ser maligno. En cambio el toro fue bien acogido por los habitantes del ande, el Amaru fue reemplazado por el misitu.

“... el ciervo es un animal fitófago puro, cuya dieta, exclusivamente vegetariana, consiste en hierbas, yemas y cortezas de árboles, frutos, musgos, hojas, bellotas, castañas y moras.” (Jesús Suarez, 2007:15).

El problema es que el autor sostiene que la rivalidad entre el ciervo (venado) y la serpiente es todavía prehispánica. Lo que es evidente en la sierra andina es la presencia perniciosa de los venados para los cultivos de siembra temprana como son las habas, la papa y la miska para el maíz. Igualmente el encuentro casual con la serpiente es signo de mala suerte, para las relaciones sociales.

- ¿Vale tener hijos varones para ser respetado?
- Claro, valen los hijos.
- ¿Entonces, es por eso que los hombres tienen más de dos mujeres?
- Claro pe! – responde el preboste.
- Entonces los Huayhua y los Molina son de temer.
- Ajá! René Molina por ejemplo era un hombre que causaba mucho temor. Tenía el coraje para matar a la gente como si nada, a golpes o con cuchillo. No temía a nadie, mucho menos a las autoridades. Fue la policía quien lo mató de un balazo. De esa forma todo se calmó, la cuenta fue saldada. Muchos dicen que “usaba” a las mujeres jóvenes a su gusto. A cuantas las habrá embarazado y sus hijos quedaron en la orfandad.

Sobre la mercantilización de la fe

José Canal, en referencia a la mercantilización de la fe, escrita por Deborah Poole en su artículo que escribió que llevaba por título “entre el milagro y la mercancía, Qoyllut’i” dice lo siguiente:

“... Este artículo trata sobre el juego de las alasitas. Cuando fue publicado generó una polémica... la peregrinación al santuario se ha mercantilizado... debido a la presencia de los comerciantes puneños y peregrinos urbanos que

vendían y compraban objetos de juego en miniatura. Esto es un reflejo de la penetración del capitalismo en el sur del país”. (José Canal, 2013: 382).

Al respecto de este tema yo sostengo que los datos muestran que en las fiestas patronales, se producen este tipo de movimiento económico. En Qoyllurit'i no se acostumbra vender bebidas alcohólicas. En cambio en otros lugares como Ccoyo, hay gran dispendio de gastos en cerveza y licores diversos. Hace 5 años atrás en el distrito de Haqira, Velille y Colquemarca, las waylias de la Navidad, no se acompañaba con takanakuy, sino eran solo las danzas. Justamente por ese afán mercantilista es como hoy se produce regulares movimientos económicos. La misma gente ha determinado que tenga ese carácter. Ahora lo de Patapampa es similar, hay corridas de toros, pero la gente acude también por las creencias en torno al Señor.

El profesor Canal, se apoya en las expresiones de Chalena Vásquez que habla sobre las alasitas:

“... Es cierto que piden a Dios y a la vez a sus apus, que utilizan la magia y la religión para alcanzar sus deseos. Hay resistencia y dominación. Hay tradición y modernidad. El hombre es complejo, no está separado por casilleros que no tengan relación entre sí, como dice Chalena Vásquez. Una cosa es hacer ciencia explicando la relación entre causa y efecto y otra cosa concientizar y hacer política...” (José Canal, 2013: 387).

Considero que los actores se apropian de lo que les conviene. La costumbre de comprar y vender alasitas – a propósito esta palabra aymara significa simplemente “cómprame” – es de reciente introducción por los pequeños comerciantes puneños. En el proceso social se en el ritual, “se enfrentan lo que los especialistas miramos y lo que hacen los actores. El “cómprame”, quiere decir que los puneños nos están diciendo que nos solidaricemos, que les colaboremos. De esa forma de acuerdo a Víctor Turner, se produce el proceso social cuando se enfrentan las estructuras y las communitas.

#### 4. 11. Organización social en torno a la capilla.

Antes de empezar con la fiesta, los devotos se dirigen a la capilla y lo primero que se fijan es si santa Ana tiene o no la piedrecilla en las manos. Si sucediera esto, la gente hará correr rumores que se producirá la temida waykilla, un intercambio de piedras de todos contra todos y con consecuencias lamentables. Pero al final, será considerado como la decisión más acertada de santa Ana y que muchos lo tomaran como castigo para todos los devotos que asisten a su altar con muchas dudas. Y no importa que en este trance se produzcan muertes, que será tomado por los creyentes como algo natural.

Se puede observar que en el patio de las casas había vecinos, amigos y parientes que bebían licor, obviamente pasaron la noche en la velada, que no es sino bailar, cantar y llorar recordando sus vivencias, problemas y hechos pendientes que hace falta resolver y que gracias a la fe que tienen en la santa, van a solucionarlos ese día. Pero es seguro que algunos serán castigados, porque el cuidante de la capilla dijo que luego de depositar las flores adornan el altar de la santa. Los accidentes inesperados están a la orden del día, la gente los atribuye a los castigos de la imagen de santa Ana.

Los cargontas generalmente quieren dinero, no tratar de gastar lo que han acumulado. La presencia de personas extrañas que les observa, filma y averiguan la

verdad, solo inquieta a los concurrentes. Los mismos pasajeros dijeron que tres familias iban a adelantar el cargo en el estadio de Ccoyo, debido que en la misma capilla, el espacio es muy pequeño. Me parece razonable, pero con esta decisión no estarán todos de acuerdo.



Pareja de esposos que tomaron la decisión de hacer uno de los cargos.

Los cargontas o responsables del cargo, llevan en las manos botellas de cerveza y botellas de alcohol mezclado con agua, la misma que van invitando a sus conocidos, familiares o amigos que también los admiran y aceptan la invitación. Este día conocido como “la entrada” casi todos se encuentran borrachos. Las mujeres ya embriagadas, cantan y bailan incesantemente, haciendo ver sus atributos como buenas bailantes. Lo admirable en ellas es la vestimenta que usan son formas de hacerse de prestigio social ante los demás.

Lo principal de las sociedades es la supervivencia y cada cultura soluciona sus problemas con los recursos que tiene a su alcance. Eso no exime que no se ponga en contacto con otras culturas y ellas se influyan mutuamente. La investigación tiene que servir para algo. Por ejemplo enseñar que los cambios entre lo moderno y lo tradicional son compatibles, tal como lo están viviendo los actores en el medio rural y urbano.

El cambio ya está implícito, los actores sociales así lo consideran. Hoy saben e imaginan cuan grandes son esos cambios. Se habla de la desaparición del agua de las lagunas, los ríos y los manantes, se dan cuenta que su vida está en juego. El Estado en alianza con las grandes corporaciones extractoras de minerales, sugieren a través de dispositivos legales, que deben abandonar la comunidad que ocupan con una serie de promesas que jamás suelen cumplir.

Pareciera que los actores se preparan para grandes enfrentamientos de defender lo que siempre consideraron suya, y la ambición incontenible de las empresas mineras son imparables. Lo que hacen es contaminar ríos, lagunas y todo lo que significa vida para los animales y los humanos. Todos ellos querían vivir en armonía con la

naturaleza, sin que ello signifique que no desean que las ingentes riquezas que encierran los cerros, no sean explotados. Pero hay que hacerlo sin dañar el medio ambiente, ni poner en riesgo la vida humana.

Francisco Fernández Repetto en su trabajo “Celebrar a los santos: sistema de fiestas en el noroccidente de Yucatán”, señala:

“La forma predominante y más importante de celebrar a los santos en esta región es la fiesta patronal. Uno de los rasgos centrales de las fiestas patronales que tienen lugar en Yucatán es el reconocimiento expreso de la existencia, dentro de ella, de dos espacios o aspectos: el de solemnidad religiosa y el de diversión. Ambos son nombrados de manera particular en esta región con los nombres de sagrado o de la Iglesia y profano o del pueblo (Redfield, 1944; Quintal, 1993<sup>a</sup> y Fernández, 1994). (Francisco Fernández, 1995: 54).

Son los dos aspectos de la fiesta que el joven antropólogo Juan Javier Rivera dijo que es necesario distinguir el ritual y el espectáculo.

“En cuanto al aspecto lúdico, la fiesta tiene también un papel significativo pues en ella se realizan las actividades de entretenimiento público más importantes del año. Con vaquerías (bailes tradicionales), bailes populares y corridas de toros, la gente celebra, se divierte y entretiene con la imagen, con sus familias y amigos...” (Francisco Fernández, 1995: 54).

El párrafo precedente se adecuaría a lo que ocurre en la fiesta del jueves de compadres alrededor de la imagen del Señor de Patapampa. Solo unos días antes del inicio de carnaval, que comienza el domingo y en las comunidades campesinas el martes de carnaval, hasta el domingo de tentación. En esta celebración están presentes elementos de rituales cristiano católicos y las divinidades de tipo pagano. Lo que destaca es lo que dice la gente asegurando que el señor de Patapampa es una de las imágenes más milagrosas de la región y la única.

“... En primera instancia se consolida el grupo religioso mayoritario, la población se manifiesta abiertamente católica y comprometida con la imagen... La Parroquia. Los niveles de participación de la parroquia están estrechamente relacionados con la integración que el sacerdote pueda tener con la comunidad, y con su percepción acerca de este tipo de expresión de religiosidad popular...” (Francisco Fernández, 1995: 55).

En las celebraciones del señor de Patapampa el cura no asiste, porque está prohibido por su jefe inmediato superior, quizás la prohibición sea del Arzobispado del Cusco – porque para la iglesia oficial, todas las celebraciones de tipo pagano que hagan los campesinos, tienen que ser condenados y perseguidos. No se les debe prestar la debida atención, es preferible ignorarlos.

“... los fiesteros con la adquisición del remate, también adquieren el derecho de explotar comercialmente el carnaval que tiene lugar la semana siguiente a la conclusión de la festividad. Así, la fiesta en su aspecto profano no precisa de relaciones estrechas con las organizaciones de lo profano y tampoco tiene una estructura de cargos. (Francisco Fernández, 1995: 59).

Aquí se produce una especie de compra venta de las celebraciones. Yo me pregunto ¿a dónde queda lo místico de los cristianos católicos y aun lo indígena?

### 3. 12. Síntesis

En el capítulo que concluye, hemos presentado a la comunidad campesina de Ccoyo. He referido la historia oral de la comunidad, vale decir el mundo simbólico, su cosmovisión. Seguido de lo que significa la imagen del Señor de Patapampa y considerada por la religión católica como practicas paganas por estar asociado al carnaval o pukllay. En seguida pasé a describir las creencias de los campesinos y la población en general en torno a santa Ana, la comunidad campesina de Ccoyo, y todo cuanto concierne a su organización social.

Es necesario recalcar que santa Ana fue puesta allí para reemplazar a las antiguas wakas que existían y todo con el objetivo de erradicar antiguas creencias. Pero es necesario indicar también que, desde España la imagen fue llevada porque es matrona de las mujeres parturientas y de los mineros. De allí la simbología de la piedra que según las creencias populares que la santa tiene en la mano. Los golpes que “se dan y reciben” en el ritual del takanakuy son como las piedras que caen en el cuerpo del contrincante. De esa forma los actores con la sangre que vierten, retribuyen a sus divinidades como la Pachamama por todos los favores recibidos.

La contribución es que como en todo lugar, la gente necesita creer en algo, necesita asegurarse espiritualmente, apoyarse moralmente y de esa forma aceptar los retos de la vida. Los actores sociales, sienten que algo deben aprender y todas las destrezas que practican los actores sean puestos para beneficio de ellos mismos. Los actores sociales consideran a los seres místicos que les rodean, también son seres que tienen vida y por eso los hombres en sus oraciones le imploran milagros. Ese día los dioses, comen y beben junto con los hombres y mujeres.

## CAPITULO V

### ***FIESTA Y SANGRE PARA LA HAMBRIENTA MADRE TIERRA.***

***(YAWAR RAYMI, PACHAMAMAQ YARQAYNINPAQ).***

#### 5. 1. Introducción

En este capítulo se describirán la fiesta y los rituales que son consagrados a la imagen de santa Ana, los preparativos, el día central y la despedida. Veremos también cómo solucionan sus problemas los actores esta comunidad, se hará una descripción de las peleas y los motivos de éstas, las palabras de desafío y provocación.

Asimismo hablaremos de los danzantes que asisten a las celebraciones debidamente disfrazados, de los retadores y contendores que portan máscaras, sin dejar de mencionar las características de los personajes que representan los “wikch’upas<sup>109</sup>”, los “majeños” y los “negros”.

También son ritos de paso de niños, adolescentes, jóvenes y adultos mayores. Al son de las canciones de muchachas núbiles que cantan “waylias”, canciones que en los andes tomó esa denominación, para significar que se trata de villancicos.

Los rituales del “takanakuy”, confrontación física, se hacen en honor a la tierra y a los “Apus” que rodean a la comunidad. Los actores creen que el mes de agosto, la tierra (Virgen María) está dispuesta a recibir las ofrendas que puedan brindarle y a concederles milagros. La sangre vertida durante los enfrentamientos será signo de buen augurio para la comunidad en general pues con esto retribuyen a la tierra por los beneficios recibidos a lo largo del año.

La piedra es un mineral importante en muchas culturas y en la comunidad de Ccoyo no deja de serlo. Es muy posible que antes de la llegada de los españoles, Ccoyo fuera un lugar de culto a alguna “waka” la misma que estaba representada por una piedra. La Iglesia Católica, en el afán de convertir al catolicismo a los indígenas, fundó allí la Capilla de santa Ana. Sin embargo, los peleadores de Ccoyo, llevan aún en sus bolsillos piedrecillas las cuales, afirman, les dan fuerza y seguridad.

Según los creyentes, el día de la fiesta, santa Ana pasea entre la multitud, al igual que el Niño Jesús en Santo Tomás, solo ella decidirá si las peleas reinician o terminan. En caso de que se produzca una “waykillada”, lanzará una piedra o echará agua, cerveza e incluso “chicha”, como señal de que las peleas han concluido.

Comentan que en Ccoyo las peleas se caracterizan porque hay demasiada waykilla y los retadores tienen que ir acompañados con amigos leales que les cuiden la espalda. Es decir, hay familiares que están detrás de los espectadores que están listos para dar puñetazos o patadas sorpresivas cuando uno de los peleadores pierden la pelea.

---

<sup>109</sup> Peleadores enmascarados que concurren a la casa del carguyoq llevados por un pariente de aquél. Pero lo hacen en forma de "ayni", es decir, el próximo año le tienen que ser devueltas con el mismo número de "retadores o contendores".



Estos familiares pueden usar máscara o incluso pueden estar entre los árbitros que son gente especializada en arbitrar las peleas. Las casacas azules que llevan puesto, tienen una inscripción que dice “rondas campesinas de Santo Tomás”.

## 5. 2. Primer día de ingreso a la fiesta, lugar del encuentro.

Las peleas son causadas por problemas relacionados a disputas de tierras, robos de ganado, celos, venganzas, rivalidades, etc. Problemas que se fueron acumulando durante el año y que es necesario zanjar de una vez por todas, pero a través de la violencia ritual. Estas peleas “tradicionales” se realizan cada año, con las mismas características. Existen algunos cambios de apariencia, pero no de esencia.

- Saben cómo apareció el takanakuy? – pregunto yo a un acompañante.
- No hay, no saben, quizás los antiguos sabrían. Las peleas se producen entre hermanos, primos todos los familiares – Instante que pienso: “no es preciso saber toda la verdad”.
- ¿Es cierto que a estos eventos no puedes ir solo? – pregunto otra vez.
- Tiene que ir entre 6, 7 o siquiera cinco. Cuando uno estuviera solo, te pegarían, en waykillas.
- ¿Dime de que comunidad eran los que faltaron a la norma?
- No me di cuenta de donde eran. Por eso los otros reaccionaron y les pegaron.

Como es usual en la comunidad de Ccoyo, se producen estos enfrentamientos y un par de peleadores, sorpresivamente a toda carrera huyen del lugar. Otros les persiguen, con el fin de pegarles y de esa forma vengar lo que hicieron hace poco. Lo único que hace falta es preguntar de quienes se trataba.

Pareciera que todos los que participarán en las peleas serán danzantes disfrazados de majeños, por lo menos el hecho que porten máscaras así lo evidencia. Los danzantes y peleadores que tienen la denominación de majeños son los más comunes. A veces solo basta ponerse una máscara tejida y lo convierte en majeño. Recuerda a los comerciantes procedentes del valle de Majes que traían productos como aguardiente de caña.

Hay bastante gente mirando calculo que habrá unas 2 mil personas. Hay fotógrafos y filmadores e investigadores de Francia y de Lima y los peleadores lucen el aspecto de ser fuertes. Los ronderos reiteran que las peleas son solo un deporte. Pero los peleadores a pesar de las indicaciones recuerdan los problemas que tuvieron y cuando se dan duro como los años pasados. Resulta que si el grupo de los de Llique Curahuata pierden en la contienda, estos no se quedaran conformes, sino que retarán a los de Santo Tomás para pelear en otra fiesta parecida. Considero que los golpes que se dan hoy son más contundentes y reales y no solo como juego. Los golpes que se dan producen sonidos secos. Me preguntó qué sucedería si la patada que se dan, les cayese en la cara.



Otros detalles de las peleas

Qué tiene que ver estos aspectos con la moral de las personas. La violencia es uno de los factores que descalifican a una persona. La gente con la furia que los embarga en esos instantes quiere demostrar que uno de ellos ha incurrido en una falta moral. Si las acusaciones son solo sospechas infundadas, entonces el otro estará en la obligación de vengar la afrenta.

Hace 20 años atrás decían que la santa en una de las manos tenía una piedra pequeña, cuando consideraba oportuno, lanzaba en medio del ruedo de los retadores y contendores que se liaban a golpes de puñetes y patadas. Cuando esto se producía, es para disuadir a todos que se dispersen por los roquedales. La santa estaba pidiendo que los peleadores reinicien las peleas, respetando las normas. Porque estos eventos son rituales y no contiendas en los que el objetivo sea la muerte de alguno de ellos. Hoy la piedra es una de tamaño muy pequeño un poco más grande que una canica que esta puesto al pie de la imagen de la santa.

De acuerdo a los actores, la piedra pequeña que tiene la santa, al mismo tiempo permanece en los bolsillos de los contrincantes. Luego al ser lanzada realmente por alguien del público, la gente supone que la santa es la que lo ha hecho y esto producirá cambios en el ritual: o bien continuar o cancelarla, porque no se lleva como debería ser, hay mucha waykilla, por culpa de los vengadores anónimos, las peleas puedan cancelarse. El uso de la máscara es importante, si estuvieran sin máscara se produciría una pelea generalizada, guardan su identidad a fin de crear más expectativa entre el público que asiste a mirar estas peleas.

Las waykillas no son deseadas por los asistentes, pero la misma puede ser provocada por la mala performance que hacen los participantes. Santa Ana puede disponer para volver a empezar con las peleas rituales, en vista que entre los contendientes hay indicios de deshonestidad, traición y venganza que es rechazada por la imagen y la concurrencia.

Los actores que son netos campesinos que viven de la agricultura y la cría de ganado vacuno y ovino, dijeron que santa Ana “tiene Pituisiray”. Eso significa que está relacionada a la divinidad llamada Pachamama. La actividad agrícola es la más importante, complementada por la ganadería. Los productos agrícolas como la papa, maíz, permite que la gente siga viviendo.

Otros participantes dijeron que los delincuentes asociados al hurto de ganado eran quienes le hacían fiesta, por eso decían “esos son de santa Ana”. Hace más de 25

años en los encuentros rituales se producían muertos, porque los contrincantes llevaban chavetas o cuchillo ocultos con los que causaban la muerte de sus enemigos o simplemente. En otras ocasiones los golpeaban con piedras, hasta provocarles la muerte y todo se hacía porque santa Ana así lo había decidido.

Diálogo con Odilón arce Hilario sobre las peleas rituales:

- Y que tal Odilón ¿hablaste algo con los amigos sobre el takanakuy?
- No. Podríamos llamar al señor Enríquez o a Ferdinand Molina – en ese instante quería que yo converse con los aludidos señores, no podía hacerlo, porque no los conocía. Odilón quería que yo les llame, porque creyó que los mencionados señores, me haría caso a mí.
- El 26 de julio, he visto en Ccoyo – le comenté a Odilón – gran dispendio de cerveza que había grandes cantidades. Los cargontas llevaron entre 200 y 50 cajas de cerveza. Allí, santa Ana era parecido. Y así como en los corralones del Callao de Lima, casi toda una familia son delincuentes comenzando desde el jefe de familia, la mujer, los hijos y hasta los nietos. Resulta que en la época colonial también la abuela, la Virgen María, San José y toda la familia eran santos o vírgenes. El esposo de santa Ana era San Joaquín.
- En mi pueblo en Livitaca hay un sector denominado Sarupampa y allí vivían puros abigeos. Y resulta que allí la gente decía: “son los ladrones de santa Ana”. Santa Ana, parece que era asociado a los ladrones. En la provincia del Callao es zona de ladrones, porque son pobres.

La misma ciudad de Santo Tomás, no estuvo exenta de la dualidad de “los de arriba y los de abajo”. De la plazuela de Belén río arriba son considerados del grupo A y de la misma plazuela río abajo, el grupo B. También está determinado que los de arriba siempre deben ganar las peleas, porque son de Belén. Es decir parte considerada perteneciente Jesucristo y los católicos, en vista que el poder de la iglesia está en plena vigencia. La división es momentánea con fines del ritual. La parte alta de la capital provincial, están los pastores de ovejas y vacas representados por las cantantes waylias. En cambio la otra mitad que corresponde es la del niño, la parte pierden en las peleas.

Desde mucho antes el que ha recibido el cargo, tiene que ir haciéndoles recordar que en la fiesta se han comprometido en ayudarlo sea con alimentos o con bebidas. Depende de tener familia y tener fama de ser generoso. Para despertar simpatía en la gente hay que preparar buena comida, porque acuden por la comida y otros solo por la bebida. Pero otro puede hacer el cargo solo por orgullo, sin tener parientes ni amigos que lo apoyen. De todas maneras tendrá que realizar la fiesta, y no importa que corra el riesgo de no recuperar algo.

Según refiere la gente, el dueño de la empresa de trasportes María Belén, que hace servicio público Cusco-santo Tomás-Cuco, hizo aparecer la fiesta y él mismo hizo cargo para el niño Jesús. Quiere compartir las ganancias de su empresa con la gente que hace uso de los servicios de transporte. Más adelante la fiesta que apareció, puede transformarse en un negocio, porque a la misma gente puede financiar la fiesta. A la gente campesina que no tiene dinero, le pedirán en productos como papa, chuños, carne, habas, fideos, alcohol, cerveza. Y como esperábamos que ocurra, la fiesta lo ha

transferido a su hijo y luego circulará entre sus familiares más cercanos. Si el “negocio” le va bien, entonces ellos no querrán darlo a otros.

Necesario referirse a la Navidad, ya que en la capital provincial Santo Tomás, las peleas rituales se realizan todos los años. M. Conlledo en su trabajo *Los pirineos*, expresa:

“... En el día de Nochebuena, cuando en casi todas las casas se quema un tronco de árbol llamado *Olentzeroemborra*, al mismo tiempo que a su alrededor se forman hogareñas tertulias, animadas por las risas y juegos de los niños... En los pueblos vasconavarros, los mozos recorren las calles la víspera de Navidad cantando villancicos y recaudando donativos... se realiza un concurso de villancicos, y al que resulta vencedor le obsequian con una merienda y una pequeña cantidad en metálico... *Vaireda* considera estas ofrendas análogas a las que se ofrendaban en tiempos remotos al dios solar durante los días del solsticio invernal, y más tarde, por la influencia latina, a los dioses lares públicos” (M. Conlledo, 1958:23-24).

La mañana de la Navidad, frente al templo principal de la ciudad se produce el reparto de los buñuelos que se reparte a los danzantes y peleadores que degustan y que en quechua se denomina “*buñuelos ch’aquna*”. Las waylias cantan esa especie de villancicos, todo es alegría y fiesta general, porque el niño Jesús ha nacido y alegría general para el pueblo y especialmente para los pastores.

“En la actualidad con la fiesta de la Navidad se inicia el *pachakuti* a través del cual las autoridades tradicionales a través de su participación en rituales como éstos, clausuran simbólicamente el orden antiguo para dar paso a uno nuevo. El lenguaje ritual en que se expresan las acciones, es sintomático de ello. La fiesta de navidad es ante todo para los runas el anticipo de los rituales del *mosoq wata carnaval* o carnaval de año nuevo, una compleja secuencia de renovación simbólica del orden espacio-temporal que incluye a las personas, los animales, elementos naturales y el territorio en el que habitan. (Beatriz Pérez, 2010: 06).

En comunidades de provincias altas como Chumbivilcas y la vecina Cotabambas-Tambobamba en el departamento de Apurímac, las fiestas de la Navidad están vinculadas al proceso de desarrollo de las plantas alimenticias. De ahí la importancia que tienen para los hombres del campo. Luego de la fiesta del año Nuevo continua con la de reyes el 6 de enero, al estilo chumbivilcano, en otros lugares de otra forma como dice a continuación Conlledo:

“En esta misma noche, en la Ribagorza se reúnen todos los mozos en una casa céntrica del pueblo y juegan a “sacar damas y caballeros”. Escriben en un papel el nombre de las mozas y en otro papel el de los mozos... En Gistain también “sacan damas y caballeros”, pero aquí le dan muchísima importancia, pues sirve este juego para adivinar el futuro marido” (M. Conlledo, 1958:24).

Por esos días todo es algarabía, expresan su entusiasmo mucho más debido que las lluvias caen con cierta regularidad. En Santo Tomás como en otras comunidades, continúan celebrando desde el nacimiento de cristo, seguido por las celebraciones del

“machu niño”<sup>110</sup>. En Año Nuevo y el día de la Epifanía o de Reyes que es el 6 de enero. El 17 de enero consagrado para san Antonio y el 20 a san Sebastián.

“Para comprender la sociedad colonial es necesario hacerse cargo de lo que la fiesta significó para ella, entendiendo por “fiesta” la serie de espectáculos que se daban en determinados eventos. Había fiestas en “*Hábeas Cristi*”, en los días propios de cada santo, cuando subía al trono un nuevo rey, en honor de los virreyes, etc. En estas fiestas se realizaban procesiones y desfiles matutinos, así como “*mascaradas*”, que eran desfiles nocturnos en los que salían los diferentes grupos vestidos a la manera de Incas, reyes de España, etíopes y personajes mitológicos. (Teresa Gisbert, 2002: 04).

En la península se ingresa a las festividades del carnaval, pero leamos como se produce:

“... orgias carnalescas, con sus danzas de osos, disfraces, caretas y monigotes, que nos recuerdan las saturnales y lupercales, romanas celebradas en periodo invernal... El anonimato se encubría siempre mediante un disfraz, que solía ser muy variado, o bien cubriéndose con pieles de animales o con ropas viejas y las caras enharinadas. Así surgieron los disfraces, que al correr del tiempo sirvieron para que bajo esa forma oculta se ridiculizase algún aspecto de la vida local, y de aquí las mascaradas y comparsas”... la “mula blanca”, que consistía en disfrazarse un individuo de mula, y era conducido por oro también disfrazado de chalán, pero sin llegar a trato alguno, pues en el caso de supuesta venta la mula decía que no, dando una coz” (M. Conlledo, 1958:25).

Lo interesante aquí en la capital provincial de Santo Tomás y comunidades campesinas aledañas, es el uso de tocados con las pieles de animales como zorros, cóndores, venados, que los danzantes representan y que los distingue de los otros danzantes. Los cuales son indicadores que la fiesta religiosa tiene tintes carnalescos de tipo pagano.

Cuando los danzantes arriban a la plaza de toros, la recorren por completo bailando en una especie de saludo y reconocimiento del lugar donde se producirán las peleas. Los danzantes muestran siempre sus atributos como buenos retadores y contendores. Entre tanto, la multitud ya se concentra para gozar de estos espectáculos. Luego del saludo y reconocimiento, vuelven a la casa del carguyoc para almorzar y reponer energías. Después reciben las últimas recomendaciones necesarias antes de enfrentarse y por qué no decir, urdiendo planes perversos para atacar a sus contrincantes a traición, más conocido como “waykilla”<sup>111</sup>.

Las peleas generalizadas llamadas “waykillas”, produjeron muertos en años anteriores a consecuencia de la enorme cantidad de piedras que cayeron en todas direcciones. Como dice nuestro informante Jorge López Távara: “Acá cuando hay waykilla levantan piedras y se persiguen por las calles. Cuando hay waykilla no respetan ni a las autoridades, si hay dos o tres guardias ellos resultarán totalmente heridos y maltrechos dónde irán a ponerse a salvo”. El uso de la máscara permite que los wikch’upas ya furiosos, actúen como estamos diciendo.

---

<sup>110</sup> Literalmente “niño viejo”, se refiere al mismo niño que nació el año anterior, ya que si estuviéramos en el siguiente a partir del 1 de enero para adelante.

<sup>111</sup> Ayudarse uno a otro, en este caso se ayudan solo para pelear y hacer daño a sus enemigos, pero la pelea es “todos contra todos”, hecho que nadie desea.

Los danzantes del grupo del Niño y de Belén en acto de saludo, “chocan” dentro de la plaza de toros en forma de saludo. Es una demostración que cada grupo tiene los mejores contendores tanto en cantidad como calidad. Demuestran que ellos beben las mejores bebidas y consumen los mejores alimentos durante la fiesta, mientras que los otros no. Los del cargo bailan en parejas, portando y agitando en la mano derecha una sonaja de hechura artesanal al son de música producida por lo mini componentes electrónicos.

En las peleas rituales de Huaracco, no hay demasiada intervención de los árbitros llamado rondas campesinas, les dejan pelear un poco más de lo debido que en las comunidades de la capital provincial Santo Tomás. Los familiares tampoco se encuentran muy cerca a los contrincantes. Esto hace suponer que no habrá waykillas, lo cual valida que las peleas serán limpias y no “sucias” como en Ccoyo.

Y otro fue cuando la japonesa Tomoko y un grupo de amigos, que obviamente tienen mucho dinero, y luego de la fiesta del takanakuy en la Navidad, a los peleadores les hicieron pelear por dinero en la plaza de toros. Nada más artificioso, y una agresión a las costumbres y la cultura de los pueblos como Santo Tomás. La japonesa era una completa ignorante si quería ver buenas peleas lo único que le quedaba era mirar películas de violencia protagonizado por actores de cine como Arnold Schwarzenegger.

Es diferente cuando fue Thomas Morton a participar en el ritual del takanakuy. Él participa en la fiesta, inclusive se pone a pelear. Trate de indagar quien era este tipo y no hay referencias. Las incidencias de su actuación podemos ver en un video que está publicado en el internet en inglés y cuya dirección pongo a pie de página<sup>112</sup>. También está el mismo video traducido al español en dos partes<sup>113</sup>.

#### Conversación con algunos espectadores del takanakuy

- Qué opina Ud. de la Waylia? – pregunte al sacerdote de la ciudad de Santo Tomás.
- Es una costumbre que se ha degenerado y lo que hay aquí es la violencia general.
- ¿Antes no tenía esa connotación?
- Antes era un juego, era chistoso y se ha degenerado, hoy significan venganzas, antes era una especie de deporte. Ahora es revanchina odio de todo el año en la Navidad y sobrepasado a la justicia ordinaria, hasta el punto que en la provincia hay asesinatos, generando más violencia. En muchos pueblos hay, ayer he estado en Huaracco y ahí el pueblo ha votado no realizarlo, otros pueblos también.

Lo que dijo el cura es falso. El takanakuy se exagera debido que la sociedad civil, con todas las instituciones que tiene, cada vez más están corroídos por la corrupción social. El ritual apareció cuando los conflictos entre indígenas y gamonales se agudizaron por el uso y la propiedad de la tierra. El robo del ganado se hizo muy común. Asuntos considerados graves que tienen que ver con la justicia. Cuando se produjo la aplicación de la reforma agraria, comenzó a disminuir el grado de violencia.

<sup>112</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=mKjSyZhIiw>

<sup>113</sup> <http://www.vice.com/es/the-vice-guide-to-travel/takanakuy-part-1>

Luego que los indígenas se hicieron propietarios de la tierra, se transformaron en campesinos. Hoy los conflictos por la tierra otra vez comienzan a recobrar mucho interés, debido que en su seno, existen ingentes riquezas minerales. Pero el conflicto entre campesinos y mestizos sigue siendo permanente y las próximas décadas veremos qué tipo de cambios se van a producir.

“De manera general, este relato pondera la actividad económica practicada por el pueblo chumbivilcano que es la ganadería. Si junto a ello consideramos que su idiosincrasia resalta las características de fuerza, valentía, ingenio que deben formar parte en los usos de vida de sus pobladores, no es extraño que hayan institucionalizado prácticas como la del *takanakuy*, como un mecanismo de control de la violencia social existente en el medio, constituyendo sus bases en principios espirituales. (Gustavo Arias, 2003: 13).

Sabemos que los cambios que vienen desde abajo se tornaron en revoluciones y tuvieron un alto costo social de vidas humanas, como ahora está sucediendo en Cajamarca con el proyecto minero Conga, con los cañaris en Lambayeque y a punto de ocurrir en la misma provincia de Chumbivilcas.

Bueno aquí no más te prestan ese libro. El libro no tiene nada que ver con lo que hacen ahora, ahora pelean mujeres que está muy mal, hacen revancha hasta hacen matanzas, hay piernas rotas, hay mordida de orejas, eso no es nada bueno.

“... o sea esto ha cambiado se han extralimitado, ya no es como era antes, ahora lo han tomado como una herramienta de venganza esa costumbre, que no debe hacer... ahí viene pues la “mancha” para poder salvar a su familia del otro y ahí comienza”.

“... en Velille hay poca costumbre de esto, solamente ahí se baila, se toma uno se cambia de traje de todo para bailar, no hay peleas. Claro que es muy bonito la waylia no, es una danza típica, cada pueblo también tiene esa costumbre, así es.

Pero, cabe hacerse la pregunta ¿antes era más cruentas? ¿O era más ritual? Antes los problemas ¿eran más o menos conflictivos? Y hoy ¿es al revés, menos conflictivo menos problemas? Deduzco que los problemas se agudizaran a no ser que el Estado asuma el rol que le corresponde, dejar su rol de cómplice de las grandes empresas mineras.

- ¿Dicen que antes se peleaban en la puerta de la iglesia?
- Si ahí era, la otra vez han venido los padres y les han dicho que ahí no puede ser sino que vayan donde sea, hace poco más de cuatro o cinco años que pelean en la plaza de toros.

Canciones en honor al niño Jesús.

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| El miserable de Luttu y de Llusco había sido muy liso | Luttu q'araqa, Llusqu q'araqa ancha lisun kasqa |
| Tomando mi traguito me ofende todavía                 | Traguchallayta tumaruspaqa ofindiwanraqtaq      |

|  |   |
|--|---|
| Emborrachándose con mi chichita<br>Me ha pateado todavía<br>Waylía hia, waylía waylía. | Aqhachallaywan macharuspaqa<br>haytayapuwanraqtaq<br>Waylía hia, waylía waylía. |
|--|---|

Más canciones en quechua traducidas al castellano

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| Si te encuentras pregúntale su edad (bis)<br>Si habla y contesta, patéale bien<br><br>Si habla y contesta puñetéale bien<br><br>Waylía hia, waylía waylía.   | Tuparuspaqa watanta tapuyuy (bis)<br>Rimariqtinqa kuntistaqtinqa, allinta<br>hayt' ayuy<br>Rimariptinqa kuntistaqtinqa, allinta<br>saqmayuy<br>Waylía hia, waylía waylía.                            |
| El cholo qorilazo no tiene miedo<br><br>Aunque corra río de sangre o haya<br>Choque de piedras (bis)<br>Waylia hia, waylía waylía.   | Qurilasuqa lisu maqtaqa, manas<br>manchanchu<br>Yawar mayuña, rumi chaqiña<br>puriyushqtinpas (bis)<br>Waylia hia, waylía waylía.  |
| La lluvia que está cayendo<br>El viento que está soplando<br>El liso majeño en media plaza<br>Las langostas nomás ya están sonando<br>el Liso majeño en la calle de Llusqu<br>Como las perdices están silbando<br>Waylía hia, waylía waylía. | Parari parayushantaq<br>Wayrari wayrayushantaq<br>Lisu mahiñu chawpi plasapi<br>Lanwustallaña suynamushan<br>Lisu mahiñu Llusqu kallipi<br>Yuthucha hina silwayamushan<br>Waylía hia, waylía waylía. |

El 25 de diciembre día del nacimiento del niño Jesús, se oyen canciones, interpretadas por grupos folklóricos que llegaron a grabar discos como el conjunto Flores de Ccoyo.

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| El día de la Navidad está llegando<br>La fiesta del niño está llegando<br>¿Majeño listo ya estás listo?<br>Para alabar al niño Jesús<br>Para alabar al niño Jesús<br>Waylia hia, waylia waylia. | Navidad p'unchawqa chayayamushanña<br>Niñuq fistanpas chayayamushanña<br>Lisu mahiñu listuñachu kanki<br>Niñu Jesusta alawananchispaq<br>Niñu Jesusta alawananchispaq<br>Waylia hia, waylia waylia. |
| Me dijeron que mi familia esta de cargo<br>Estoy viniendo con un cilindro de trago<br>Me dijeron que mi familia esta di cargo<br>Vengo con una arroba de coca<br>Waylia hia, waylia waylia.     | Famillaymi karguyuy nispa niwaqtinku<br>Cilindro traguntin nuqa hamushani<br>Famillaymi karguyuy nispa niwaqtinku<br>Arroba kukantin nuqa hamushani<br>Waylia hia, waylia waylia.                   |



|   |   |
|---|---|
| <p>Degustemos al cuerpo del niño Jesús<br/> Cantemos para el niño del niño Jesús<br/> Le haremos dar la vuelta a la plaza de<br/> Allwaqchuyu<br/> Diciendo vivas con las flores de Surphu<br/> Haciéndoles vivas con flores de Pharisa<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p> | <p>Niñu Jesusta ch'aquyakamusun<br/> Niñu Jesusta saranchayamusun<br/> Allwaqchuyu plasata muyurachimusun<br/> <br/> Surphuy t'ikawan wifa wifayuspa<br/> Pharisa t'ikawan wifa wifayuspa<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p>           |
| <p>La plaza de Ccoyo es la banda donde<br/> peleo<br/> La plaza de Moscco también el lugar del<br/> encuentro<br/> La plaza del colegio también<br/> La plaza de Q'asillo igual<br/> Con cualquier hombre así me encuentre<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p>              | <p>Ccoyo chimpa plasaqa tupanaysi<br/> <br/> Moscco plasapis hina tupayunay<br/> <br/> Colegio plasapis hina tupayunay<br/> Q'asillo palsapis hina tupayunay<br/> Mayqin qhariwanpas hina tupayunay<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p> |

Algunos contendores acuden a Ccoyo desde las minas de Arcata, ubicadas en el departamento de Arequipa. Tienen seis días libres y asisten presurosos con el deseo de vengar alguna afrenta hecha en su contra o en la de su familia. Muchos otros llegan de Arequipa, Lima, Tacna y Cusco a pasar la fiesta en la comunidad.

Recordemos que la última semana de julio, está dedicada a las celebraciones de fiestas patrias, la independencia del Perú del dominio de España.

Cada responsable del cargo, representado por una persona, está en la obligación de recibir a todos aquellos que tengan la voluntad de visitarlo. El cargonta, que así se llama al que organiza y hace la fiesta, debe ofrecerles comidas y bebidas.

Mientras tanto entre los espectadores corre un comentario como el que sigue: "La gente es muy atrevida, te puede retar de la cosa más insignificante. Peor aún si eres dirigente comunal", hizo saber un campesino que espera en la plaza.

Las cantoras se visten y adornan sus sombreros adecuadamente para entonar las tradicionales "waylías". Recorren junto a los músicos, la plaza y las casas de los "cargontas". Todas las interpretaciones son alusivas a la festividad de santa Ana. A las 13 horas, pasa por la plaza un grupo cantando las "waylías" con mucho entusiasmo. Las mujeres nos miran con cierta apatía, quizá porque somos mestizos provenientes de la ciudad. Mientras tanto los mini componentes electrónicos o grabadoras electrónicas dejan oír sus notas musicales.

Ccoyo es una comunidad relativamente extensa y muy dispersa. Tiene dos anexos Huacuyo y Molle. Según nuestros informantes, Ccoyo está compuesta por 156 familias empadronadas aproximadamente, por lo cual es considerada el centro y las comunidades vecinas están en la obligación de participar activamente en la fiesta. Los habitantes son devotos de santa Ana, abuela de Jesucristo.



Devotos de santa Ana, chicos y grandes que le tienen fe, acuden ante su imagen.

A las 13:05 horas un grupo de pequeños comerciantes llega a la plaza y se dispone a instalarse y vender los artículos que trajo consigo. Algunos consideran que es todavía muy temprano para ingerir bebidas alcohólicas. Lo que destaca es la gran cantidad de piedras en los alrededores, que podrían ser utilizadas como proyectiles durante los enfrentamientos.

La plaza tiene un área aproximada de 2'500 metros cuadrados. La capilla es de origen colonial con tres arcos pequeños a la entrada. Está construida con adobes, aunque el frontis es de sillar. El techo de paja tiene catorce cruces de madera. En el altar, que también es de sillar, se encuentra una pequeña efigie de santa Ana. Al lado de la capilla hay una torre con una campana sin badajo que más que seguro solo colocan cuando es necesario. La capilla está a punto de caer, por lo que optaron por construir otra de adobes y con techo de calamina. Ya la terminaron, aunque le faltan los correspondientes acabados.

A las 15:30 horas recién se constituyen los responsables del primer cargo y la mayoría están borrachos. La imagen de santa Ana concita gran cantidad de gente, por considerarla muy milagrosa. Es matrona de las mujeres parturientas y de los mineros. Hay años que los que le hacen el cargo pasan de los 20, otros años más de 13. El que hace de cargo este año, ha mandado comprar panes grandes que se disponen a ingerir apresuradamente, están de hambre. Poco antes cada "cargonta", en un lugar cercano a su casa, estuvo bailando y bebiendo abundante licor y chicha en compañía de familiares y visitantes, es ésta la causa de la demora. Algunas familias que no están de cargo suelen preparar cuyes asados que comen acompañados de huatías de papa "wayro", otras preparan estofado de cordero. También se toman chicha y ponche en abundancia.

Cualquier persona puede hacer el cargo, pero el anterior se fija quien puede hacerlo mejor. Piensa en la comida y bebida que puedan darle o en el trato especial que le brindaran, pero todo eso ha tenido que hablar con el próximo cargonta.

Un vecino de Santo Tomás opina: "no sé qué pasa con la gente, el número de cargontas aumenta cada año, como si trabajan solo para eso..." Echan el licor y la cerveza a diestra y siniestra como los "qhapaq qullas" (comparsa de danzantes de

Paucartambo). Creemos que son actos de ostentación de riqueza que tienen que ver con su posición social y económica.

Mientras tanto, dentro de la capilla, los devotos de santa Ana encienden velas, rezan e imploran milagros. Los danzantes, por su parte, la saludan respetuosamente y le piden permiso para pelear.

Marcelina Soncco en relación a los milagros afirma:

“Es muy milagrosa, si estas con dolor de cabeza solo tienes que hacerte pisar y te cura. Por eso tienes que retribuirle debes poner de tu voluntad un sol o cinco soles. En esta zona es muy común el dolor que la gente tenga dolor de cabeza. Los mineros que hacen cargo sacan buen oro, por eso no escatiman de gastar dinero en el cargo. Dan todo lo que tienen y la mamacha [santa Ana] los devolverá mucho más. Los del cargo en general deben dar de comer y tomar, hacer divertir a todos para recibir el milagro, porque la mamacha los está viendo. Si das de comer y beber al grande y al chico, al conocido y desconocido, la mamacha te da bendiciones y te devuelve todo los gastos que uno hace. Enseña a tejer, hilar a las mujeres y principalmente a las solteras, también a los hombres, pero ellos no se acercan por vergüenza a la mamacha. Se sientan cerca de ella para observar lo que tejen las mujeres y así van aprendiendo.

Marcelina Soncco agrega:

“Un milagro que me ha sorprendido es de aquel hombre que apellida Queccaño, es de la comunidad de Lara y su esposa de Puente Ccoyo que ahora está pasando el cargo. El año pasado estuvo muy grave de salud, los médicos en Arequipa, Cusco y Sicuani lo han desahuciado. Le dijeron que ya no tenía cura, lo llevaron a los curanderos y nada. Tenía las manos encogidos posiblemente sea por artritis, ya no podía caminar. El año pasado ha venido a la mamacha le trajeron en caballo y ha cogido el cargo y ahora se ha recuperado, está bailando de negro con su esposa, cojeando un poco. Se ha sanado porque ha cogido el cargo, se ha levantado, caminaba apenas con muletas. Recibió el cargo a pesar que su mujer no estuvo de acuerdo, le ha cuestionado preocupada por que estuvo enfermo y no tenía condiciones económicas para pasar el cargo. La mujer tenía que salir a pallaquear oro en las minas de Arequipa, y trajo buen dinero 20 mil a treinta mil soles y con eso está pasando el cargo. Ahora dice que se van a ir los dos a Arequipa a trabajar ya que su esposo está curado. Todos los que han hecho cargo a la mamacha están bien posicionados, tiene casa en Arequipa, en Santo Tomás, nadie ha fracasado. Yo también a pesar que no he salido de mi comunidad tengo de suficiente, ganados y tierras. Mis hijos también están trabajando. Solo esa mi hija maldita se ha muerto. Cualquier negocio que hago me sale bien. Los cultivos que tengo siempre dan buena producción, porque yo también hice cargo hace años.

Pero la imagen de santa Ana también castiga:

“La mamacha también da castigos si no haces con fe, recuerdo que cuando hice el cargo, mi esposo estaba preocupado y decepcionado diciendo: ‘para que me he metido en esto, no tengo dinero, soy un sonso o que para hacer estos gastos’. Hay que contratar los músicos, cocineras, despenseras, a quienes tienes que

pagar, estuvo renegando. Hablando así estuvo cociendo a máquina los bordes de la lliclla de la mamacha que yo la había tejido y se quemó la lliclla con la vela y pues así tuvimos que ponerla, ya no pude hacer otra, lo hemos zurcido. Cada año los carguyoc ponen ropa a la mamacha, cuanto de ropa tendrá, cualquier creyente puede poner”.

Por otro lado, la fiesta es una ocasión para enamorarse. Las mujeres solteras asisten bien vestidas y adornadas, son el punto de atracción. Los hombres, por su lado, luchan a fin de demostrar su fuerza y valentía.

Hay un grupo de bailarines que llevan en la cabeza aves o mamíferos disecados. Con la voz en falsete tratan de identificar a su contrario exclamando: “Ñuqachu, icha ñuqachu” (yo, yo, tal vez yo). “Qanchu, qanchu, icha qanwanchu” (tu, tu, tal vez contigo).

A las 17 horas otro grupo hace su ingreso en la plaza. Observamos que algunas chicas cantan con cierta vergüenza y nerviosismo al inicio, pero luego lo hacen con mucho entusiasmo. La gente canta, baila, bebe y llora. Aquellos que vinieron de otros lugares solo para la fiesta, tratan de confundirse con el común.

Los espectadores se ríen de los que resultan maltrechos, mientras éstos no sean sus parientes.

Comentan que al día siguiente habrá más concurrencia. Los “cargontas” invitaran a los danzantes a sus casas a comer y beber. Algunos retornarán a sus casas pero muchos otros se quedarán a pernoctar.

Un contrincante comenta: “El retador puede presentarse enmascarado con el fin de causar sorpresa entre la gente. Puede que sea un contendor que vino en forma de “mink’a” o “ayni” y el oponente no sabe cuán diestro y hábil puede ser en el arte de la pelea”.

Don Ramiro Menéndez, un poco decepcionado, considera que la fiesta ya no es como en los años anteriores, “no pelean como antes” afirma. Ambrosio Hanampa, quien me abordó deseando saber quién era y qué hacía en la comunidad, resultó ser un religioso protestante que no está de acuerdo con que se lleven a cabo este tipo de actividades.

El día central, es decir el mismo día 26 de julio, las personas apoyados por la familia que le acompaña, determinaran asumir y comprometerse para hacer el cargo para el próximo año. El saliente ya sabe quién puede asumirlo. Hay compromisos, hechos delante de la imagen de santa Ana y que se encuentra dentro de la capilla. Y luego de hacer los acuerdos salen a la plaza para bailar por tan importante acontecimiento

Algunos años sacaban a la plaza a santa Ana. Las mujeres previamente designadas hilarán una hebra con rueca, pero a la izquierda. Igualmente la única vuelta que dan en la plaza es de derecha a izquierda. Esto lo hacen con el fin de bloquear los males que pudieran producirse en la fiesta, Igualmente que los hechizos de sus enemigos no les causen daño. Me parece que al tiempo que hacen esas cosas dentro de ellos van repitiendo “kuti, kuti, kuti”. Es como las mujeres que en los cerros aledaños a

Chiaraje, Londoni y Orccocca, al momento de orinar y mientras sus seres amados se enfrentan a pedradas, ellas hacen la señal de la cruz con sus orines, pero con la mano izquierda.

Tengo que decir algo más en referencia al ritual del Chiaraje y más específicamente en relación a los topónimos Ch'eqa y Q'ewi. En los idiomas aimara y quechua, el primero significa verdad o certeza y el otro, falsedad. Entonces podemos colegir que ambos bandos se confrontan el día del ritual de la batalla. Es una lucha entre lo verdadero y lo falso. Al final se impone lo cierto y lo que es increíble esa verdad está en medio de los "Ch'eqa layqas", o los brujos de Ch'ecca. Tan deplorada y cuestionada por la vida formal pero consagrada el 20 de enero.

Las mujeres en Ccoyo hilan dentro de la capilla con el fin de apurar la faena del tejido y el hilado. Las que acuden por primera, lo hacen para que el trabajo que realizan en sus casas sea también rápido. Las mujeres parturientas o las que ya están en cinta, rezan e imploran a la santa, para que el próximo nacimiento de su bebe sea lo más rápido, que nada se enrede en su vientre.

Un muchacho felicita a su hermano menor luego de haber ganado la pelea: "Ahora sí hermano, eres un macho y todo un hombre". En señal de satisfacción, lo levanta y abraza. Los niños saben que son la garantía para el futuro de sus familiares, una especie de "seguro social".

Me parece que en Ccolquemarca, Velille y Haquira, aparece el "takanakuy" con el fin de concitar la atención del público. Como un espectáculo en el que se pueden vender artículos de consumo y bebidas. Recordemos que solo eran "waylias", es decir rituales de tipo religioso, acompañado de villancicos, pero sin la presencia de peleas. Cabe aclarar que los villancicos denominados waylias, también a las cantantes se les conoce con el mismo nombre.

Cuando aparecieron los problemas que las autoridades no podían solucionar se complementó con el "takanakuy", ahora los dos forman parte de la fiesta. Los actores sociales son los que determinan que las waylias de Navidad sean acompañadas de peleas denominadas takanakuy.

La aparición del "takanakuy" en estas fiestas, es indicador que los problemas sociales se están agudizando. Aunque los casos de delitos muy graves, necesariamente tienen que ser solucionados por el poder judicial, aquellos leves y graves son arreglados en el ritual del "takanakuy".



Un habitante de la Comunidad de Haqira comenta que las peleas rituales en este distrito aparecieron hace 5 años. El “takanakuy” en Haqira se lleva a cabo en honor al niño Jesús, es un ritual que concentra la atención de toda la gente. Dice que más antiguas son las peleas que se producen en Patahuasi, las cuales se llevarán a cabo ya el 17 de enero en honor a San Antonio Abad.

Los carnavales organizados por la municipalidad se celebran con “yunzadas”, donde la gente baila alrededor de un árbol de eucalipto y en cuyas ramas están colgados diversos regalos. Cabe señalar que esta actividad es reciente, antes no se realizaba.

El cementerio era más abajito, donde está el parquecito era el cementerio, también enterraban frente a la iglesia, era pura tierra. Eso mandó (se refiere al “takanakuy”) hacer los españoles y de aquí se fue difundiendo. Las comunidades se han copiado con el fin de hacer fiesta.

Pero dicen que también hacen en honor al “machu niño”<sup>114</sup> y se ha incrementado en diferentes comunidades. Todos los curas son el mismo demonio y llevaron a las comunidades son pocos los que hacen. Las comunidades también ellos mismo pidieron “nosotros también queremos hacerle la fiesta al niño, queremos hacer la fiesta del “takanakuy”, queremos adorar”. Es porque quieren divertirse, pero también de esa forma arreglan los problemas de los terrenos, pero eso también ha sido después ya.

Evaristo Sivincha por ser de la iglesia protestante, cuestiona la actitud de la iglesia católica y por ende a los sacerdotes. “Antes a los curas desde lejos nomas todavía les saludaban de rodillas diciéndoles: “papa buenos días; buenos días papa”, así les saludaban. Yo me acuerdo de todo eso, ahora a los curas les dicen: “saqra de mierda”. Ya no los respetan y a la capilla no ingresa casi nadie. ¿Que a los curas se les debe respeto como en la época colonial? Ya no, los tiempos han cambiado”.

<sup>114</sup> Se refiere al mismo niño ya nacido el 25 de diciembre, pero para el 1 de enero y siguientes lo consideran “niño viejo”.

- Es cierto que en Santoto hacen el “takanakuy” para el niño Jesús que ha nacido, en cambio en las comunidades hacen para el “machu niño”, ¿así es? – pregunto a un espectador.
- Ahora hay “takanakuy” hasta en Ccolquemarca en el lugar donde se realizaba las peleas de gallos, allí se realiza y todavía cobran entradas – corrobora otro.
- Está muy mal que hagan negocios con las costumbres del pueblo – intervengo – Otra característica es que beben cerveza.
- Así es el que menos ahora toma cerveza ya no estamos con anisados, ya nadie compra. Ahora la gente trabaja más en la explotación del oro, un par de cervezas estos diez soles, significa que hay dinero.

Cuando la gente tiene dinero, la mayoría de ellos gastan sin límites con el objeto de hacer ver a los otros que se encuentran en mejores condiciones económicas. De esa forma ganan prestigio social, a los otros que poseen escasos recursos económicos, los humillan ante el público. Nuevamente aparece la burda división de los pueblos apolíneos y dionisiacos. Para entender que los primeros son racionalistas y los segundos gente que se dan a la gran vida.

Anoche estuve en la fiesta de Danly Villafuerte me dijeron que se trata de otro joven que trabaja en la minería de Secocha y que ahora derrocha su dinero como si fuesen plumas de gallina. “Así como el dinero llega fácil, también fácilmente se va”. Comentó el dueño del hotel El Sol, Señor Evaristo Sivincha. Más adelante el mismo Evaristo: “Los actos que comenten los hombres ya están previstos en las Santas escrituras. Los que bailan y se divierten, son los mismos diablos en persona que están bailando”. No pude sostener más conversaciones porque tuvo que atender una solicitud de atención de hospedaje.

Hartmut Paulsen al referirse a la justicia comunal en el Perú, menciona a los arariwas expresa:

“Actualmente, en el caso de algunas comunidades campesinas del Sur Andino, existen autoridades tradicionales que cumplen las funciones del Arariwa dentro de la comunidad...” (Paulsen, Hartmut, 2010:07).

Los arariwas<sup>115</sup> compran una determinada área adyacente a los cultivos de papa de la comunidad con la misión de cuidar de los daños que pueden causar de los animales en los cultivos. La captura de algún ganado vacuno, ovino o equino demandará una multa a los dueños, la cual dependerá del daño ocasionado por aquellos. La suma cobrada será para el Arariwa. Porque fue aprobado en las asambleas comunales.

El autor se hace la pregunta: ¿Qué es la Justicia Comunal o Sistemas Jurídicos de los Pueblos Indígenas?

“Es el conjunto de sistemas conformados por autoridades, normas (orales y/o escritas) y procedimientos propios, a través de los cuales los pueblos indígenas regulan la vida al interior de sus comunidades para resolver sus conflictos...” (Paulsen Hartmut, 2010:10).

Son comunidades que acordaron en magnas asambleas, que la única forma de proceder es recurrir a este mecanismo. Como dice el autor, los acuerdo orales o escritos

<sup>115</sup> Eran autoridades nombrados por la comunidad y que en algunas, todavía siguen vigentes.

en acta de la comunidad. Otras veces lo hacen con la presencia de las autoridades de la capital distrital al que pertenecen.

Pero allí surge un problema. ¿Cuál es la razón de que algunas comunidades de Chumbivilcas y Apurímac decidan recurrir a las peleas rituales para resolver sus problemas, en lugar de ir a las dependencias judiciales?

Aquí intervienen varios elementos como son: la fe en los milagros, la solidaridad, la justicia, etc. Pero todo esto, lo hacen en forma de ritual y al mismo tiempo lo toman como juego. Una forma de divertirse y delante de las imágenes de corte católico, cristiano y pagano. Pero sin olvidar que desean solucionar problemas concretos.

Digo ritual porque significa de una ceremonia de tipo religioso, todos se comportan lo más serios posibles, pero cuando se trata del espectáculo de las peleas, la gente goza con ellos. Los mismos peleadores pueden brindar espectáculo ante el público, sin haber tenido ningún problema. Hay que distinguir lo ceremonial y el espectáculo.

Indico que las peleas son rituales, no se trata de liquidar físicamente al oponente, para eso están los árbitros que en este caso son los integrantes de las rondas campesinas. Éstos no permitirán que haya abusos cuando uno de los oponentes se encuentra en el suelo y el otro y sus familiares lo pateen a su regalado gusto.

Necesario decir ahora que un encuentro deportivo como el fútbol también es un ritual, pero no es religioso, sino que tiene todas las formalidades del caso. Posee reglas que los jugadores deben respetar. El jugador que se haga ver con los jueces que alguno de ellos sin que de por medio este el balón, este dando patadas o codazos, será expulsado. Las reglas sancionan el juego sucio, no cual no quiere decir que está absolutamente prohibido. Los jugadores pueden dar patadas, puñetazos y codazos, siempre y cuando entre jugadores se encuentre el balón en disputa, pero sin que les vea el árbitro. De esa forma estará inhabilitando al jugador.

Más adelante, el mismo autor ¿Qué no es la Justicia Comunal? Sino “El linchamiento, la venganza, y la justicia por mano propia, entre otros, no son parte de la Justicia Comunal”. (Hartmut Paulsen, 2010:11).

Esto es cierto. Pero es posible que se produzca siempre y cuando sea un evento público, contiendas de tipo ritual.

“Un linchamiento - en el que se priva de la vida a una persona con ferocidad, alevosía y ventaja - es un homicidio calificado, tipificado en el Artículo 108 del Código Penal y está penado con prisión de 15 a 25 años. (Hartmut Paulsen, 2010:11).

Los actos de la “waykilla”, tienen que ver con la venganza. En efecto se trata de actos de defensa y venganza. Pero si lograsen matar sus enemigos dentro del ritual, no habrá problema. En cambio, cuando la muerte se produzca fuera del ritual será considerada como una falta muy grave y repudiable. Las peleas son rituales y por tanto tienen que desarrollarse como tales, pero para evitar cualquier exceso son arbitradas por integrantes de las rondas campesinas.

¿Cuáles son los Principios y las Características de la Justicia Comunal?

“Los principios de la Justicia Comunal tienen su origen en las creencias, valores y particulares formas de vida de cada pueblo indígena. La Justicia Comunal está



apoyada en principios democráticos e igualitarios. La Justicia Comunal busca una convivencia pacífica; fomenta la prevención, la coordinación y la cooperación dentro y fuera de la comunidad... Principios Igualitarios: la dignidad humana, la igualdad, la inclusión, la reparación, la responsabilización. El “castigo” o “sanción” es visto por la justicia comunal como un “proceso restaurador o reparador” que sirve para hacer recapacitar al infractor y busca un cambio en su conducta... La Constitución establece como instituciones de la Justicia Comunal a las comunidades campesinas, las comunidades nativas y las rondas campesinas. (Hartmut Paulsen, 2010: 12-15).

Los integrantes de las rondas campesinas, en los rituales del takanakuy actúan como árbitros. Son los que garantizan que estas peleas se lleven a cabo dentro de las normas acordadas. Para lo cual tuvieron que pedir autorización de las autoridades políticas y policiales de la capital provincial.

“... En estos casos, la ronda campesina es parte de la estructura comunal; es uno de los comités especializados y sus autoridades son elegidas como parte de la comunidad. (Hartmut Paulsen, 2010:17).

“El Convenio 169, en su artículo 8, defiende el respeto por las costumbres y el derecho consuetudinario. Los pueblos indígenas tienen derecho a sus propias instituciones, siempre que sean compatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional y los derechos humanos internacionalmente reconocidos...” (Hartmut Paulsen 2010:23).

Es cierto que el andino puede sentir cierta angustia en algunas situaciones como por ejemplo durante las sequías prolongadas, pues esto perjudica el desarrollo de sus cultivos y por lo tanto su sustento y el de su familia. Para evitar esto se tienen que tomar decisiones adecuadas. Las autoridades se ven en la obligación de construir reservorios, hacer canales de riego, etc.<sup>116</sup>

Antoinette Molinié en su artículo imágenes del indio en los fundamentos de las naciones andinas, dice.

“Los movimientos indianistas contemporáneos han tomado de los antropólogos (herederos de los indigenistas) esta representación maternal de la tierra; sus militantes la difunden entre los indígenas; estos a su vez informan el antropólogo de una Pachamama bondadosa made in USA... y así va tomando raíz lo que al final se llamará una tradición. Por ahora recordemos que esta invención es fundadora de autoctonía para grupos sociales que no tienen motivo objetivo de reivindicarla, y también que su Pachamama es tan distinta de la Tierra Madre

---

<sup>116</sup> Por los problemas de desocupación que en Europa se llama paro, los hombres y mujeres, otra vez sienten la angustia de no saber qué hacer para vivir y gozar de los favores que la naturaleza ofrece. En las ciudades como Madrid, nada hace falta, inclusive hay agua en abundancia, excepto de no tener dinero contante y sonante para comprar los alimentos que se necesitan para vivir. Pero el fantasma del paro sigue incrementándose, si la tendencia continua, quizás el poblador común y corriente que ha perdido el trabajo y los jóvenes sin ocupación, sean los seres más tristes que el mismo hombre andino. De nada servirá otear el horizonte, porque ya no tienen la tierra que cultivaban. Los jóvenes solo miran la cara del padre o del abuelo que regresa del supermercado trayendo algo de comida en bolsas plásticas.

Lo que ocurre es que los artículos que escriben los sociólogos, antropólogos, historiadores, lo hacen desde la perspectiva del país dominante, sean estos Francia, Alemania, Inglaterra e Italia, sin olvidar que los profesionales de los Estados Unidos, también hacen lo mismo. Para conocer bien un hecho, tienen que vivir con ellos y constatar en el mundo de hoy, quien es el ser más triste. La situación empeorará mucho más cuando en Europa y el mundo se produzcan otra vez grandes conflagraciones mundiales. El fantasma de la tercera guerra mundial ya recorre entre los habitantes del viejo continente.

devoradora de la cultura quechua como lo es el indio imperial de los indios miserables “liberados” por la República. (Antoinette Molinie, 2007:09).

Si bien es cierto que la veneración a la Pachamama puede ser una invención, las reflexiones de los hombres andinos sobre la tierra son legítimas. La madre tierra además de ser bondadosa, también es devoradora. Todo “funciona” en torno a una relación recíproca. Cuando no se le da nada, la tierra no proveerá sus bondades y los hombres morirán. Por ello éstos tienen que guardar una buena relación con la madre tierra, venerándola y haciéndole ofrendas, “hay que darle más para recibir más”.

### 5. 3. Descripción de los danzantes llamados “negros”.

Lo negro tiene que ver con su cosmovisión. Consideran que la vida se ha originado de las entrañas de la tierra a través de las paqarinas, que son cuevas o manantes de agua. Los actores cuentan de estos hechos a manera de cuentos o mitos. De allí la preferencia de tener perros negros en la casa, que según ellos aquellos ayudará a sus amos muertos a atravesar a la otra vida por el río de sangre. Dicen además, que el caldo de cabeza de perro negro sirve para curar a los desquiciados y que la sangre de toro negro es muy buena para recuperar la salud cuando se está con el mal del “suq’a”<sup>117</sup>. La carne del cordero negro, al igual que la carne de gallina negra, es importantísima en la alimentación de las mujeres parturientas.



Joven chumbivilcana, acompañada de dos negros, cuya máscara de lana tejida, la tienen levantada.

“La fiesta de Reyes es la ocasión para incluir varios conjuntos de negros que finalmente derivan en las diferentes danzas que simbolizan a los esclavos; las hay en casi todas las localidades andinas desde Paucartambo hasta Potosí, siendo hoy en día una de las más famosas “La morenada”, que se baila en el Carnaval de Oruro. Lleva un “caporal” con látigo y un rey, vieja reminiscencia de los “Reyes Etíopes”, que participaban en las mascaradas de los siglos XXVI y XVII. (Teresa Gisbert 2002: 05).

El párrafo anterior no desmerece lo que voy argumentando. Es cierto que estas danzas representan a los negros, porque en el dogma de la iglesia católica, está el hombre de color. Lo que argumento es que luego que se impuso la religión cristiana

---

<sup>117</sup> Enfermedad de raquitismo.

católica, por la labor de evangelización; fueron reconsiderados por los hombres andinos. Ahora lo negro, lo relacionan a las fuerzas oscuras de la naturaleza, que son benévolas.



En cuclillas, danzantes negros con el disfraz de langostas.

Todos estos aspectos no tienen nada que ver con la esclavitud, condición social que los hombres de color sufrieron en las haciendas durante las épocas colonial y republicana.

Los negros se encontraban, en su mayoría, en la costa (Chincha, Pisco e Ica) trabajando en las grandes plantaciones de algodón e ingenios azucareros. No hay razón para que los “negros” sigan bailando en fiestas importantes de las comunidades del ande.

En la carrera de los reyes magos, que se lleva a cabo el 6 de enero de cada año en el distrito de San Pablo provincia de Canchis, departamento de Cusco. Los creyentes aseguran que si pierde el rey negro, no le irá bien a la comunidad en sus actividades de tipo agrícola y pecuario. Todos saben que el rey negro debe ganar la carrera. Asimismo el 20 de enero, en la batalla de Chiaraje, los “Checca layqas” también deben ganar la batalla” (ver, granizo de piedras y ríos de sangre, batallas rituales de Chiaraje, Tocto y Mik’ayo).

Odilón Arce Hilario informante del distrito de Livitaca, provincia de Chumbivilcas me habló sobre unos animales mitológicos denominados por ellos como “quwas” que pueden ser de color blanco, negro o plomo. “Cuando los “quwas” negros ascienden al firmamento [se refiere a las nubes], por la tarde caerán lluvias torrenciales que harán bien a los cultivos”.

Asociar lo negro con la esclavitud en las provincias altas no sería correcto, no tiene ningún fundamento. Victor Layme Mantilla no tiene un fundamento, para decir que los hacendados de la costa habrían traído y para completar la idea, Sisko Rendon redondea la idea que afirma que como Chumbivilcas está casi 4000 metros de altura, los negros se habrían aclimatado en Urubamba y Charamuray. Nada más absurdo lo que afirman los nobeles en investigación científica.

Los danzantes del “qhapaq negro” representan a la condición social y económica que vivieron los esclavos en el Perú. Pero en la costa y no en la sierra que para los

hombres de color siempre fue inhóspita. Quiero decir que la danza que aludo representa a los hombres de color, es una remembranza a la condición de esclavos que vivieron en la época colonial, pero no significa que había enormes masas de negros en la sierra del Perú. En el mundo rural, y semi urbano los negrillos en las danzas que representan forman parte de las creencias religiosas de tipo andino, cristiano y católico en días cruciales de ausencia o presencia de lluvias.



Danzante disfrazado de majeño que baila, quizás espera que alguien le rete.

Pero veamos que dice Víctor Layme en relación a las diversiones con los que se regocijaban los hacendados.

“En suma, paulatinamente los hacendados enfrentaban a los indios y a negros adquiridos, con negros y/o majeños venidos de Majes; porque, ambos bandos compraban. El nombre de Negro (esclavo del lugar) y Majeño (valle de Majes) se ciñe a la procedencia territorial...” (Víctor Layme, 2003: 41).

Nuevamente tomo nota que hace falta indagar sobre la presencia de los hombres de color en las haciendas serranas y alto andinas de Chumbivilcas, Cotabambas-Tambobamba y otros territorios. Me parece que los hombres de color fueron solo tres, porque no resistían el frío, se morían casi inmediatamente con pulmonía dos mujeres y un varón que apenas se aclimataron al medio frígido de Chumbivilcas.

En referencia a la presencia de los hombres de color en las haciendas serranas el autor sostiene:

“Los negros, en sus principios dentro de la provincia no peleaban, solo bailaban, ya en el siglo XVIII incursionan a la pelea, se disfrazaban de negro generalmente los más altos y personas “distinguidas” (mistis); posteriormente se transformó en vestimenta de los que son buenos peleadores y campeones de muchos encuentros...” (Víctor Layme, 2003: 93).

Parece que el autor partiera de supuestos, considero que se tienen que hacer estudios mucho más cuidadosos y no llegar a conclusiones tan apresuradas. Por mi parte también tengo derecho de suponer preguntándome: ¿no será que más bien los hombres de color cobraron fama por ser buenos boxeadores y buenos jugadores de fútbol? La gente de la sierra que casi nunca vio hombres de color, montaron toda una leyenda

respecto a ellos. Sin embargo, lo negro tiene otra connotación en las investigaciones que estamos realizando, porque es el personaje que se disfraza en forma más vistosa causando admiración entre el público.

¿Y qué dice el autor en relación a los majeños que llevan una indumentaria más sencilla? Veamos: “Tienen origen en las grandes cruzadas comerciales... llevaban principalmente carne, ch’arki, lana, moraya y queso, los habitantes de Majes a cambio traían cañazo por arrobas en barriles y odres de chivo cargado en mulas...” (Víctor Layme, 2003: 95).

La danza de los negros hace alusión a los hombres de color, sin embargo es diferente de la danza de los negritos de una provincia de Ayacucho o Huancavelica, donde danzan solo adolescentes totalmente vestidos de blanco, toda la indumentaria expresa inocencia y pureza. Aquí hace falta plantearse la pregunta ¿cuál es la razón por la cual aluden a lo negro? Quizás tenga relación con la esclavitud que los negros sufrieron y los malos tratos de los que fueron objeto. Posiblemente Dios y todas las divinidades se apiadan más de ellos y por tanto, los andinos también en esos días sagrados, bailan y se comportan como si fuesen negros “esclavos”, para que los dioses tengan compasión por todos los hombres.

No obstante, he podido observar que los pobladores de esta parte del Perú relacionan las danzas con la esclavitud que antaño sufrieron los negros, esto se explica porque en aquella época no había muchos negros en las haciendas de las provincias altas. Lo negro tiene que ver con lo negro de las nubes que evidencian la lluvia que fructificara los campos para que las plantas den buenos frutos y aseguren la subsistencia de los seres humanos.

- Dicen que los hacendados – dos observadores del ritual conversan sobre el origen del “takanakuy” – compraban negros para que hicieran el servicio en sus casas, pero además los hacían pelear entre ellos y gozaban con esos espectáculos. Así como hacían en las peleas de gallos donde les amarraban navajas en las patas, lo mismo hacían con los pobres negros sólo para divertirse.
- Luego de la fiesta, los mestizos volverán a sus lugares de trabajo a “trabajar como negros” – participo de la conversación – y al próximo año otra vez retornarán para derrocharlo.

Para mí esto se ha mitificado, tiene elementos de verdad, pero también es resultado de la gran imaginación de los actores sociales de hoy, sobre todo los mestizos. Tratan de mostrar que en aquellas épocas eran magníficos y que merecen reconocimiento por ser ellos quienes iniciaron este tipo de costumbres.

Son muy pocos quienes guardan su dinero o lo invierten en pequeñas empresas que les asegure el futuro. El oro escasea y pronto ya no quedará nada sólo en el recuerdo. Algo similar ocurre en las comunidades de Molle Molle y Llaspay<sup>118</sup>, los jóvenes luego de trabajar arduamente en los lavaderos de oro de Puerto Maldonado, retornan a sus lugares de origen y derrochan todo lo ganado junto a sus padres, hermanos y familiares. Cuando no tienen dinero, vuelven a Puerto Maldonado para

<sup>118</sup> Comunidades del distrito de Huanquite, provincia de Cusco.

trabajar otra vez y juntar dinero para al año siguiente volver a sus comunidades a divertirse y gastar hasta el último centavo. Ésta forma de pensar y actuar forma parte de la naturaleza humana, la vanidad caracteriza a los seres humanos.

Los hombres de Santo Tomás, que en los días de fiesta se hacen llamar negros, no están exentos de esa actitud. En la fiesta lo derrocharán casi todo, pero no solo se divierten ellos, no solo comen y beben ellos, sino también sus dioses.

Pero, ¿qué tienen que hacer los negros en la Navidad? Recordemos al rey negro que junto a los otros dos, va a adorar al niño Jesús recién nacido en Belén. No es más que el resultado de la fusión de la religión católica con las divinidades andinas. En los andes lo negro hace referencia a lo oculto, al lado izquierdo, a la brujería. Ya dije en otra parte que lo negro tiene connotaciones positivas.

Debido que las actividades agrícolas ya no producen como antaño. Se ha producido un desequilibrio ecológico, hay demasiado uso de fertilizantes químicos, la gente sueña ocuparse en las ciudades como comerciantes, taxistas y trabajarán en empresas mineras, ganarán dinero. Aunque la actividad agropecuaria sigue siendo vital para este tipo de economías de subsistencia en el medio rural.

En Europa lo negro es malo y está relacionado al invierno, a la estación no deseada. En el invierno los animales como los mismos hombres se ocultaban en las cuevas, hasta que pase la estación. Sin embargo, en los andes del sur lo negro representa lo bueno, la época de lluvias; es por eso que el rey negro es quien gana la carrera de los reyes magos que se lleva a cabo en el distrito de San Pablo provincia de Canchis, departamento del Cusco. También es la razón por la cual en Ayacucho, Huancavelica y Ayacucho, existen danzantes negros. Hacen un homenaje en el que piden favores para tener un año con mucha lluvia.

También se alude a la raza negra, pues creen que porque en el pasado fueron víctimas de esclavitud y sufrieron numerosos abusos, sus almas luego de muertos se fueron al lado de Dios y todas las demás divinidades en el cielo. Son ángeles y a ellos imploran favores y milagros los vivos.

María del Carmen Juárez Castañeda en su trabajo que lleva por título, Participación de los jóvenes en la danza de los negritos en la Comunidad de Tetelilla de Miguel Islas, Tuzamapan, Puebla, sostiene:

“Los cambios que van sufriendo las comunidades se debe a las formas de comportamiento adquiridas de otros lados; uno de los principales cambios que se notó en la comunidad fue el cambio económico partiendo de “... actores sociales que han cambiado el sentido religioso, desacralizando objetos que antes sólo se usaban en rituales y ahora a parecen como artesanales, cuyo principal valor reside en su carácter exótico y estético-ornamental” (Juárez; 1995:47). Actualmente las personas ya no le dan el valor que tienen nuestras costumbres y tradiciones si no que lo ven como algo comercial y de donde pueden obtener algún recurso económico.” (Juárez Castañeda, s/a: 04).

En Ccoyo ocurre esto... los ejemplos de Velille, y Colquemarca son evidentes. Antes todo era más bonito, cada año que pasa, la fiesta sufre modificaciones, la música también es grabada. Incluso ahora están ingresando grupos con instrumentos

electrónicos, y también a mucha gente les gusta eso, antes sólo había música de arpas y violines, eso era lo auténtico. Los majeños también iban por mirar a las wayllas, que se vestían muy llamativamente, se tapaban la cara, se enamoraban, pero ahora van de cualquier manera.

“Según la historia, la danza de los Negritos se originó desde que el cura Miguel Hidalgo dio el grito de independencia. Desde entonces los españoles habían traído a los negros a trabajar la panela y también fueron adquiridos como esclavos, pero con el movimiento de independencia ellos se liberaron. (Juárez Castañeda, s/a: 08).

Por otro lado, la presencia del negro, tiene que ver con la tradición católica cristiana. Cuando se produjo el nacimiento del niño Jesús, hubo un rey negro, acompañado de otros dos, que acuden a venerarlo, me refiero a Baltazar. A partir de allí se considera que los negros también tienen un lugar en las concepciones y dogmas de la iglesia católica. No obstante señalo que en los andes del sur y centro del Perú, la presencia negra se convierte en “lo negro”.

“En lo que respecta al significado de su vestuario se puede señalar que se visten de color negro porque representan a los esclavos negros y el fleco que llevan colgado en el sombrero es para cubrirse la cara, ya que como ellos no tienen el color de piel totalmente negra lo simulan de esa manera. Algo que ellos utilizan es la colocación de espejos en el sombrero que significa la luz que ellos vieron el día de su liberación, al igual que la decoración de su ropa con lentejuela formando imágenes religiosas en señal de gratitud y adoración a Dios”. (Juárez Castañeda, s/a: 08-09).

Es parecido al caso de los danzantes de Qhapaq Negro de Paucartambo. Las danzas van cambiando, se modifican con el tiempo. Aparecen unos elementos y se eliminan otros.

“Como se señaló anteriormente en la comunidad existen diferentes actividades que les son más atractivos a los jóvenes no sólo por la forma de realizarlas, sino porque les son remunerables; es decir, les generan ingresos económicos. Algunas de estas actividades es la venta de productos naturales que se producen dentro de la comunidad como es el mamey, que es el producto que más ingreso económico genera, así como la naranja, la lima, el mango y el plátano que son productos de menor remuneración. También existen temporadas de cosecha de café y pimienta que son actividades donde la mayoría de los jóvenes participan en la recolección de estos productos, en sus terrenos familiares o en ajenos. (Juárez Castañeda, s/a: 12).

Para mí lo que cuenta es el acceso de los actores sociales a los recursos de la comunidad. En la medida que tenga acceso a la tierra, bosques, agua y pastos, los jóvenes podrían seguir haciendo fiesta. Pero cuando no lo haya, los jóvenes se irán de la comunidad, entonces hay la tendencia de la desaparición de la fiesta. Aunque más tarde, cuando los que se fueron logran tener posición social y económica y determinen volver. Por pura vanidad recordando la tierra que los viera nacer, organizarán y serán

protagonistas de la fiesta. Solo con el objeto de hacer ver cuánto han ganado y cuanto tienen ante los demás, no pudieron hacerlo en la misma comunidad. Ahora los jóvenes que viven en otros lugares, mantienen otro tipo de relaciones sociales. A la comunidad vuelven solo a recordar y ver a sus padres, es el típico caso de la comunidad de Ccoyo.

Es oportuno decir que vuelven a la comunidad porque tanto los que se fueron y los que se quedaron, creen en la imagen de santa Ana, esperan que ella siga haciéndoles milagros por el resto que les queda de vida. En el grupo de danzantes se distinguen tres negros por su vestimenta. Llevan en la cabeza sombreros de cartón con representaciones del sol y la luna, decorados con papel dorado y plateado. Tienen el dorso cubierto con mantones de seda verde esmeralda, amarilla y rosado claro, que parece, han perdido el color por el paso del tiempo. Los pantalones que usan son los de montar y de color verde olivo, las piernas las tienen protegidas por polainas y sujetadas por cinturones anchos, son los danzantes más elegantemente vestidos.

No podía faltar algo sobre el paganismo y en efecto A. R. Kayayan, en su trabajo *Contra Mundum* Notas sobre el Neo-Paganismo, dice:

“La connotación teológica de la palabra paganismo es la situación de las personas o grupos humanos ajenos al pueblo del Pacto. Desde una perspectiva Cristiana “paganos” son aquellos que todavía no han sido alcanzados por la predicación Cristiana o, peor aún, la rechazan... Tan importante como es recordar esto es igualmente importante recordar que el paganismo es un valor religioso en el continuo de la historia de la humanidad, no una curiosidad obsoleta de los tiempos modernos, y es así aún más ahora que representa una antítesis radical al Cristianismo bíblico. (A. R. Kayayan, 1995: 01).

Yo creía que la palabra paganismo tenía connotaciones negativas y no es así. Esto me lo hizo notar el Dr. Luis Díaz de Viana mientras hablábamos al respecto. Lo que sorprende es que en las comunidades (tradicionales o modernas), actualmente se vive un proceso de re paganización, aunque otros prefieran llamarlo neo paganismo. La gente vuelve a pensar mucho en los árboles, en el astro güero el sol, en la luna, en los osos que antaño vivieron en los bosques del hemisferio norte, etc.

“... Nada es estable (cf. Heráclito), ni siquiera la verdad, que como todo lo demás está constantemente evolucionando – y esto es contrario a la fe Cristiana que afirma que Dios no cambia. Su Palabra y la creación que ella produjo, permanecen inmutables. La Ilustración, el Romanticismo, la filosofía Existencialista, creen que Dios está llegando a ser en un proceso evolutivo...” (A. R. Kayayan, 1995: 07).

“... Mientras el Judeo-Cristianismo está “muriendo bajo nuestra vista” el Evangelio según Tomás está inaugurando un nuevo ciclo, y ya abierto la vía a la realización para los hombres del tercer milenio. (A. R. Kayayan, 1995: 10-11).

Lo que concibo es que los campesinos que viven de la agricultura y la cría de animales, siempre creyeron y aún creen en las divinidades andinas. Aquellos entes que hacen posible su vida y a quienes hay que rezar e invocar.



#### 5. 4. Día central y los nuevos “cargontas”.

El primer día que todos conocen como “la entrada”, se escucha la música proveniente de las casas de los diferentes cargontas, obviamente preparándose para ir a la plazuela. Pero leamos los detalles de los diálogos de los actores.

Una pregunta pertinente ¿Por qué la gente cuadruplica el número de cajas de cerveza? Otro hecho que merece ser anotado es que algunos personajes también están pactando para pelear en Lima en vista que hoy 26 de julio, no acudieron a la cita en Ccoyo. También hablan que hoy 26 de julio hay más de 20 cargontas. La transferencia de cargos será en el trayecto del día, es decir las personas que van a realizar la próxima fiesta el año que viene serán designadas hoy.

“En esa época la gente – recuerda uno de los actores – acudía con sus velas y miraban si la Virgen [sic] tenía en la mano una piedra o no. En la entrada, me esperaban a mí, porque sabían que yo tenía a la Virgen [sic]. Yo tenía que empezar, cogí a un burro y amarre un parlante para convocarles a todos y al final casi me han pegado. La fiesta debe realizarse aquí en la plazuela, es del todo incorrecto que se realice en la pampa de la escuela – Cuestionan la fiesta que hace Alex Molina y las conversaciones de este tipo se siguen dando, quienes hicieron las mejores fiestas en Ccoyo – Debería haber una procesión que ya no se realiza, todo está cambiando”. (Informante anónimo que mira las peleas, 2012).

No me equivoque al ir a Ccoyo, me puse en contacto con los actores sociales además de hacer ejercicio. El viaje en furgoneta solo duró 40 minutos, lo que más me agradó fue escuchar los comentarios de la gente acerca de la fiesta. Por la tarde, durante el retorno, me sentía satisfecho por las filmaciones que hice y por las conversaciones que tuve con algunos habitantes. Hice contacto con un residente minero que vive y trabaja en un lugar que en este momento no recuerdo, se trata del “cargonta” Alex Molina y cierto sobrino suyo que es profesor de escuela, Constantino Molina.

El cuidante de la capilla me dijo ayer que había 18 cargontas en total y que solo de Santo Tomás venían 6. Sin embargo, el profesor Constantino Molina me había indicado que 30 eran los cargos éste año, siempre hay gente que exagera. Si bien recuerdo, el año 2000 se realizaron 13 cargos. En ese entonces no había ni carretera.

Me dirigía a orinar a la parte posterior de la plazuela y de pronto vi a una mujer bien vestida que se alejaba del lugar a toda prisa. Un instante después apareció un hombre que también presuroso se iba en dirección a la plaza. A su encuentro le salió otro hombre que le dijo lo siguiente: “oye pendejo, ¿a dónde has ido ah? estabas con ella seguro” y el aludido respondió: “esta buena, pero no es lo que piensas carajo. Si quieres te la presento”.

Las relaciones entre los actores de ésta parte del Perú se consolidan mediante préstamos de dinero, apoyo económico a la familia, padrinzgos de matrimonios, bautizos, primeras comuniones, etc. Por ejemplo el “cargonta” de turno, Alex Molina que vive fuera de la comunidad, debe mantener muy buenas relaciones. Tiene que ser generoso y hasta dispendioso en la realización de la fiesta. Así cuando por algún motivo

vuelva a su comunidad, amigos, vecinos y parientes lo asistirán. En el video<sup>119</sup> de los preparativos y las mismas peleas, en la fiesta bajo la responsabilidad de Alex Molina, podremos ver como los parientes donan toros, cajas de cerveza, sacos de patatas, sacos de arroz, etc.

De los preparativos, Marcelina Soncco indica:

“Los preparativos son aproximadamente una semana para la entrada y la fiesta en general, siempre y cuando se tiene lista la leña. En realidad los preparativos para la fiesta son durante todo el año, porque tienen que juntar dinero. Empieza con la convocatoria a los amigos y parientes para hacer la leña y el carguío correspondiente, para eso también tienen que hacer su pago a los apus. Para ellos tienen que preparar caldo de cordero y asado, chicha para invitarles, si tienes bastante qacha<sup>120</sup> no hay problema. Antes tienes que evaluar cuanto de qacha tienes a eso tienes que hacer recordar llevando una botella de licor, chicha y coca. Según la cantidad de gente traen de 20 a 30 cargas de leña en caballos. Luego tienes que juntar dinero para los gastos de comida, música y otros.

Los danzantes llamados wikch'upas, que son los danzantes llamados majeños, también van en parecida condición. Ya explicamos que esta palabra se refiere a personas que van con en la situación de apoyo al que hace el cargo, una forma de aporte para la fiesta. Imaginemos una fiesta organizada por un devoto de santa Ana, y no tenga danzantes y peleadores. Todo lo anterior siempre funcionará, siempre y cuando Alex Molina también en años anteriores a otros cargontas les haya prestado apoyo. Ahora espera que los parientes, amigos y vecinos colaboren y se comporten como él lo hizo.

Hacer el cargo es causa de muchas preocupaciones, Alex Molina me contó que se pasó noches enteras en vela junto a su esposa. Inquietos y casi desesperados se hacían las siguientes preguntas: “¿quién nos ayudará a degollar el ganado?”, “¿quiénes prepararán la comida? ¿Y la chicha?, ¿ya estará lista la leña que se va a necesitar?” Sólo los tranquilizaba su fe en santa Ana quien todo lo puede.

En agradecimiento a los ronderos, los cargontas le han obsequiado una caja de cerveza a cada uno de ellos, debido que en el desarrollo de las mismas peleas “trabajaran” en arbitrarlas. Del mismo modo a los que van a pelear, les obsequian cajas de cerveza, para que peleen bien y sean la atracción de la fiesta.

En la “combi” o lo que en Madrid se llama furgoneta, rumbo a... provocho conversación entre los pasajeros.

- |   |
|---|
| <ul style="list-style-type: none"><li>- Y ustedes ¿saben cómo apareció la milagrosa imagen de santa Ana?</li><li>- No, no sabemos. Los del lugar seguro que saben – pregunte al preboste y dijo</li></ul> |
|---|

<sup>119</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=PmNuCw-e7f8>

<sup>120</sup> Recordemos que qacha son los aportes voluntarios de los colaboradores que pueden ser parientes, vecinos y amigos del cargonta.

que tampoco sabía, pero continúan los comentarios.

- Creo que los cargontas de Paucartambo<sup>121</sup> van a ganar porque tienen una gran cantidad de cajas de cerveza – le comento a mi interlocutor.
- Sé que tienen 200 cajas sin contar las que sus parientes y amigos traerán. Suelen traer entre 2 y 5 cajas, de acuerdo a sus posibilidades claro. Allá al frente también se realiza una fiesta de devoción al Señor de Patapampa, se hace en carnavales. Allí son más de 15 cargontas los encargados de realizar la fiesta cada año. Hacen corridas de toros toda la semana. Según cuentan, la imagen del rostro de Jesús apareció en una piedra y sobre ella levantaron la capilla. Antes había gran peregrinación al Señor de Patapampa, la gente iba en caballos.
  
- ¿Y qué dicen las autoridades judiciales y policiales de la fiesta?
- No dicen nada, saben que es una costumbre.
- Mucho antes acá había más viviendas (cerca de la capilla) – comenta otro espectador de la fiesta cuando pasamos por el umbral de uno de los arcos de ingreso – allí había una casa donde ahora están los comerciantes vendiendo comidas, allí bailaban y amanecían y también habían peleas. Yo era pequeño aun y veía esa fiesta y resulto que en cierta ocasión a los que peleaban le echaron agua hervida que le causó la muerte. Por eso ya no hay viviendas cerca de la misma capilla. Alquilan una casa cuando los cargontas son de otro lugar, se ha prohibido por esos hechos, yo era muy pequeño, mis padres me contaron esos hechos.

Los seis cargontas de Santo Tomás saldrán a las diez de la mañana. Bajarán hasta el río Santo Tomás en moto taxis, furgonetas, combis, autobuses y quizá en autos. Una vez allí, bailando y cantando se dirigirán hacia la capilla, a la que llegarán alrededor de las 4 o 5 de la tarde.

Los problemas que tienen los vehículos de transporte de segundo uso. Si las otras furgonetas que van a salir o no. Se presentan casos que cuando el chofer no estaba y los pasajeros pasaron a otra unidad vehicular. Luego un anciano, aborda la unidad automóvil dice y acepta bromas y que no vino a la hora porque se había quedado dormido. Ya había amanecido en la velada y como son días de fiesta, ya no permanece en su casa sino come y duerme en la casa de los cargontas. Lo cual les causa risa, porque según los pasajeros él ya está anticipando los hechos por ser anciano y próximo a morir.

Los hombres encargados de guardar el orden durante los enfrentamientos son integrantes de las rondas campesinas. Despejan el área dando latigazos a diestra y siniestra. Tienen los rostros llenos de sudor como consecuencia de estar agitando las manos y caminando continuamente de un lugar a otro. A sus conocidos no les pegan como debería ser, hacen solo el ademan, mientras a otros, especialmente si son sus enemigos les dan de alma.

Las autoridades tuvieron que hacer los trámites respectivos para obtener el permiso y así poder realizar la fiesta, los “cargontas” a su vez, obtuvieron la aprobación de la junta directiva de la comunidad. De esa manera se salvan de cualquier responsabilidad y las consecuencias que pudiera generar la realización de tan grande acontecimiento.

---

<sup>121</sup> Llamada “capital folclórica” del departamento del Cusco, famosa por las más de 16 danzas que presenta cada año.

Los “wikch’upas” quienes acompañan a los cargontas no dejan de tomar cerveza con el fin de infundirse de valor y pelear en honor de la santa.

- Hay una gran pelea muy cerca de la plazuela, habrá peleas reales. Quien ha provocado este incidente es un tal Alarcón. Son gente que tiene poder económico.
- Son 20 los cargontas que gastan grandes cantidades de dinero, sin embargo no hacen ninguna mejora, se conforman con comprarle una capa pequeña para la santa. Sólo les interesa competir entre ellos, quien gasta más en cerveza, quien ofrece mejores comidas, quien tiene más dinero, más prestigio, etc.
- Es sorprendente el derroche del dinero que hacen– comunica un hombre de Santo Tomás – los cargontas que se dedican al lavado de oro en Camana-Secocho. Ese dinero es dinero del demonio y así como viene rápido, rápido se va. Desaparece como agua en las manos.

Continúan las conversaciones con los actores que participan en estos eventos ya sea peleando o tan solo observando.

- Al día siguiente se produce el “watakuy” – comenta otro – consiste en ir a las casas de los que han peleado a bailar, beber y comer, es la Navidad.
- Y pasado ese día es la despedida, los cargontas se despiden, algunos retornan a sus comunidades. Todos se encuentran contentos de lo bien que pelearon, bailaron, bebieron y comieron.
- Ese mismo día se produce el “kacharpari”, la gente baila en una lomita que se llama el “t’ika kacharpari” (despedida de la flor). Más abajo de la cárcel, allí también despiden y luego terminaban. La fiesta de la Navidad es larga, pero aquí en Ccoyo sólo dura un día.
- Los jóvenes de ahora solo dicen que es costumbre – afirma un hombre.

Las rondas campesinas hacen guardar orden. Hay una mujer de Pfuisa que cumple su rol de ronda. Tiene un foete en las manos con el que castiga sin ningún reparo a todos los que invaden del espacio que ocuparan los peledores. A algunos los latigazos les llegan a las piernas, brazos y manos mientras que a otros en las qarawatanas<sup>122</sup>. Los cargontas recorren la plaza lanzando dulces, que los niños y adolescentes se disputan.

Algunos contrincantes prestos ya para pelear cogen un poco de tierra y se la restriegan en las manos, quizás para secárselas, mientras que otros se introducen la introducen en la boca y se persignan.

Solo las personas que fueron contratadas por los cargontas están autorizadas de filmar estos acontecimientos, aunque tal disposición solo quedó en palabras pues es imposible controlarlo.

---

<sup>122</sup> Pantalones de cuero, muy parecidos a aquellos que solían usar los vaqueros de los Estados Unidos de Norteamérica.

La mayoría de los peleadores buscan a sus rivales ya en estado de embriaguez. Mientras están sobrios se sienten cohibidos, pero una vez que están un poco borrachos, tienen la valentía suficiente para retar a cualquiera.

Hay un gran alboroto entre el público. Un retador busca entre la multitud a un tal Eleazar Sivana. Lo llama a gritos y nadie se da por aludido. Quizá el tal Eleazar esté por allí enmascarado, pero considere que no es oportuno descubrirse.

Mientras tanto, los familiares de los contendientes, sean madres de familia, padres, hermanos, primos y amigos, se sienten comprometidos por la performance que cumple el retador o contendor que en ese momento sostiene una pelea. Cuando las condiciones le son favorables, los familiares y amigos, tratan de dar al enemigo golpes de patadas o puñetes en forma anónima. Los mismos que también pueden ser vistos por el público, ya que el perdedor necesita ayuda, requiere que alguien haga el desagravio. Me refiero a la waykilla que se da demasiado en la comunidad de Ccoyo a diferencia de otros lugares, donde las peleas se realizan en un estadio de fútbol y los familiares se ubican más lejos. En Ccoyo, los árbitros, que en este caso son los ronderos tiene la misión de evitar que se produzcan esas waykillas. Como hemos dicho en otra parte, algunos jóvenes que quisieran pelear en Ccoyo, no quieren. Consideran que en la fiesta de Ccoyo hay demasiada waykilla. Es porque también el joven, no tiene familiares, con pocos amigos que puedan asistirle no le garantiza nada.

Los espectadores miran el movimiento de la gente que baila en círculos de derecha a izquierda, encabezando el grupo con sus respectivos cargontas. Unos beben cerveza, otros chicha o refrescos, que en Perú se llama gaseosa. Otros devotos a santa Ana, suben e ingresan a la capilla y casi siempre enmascarados, en previsión que podría encontrarse con su enemigo y allí mismo producirse una trifulca.

#### 5. 5. Peleas de niños y adolescentes.

Sobre el origen mítico del “takanakuy”, cuentan que el lugar donde actualmente se encuentra el templo, hace muchos años estaba destinado al pastoreo de ganado vacuno y muy cerca de allí dos niños que se encontraban cuidando a sus animales. Repentinamente vieron a lo lejos a otros dos niños muy pequeños peleaban entre sí. Los pastores, decidieron acercarse un poco para observarlos mejor, pero aquellos desaparecieron en el acto. Regresaron donde se encontraba el ganado, pensando que solo había sido una ilusión, pero entonces los otros niños volvieron a aparecer para continuar con su pelea. Los niños pastores se asustaron y llamaron a sus padres quienes también pudieron observarlos y quedaron sorprendidos.



Los niños también miden sus habilidades de pelear.

Hicieron un altar justo allí donde se encontraban los dos niños pequeños, Jesucristo se había descubierto frente a los habitantes de Santo Tomás. Fue así cómo apareció la danza de la waylía y la costumbre del “takanakuy”, el inicio de las peleas rituales entre el niño de Belén y el niño.

Lo que ocurrió es que los sacerdotes católicos constataron que la gente del lugar tenía la costumbre de pelear y para desterrar estas prácticas paganas e idolátricas, determinaron llevar a santa Ana matrona de los mineros y mujeres parturientas, pensando que erradicarían las creencias locales. Pero no ocurrió tal cosa, sino que se produjo un sincretismo. A santa Ana se la han apropiado y creen que es la Pachamama y Jesucristo como el apu principal. Peo las peleas continúan hasta el día de hoy.

En Santo Tomás, las peleas son ritos en honor al niño Jesús. Según los habitantes, el Niño Jesús deja el pesebre y se une a la fiesta. Pasea entre la gente, observa las peleas y también baila y canta. Es por ello que la gente cuando ve a un niño por allí le ofrece dulces, frutas y bebidas gaseosas; piensan que es el Niño Jesús.

Los niños también participan en el “takanakuy”, visten como sus mayores e imitan a sus padres, se preparan para la vida. Jorge López indica: “los pequeños pelean desde los 6 años.”

Los niños también pelean por diversos motivos, ya sea por disputas en la escuela, o por no llevarse bien simplemente. Cuando resultan vencedores, sus padres los felicitan y levantan en vilo pues son la garantía de su vejez. Padres e hijos se llenan de satisfacción y orgullo, es una forma de prepararse para su vida en el futuro.



Los adolescentes ante el público que espera y demuestren una buena performance.

#### 5. 6. Peleas de las mujeres en Ccoyo y Santo Tomás.

La fiesta de Ccoyo se realiza como una muestra de agradecimiento a la naturaleza por las ingentes cosechas recibidas y por las que recibirán el próximo año.

La mujer desde el momento que ha recibido el cargo va planificando y organizando todo lo que concierne a la cocina y bebidas. Cuando comienza la fiesta en sí, ella atiende a los visitantes y familiares y les agradece su presencia constantemente, mientras su esposo les va sirviendo chicha y trago.

En Santo Tomás las mujeres también pelean, porque tienen otra visión de la vida, valoran la educación, pueden llegar a ser profesionales o técnicos, que los de Ccoyo cuyas concepciones son un poco más tradicionales. Además de acuerdo a sus creencias, la matrona de la comunidad santa Ana, no se lo permitiría, porque los roles en

el medio rural están definidos. Ella ampara a las mujeres parturientas, ilógico que las mujeres no peleen como lo hacen en otras comunidades.

Como nos da a conocer un informante: “Los del cargo”, ya sea de Belén o el Niño, entran en caballos, con poncho rojo y las piernas cubiertas con “qarawatanas” que pueden ser confeccionados de “baquetón”. Tanto las mujeres como los varones llevan un atado a la espalda en una manta multicolor”.

La mujer, lleva en la cabeza un sombrero de lana de oveja hecho artesanalmente y cuyos ribetes están adornados con figuras geométricas y cintas que le dan más presencia. Su pollera es de bayetilla y de diferentes colores, en la parte inferior lleva bordados con iconos característicos de la zona. Llevan además una blusa blanca, un saco de bayeta adornado y una manta multicolor cruzada de derecha a izquierda sobre la espalda. En la mano derecha portan una sonaja artesanal y en la izquierda una botella de pisco o licor. Las piernas las cubren con medias gruesas o delgadas y por calzado llevan puesto un par de botines que usan solo las mujeres chumbivilcanas.

En los días festivos, la mujer es quien se encarga de disponer que a los bailarines y parientes les den meriendas por su participación, las mismas que consisten en ajiacos de toda clase, acompañados de tortillas y cuyes asados. Y a los danzantes les sirven en “medianos” (pocillos de loza o plástico).

“Además se encarga de mandar preparar “chicha”, trago y comida para las “waylías”. Benefician una vaca para todo el cargo. Ella se encarga de correr con los gastos de las comidas”; como nos da a conocer Luis Medina.

Según un informante para la fiesta en Lutto son varios los que están haciendo el cargo: “... uno es un tal Sivincha de la pampa [del llano], otro de Markhahui un tal Ccahuana, también hay uno de Pfuisa un tal Mendoza, de Totora Palcca llamado Bernardino Mantilla, al resto no los conozco”. Pero para ese año, como él informa estaban designados 12 “carguyoq”.

Como se trata de un acontecimiento religioso, las mujeres participan activamente en todos los ritos religiosos. Las “waylías” tienen que cantar los villancicos, además de hacer el esfuerzo de mantenerse despiertas, tienen que cantar por tres veces, pero cada vez 12 canciones y todas diferentes.

Como dice el informante Luis Medina: “Antes tenían que contratar a las “waylías” y a los músicos, todo era tradicional. Había que alcanzarles comida y bebida a todos, se gastaba nomás. Había que alcanzarles fiambres a los cerros y lomas también”. Las “waylías” de Santo cantan acompañadas de guitarras o mandolinas. Inicialmente lo hacían con violín y arpa”.

La mayoría ya no mantiene su originalidad precisamente porque aparte de la falta de tiempo, no disponen de los recursos suficientes. Según nuestro informante, no es fácil contratarlas: “tienes que ir a solicitar sus servicios con un mes de anticipación. Se tienen que llevar flores, incienso, licor y el adelanto. Creo que les pagan sesenta soles además de la comida y la bebida”.

Como podemos ver el rol de las mujeres es fundamental para llevar a cabo esta festividad, los del cargo siempre están en pareja, sobre todo para evitar la crítica y los comentarios de la gente.

Las mujeres, sobre todo las solteras, se fijan en los jóvenes que están peleando. Como dice nuestro informante Luis Medina: “no solo están con uno, con tres con cuatro están con varios pretendientes [se refiere al número de enamorados]. Los hombres se

hacen respetar como hombres que son, entonces ellas se quedan con uno. De esas cosas hay muchos problemas para la Navidad”.

El enamoramiento de la mujer y el hecho de casarse en su medio para reproducirse biológica y socialmente son muy importantes, es parte de su cultura. En las fiestas entre ambos sexos: “se están observando, las chicas también vienen como a modo de ver ‘si se pelea o no, pega bien o no, es hombre o no’; al menos en este tiempo en todo eso se fijan. Más adelante haciéndonos saber mejor: “al que no pega bien, no lo aceptan, a los que son lisos [listos] en estos tiempos los aceptan, en estos tiempos quieren a hombres con buen carácter”.

En carnavales, las mujeres son raptadas por sus pretendientes: “ellas están acompañadas por su padre, su hermano, o por varias mujeres adultas. Si estuviera sola, a la joven deseada la llevan entre 12 a 20 personas; depende de la cantidad de acompañantes que tenga la chica...”. Hoy se dejan “raptar” montada en una motocicleta, antes en caballos.

Finalmente, como hemos visto, en el “takanakuy”-waylí” están presentes las relaciones de género. El varón es el primero en ser llamado a defender el honor de la familia y quien en último término va a decidir la pelea. La mujer ocupa un lugar secundario, va a ser el apoyo circunstancial de su esposo. Pero cuando los hechos lo exijan, tendrá que participar en estas peleas. En efecto, participan y a veces asumen un papel protagónico con otras mujeres, por ejemplo la esposa del contrincante de su esposo o un familiar. De aquí surge lo que más adelante explicaremos: la persona en los Andes del sur es la pareja y no el individuo.

Es pertinente observar también el rol de las mujeres en los cargos de Patahuasi, aunque algunos de nuestros informantes han señalado que “ellas no se meten en nada”. En este lugar, por las condiciones sociales y económicas de una economía de supervivencia, la fiesta de las peleas rituales es organizada por las comunidades, representadas por sus autoridades y encabezadas por los “tenientes gobernadores” quienes coordinan con la policía para que el día designado hagan guardar el orden.

Tanto santotominos como patahuasinos piensan que mientras más hijos varones tengan será mejor, se sentirán más seguros frente a una sociedad agresiva, en la que el despojo mediante el abigeato es “normal”. Aquellos con pocos hijos (principalmente varones), son objeto de abusos.

Alejandro Ortiz Rescaniere, en el libro “El tema de la pasión en la mitología amazónica”, se refiere al enemigo que no falta en ninguna sociedad. Propone al igual que Levi-Strauss que el tema de la disputa por las mujeres es una característica de sociedades como la chumbivilcana. Uno de nuestros entrevistados Juan Molina Gonzales, reitero que el objetivo de las fiestas es tener el mayor número de encuentros sexuales y ellas también acuden a estos eventos con el mismo propósito. En la medida que un majeño y tenga fama por ser buen peleador y buen danzante, tendrá las ventajas de la posibilidad de tener más mujeres.

“... El rapto del enemigo es un motivo de represalias, de guerra. El enemigo es siempre un potencial raptor de mujeres de los auténticos humanos. Es una medio bestia que seduce; y si logra hacerlo, es porque la víctima se encuentra en carencia: es una muchacha sin novio o una mujer descuidada por el marido.” (Alejandro Ortiz, 2005: 374).

Los raptos a viva fuerza de las muchachas núbiles eran comunes y corrientes en la sociedad chumbivilcana. “Según los relatos revisados, la iniciación sexual es



adquirida en la naturaleza. Y con esa iniciación se logra la vida social adulta...” (Alejandro Ortiz, 2005: 377).

La iniciación sexual se produce en los campos, como los roquedales, abrevaderos, lugares ocultos, espacios solitarios de pastoreo de ganado.

“... La sociedad adulta humana es plena en el sentido de que es opuesta a la situación inicial de carencia: el joven sin novia que no sabe cazar, la mujer insatisfecha, la humanidad que no conocía el placer sexual. La plenitud adulta es relativa. La naturaleza provee un placer y un saber intensos, luego el hombre los deja; sin este paso por la naturaleza el hombre no puede llegar a la plenitud de la vida, de la cultura...”. (Alejandro Ortiz, 2005: 388).

En la actualidad los raptos se siguen produciendo en las comunidades más alejadas. Algunas muchachas están a la espera que alguien las rapte y de esa manera estaría justificado ante la sociedad que pasa a otra condición social, la de ser potencial integrante de su nueva familia.

Lo bueno y lo malo en las relaciones humanas son inherentes a las sociedades y a los hombres y mujeres en edad de formar pareja.

“... La falta es de carácter sexual, y el remedio, la bestia también. La salud sexual entre humanos acarrea otros bienes: la venganza, la guerra, el renacimiento, la prosperidad de los campos, el matrimonio, las herramientas; también el fallo en la esfera sexual trae consigo males: las plagas, las enfermedades y el mismo hecho de que la naturaleza vuelva a dominar – que las fieras se coman o posean sexualmente – a la humanidad. Los bienes alcanzados son como los de la sexualidad de los humanos adultos y actuales: no es excesiva sino mediana; las dificultades la acechan siempre: las mujeres no son fáciles de conquistar, la escasez de varones, la indiferencia masculina y la insatisfacción femenina, o su humor voluble e imperioso, son amenazas permanentes; entonces, la bestia acecha, las plagas y las enfermedades se propagan.” (Alejandro Ortiz, 2005: 398).

Son aspectos inherentes a la sociedad chumbivilcana. Los actos sociales tienen que producirse dentro de la normatividad vigente, pero hay trasgresores de la norma; aunque éstos al cometer las faltas, se atienen a las sanciones.

Lo importante destacar en esta parte es recordar que los campesinos de Pamputa Huancuiri y comunidades aledañas a la gran mina de exploración Xstrata Tintaya, o más popularmente conocida como “Las Bambas”, a través de los curanderos, continúan practicando rituales de salutación y licencia a la Pachamama, antes de actuar sobre ella. “*lisinsaykimanta santa tira, chaskiyuwayku kay mihunata, uhanata, sumaqlla kay, hinallataq nuqaykupas. Wirhin Mayra, pampachawayku llapa huchaykumanta, yupaychasqan kanki*” (Con tu licencia tierra santa, recíbenos esta comida y bebida, estate bien, igual como nosotros. Virgen María, perdónanos de nuestras faltas, eres venerada). Del mismo modo al momento de colocar la semilla de papa y todos estos actos acompañado de canciones llamadas wankas y cantadas por las mujeres. El objetivo es alegrar a la Pachamama, alegrar a la semilla, alegrar a los hombres y mujeres que trabajan en la siembra de ese día.

Las peleas se suceden al tiempo que las mujeres las madres o hermanas de los contrincantes lanzan acusaciones, gritos, reclamos a sus familiares les recuerdan que en ese instante pelean por el honor de la familia. Los peleadores se dan duro, recordando los daños que se causaron a través del año y la oportunidad de la venganza.

En su libro “Takanakuy” Cuando la sangre hierve, Víctor Layme Mantilla, para referirse a la palabra waylia lo escribe “wayliya”, apresurándose que está relacionada al “haylli” de la victoria, una forma de reivindicar dicha palabra, pretendiendo legitimarla al idioma aymara o quechua. Pero en los diccionarios que habían escrito Ludovico Bertonio y Gonzáles Holguín, no existen dichas palabras:

“Es una consecuencia o variación del haylli guerrero como forma de poner en relieve un acontecimiento importante; pero, como triunfo individual, personal que luego es compartido por el tropel de danzantes... Wayliya, es un vocativo de triunfo individual y colectivo que evoca el nacimiento o resurgimiento de un nuevo ser o colectivo en la visión cultural del ande” (Víctor Layme, 2003: 25-26).

Nadie afirma que waylia provenga de haylli. Ignoramos si es de origen quechua o aymara. Waylia es sinónimo de villancicos. En un video en Youtube vi que en Navidad cantaban “waylias”, estaban cantando villancicos. En las peleas rituales de Santo Tomás y algunas de sus comunidades, al igual que en el centro del Perú, refieren a la “waylihia” que en efecto se refieren a la Navidad, y esta a los pastores de los andes. Todos sabemos que se refiere al nacimiento de Jesucristo y que los primeros que lo adoraron fueron los pastores. Además debo aclarar que estas waylias o villancicos son cantadas por muchachas núbiles que también se denominan waylias.

Las canciones entonadas durante la siembra (wankas en Huancuiri y Pamputa), el crecimiento o desarrollo de las plantas (carnavales) y cosechas (haychas) de los productos agrícolas, siempre están acompañadas de esa interjección de la que estamos hablando “waylia”. Como dice Víctor Layme son imprecaciones a los dioses cristianos, andinos y a las imágenes de los santos de corte católico. Todos imploran que siga produciéndose el milagro de la vida.

El mismo autor considera que: “los orígenes de la wayliya, se remontan a las consecuencias del gran Movimiento cultural, religioso e ideológico “Taki Unquy” que con mayor esencia se dio en Ayacucho, Huancavelica, Apurímac...” (Layme Víctor, 2003: 27).

En el ande, los problemas de marginación y empobrecimiento continúan al tiempo que las grandes empresas mineras siguen extrayendo sus recursos no renovables. Más adelante estarán dispuestos a ingresar en una lucha en abierto enfrentamiento con los enemigos del pueblo. Será inevitable enfrentarse con el mismo Estado sólo representa los intereses de las empresas extranjeras.

El mismo autor refiriéndose al origen del “takanakuy” afirma:

“Posiblemente date desde la época pre inca, cuando los pueblos en el proceso de construcción de ayllus vivían en constantes pugnas de dominio territorial... entonces tanto los que venían de Majes como los que residían en la tierra bravía tenían que prepararse, en su mayor parte los del lugar sacaban a negros contratados o comprados para enfrentarlos, así lo hacían los de Majes que se traían a sus mejores representantes; alrededor de la pelea corrían apuestas... Cuando perdía un Negro el año iría mal; especialmente, en la parte agropecuaria. Posteriormente el lugareño misti, se disfrazaba de negro asumiendo un criterio estrictamente territorial...” (Víctor Layme, 2003: 38-9).

Un punto de vista equivocado. Lo negro tiene que ver con la naturaleza. Una comunidad campesina está rodeada por los cerros que la circundan, las nubes negras que se forman, la presencia de las cuevas, el amanecer que se produce todos los días al igual que el ocaso cuando termina el día. Los danzantes disfrazados de negros son los seres que atraerán la lluvia para el crecimiento de las plantas. En los ritos ganaderos y agrícolas los curanderos son llamados “yana” (negro), son los que ayudan que el ritual se lleve a cabo como esperan las divinidades andinas.

Los negros no podían adaptarse al ambiente frígido de Chumbivilcas, ni mucho menos en la condición de esclavos estar dispuestos a pelear por sus amos. Es la imaginación al que recurre Layme para tratar de dar coherencia a su discurso escrito. Añadido a lo anterior tampoco hay ningún mestizaje con blancos mucho menos con indígenas con gente de color. Los pobladores del pueblo de Santo Tomás, Velille, Ccolquemarca, Llusco, Quiñota son mestizos incluido los campesinos que viven en diferentes comunidades. Por eso, hoy no se puede hablar de purezas raciales, excepto la posición económica que hayan alcanzado sobre la base de la economía.

“...Me atrevo a precisar que el “takanakuy” de chumbivilcas, se fusione armónicamente en función a sus raíces históricas con el Wayliya que corresponde o es resultado del movimiento anticolonialista “Taki Unquy” (Ayacucho, Huancavelica, Apurímac) y que actualmente vienen resistiendo, resurgiendo y expandiéndose como una unidad indisoluble en las comunidades de Chumbivilcas y en algunos distritos y provincias aledañas...” (Víctor Layme, 2003: 42).

Sobre el acto de la pelea “takanakuy”, el mismo autor sostiene:

“takanakuy”, se refiere al encuentro físico de cuerpo a cuerpo sin ninguna regla que impida el uso de atuendos de protección o atuendos de ataque, especialmente en el uso de zapatos, pueden ser chuzos, botas de mineros con punta acerada u otro más contundente, lo único que se prohíbe es el uso de anillo en los dedos... (Manoplas)” (Víctor Layme, 2003: 45).

No obstante, según pude observar, el uso de botas con puntas aceradas está totalmente prohibido durante los enfrentamientos. Los árbitros revisan a los contrincantes antes de dar inicio a las peleas. De otro modo, los encuentros ya no serían rituales.

“... “takanakuy” o maqanakuy es la forma de concretar públicamente el wayliya y hacer justicia para quedar en tranquilidad con el contrincante y consigo mismo (paz) o para saber quién es el que manda o tiene razón y que perdurara hasta el próximo año (durante el año)”. (Víctor Layme, 2003: 46-7).

Las peleas rituales en lugar de segmentar a la sociedad, al contrario la cohesionan y solo así continuará la vida social. El ritual de wayliya a través del takanakuy controla la violencia. Es decir tanto la creencia como la práctica se fusionan en una sola y luego otra vez esperar el nuevo ciclo de la vida social.

“Los participantes de la fiesta vienen de manera voluntaria a cumplir su palabra, unos, por querer mediar voluntariamente su situación física, otros por haber adquirido algunos compromisos debido a algún problema personal, familiar, por discusiones en el campo, en la calle, en las fiestas toriles o por supuestos robos (abigeato) de sus animales que al no conciliar en su momento los ventilan de manera pública en el “takanakuy” del 25 de diciembre...”. (Víctor Layme, 2003: 47).

Los delitos de robo, asalto y hasta asesinato forman parte de la vida cultural de estos pueblos. Es legítimo que los damnificados busquen venganza si la justicia no está a disposición de los actores sociales. Éstos no están en condiciones de sostener procesos judiciales que se alargan mucho, poniendo en riesgo su estabilidad económica.

“En cada “takanakuy” siempre existe un ganador por tanto es el galardonado psicológica y moralmente por el público presente y esto va llegando y repercutiendo a la población en general por comentarios de boca en boca las consecuencias de la fiesta, entonces la sociedad admira ese arraigo y empuje que puso en la contienda” (Víctor Layme, 2003: 49).

El vencedor es ovacionado por su familia y amigos, sin embargo, en el seno de otras familias, este hecho generará odio y rencor. Buscarán la forma de retarlo otra vez y si no se puede este año, lo dejarán para el próximo.

De acuerdo al autor por las concepciones y prácticas de relativismo cultural, hasta los delincuentes “son galardonados psicológica y moralmente por el público presente”. Tanto el bueno como el malo pueden ser distinguidos. Los familiares del perdedor también harán gestos de aprobación. El perdedor necesita un apoyo por lo menos moral.

El párrafo anterior hace pensar si en las peleas como dice el autor “siempre existe un ganador”, quiere decir que las contiendas entre hermanos y amigos no puede haber empate. Al contrario el ritual consiste que no debe haber un ganador, sino uno momentáneo. El perdedor puede retarle a otra pelea, si acepta el otro. Caso que este no quiera será para el próximo año. Aquellos peleadores que lo hacen con mucha furia, quieren mostrar el verdadero cariz de los problemas y que la clase política las autoridades policiales, judiciales, deberían solucionar.

El perdedor nunca está satisfecho y buscará la manera de agredir a su contendor, física o verbalmente. El “rondero” siempre tratando de contener a los espectadores que se arremolinan alrededor de los contrincantes da de latigazos a diestra y siniestra. Otras “ronderos” repiten los nombres de todos aquellos que todavía no han peleado. Muchos peleadores se amarran la cintura con chumpis, y las muñecas de ambas manos con cintas tejidas a fin de prevenir posibles lesiones durante las peleas.

Las peleas que se produzcan no deben dejar de ser de carácter ritual.

De no ser así, se corre el riesgo que los delincuentes se apoderen de las instituciones civiles y judiciales, igual como ocurrió en la década que gobernó Fujimori y compañía. Una situación parecida se está dando en algunos estados de México, donde la violencia es práctica diaria y nadie hace caso a nadie. ¿Es eso lo que queremos?

El caso de un hombre llamado René Molina de la comunidad de Ccoyo que fue baleado por un policía, tiene que ser esclarecido. El tal Molina era abusivo, mataba a la gente a su regalado gusto, violaba y embarazaba a las mujeres, típico estilo del oeste norteamericano del siglo XIX. El pueblo aplaude a sus héroes, porque los bandoleros como Rene Molina, burlaron a la policía, era el justiciero del momento, a su modo se hizo justicia. Pero se volvió intolerante cuando las acciones del delincuente fueron extremadas. Pasado ese límite, el mismo pueblo que lo apoyaba; lo delatará, condenará y hasta aprobará que lo capturen y lo maten.

Más adelante el mismo autor cuando se refiere a las peleas fuera de la plaza de toros expresa: "... prácticamente se ha institucionalizado de manera informal en la puerta del cementerio de Santo Tomás (durante el año), a donde concurren en las tardes de los días domingo a pelearse, se puede apreciar por lo menos desde cinco a ocho peleas por problemas sentimentales, personales, otros por defender apellidos, etc...." (Layme Víctor, 2003: 52).

Yo no soy testigo que las peleas en el cementerio se produzcan cualquier día del año. Lo que si se produce es cuando falta dos semanas para la festividad principal y cuando la fiesta ya se ha realizado. El hecho de que se produzcan peleas fuera del contexto ritual es un indicador de que ciertamente la justicia, no es la que las mayorías esperan que sea. Al contrario se encuentra en una corrupción que pareciera que no tiene cuando detenerse.

Las autoridades conviven con la delincuencia y su único objeto es enriquecerse. Inclusive la autoridad de la iglesia católica es puesta en cuestión, porque quiso prohibir las peleas no estaba de acuerdo con que se lleven a cabo y mucho menos en la puerta del templo.

"... El cura de Santo Tomás de nacionalidad Norteamericana quiso y quiere prohibir totalmente, continua con esa campaña de desaparecer el "takanakuy", aduciendo de que es una tradición diabólica, de salvajes, inhumanos, saco un pronunciamiento a nombre de la iglesia, entre ellos recalando que la Navidad es una tradición de paz, que recuerda el nacimiento del niño Jesús, llegando incluso a amenazar con excomulgarlos a los carguyuq, muchas veces no quiso hacer misa para los carguyuq porque según él, estaban promoviendo el salvajismo; actualmente organiza el mismo en la plaza de armas actividades sociales, reparto de chocolate y sorteos a fin que la gente no vaya al lugar de la pelea... es difícil borrar de la memoria colectiva, aquello que está enraizado desde la historia, en la mente de la gente de ayer, de hoy y del futuro Ch'umpiwillka". (Víctor Layme, 2003: 53).

El autor del texto que estamos resumiendo y comentando considera como motivos para que se produzcan las peleas: "por deporte, compromiso antelado por amistad, para ventilar los conflictos públicamente, para delimitar situaciones sentimentales y por defender el apellido o al amigo" (Layme Víctor). Ciertamente son los más resaltantes, pero pienso que existen otros mucho más profundos y que la gente teme responder por temor a las represalias por parte de los curas y autoridades. Por otro lado, casi nadie comentará que las peleas se realizan como una forma de invocar las lluvias que necesitan sus campos secos.

"Si no existiera el "takanakuy", por la realidad social de la zona se hubieran suscitado en el telar de los años muchas atrocidades fatales de las que normalmente se ven ocurrir..." (Layme Víctor, 2003: 57).

En efecto, los rituales del takanakuy controlan la violencia. Si no hubiesen existido, en las comunidades se viviría espirales de violencia en todo el transcurso del año y las muertes serían mas numerosos, a nadie le importaría preservar la vida.

En relación a las caretas tejidas de lana sintética, a la cuatripartición Víctor Layme dice lo siguiente:

“... cada espacio, simboliza un suyo, los cuatro espacios cardinales o donde se puede distinguir dos líneas imaginarias (siq'i) el “saya” (vertical) y el “kimray” (horizontal), que se pueden leer como “wichay-uray” (arriba-abajo) o como “paña-lluq'i” (derecha-izquierda). Teniendo una visión global, representa a los cuatro suyos, a la ciclicidad del tiempo y espacio que concuerdan con la cosmovisión indígena” (Víctor Layme, 2003: 91).

Como sostiene el autor del texto, el danzante de langosta<sup>123</sup> aparece posteriormente y en ella se representa a la plaga que atacó los sembríos de esta parte del Perú la década de los 40 del siglo pasado. La gente creía que haciéndoles honores a las langostas estas desaparecerían, así como desapareció la enfermedad de la viruela luego que danzaran e hicieran homenajes en honor a San Roque. Sin embargo luego que desapareció dicha enfermedad, desaparecieron también los devotos de dicho Santo.

De acuerdo al autor del texto, el danzante de qawatana es el que lleva puesto pantalonetas de cuero con adornos característicos similares a los que llevaban puestos los cow boys norteamericanos. Por otro lado, los danzantes q'ara gallo usan un vestimenta sencilla, raída y pobre.

En el capítulo III de su trabajo el profesor Layme expone y describe las diferentes fases por las que transcurre la fiesta: “cargo hap'ina”, personaje que va a coger o se va a responsabilizar de la organización de la fiesta; “llant'ana”, que consiste en cortar árboles de eucalipto y preparar la leña que servirá para cocinar los alimentos; “cera t'inkana”, que consiste en ofrecer brindis a la cera; “piqa huqarina”, los vecinos, amigos y parientes tienen que contribuir con jora de maíz molido y llevarlos a la casa de carguyoq; luego sigue el trabajo de la “aqhana” es la elaboración de la chicha que se hace una semana antes, para que esté lo suficientemente madura y lista para calmar la sed.

Continúa las etapas de las que está compuesta la celebración, es parecida a la fiesta en Malauchaca que yo escribí hace más de 5 años en la sierra del Centro del Perú. La cruz de mayo de Malauchaca. Layme continúa: “La “haykuna” es el acto de ingresar a la fiesta “seguido de una recua de acémilas, todos cargados de aguardiente, carne y productos agrícolas que se usaran durante el proceso de la fiesta...” (Víctor Layme, 2003: 115).

Marcelina Soncco en referencia a la Haykuna, dice:

“Una semana antes cada uno de los carguyoq hacen poner cuatro alcanzos para los lugares de descanso en todo el trayecto del camino de donde partirán hacia el templo y el último pago lo hacen dentro del ruedo, que es el más pequeño. En la noche de la víspera todos los carguyoq hacen el pago a la tierra, pidiendo

---

<sup>123</sup> Recordemos que esta danza representa a las invasiones que sufrieron los valles interandinos de la provincia de Chumbivilcas y Tambobamba. Los actores sociales siguen creyendo que realizando danzas van a calmar el daño que causan estos insectos en los cultivos.

permiso a los apus y van reconociendo las mesas o altares donde estará ubicada cada cargonta el día central. Los altares son unas mesas de piedra que no están bien labradas, estas están distribuidas por comunidades”.

En seguida va “mañakuy” o pedido de colaboración. Este acto no se produce solo en los andes del sur del Perú, sino también en la península Ibérica se ha producido, pero cuya denominación es cuestación. Esto consiste en que los danzantes y músicos, junto con los responsables del cargo y acompañantes, van de casa en casa y de tienda en tienda, pidiendo ayuda para financiar la fiesta. Luego el “unu t’inkana” que consiste en un rito de agradecimiento a las representaciones de un recipiente de chicha y otro de aguardiente con el objeto de evitar que escaseen durante el desarrollo de la fiesta.

“De acuerdo a Julia Molina de la comunidad de Ccoyo, está rodeada de varios apus como sigue a continuación: Q’asillo, Phullpuri, Qalantaya y Quntuna, considerados como los “más fuertes”. La informante puntualiza que ninguno de los nombrados son montañas elevadas, sino son lomas. Además indicó: “que los apus son todo una familia, a estos apus siempre hay que pagar, hacerle sus kintus”.

Lo que escribí en el artículo en el 2000 es solo una parte de la complejidad de esta fiesta. Se produce en las comunidades más alejadas y cercanas, en las capitales distritales y provinciales, no solo en Navidad y Año Nuevo, sino también a fines del mes de Julio.

Una de las chicas le alcanzo un vaso de chicha y le hablo de esta manera: “joven estarás de sed, podemos mantener amistad a partir de ahora”. Se sintió rodeada de féminas bonitas y feas, se asustó, porque no conocía a ninguna. Obviamente esas mujeres querían emparejarse con él y enamorarse y con la esperanza que más adelante el joven Huachaca cobre una venganza, repare mellas al honor a través de golpes y más adelante sea un marido fuerte y haga respetar a la familia y a ella misma. Por temor el joven al verse rodeada de muchas mujeres, tuvo que huir a su comunidad, y mantenerse más seguro entre los suyos.



El objetivo es quedar bien ante el público, sobre todo que las peleas sean limpias.

Otro tema es el muñequito que llevan colgado los personajes que representan a los pablitos o ukukos que bailan en las diferentes fiestas patronales de provincias y distritos. Antes de ir a la peregrinación del señor de quyllutirt’i, los pablitos o ukukos van de calle en calle, mercadillo tras mercadillo y piden limosna para el muñeco y no

para ellos (pero en realidad es para ellos, para cocinar, beber y piden hasta dinero para los pasajes). De paso hacen cierta ventriloquia y según el Pablito no es el que está hablando sino “su hijo”. Algunos pablitos en sus muñecos que llevan colgado hacen dispositivos de modo que cuando jala un hilo, el muñeco se remanga la falda y se le ve un pene representado por un palillo de fosforo en la entrepierna, al ver esto las mujeres se ríen y por eso les dan la colaboración que piden.

Tiene además un sorbete de plástico de esos que usan en los centros de salud en cirugía con los cuales chupa cerveza, chicha o gaseosa. Solamente tiene que meter el sorbete en el vaso de la gente que mira el espectáculo de las danzas, porque si lo hiciera con la boca directamente, la máscara resultaría mojada. Ofrece a las mujeres la carne disecada, habla como los qullas del altiplano, les pregunta si tienen maíz en casa si podrían quedarse, si tienen una hija en edad de casarse, si podrían cambiar carne fresca por carne seca, etc.

En las danzas de Paucartambo es importante referir al “maqt’a” que anda haciendo bromas y habla con la voz fingida y fastidia a las mujeres casadas o solteras con temas sexuales. Tiene también un sorbete que le sirve para beber cerveza, chicha y licor, la máscara que tiene es de yeso y las expresiones de las mismas es que son muy alegres, son los que guardan también orden entre el público. Este personaje del maqt’a en las danzas, también se deja sentir en los distritos de San Pablo, Combapata y Tinta.

Recordando a Levi Strauss me hace pensar en las expresiones de arte de los habitantes de Chumbivilcas y Cotabambas, se muestra a través de los diseños, los dibujos y adornos que llevan en las máscaras. Las cintas de los sombreros, los chullos y las mantas que les sirve a las mujeres para cargar a sus bebés o transportar sus efectos personales. Así mismo los ponchos de los hombres, las famosas “qarawatanas” con las que acuden a las peleas rituales, son detalles que no hay que olvidar.

Con todos los mecanismos de condena que los funcionarios del Estado, lo que hacen solo es enardecer más y los ánimos de todos los peruanos y obligan tomar posición política. No podemos seguir soportando tanta ignominia y todo lo que se haga en contra del pueblo, es una agresión a la dignidad de peruanos.

Los actores conversan sobre la fe que pudieran tener en los objetos considerados sagrados como la piedra.

– Esta piedra puede hacernos el milagro y si todos compartimos alegría y de paso intercambiamos mujeres, bienes, comidas, bebidas, entonces se producirá el milagro, porque intercambiar mujeres es importante para la vida del hombre – terminaron diciendo los profesores.

– Si es así como dices, estaría bien. Pero acá solo es derroche, es una malversación de sus propias economías, del fondo familiar. Cuando recuperaría, es solo la demostración de la vanidad, el orgullo, el ego “a mi quien”. Pero después por qué penurias estarán pasando. La cerveza que esté 50 soles la caja.

– Es el asunto de la fe, se hace con la fe, es la razón por el cual hacen el cargo. Señalo además estos actos se revelan cuando brindan solo entre dos personas. El que se considera rico, es el único que desea comprar cerveza o comida. Se apresuran de pagar la cuenta, lo que desean demostrar al invitado es que el anfitrión es el que tiene más dinero. También suele ocurrir que algunas mujeres sin motivo alguno entrometen el asunto del dinero, haciendo ver a los otros, que ella maneja miles de dólares. Tiene



que ver con la vanidad de los hombres y mujeres que viven en los andes del Perú.

Un fragmento del testimonio de Eusebio Villena, considero que es importante:

Anteriormente habíamos dicho que en las fiestas se emparejaban – puntualiza el señor Villena – Entre jóvenes van a las fiestas bien trajeados. Tanto el varón como la fémina tienen que vestirse bien para que sean objetos de atracción. El intercambio de mujeres es real entre los habitantes de las comunidades de los alrededores de Ccoyo, al igual que de Santo Tomás. Pero también ocurren hechos negativos. Engañan a su marido, ocurren relaciones entre padrinos y ahijadas, por eso hay crímenes, las fiestas tienen sus pro y contra. Uno de los factores es que los jóvenes que por primera vez descubrieron su identidad sexual y las fiestas les convienen a aquellos jóvenes que aparentemente son herméticos. Con la ingestión de bebidas alcohólicas se atreven por primera vez y son hombres o mujeres. En caso que no hablan, se van al hecho y a la práctica. En otros contextos tratan de arrebatar el sombrero o la lliklla de la chica y de esa manera se produce el enamoramiento, tratan de mantener relaciones sexuales. Los cohibidos recurren a la práctica, los hechos están determinados, si va ir la fulana a la fiesta, entonces el joven se prepara. En muchas ocasiones se producían raptos de las jóvenes solteras. Antes había raptos de jóvenes. La chica venía hacia la localidad de Santo Tomás, el joven planeaba raptarlas y todo con la ayuda de los amigos y resultaba que estos matrimonios perduraban más en el tiempo. A pesar que ellos no se conocían y desde el momento de “perdonarse”, les obligaban a casarse como se dice hasta las últimas consecuencias. Eran enlaces matrimoniales durables, eran raros los que se divorciaban, entre los campesinos era un éxito. Yo tenía un ahijado y fui a conversar, la chica no quería, pero allí estaba de por medio la situación moral de la familia “Ya que se han producido estos hechos, tu honor está de por medio y si no aceptas, seremos objeto de las críticas de la gente y la comunidad. Así que tienes que comprometerte con el joven hasta casarte”, los campesinos son moralistas. Aunque aparezcan moralistas, pero en estos acontecimientos incurrir en hechos inmorales, pero tratan de ser moralistas, lo negativo lo convierten en positivo, ellos viven del “qué dirán”. Ponen ejemplos “tal persona es autoridad de respeto, el teniente que se ha casado”.

Otros grupos de cargontas pareciera que ya vuelven después de haber almorzado y son las mujeres que cantan con más entusiasmo y lo hacen sin parar, para mantenerse con tales energías, necesitan beber cantidades de agua que el cuerpo necesita. Entre el público comentan que un grupo de 4 o 5 persiguieron a dos que prefirieron huir, porque calcularon que no tenían a otros que pudieran defenderlos. Ignoramos por completo hasta donde les habrán perseguido, que habrá sido de los pobres.

Hasta pareciera que se produce una waykilla y existe el riesgo que las peleas pueden quedar suspendidos. Todo lo que se relacione a la waykilla pone en riesgo a todos los concurrentes, si se produjera habría muchos heridos contusos, las rondas ya no podrían controlar a nadie. Hubo un instante que la waykilla era inminente, todo se debió que las mujeres echaron “más leña al fuego”. Instante que tratamos de indagar qué es lo que paso. Uno de ellos se queja “el NO estaba borracho y no es posible que le haya metido de frente un golpe de cabeza, eso no puede ser así y lo peor fue hecho por uno de los rondas”. Más adelante se comprobaría cuál de ellos cometió tremendo desacierto.

Nuevamente los ronderos tratan de abrir espacio pidiendo que respeten la línea circular que fue trazado en el suelo, al tiempo que a los concurrentes les dan latigazo: “abran cancha, abran cancha, hay pelea, carajo”. Puntualizan que las mujeres tienen poder y hasta culpa para que se produzcan este tipo de hechos. “Hagan cancha, bonito nomas, en este espacio pequeño se pueden matar”, dice un rondero – este aspecto es bueno destacar, porque si hay gran aglomeración y por el hecho de estar enmascarados, alguien puede utilizar una hoja de acero e introducirlo en el vientre de su enemigo, un hecho lamentable que nadie lo desea – “Oigan, entienden o no, abran cancha carajo”. Hay otro retador o contendor que dice “yo no puedo pelear con él porque saben que es mi hermano”. Todos están de acuerdo que deben abrir el espacio para proseguir con las peleas. “Hagan cancha, hagan cancha”, se oye decir reiteradamente a los ronderos. Y los comentarios no se dejan esperar, continúan hablando “Que entren a la cancha, pero lo malo es que lo han sorprendido. Ya nos hemos cansado, ellos que se vayan peleando en forma salvaje” y pareciera que las peleas han llegado a su fin. Y los que hacen de rondas, también tienen deseos de abandonar la función que estaban cumpliendo, están resentidos al haber recibido tantos insultos de parte de los familiares de los peleadores. Los agresores verbales aprovechan que están enmascarados y todavía hablan con la voz fingida. Las rondas estaban sudando en extremo, un día de trabajo duro y agotador para ellos, agotados de tanto dar latigazos a diestra y siniestra.

Los que no pelean siguen ingresando a la capilla, y otros grupos salen de la misma, pero siempre bailando tanto hombres como mujeres.

Estos casos son considerados como graves, la justicia formal tiene que actuar. Pero si la muerte se produjera en el ritual, no habría problema. A veces la gente piensa que las cualidades de ser buenos peleones se hereda biológicamente.

Al respecto de los actos vergonzosos cometidos por los delincuentes contra la sociedad, para los andinos es suficiente que se le castigue, pero tampoco hasta el extremo de torturarles. Las mujeres, frente al castigo físico que se le da a los delincuentes que fueron capturados “con las manos en la masa”, siempre están pensando: “no hay que castigarles hasta el extremo que pierdan la conciencia. Quizá mis hijos pudieran ser como el faltoso. No deberían castigarle tanto, porque las mujeres son las que lloramos mas, quien no nació de una mujer...”.

En la captura de combatientes que hicieron el 20 de enero los del bando de Ch’ecca en contra los de Quehue – en las batallas rituales que cada año se realiza en las alturas de Canas – las mujeres se opusieron que al enemigo que había sido capturado, se le castigue físicamente, sino que solo lo desnuden o le hagan bailar vestido de mujer, o que insulte a todo el grupo de captores”.

Pienso que las mujeres casi siempre tuvieron compasión por otros seres, por más que sean sus enemigos más acérrimos. Al enemigo no quieren hacer mucho daño, porque saben que también tienen a sus seres queridos y detrás de esa persona hay otros que sufren, y esperan en casa, el retorno del ser amado. En eso se basa la justicia en los andes, quiero señalar que cuando se capturó ladrones de ganado también corrieron igual suerte, los llevaron a las alturas y allí procedieron a castigarles, sumergiéndolos en las frías aguas de lagunas que quedan al pie de los nevados hasta que confiesen y delaten a sus cómplices.

Valentín Chillihuani hizo una tesis de ese tema. Pero es loable señalar también que en el Perú se han cometido los crímenes más inimaginables contra los seres

humanos cuando la violencia política desde 1980 hasta el 2000, más de 60 mil muertos entre culpables e inocentes, civiles y militares. Tal vez por eso las mujeres actúan como lo que hemos referido más arriba, recordando que la violencia solo genera más violencia. Pero no está demás puntualizar que lo que nos interesa a nosotros es la violencia ritualizada, porque estaríamos entrando a otro tema, de ahí la necesidad de definir que entendemos por violencia, y violencia ritual.

Por ejemplo, en el riego entre diferentes familias, mantienen disputas por el agua, a pesar que deben guardar orden en los turnos, casi siempre hay trasgresores de la normatividad y aprovechan las noches de luna para regar su parcela. Las mujeres que a toda costa quieren regar, a pesar que debe guardar orden. Las peleas que se producen, los insultos que tiene que ver con su conducta moral. Todo vale para apoderarse del agua desprestigiándolos a los otros.

Hay conflicto por los terrenos, después el problema de las mujeres. Antes una mujer tiene que ser madura de 25 años para acostarse con el hombre, ahora no, ha cambiado. Por esa fecha una mujer madura de 25, 30 y 40 años, que se va a fijar en un joven de 20 años. Simplemente les decía “imatán leqi sinqa maqta qhawamuwashanki carajo”, se hacían respetar.

- ¿Y las mujeres también pelean por las mismas causas?
- Ciertamente ellas también pelean por los enamorados, se dan duro cogiéndose de los cabellos, hubo tres peleas hasta revolcarse en el suelo. Se les ataja porque las peleas no sean cogiéndose de los cabellos.
- Las mujeres también pelean ¿no? Y ¿cuál es el motivo por las que pelean?

A veces tiene problemas con sus esposos y los que traen a sus mujeres dicen por qué no hacer pelear a sus mujeres, que pueden ser sus cuñadas, sus hermanas. La gente viene de todo sitio, acuden hasta de Ccolquemarca en grupos. Las peleas en las comunidades son mejor que las de Santo Tomás, luego habrá en Tukuyri, también en Buenavista.

- ¿Una vez que se pelean por chicas, queda todo allí o continúan las peleas?
- Son parte de la mancha (amigos), es solo la causa que se pelee por primera vez, si alguno de ellos pierde, entonces el otro tratara de vengarse el próximo año, y así aparecen una serie de peleas que casi nunca acabará. Y pactan para el otro año la otra fiesta. Entonces podemos decir que los peleadores son los mismos, pero también van apareciendo otros desconocidos. Solo unos pelean de verdad, porque se podía notar la furia de sus ojos y los otros se han peleado como jugando nomas. Un poco más y solo hubiese sido intercambio de pulgaradas o “t’inkazos”. El ch’achara va peleando de fiesta en fiesta. Había un tal Gallegos, que tampoco ha desaparecido, había otro de apellido Warton.

Además que las peleas son arbitradas por los integrantes de las rondas campesinas, también se desarrollan bajo la mirada vigilante de los familiares de los contrincantes, principalmente las mujeres son las que acusarán, recordarán, e insultarán a los enemigos de sus hijos, sobrinos y aun maridos.

Bronislaw Malinowski en su libro *La vida sexual de los salvajes*, en referencia a la riqueza y al poder sostiene:

“... todo hombre de rango elevado que ejerce un poder sobre un territorio, más o menos extenso. Para poder ejercer este poder y cumplir con las obligaciones inherentes a su cargo debe ser rico, y en las islas Trobiand sólo se puede ser rico poseyendo varias mujeres” (Bronislaw Malinowski s/a : 03).

Este fragmento de la obra de Malinowski invita a leer el texto completo de los *Argonautas* y de esa manera resultaría mejor citado. Evoco lo que suele ocurrir en Chumbivilcas, los actores sociales de esta parte de las provincias de Cotabambas (Departamento de Apurímac) y Chumbivilcas (Departamento de Cusco), tienen más de una mujer. Y como dice Bronislaw Malinowski probablemente tienen poder y riqueza. Solo así el hombre tendría posibilidades de mantener relaciones sexuales con varias mujeres, porque tener varias mujeres implica pactos e intercambio de bienes sean tierras, pastizales, alimentos y también ganado vacuno y equino.

Pero este poder – para el caso de las comunidades campesinas de provincias altas del Cusco – no siempre pertenece al presidente de la comunidad y junto al teniente gobernador que son los representantes ante el poder formal del Estado y que deberían prohibir este tipo de costumbres.

Los que tienen poder económico son los vecinos más notables, por tener más tierras y más ganado y, solo en esas condiciones, las mujeres también pueden aceptarles como amantes y marido. No importa que mantengan relaciones íntimas con mujeres en otros lugares e inclusive dentro de la misma comunidad.

Ahora si bien el presidente de la comunidad junto al gobernador representa al poder del Estado, ellos también pueden sentirse contagiados por las costumbres de su comunidad. Al ejercer poder, pueden echar mano a los recursos de la comunidad. Para ser designado representantes ante las instancias del Estado y hacerse del poder, las acciones que hagan les resultaran racionales.

En Santo Tomás existe una comunidad campesina llamada Antuyo bastante alejada. Ganó fama porque en su seno abrigaba a los ladrones de ganado más famosos y producto de este hecho surgió el dicho “Antuyo, donde todo es tuyo o nada es tuyo”. Se refiere a la manera de ser de estos hombres, ser cuatrerros de vacunos, camélidos, ovinos y equinos. Aquel dicho es propio de los mestizos, referida al robo de semovientes y tierras, y también es válido para la posesión de las mujeres, confirmado por Juan Molina Gonzales.

Las mujeres que tenga el líder o el hombre de poder en la comunidad, posiblemente se enriquezcan más. El entorno familiar de la familia de las mujeres que tiene, le proveen de tierras, le regalan caballos y les ofrecen a sus hijas solo a cambio de seguridad. Hasta los padres que solo tienen hijas estarán obnubilados de tener un yerno famoso abigeo, porque cuando el suegro sea más anciano le protegerá de la agresión de sus enemigos.

Estoy seguro que de la historia de la década de los 80 – hace más de 30 años – no querrán hablar y todo eso no será dilucidado sino, solo cuando el antropólogo permanezca por mucho tiempo en la comunidad.

“En todos los casos el poder y la situación del jefe dependen enteramente de su privilegio de poligamia y de la dote excepcionalmente considerable que debe llevar la mujer que se casa con un jefe”. (Bronislaw Malinowski, s/a : 04).

## 5. 7. Disfraces populares y los tipos de transformaciones, la función de la máscara.

En el Perú, la máscara ha sido un vehículo primordial para la expresión y la representación de la identidad a lo largo de los siglos. A través del uso de las máscaras y los personajes que representan sean: dioses, demonios, animales, seres fantásticos, personajes históricos, santos, hombres y mujeres comunes; los danzantes buscan respuestas a su compleja identidad.

Mientras que las sociedades prehispánicas hacían máscaras principalmente con fines funerarios y rituales, con la llegada de los europeos los indígenas incorporaron a sus máscaras los nuevos dogmas religiosos del cristianismo para garantizar la continuación de sus propias creencias. De esa forma se produjo lo que hoy se llama el sincretismo religioso.

Detrás de la máscara de un santo, o un demonio, el indígena peruano resguardó su propia visión del mundo y le incorporó características únicas. De esta manera, la máscara cumplió por vía doble su función histórica: como objeto para la representación artística de una visión particular del mundo y como resguardo que esconde una realidad detrás de otra.

Este fenómeno de sincretismo explica la mayor parte de las festividades carnavalescas del Perú, donde las máscaras juegan un papel fundamental. No sólo la tradición prehispánica y europea se incorporaron en este proceso, también es posible advertir elementos africanos en la costa. Lo sagrado y lo profano, el carnaval y el ritual, la celebración y el duelo, la teatralidad y el mito, están presentes en la diversidad de las máscaras peruanas. Por ejemplo, lo cristiano y católico relacionado a la huella del Señor Jesucristo en Patapampa.

Las máscaras tienen en cada región un significado diferente, pero en todas las zonas representan un elemento fundamental en la sustitución de la identidad espiritual. Cuando los negros en las peleas se ponen la máscara se transforman y asumen el rol del personaje y mucho más específico si en la cabeza llevan tocados de los animales disecados que lucen ante el público, con el fin de llamar la atención.

Los danzantes, llamados también “wikch’upas”<sup>124</sup>, están disfrazados de “majeños”, “qara capas”, “tarukas”, “zorros”, “zorrinos”, “águilas” y “cernícalos”. Ellos pelearán en la plaza de toros y serán la atracción del público. A medida que se desplazan al lugar de la pelea, beben chicha, licor y alguna que otra cerveza.

- Me puse esto porque el zorrino hace temer al enemigo. – Dijo el que tenía la piel de “añas”.
- ¿Solo con sus fétidos orines?
- Así es.
- Y hay águilas, wallatas, zorros se ponen de todo, tienen que conseguir cada uno,

<sup>16</sup> Son retadores o contendores que van en forma voluntaria o a pedido de un favor a la casa del cargonta. Es una forma de colaborar con el que hace la fiesta, pero que al próximo año también le devolverá con el mismo número de peleadores.

no deben prestar a nadie. Luego se la guardaran convenientemente, solo sirve para estas fiestas.

– Se da el caso que algunos contrincantes se miran y calculan entre ellos por largo rato y lo que exige la gente es que de una vez peleen, y cuando lo hacen, todos se ponen tensos y cuando consideran que es suficiente, los que hacen de árbitros los separan, a veces el público protesta por estos hechos, exigen que las peleas deben continuar.

Olga Díez Ascaso en su trabajo *Botargas y danzantes: evoluciones diferentes*. Diferencias entre el periodo invernal y estival, realiza una comparación entre las «botargas» del periodo invernal o fustigantes y las de verano, en su artículo “Botargas y danzantes: evoluciones diferentes. Diferencias entre el periodo invernal y estival”, analizando el desarrollo de las de San Blas, de Albalate de Zorita y de las de Valverde de los Arroyos y Majaelayo, entre las que observa una evolución distinta como consecuencia de unas condiciones geográficas y orográficas diferentes, lo que lleva a unas vidas socioeconómicas tan disímiles como sus repercusiones.

“... las botargas... vestían de verde y rojo... se elegían el día de san Idelfonso, es decir, el 23 de enero. Ese día recorrían las calles pidiendo la voluntad de los vecinos... El dinero recaudado se daba a la panadería. Con ese dinero se confeccionaban unos panes que las botargas, repartían el 2 de febrero, el día de la Candelaria...” (Olga Ascaso, 2010:49).

Para el caso de los danzantes del “takanakuy”, el párrafo precedente evoca a la actividad de recaudar, cuotas o colaboración sea en especies o en dinero. Productos alimenticios como fideo, papa, pan chuño y hasta carne. Son aceptados también alcohol y cajas de cerveza e igualmente botellas de champán, piscos, vino, etc. También hace recordar que los que están de cargo están en la obligación de “devolver” en la próxima fiesta a los que han contribuido hoy en forma de comidas y bebidas. Por ejemplo, la degustación de buñuelos en la puerta del templo de Santo Tomás el mismo día de la Navidad, también tienen que brindarla los del próximo cargo.

“La botarga de Valverde de los Arroyos tiene como función acompañar a los danzantes en todas sus actuaciones, debe custodiar al grupo de danzantes, así como poner orden en la Iglesia, aquel que hable o se duerma será regañado por el botarga...” (Olga Ascaso, 2010:53).

Es parecido al papel que cumplen los maqtas en las danzas de Paucartambo en el departamento de Cusco, y los celadores en la peregrinación al Señor de Quylluritti. Ya he escrito en otra parte que son los personajes ayudan a guardar el orden, evita que la gente no invada el espacio donde van a bailar los bailantes. Al mismo tiempo es el personaje jocosos que hace reír a la concurrencia con sus improvisadas frases, temas relacionados al sexo y dirigidas a las mujeres. Pero temo que este personaje no existe en las danzas del “takanakuy” en Santo Tomás, excepto el rol de los tenientes gobernadores y la colaboración de los integrantes de las rondas campesinas. Ese día guardan orden y se constituyen en la autoridad dependiente del ministerio del interior.

“En referencia al uso de las máscaras la autora expresa lo siguiente: “Seguramente las botargas abandonaron las máscaras al trasladar las fiestas de fecha, de invierno a verano, debido a las altas temperaturas” (Olga Ascaso, 2010:56).

Seguro que usar máscaras en verano en España resulta muy fastidioso por el calor que hace en el ambiente. Pero la máscara da libertad al danzante de hacer y decir lo que una persona normal no se atrevería a expresar. Danzantes sin máscaras ya no podrán darle el mismo colorido al evento, la danza ya no contendrá los mismos mensajes.

“... a abandonar sus hogares durante los meses fríos del año, por ello se vieron obligados a cambiar la fiesta del primer domingo de enero, la festividad del Santo Niño, al primer domingo de Septiembre, para que así sobreviviese al cambio socio económico que habían vivido...” (Olga Ascaso, 2010:58).

Este tipo de hechos se produce en todo el mundo. Por ejemplo la fiesta de término de las cosechas de Malauchaca que es en honor a la Cruz – que debería llevarse a cabo el tres de mayo – hacen combinar con el día de la madre, el segundo domingo de mayo y las celebraciones patronales que es San Antonio de Padua hacen coincidir con el día del padre que se celebra a mediados de junio. Hace casi 40 años que en la jurisdicción de la comunidad, trabaja una empresa minera Atacocha S. A. y algunos campesinos se han hecho trabajadores de esta empresa extractora de minerales.

“La botarga... Estos personajes pueden recibir diferentes nombres, como “diablos”, “cigarrones”, “motilones”, “marraches” o “zamarrazos”... suelen llevar pijamas de colores intercalados, donde destacan el verde, el azul, el rojo o el amarillo...” (Olga Ascaso, 2010:59).

Y otra vez la autora se refiere a la máscara...

“... Vemos aquí el poder de la máscara (carnavalesca) al representar un personaje dentro de un círculo conocido, la máscara tiene el poder de transformar, de encubrir al protagonista para sentirse seguro en su nuevo papel por un día, así como recordar a los del otro lado de la máscara quien es ese día...” (Olga Ascaso, 2010:60).

En España las danzas hacen mención a los palos y de ahí el nombre de “palotes” y de acuerdo a Días Viana “pinochada”, los palos son de pino. En los valles interandinos de la región Cusco, en la coreografía de las danzas hay una que se llama el “yawar mayu” (rio de sangre) en alusión a los conflictos históricos que se produjeron en la historia de los pueblos y también en alusión a los pecados de tipo moral cometidos por los seres humanos a través del año. Por tanto, los danzantes deben expiar sus faltas y que mejor si son sometidos a castigos y dolor por tales faltas al recibir los azotes. La sangre que derramen los danzantes fructificará la tierra haciendo que con ella se satisfaga la madre tierra.

En el centro del Perú no hay esa coreografía de la que estamos hablando, excepto la de la danza de las “wakonadas” en Junín o las representaciones de la guerra de conquista entre Pizarro y Atahualpa. Sin embargo, los latigazos que se dan los “chinchillpos”, tienen que ver con los pedidos que los devotos hacen a sus divinidades.

En la provincia de Canas y Chumbivilcas la belicosidad está presente en toda la danza, no solo es una parte de la coreografía. En las danzas de Bolivia también hay manifestaciones de este tipo de competencia, lo que se conoce es la “Ch’aqwa”, una especie de ritual que tiene que ver con la delimitación de territorios. El objetivo principal es jugar y divertirse, pero al mismo tiempo se derrama un poco de sangre, la cual satisfará tanto los seres humanos como a sus divinidades.

## 5. 8. El rito de paso y el espectáculo.

Víctor Turner habla del universo simbólico del ritual y del drama social. Empieza definiendo lo que es la liminalidad, que Arnold van Gennep lo había planteado:

“La liminalidad es un término que se ha tomado de la formulación de *rites de passage* de Arnold van Gennep, que acompañan cada cambio de estado o posición social, o ciertos estados de la edad. Están marcados por tres fases: separación, margen, o limen, el nombre latino para umbral, que da idea de la gran importancia de los umbrales, reales o simbólicos, en la mitad de los ritos, aunque cunicular, ‘estar en un túnel’, describiría mejor la calidad de esta fase en muchos casos, su naturaleza oculta, su misteriosa oscuridad algunas veces, y la vuelta a la agregación”. (Víctor Turner, s/a: 517-518).

De acuerdo a Turner, el ritual del takanakuy, se ubica dentro de lo que Gennep llamó: separación, límen y agregación. Es decir, primero los grupos de danzantes llamados negros, los cargontas se separan por el día de la fiesta de la sociedad en la cual vivían. De los tres días del ritual, la principal es el día central donde se lían a patadas y puñetes, es lo que vendría a ser el limen. El tercer día lo que el autor conoce como agregación. Pero continuemos con el autor que es considerado un clásico de la ciencia antropológica.

“La primera fase, la separación, conlleva la conducta simbólica, que significa la separación del individuo o del grupo a partir de un punto fijado con anterioridad en la estructura social o de un grupo establecido de condiciones culturales, ‘un estado’. Durante el periodo liminal intermedio, el estado del sujeto ritual, es decir el ‘pasajero’ o ‘liminal’, es ambiguo, ni aquí ni allí, en medio y entre todos los puntos fijos de clasificación; pasa por un dominio simbólico que tiene pocos o ninguno de los atributos de su estado pasado o futuro. En la tercera fase se consuma el paso y el sujeto ritual, el neófito o participante, vuelve a entrar en la estructura social, y a menudo, pero no siempre, en un nivel de status más alto...” (Víctor Turner, s/a: 517-518).

En los rituales del takanakuy como en las batallas rituales, cada año siempre hay un niño, un púber, un adolescente, un joven y un adulto, seguido de otro adulto mayor y finalmente un anciano a la situación inmediata superior. Los primeros “nacen a la sociedad”, los ancianos quieren morir en la contienda y de esa manera consagrarse ente sus dioses.

“... muchas sociedades africanas se han formado por extranjeros poderosos que han conquistado a los indígenas. Los invasores controlan el poder político, como el trono, el gobierno provincial y el cabeza de estado. Por otra parte a los indígenas, a través de sus líderes, se les ha considerado como que tienen un poder místico sobre la fertilidad de la tierra y todo lo que hay sobre ella. Estos pueblos autóctonos tienen poder religioso, el ‘poder de los débiles’, opuesto al poder jurídico-político de los fuertes, y representan a la tierra no dividida opuesta al sistema político con su segmentación interna y jerarquías de autoridad. El modelo de un todo no diferenciado, cuyas unidades son seres humanos, se opone al sistema diferenciado, cuyas unidades son status y papeles, y donde la persona social se segmenta en posiciones dentro de una estructura...” (Víctor Turner, s/a: 517-519).

Hoy ese poder de los débiles de las comunidades de Chumbivilcas y Cotabambas-Tambobamba se traduce en la oposición que manifiestan cuando ante



empresas todo poderoso y un Estado peruano débil, quieren arrebatarnos no solo la tierra que antaño siempre cultivaban, sino también las riquezas mineras. Hay grupos políticos que gritan y reclaman que hay que liquidarlos físicamente, porque ya no pueden con su afán de enriquecimiento.

El tema de sexo es importante en las fiestas que se realizan en los andes del Perú. Una de las finalidades de las fiestas es para que los actores se sociabilicen, descubran su identidad sexual. Los danzantes hacen gala de sus aventuras sexuales y lo expresan mucho más aprovechando que se encuentran tras una máscara, además de impostar la voz.

“Ni la sodomía ni el incesto, ni tampoco la promiscuidad que los *machulas* sugieren con la vara que agitan en su mano y cuyo simbolismo fálico parece evidente, son propias de ningún joven runa de estas comunidades entre quienes no provoca la hilaridad, a diferencia de los vecinos mestizos del pueblo y de los observadores foráneos. Los *machus* no son del todo humanos. Son seres mitad runas y mitad animales asociados a un estado presocial y sus comportamientos son propios de ese estado. Desde esa perspectiva, el significado de estos personajes parece más claro: el abandono transitorio del mundo de la cultura para sumergirse en el de la naturaleza, hecho manifiesto en el comportamiento sexual animalesco y la indumentaria que exhiben. Pero además, estas figuras simbolizan no sólo una transgresión de estado sino también un viaje en el tiempo. (Beatriz Pérez, 2010: 07).

Necesario saber porque la gente cuando se trata de un rito ganadero, se sientan alrededor de una mesa de piedra. Mandan cocinar intestinos de oveja y los invitados proceden a comer la carne, simulando que los participantes en el rito son cóndores (Josafat Roel Pineda). Al tiempo que se disputan la comida, emiten chillidos parecidos a los de los cóndores.

Del internet obtuve archivos pdf del antropólogo Manuel Delgado Ruiz y leí algunos, porque le conocí y escuché en una conferencia que dictó en la UAM en el mes de noviembre del 2011.

Resulta que en la sociedad europea lo negro es malo, está asociado con la oscuridad, la hechicería y lo diabólico. Cuando se produjo la guerra entre musulmanes e hispanos, éstos a los primeros los asociaron con lo negro y no solo eso, sino también con la noche y el frío (en alusión al invierno crudo), y además asociado a lo desconocido y al lado izquierdo. Esas mismas nociones y conceptos – a través de los sacerdotes católicos y los mismos conquistadores – fueron llevados al Perú e impuestos en toda Latinoamérica; pero los andinos lo han reinterpretado y acomodado a sus intereses, prácticas y conocimientos.

La chakana en la ideología andina es la constelación de la Cruz del sur. El tres de mayo suele vérsela claro en el firmamento estrellado. En las comunidades del ande de la sierra sur del Perú, el tres de mayo es una fecha importante, es el inicio de las cosechas. Las máscaras protegen la identidad de los peleadores, pero también les da importancia frente a los demás y principalmente frente a las divinidades, a quienes rinden culto. Sólo así los dioses se acordarán que sus hijos necesitan lluvia y por ende la vida.

Los jóvenes de ambos sexos concurren a las fiestas con sus mejores vestimentas, su objetivo es concitar la atención de los concurrentes, atraer al sexo opuesto para iniciar sus relaciones amorosas. Recordemos que en capítulos anteriores dijimos que por el uso de las máscaras, la fiesta está relacionada al carnaval.

“Para terminar brevemente, parece tener más sentido si consideramos la sexualidad no tanto como la fuente primordial de la sociabilidad, y la sociabilidad como una libido neutralizada, sino como la expresión, en sus varias modalidades, de la comunidad o la estructura. La sexualidad, como instinto biológico, está cultural y así simbólicamente manipulado para expresar una u otra de esas grandes dimensiones de la sociabilidad. Así, se convierte en un medio para fines sociales, casi como un fin para el que los medios sociales son artificiales. Aunque la estructura enfatiza, e incluso exagera las diferencias biológicas éntrelos sexos, respecto al vestir, decoración y conducta, la *communitas* trata de disminuir estas diferencias...” (Turner Víctor, s/a: 517-519).

Sobre el significado de la cuatripartición, los informantes ignoran su significado. En la confección de las máscaras predomina el negro, el decorado se hace con adornos de diferentes colores: rojo, rosado, verde claro, blanco, negro y azul.

Tiene que haber diferencias en las máscaras tanto en colores, diseño como en tejido (tejidos simples o “cargados”), si fueran similares o iguales, corren el riesgo de reconocerse fácilmente y se produciría una pelea generalizada con graves consecuencias para los contrincantes. Es imprescindible que los personajes se mantengan en el incógnito si desean que la celebración prosiga.

Otros danzantes llevan en sus cabezas adornos de águilas y cernícalos. Creo que estas últimas son las aves más importantes porque en el transcurso de la danza casi todos van silbando (emitiendo chillidos) cual si fuesen cernícalos. Tratan de imitar el sonido que emiten estas aves de rapiña, al tiempo que se dan de palmadas en los muslos y el pecho. No dejamos de mencionar tampoco a los grupos de danzantes que se identifican como, los “Walaychos”, “Qorilazos”, grupo “Tres estrellas”, etc.

Ahora comprendo porque no quieren quitarse la máscara para comer, ni siquiera para beber chicha. En caso que alguien se entere de quien se trata, entonces rápidamente dará información al que ordeno de quien se trata, si es al tipo que está buscando o es un sustituto. Se oye decir: “Anda averigua de quienes se trata, en algún momento se van a quitar la máscara, sea para beber o comer, quiero pelear con el mismo y no con su *mink’a*”. Los que están enmascarados pueden ser buenos peleadores o como también pésimos, por eso es preciso guardar su identidad con mucho recelo.

Los danzantes que se encuentran enmascarados hablan siempre con la voz en falsete por temor de ser reconocidos. En medio de los grupos de danzantes y *cargontas* y los familiares de estos; solo tienen cajas de cerveza que beben con mucha alegría. Hace rato que dejaron de circular los famosos anisados “made in Juliaca”.

La competencia entre *cargontas* sobre quién presenta el mejor conjunto musical, quién tiene a los mejores peleadores, llamados también *wikch’upas*. Una competencia entre quien tiene la mayor cantidad de cajas de cerveza apiladas.

### Propicié un diálogo en torno al uso de las máscaras:

- ¿Y por qué no se quitan las máscaras? , ¿por qué guardan su identidad en el incognito? – pregunté dentro de la camioneta a los protagonistas.
- En el momento de la pelea se las van a quitar, aunque ellos solo vinieron a bailar – comentan uno que tiene prisa por llegar a Ccoyo – Son los concurrentes que liban pura chela (cerveza), seguro antes bebían alcohol metílico. Otros irán hasta llegar al lugar a pie. Llegaran a la capilla a las 5 de la tarde, depende de la gente que les espere por el camino y la demora en las bebidas. El último en llegar a la capilla que se denomina entrada lo hará a las seis de la tarde. Puede ser que hoy también haya pelea, pero el día central será mañana 26.
- ¿Y ustedes están yendo a bailar nomás o también a pelear?
- No. Solo a bailar, pero si alguien me desafía, todo normal. Tengo que quitarme la máscara, la manta, las polainas y a bronquear – aseguró un danzante “negro”.
- ¿Pero para pelear se quitan la máscara?
- Sí, pero cuando la pelea se vuelve generalizada o llamada también “waykilla”, todos vuelven a ponerse sus máscaras, entonces nadie sabe la identidad de nadie. Te llenan de patadas y puñetazos y no puedes saber quiénes te pegaron. Solo cuando pelean uno a uno se sacan las máscaras.
- Es el momento que termina una pelea y el que perdió la pelea tiene la cara sangrando, parece que le han roto el tabique nasal, porque hay gran profusión de sangre, él no puede como cubrir la vergüenza. Instante que alguien le alcanza papel higiénico y otro una máscara con el que se la cubre la cara inmediatamente. Las miradas entre enmascarados continua, pareciera que tratan de adivinar de quien se trata, aunque también están enterados de su identidad. Pero tampoco se atreven de retarle, tienen temores fundados o infundados, porque pueden perder la pelea, o ser agredidos por sus familiares. El público muestra conmiseración por los perdedores, mientras los que ganan y los familiares de estos últimos expresan alegría.
- En la próxima pelea puede ser que el perdedor lleve a otra persona y eso lo sabrán cuando se descubra la máscara y el otro despreciará al que fue como “ayni” o contratado y dirá que es preferible que ingrese él mismo y no otra persona. El hecho que no se presente la misma persona, será motivo que no aceptará pelear. Todos estos aspectos forman parte de la trama cultural y lo más sofisticado de las culturas. A alguien que no perciba estos detalles, puede resultar aburrido que los jóvenes pelean por pelear sin motivo aparente. Las causas y los detalles que involucra a los actores participar en este tipo de rituales, solo serán percibidas en la medida que un investigador se introduzca en medio de ellos y se entere de la complejidad de las mismas.
- Para que se tapan la cara – preguntamos a otro asistente a la fiesta, haciendo ver que no sabemos del significado del uso de las máscaras.
- Para que no se reconozcan entre ellos, así es la danza responde brevemente.
- ¿Pero en el momento de pelear tengo que quitarme no?
- Así es.

La máscara es una especie de regulador y mediador. En caso que no se usara y los retadores y contendores estuviesen con el rostro descubierto, esto daría lugar una pelea generalizada y como los parientes están presentes, terminaría en una lucha de todos contra todos, y con graves consecuencias que nadie imagina, y la fiesta tendría que terminar inevitablemente.



Retadores o contendores esperando que comience las peleas.

#### 5. 9. “Waylias”, muchachas cantantes y núbiles.

Aparentemente el indio es un ser melancólico, así lo expresan los ayacuchanos en sus obras de arte, pero esto es tan solo una apariencia pues los indios son las personas más felices y picarescas de ésta parte del mundo. Como muestra tenemos las canciones de Hugo carrillo, llenas de alegría, los chistes y las bromas de doble sentido que se dicen los actores en las chacras cuando están trabajando la tierra. Allí están sus canciones, los apodos, insultos y bromas que se dicen.

Los habitantes de las ciudades, acostumbrados de poner adjetivos a los actores sociales del campo, desconocen como es el campesino en realidad, les causa terror la sola idea de ponerse en contacto siquiera solo con uno de ellos.

En la danza del “takanakuy” se utilizaba el violín, pero ahora sólo se tiene el acordeón. Las cantantes de “waylias” dejaron de usar la sábana blanca que era símbolo de su pureza. Casi todas las canciones del folclore andino las han acomodado con el verso “Waylia hia waylia waylia”, lo cual a mi parecer, es una distorsión del sentido original que tenían tales canciones.

Los cargontas o responsables del cargo, llevan en las manos botellas de cerveza y alcohol mezclado con agua, la misma que van invitando a sus conocidos, familiares o amigos que aceptan con agrado. Este día conocido como la entrada casi todos se encuentran borrachos. Las mujeres también ya embriagadas, bailan incesantemente, haciendo ver sus atributos como buenas bailantes. Lo admirable en ellas es la vestimenta que usan, las canciones que cantan, es una forma de hacerse de prestigio ante los demás.

Tanto el “takanakuy” como la “waylia” están íntimamente relacionados, uno no puede existir sin el otro. “Takanakuy” es el acto de pelear y “waylias” son canciones que se cantan desde la época colonial y republicana. Son cantadas por mujeres solteras, casadas o viudas, a quienes también se les atribuye el nombre de “waylias”. Se presentan en estos rituales adecuadamente vestidas y cubiertas con un manto blanco, que indica pureza e inocencia.

Referente a las canciones que cantan las waylias con ocasión a estos rituales, Layme escribe:

“Muchas de las canciones (de origen antiguo y actual) abajo escritas y usadas en las fiestas del “takanakuy”, no tienen título por lo que, considero como título, algunas palabras extraídas que sintetizan el sentido de las canciones, los que han sido interpretados a su vez” (Víctor Layme, 2003: 71).

Seguidamente el profesor Layme intenta explicar el contenido de las canciones a que se refieren los versos que repiten jóvenes y adultos al igual que los ancianos en estas costumbres:

“Las letras resumen al hecho mismo de las peleas, donde el carguyoq y las wayliyas, entonan animando a los disputantes de la pelea que no tengan miedo, aunque empiece a caer granizo de piedra o cuando empiece a andar río de sangre...” (Víctor Layme, 2003:79).

Como dicen los hermanos Montoya: “Las waylías [que han sido contratadas para la víspera y el día central principalmente] cantan canciones que incitan a la pelea [tal como en Santo Tomás, Haqaira y sus comunidades]. Las mujeres entonan esta canción [waylías] como arenga guerrera en pleno combate...” (Rodrigo Montoya Ídem: 580).

Las mujeres al ver pelear a sus esposos, novios, hermanos y/o familiares, se sienten entusiasmadas y concurren al lugar de la pelea, pensando que sus parejas deben ganar la contienda.

Como dice R. Montoya, puede que antiguamente se hayan peleado por trofeos como las mujeres, sin embargo, actualmente ya no se produce; es decir, el rito se ha transformado, o por lo menos se mantiene oculto. Porque el rapto de mujeres en Santo Tomás se da a través de todo el año; pero probablemente en los días festivos hacerlo es sagrado y tal vez sea más legítimo enamorarlas, precisamente porque ello tiene que ver con sus creencias y prácticas religiosas.

Los raptos también se producen en carnaval, en las qhaswas lejanas de la comunidad. Cuando ya enamorados los seres determina desaparecer del lugar. Los raptos se producen cualquier fecha del año, cuando la muchacha va a la feia dominical o esta por arribar al pueblo. Otro cuando se va de retorno. Por eso las muchachas casi siempre van acompañadas por otras de su misma edad. Los raptos no se producen en la misma fiesta sino antes o después de ella.

Las mujeres cantan las “wayliyas” que motivan a la pelea, son parecidas a los del “tinkuy” o “tupay” en Chiaraje, Tocto y Mik’ayo; pero con tonada de waylía. A continuación, algunos versos:

| Castellano                      | Quechua                        |
|---------------------------------|--------------------------------|
| No temas hermano                | Ama manchankichu wawqiy        |
| Cuando caiga granizo de piedras | Rumi chikchi chayaqtinpas      |
| Ni cuando corran ríos de sangre | Nitaq yawar mayu puririqtinpas |
| Waylía hia, waylía waylía.      | Waylía hia, waylía waylía      |

| Castellano                                   | Quechua  |
|--|--|
| Si se encuentran pregúntale su edad<br>(bis) | Tariruspaqa tuparuspaqa watanta<br>tapuyuy (bis) |
| Si habla y contesta patéale bien             | Rimariptinqa kutichiqtinqa allinta<br>haytayuy   |
| Si habla y contesta puñetéale bien           | Rimariptinqa kutichiqtinqa allinta<br>saqmayuy   |
| Waylía hia, waylía waylía                    | Waylía hia, waylía waylía                        |

|  |   |
|--|---|
| <p>El cholo qorilazo, más atrevido no siente miedo<br/>Aunque corra río de sangre o tiroteo de piedras (bis)<br/>Waylia hia, waylía waylía</p>   | <p>Qorilasuqa, lisu maqtaqa manas mancharinchu<br/>Yawar mayuña, rumi ch'aqiña puriyushaqtinpas (bis)<br/>Waylia hia, waylía waylía</p>   |
| <p>La lluvia que está cayendo<br/>El viento que está soplando<br/>El listo majeño en media plaza<br/>Las langostas nomás ya están sonando<br/>El listo majeño en la calle de Llusqu<br/>Como las perdices están silbando<br/>Waylía hia, waylía waylía</p> | <p>Parari parayushantaq<br/>Wayrari wayrayushantaq<br/>Lisu majeño chawpi plasapi<br/>Lanwustallaña suenayamushan<br/><br/>Lisu mahiñu Llusqu kallipi<br/>Yuthucha hina silwayamushan<br/>Waylía hia, waylía waylía</p> |
| <p>Cuando entré a la plaza (bis)<br/>Mi enemigo me había estado llamando<br/>Mi enemigo me había estado buscando<br/>Waylía hia, waylía waylía</p>   | <p>Plasaman haykuruqtiyqa (bis)<br/>Inimiguyqa wahamuwasasqa<br/><br/>Inimiguyqa maskamuwasasqa<br/><br/>Waylía hia, waylía waylía</p>  |
| <p>Los hombres entre hombres<br/>Mujeres entre mujeres<br/>Bailaremos en la plaza de Belén<br/>Encontrémonos en media plaza<br/>Waylía hia, waylía waylía</p>  | <p>Qharipas qhari puralla<br/>Warmipas warmi puralla<br/>Belén plasapi tusuyusunchis<br/>Chawpi plasapi tupayusunchis<br/>Waylía hia, waylía waylía</p>   |

En esta parte es necesario referirse a las diferencias de las waylias y la misma fiesta del “takanakuy”.

En Ccolquemarca apareció el “takanakuy”, en ese entonces eran solo danzas de waylia. En 1981 ya se vio el “takanakuy” tal como es ahora. Igual que en Velille era solo danza con sonajas al son de la música. Ahora interpretan canciones de waylia y realizan el “takanakuy”. Todo cambio es bueno, pero también significa distorsión. Las “waylias” (las cantantes) ya no usan la manta blanca que era característica de ellas, ahora a cualquier canción le ponen estribillo de “waylia”, dejaron los villancicos atrás. Por encima de todo, ésta fiesta que se ha comercializado y ahora el único afán es el lucro.

El profesor Eusebio Villena indica:

- Me parece que entre las cantantes llamadas waylias no hay ninguna doncella, porque deberían cubrirse la espalda con una manta blanca. Manta que expresa precisamente inocencia, se refiere a las waylias que deben cantar villancicos. No tienen la manta blanca que vimos en las peleas en Santo Tomás cada 25 de diciembre.
- Que significa waylia?
- Eran las vírgenes que todavía mantuvieron relaciones sexuales, son las que cantan los villancicos en honor a Jesús. No como ahora a cualquier canción le han

dato tonada de villancico con el verso que termina “waylia hia waylia waylia”. Las adivinaciones o kipitis se acostumbraban todavía cuando nosotros los niños comíamos solo tostado.

– Yo me llamo Silvestre Boza Carrillo, vivimos en Mistipata – se presenta otro espectador que quiere decir algo.

El 24 por la noche el municipio de Santo Tomás hace una especie de homenaje a los peleadores en la misma municipalidad y allí les invitan comidas y bebidas, recordando que en su tiempo cuando eran más jóvenes eran los mejores peleadores de la cultura chumbivilcana, y otorgan premios, una canasta navideña y un diploma firmado por el alcalde.

- ¿Y esto de que ave es? – pregunte a un danzante que llevaba un ave.
- Es una pariguana. La he traído desde Ayacucho donde fui a trabajar. La cacé y luego disequé.
- Y ¿qué hiciste con la carne?
- La carne había sido negra y tuve que tirarla a la basura.
- ¿Y llevar puesto la pariguana hace que te identifiques con esta ave?
- No, es solo un adorno, me hace ver más elegante. De esa manera llama la atención de las chicas, para que ellas se enamoren. Las waylias también tapaban su cara con manta blanca, a fin de no ser reconocidas y si canta muy bonito, entonces los varones núbiles pueden enamorarse de ellas. No solo uno o dos sino varios, hecho que tampoco le conviene a la waylia. En la fiesta que están viendo habrá competencia entre los dos grupos, en música, comidas, bebidas, vestidos y al final quien gasta más. Los de arriba y los de abajo.
- Y que paso con las waylias?
- Ya no hay muchas. Fueron remplazadas por los equipos electrónicos. También cantaban los doce alabados. Desaparecen porque no quieren salir a cantar. Si fuesen en mayor número, quieren integrar regulares grupos y entonces estarán decididas a cantar. Todas las canciones que cantan las waylias, no lo hacen como debe ser, antes cantaban muy bien. Los alabados eran canciones de alabanza al Niño. Las canciones de traslado de un lugar a otro también son diferentes, que cuando están dentro del templo. Cuando termina la misa, las canciones también son diferentes.
- ¿Pero las canciones antiguas sabes cantarlas?
- Si se pero, ya no me acompaña la voz. En mi comunidad cantaba muy bien yo soy del distrito de Chamaca, allí solo hay “waylias”, pero no pelean todo en honor a Jesús. Cantan y bailan, llevan a las imágenes del Niño al templo y también los traen de regreso.

Me encontré con un psicólogo peruano llamado Alonso Sifuentes que trabaja en Madrid hace tres años. Me dijo que su mujer es de Huancavelica y que también fue conociendo lo de las “waylias” que se celebran también en la Navidad. Me refirió que en Navidad ellos también se juntaban y la noche de la víspera, participaban danzando. En otra parte hemos dicho que el sinónimo de waylia, simplemente es villancico. Lo del takanakuy es algo que lo complementa y lo hace particular en las comunidades de esa provincia.

El “takanakuy” como pelea en sí, es solo una particularidad de la región Cusco, en otras simplemente consiste en competencias de danzas como en Ayacucho, Huancasancos, que en Huánuco están dirigidas a sus “apus” o “wamanis”. En otra parte de Ayacucho cantan niños vestidos completamente de blanco a quienes denominan negritos.

En el distrito de Mara hay dos locales municipales, uno antiguo y otro moderno, allí despachan el alcalde y el gobernador. El ritual del “takanakuy” en honor al Niño Jesús se realizó en el estadio del pueblo. Hace apenas tres años que se está llevando a cabo.

El 26 de julio, día de la fiesta patronal de la Comunidad campesina de Ccoyo, celebran cantando estas canciones:

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| Aquí estoy viniendo<br>Tu hija pobre<br>Recordando tu fiesta<br>Mamita santa Ana<br>Madre santa Ana<br>Waylia hia, waylia waylia.   | Kayñan kayñan hamushani<br>Wakcha pobre wawallayki<br>Fistaykita yuyarispa,<br>Mamachallayay santa Ana,<br>Mamallay santa Ana<br>Waylia hia, waylia waylia. |
| Vengo de muy lejos<br>Vengo de Arequipa<br>Para pedirte tu bendición<br>Mamita santa Ana<br>Mamita santa Ana<br>Waylia hia, waylia waylia.                                    | Karumantas hamushani Arkipamantas<br>hamuni<br>Windishoniyki mañarikuq<br>Mamallay santa Ana<br>Mamallay santa Ana<br>Waylia hia, waylia waylia.            |
| Vecino y paisano<br>Jálame y llévame<br>Al terraplén donde bailamos<br>A la placita donde nos encontramos<br>A la placita donde nos encontramos<br>Waylia hia, waylia waylia. | Wasimasi llaqtamasi<br>Aysariway pusariway<br>Tusunanchis patachaman<br>Tupananchis plasachaman<br>Tupananchis plasachaman<br>Waylia hia, waylia waylia.    |

Canciones waylia en Ccoyo 2012, dirigidas a Jesucristo.

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| Aquí ya estoy viniendo<br>Huérfano sin nadie como tu<br>Recíbeme<br>Querido niño Jesús<br>Amado niño Jesús<br>Waylia hia, waylia waylia. | Kayñan kayñan hamushani<br>Wakcha pobre wawallayki<br>Chaskiykuway risiwiyuway<br>Ancha munasqay niño Jesus<br>Ancha munasqay niño Jesus<br>Waylia hia, waylia waylia. |



|   |   |
|---|---|
| <p>Con tres ramas de clavel en mis manos<br/> Con tus dos ojos de lucero<br/> Recíbeme<br/> A tu hijo pobre<br/> A tu hijo huérfano<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p> | <p>Kinsa k'allma rawil t'ika makiypi<br/> Iskay coyllur ñawiykiwan<br/> Risiwiyuway chaskiyuway<br/> Wakcha pobre wawaykita<br/> Pobre wakcha wawaykita<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p> |
|---|---|

Canciones waylia en Ccoyo 2012, cantadas por Antonia Huamani.

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| <p>La tarde de la entrada me buscaste<br/> La tarde del descanso me buscaste<br/> Cuando todavía no ingrese a la plaza<br/> Cuando todavía no llegue a la plaza<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p>                       | <p>Haykuna tardita maskayumaranki<br/> Tiyana tardita maskayumaranki<br/> Manaraq plasaman haykuramushaqtiy<br/> Manaraq plasaman chayaramushaqtiy<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p>                |
| <p>En la plaza de Santo Tomás me<br/> había emborrachado<br/> En la tienda de Ccolquemarca había<br/> bebido<br/> Así que estaba borracho me pateaste<br/> Viéndome solito me pegaron<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p> | <p>Santo Tomás plasapi macharapusqani<br/> <br/> Colquemarca tindapi tomarapusqani<br/> <br/> Hina machasqata hayt'ayumaranki<br/> Sapayta rikuspa waykayumaranki<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p> |
| <p>Donde está la langosta, donde el majeño<br/> Donde los contendores, donde la<br/> langosta<br/> Sal pues adelante si eres listo<br/> Solos entre nosotros peharemos<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p>                | <p>Maypitaq lanwusta, maypitaq mahiñu<br/> <br/> Maypitaq wikch'upa, maypitaq<br/> lanwusta<br/> Lluqsiramuya liso kaspaykiqa<br/> Sololla sololla takanarukusun<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p>  |
| <p>Porque soy solo me pegaron entre todos<br/> Porque soy sola me buscaste<br/> Tu pateadura lo sigo recordando<br/> En Año nuevo te lo devolveré<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p>                                     | <p>Sapallay kaqtiychu waykayumaranki<br/> Solallay kaqtiychu maskayumaranki<br/> Haytachaykitaqa yuyakushallanis<br/> Año nuevo punchawsi kutichipusayki<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p>          |

Canciones waylia en Ccoyo 2012, interpretadas por cuerdas andinas.

| Castellano   | Quechua   |
|--|---|
| <p>Por qué a vuestro tío<br/> <br/> El día de la entrada en la plaza de<br/> Llusco<br/> Me habían buscado y me llamaron<br/> Waylia hia, waylia waylia.</p> | <p>Imamantataq hayk'amantataq machu<br/> tiyuykista<br/> Haykuna tardi Llusqu plasapi<br/> wahamuwaspqanki maskamuwaspqanki<br/> <br/> Waylia hia, waylia waylia.</p> |

|  |   |
|--|---|
| <p>Así me cuenta la gente, a donde estabas</p> <p>El día de la entrada en la plaza de Llusco</p> <p>Te buscaron y llamaron</p> <p>Waylia hia, waylia waylia.</p>                                       | <p>Chhaynatas runa willawan, maypitaq karanki</p> <p>Haykuna tardi Llusqu plasapi wahayusunkiku maskayusunkiku</p> <p>Waylia hia, waylia waylia.</p>  |
| <p>Cuando me contaron esa noticia mi corazón me dolió</p> <p>Mis lágrimas salieron en la mañana</p> <p>Me enterare quien me llamo y me busco</p> <p>Waylia hia, waylia waylia.</p>                     | <p>Chayta willawaqtinku sunquyraq nanawan</p> <p>Wiqiyraq llusqsimun paqarinpunchaw</p> <p>Yachamusaqmi Pis wahamuwaran pis maskamuwaran</p> <p>Waylia hia, waylia waylia.</p>              |
| <p>Tanto mis zapatos como mis qarawatanas ya estaban listos</p> <p>Mi maleta como la despensa</p> <p>Ya estaban listas</p> <p>Ya estaban olvidadas</p> <p>Waylia hia, waylia waylia.</p>               | <p>Sapatuchaypas qarawatanaypas allchasqañas karan</p> <p>Malitachaypas dispinsachaypas Allchasqañas karan</p> <p>Qunqasqañas karan</p> <p>Waylia hia, waylia waylia.</p>                   |
| <p>Cuando llegue a la plaza de Lutto</p> <p>Pregunte a los solteros</p> <p>La tarde de la entrada me habían llamado</p> <p>Diciendo Utuscuro a vuestro viejo tío</p> <p>Waylia hia, waylia waylia.</p> | <p>Luttu plasaman chayaruspayqa</p> <p>Sultirukunataqa tapurirukuni</p> <p>Haykuna tardi wahamuwassqaku</p> <p>Utuskuru nispa</p> <p>Machu tiyuykista</p> <p>Waylia hia, waylia waylia.</p> |

#### 5. 10. Prestigio de los cargontas y las “waylias”.

Los responsables del cargo de Belén lo hacen lo harán el miércoles. Allí frente al gran templo, pondrán de todo. Adornarán a la Virgen María, encendiéndole velas. Rezarán invocando a la Virgen para que “autorice” que el niño se separe de ella por esos días. Los personajes del cargo deben cuidar del niño, alimentarlo, darle de beber, vestirlo y alegrarlo. Luego que han pasado las fiestas, nuevamente lo llevarán y pondrán de regreso en manos de su madre.

El personaje designado para el cargo del niño, luego de haberlo desprendido de los brazos de su madre la Virgen María, en una casa alquilada o en la suya, tiene que “armar un nacimiento”. La noche del 24 de diciembre que es la víspera de las celebraciones. El que hace el cargo, está obligado de velar al niño en dicho local con canticos y oraciones. El nacimiento deberá estar adornado con flores, papa y maíz. Y dentro del templo toda la noche amanecerán custodiando y cantando.

Me detengo un poco en este acto llamado qacha que no son sino los aportes de los parientes, vecinos y amigos del que hace el cargo. El primer día, que consiste en recorrer el camino que haya desde la casa del que hace el cargo, hasta la llegada. El recorrido puede ser realizado en dos, tres y hasta cuatro descansos y cada uno de ellos se llama qacha. Consiste en el descanso, en los que se compartirá coca, chicha, licor y cerveza.

La q'asa, son las multas que los creyentes y también familiares, vecinos, amigos ponen en forma de aporte en coca, chicha, licor, y cerveza. Depende como fueron los acuerdos y más que todo, la voluntad del que cometió alguna falta el año anterior o alguna sanción que recibe por ejemplo un hombre o mujer de mayor edad.

Al día siguiente, el 25, los del cargo del niño Jesús y de Belén, recorrerán nuevamente la plaza de armas del pueblo. Luego otra vez dentro del templo católico de Santo Tomás, continuarán con los respectivos ritos. Seguidamente participarán de la misa y dentro de ella harán plegarias y pedirán perdón y permiso para realizar las celebraciones que incluyen las peleas.

Los paqus (sacerdotes andinos), llamados curanderos y en algunos casos “layqas” hechiceros o brujos, también están presentes. Varios de ellos que probablemente son “alto misayuq” o “pampa misayuq”; acompañaran y harán sus respectivos ritos. Ruegan a las divinidades andinas principalmente a los Apus y la Pachamama que en las celebraciones de la Navidad no les ocurra ninguna desgracia.

En el campo hay bastante, ayer no terminaron de beber, por ejemplo en Llique Curahuata beberán mucha cerveza. Los que viven en el campo tienen dinero, los que viven en la misma ciudad de Santoto carecen de dinero. Nosotros somos de los dos sitios, no tenemos dinero. La gente trabaja en todo sitio, los que regresan tienen dinero. Uno de los cargontas modestamente gastara más de 20 mil soles, la cerveza cuesta mucho. Por ejemplo, en Moscco a cada majeño le dieron una caja de cerveza por haberle visitado sea cuzqueña o Brahma. El problema es que el que recibe el cargo, para el próximo año, tiene que comprometerse en apoyar la fiesta con 10 o 5 cajas, depende de la voluntad que en ese momento lo diga. El que recibe el cargo ya está comprometiendo a los presentes que le ayuden en la fiesta que va a realizar. Depende de tener parientes espirituales y amigos.

Los cuatro cargontas han acudido a la casa del preboste y por la noche irán al templo para velar al niño. Al día siguiente por la mañana recogerán al niño. Cada cargonta tiene a su propio niño y llevaran al templo. “Todos deben visitar al preboste, yo también desempeñe el cargo de mayordoma. Cuando termine el papel del cargo llamada “p'akchi”<sup>125</sup> que se produce cuando el mayordomo termina con su cargo. Prácticamente es la transferencia del cargo, será asumido por el nuevo”.

- ¿Por qué se han reunido aquí? – otra vez en Santo Tomás.
- Todos los cargontas irán a Belenpata, allí se producirán las primeras reyertas y mañana día central, se producirán las peleas. Es costumbre reunirse aquí y luego beberán, bailaran y cantarán. Son solo 4 cargontas, hace falta que vengan los de Huayllapata. Los danzantes bailan diferente, los negros bailan muy bonito, los qaracapas solo saltan. Lo que llevan en la cabeza son adornos, les da prestancia.

Los cargontas tienen la obligación de pedir el favor que canten todas esas canciones a las mujeres que saben de eso. Han fallecido las cantantes y se pierde todo. Los negros danzaban muy bien y bonito llevaban en la espalda unas mantas de seda. Ahora bailan los majeños nomás ya, los qaracapas, no hay más danzantes.

<sup>125</sup> Literalmente volteado o cambio.

Carmen Viqueira y Ángel Palerm, en su artículo que lleva por título alcoholismo, brujería y homicidio en dos comunidades rurales de México, dice:

“En Tajín encontramos algunas mujeres (viejas y viudas) que practican una especie de prostitución más o menos institucionalizada, a la que recurren los más jóvenes, por lo general...”. (Carmen Viqueira y Ángel Palerm, 1954:5).

Allí donde hay demasiado consumo de alcohol también hay promiscuidad sexual y este hecho se agrava cuando las condiciones de vivienda de tener solo una habitación donde duermen padres, hijos, suegra, yerno y algún familiar. Espacios pequeños donde se producen los actos más inimaginables de relaciones sexuales y hasta incestuosas. La pobreza parece determinante en estos aspectos.

“... Se rechaza a la mujer si no resultó virgen, y los padres deben sustituirla por una hermana o devolver el precio de la novia. Un repudio de esta clase produce vergüenza y desprestigio a todos los afectados”. (Carmen Viqueira y Ángel Palerm, 1954:6).

Que una mujer se haya mantenido virgen o no al momento de tener la primera relación íntima con su novio, puede ser un factor de resentimientos y desconfianza para la mujer. Relación que termina en el repudio de su potencial esposo y causa para que se originen los problemas entre los familiares. Por parecidas causas pueden acordar para pelear en un día consagrado a las celebraciones principales de la comunidad.

“Encontramos una diferencia muy notable entre ambos lugares, que muy brevemente podríamos expresar diciendo que mientras en Tajín el carácter de las danzas es “apolíneo”, en Eloxochitlán es “dionisiaco”. Es decir, en un lugar domina el orden, la medida, la contención; en el otro el abuso de alcohol y la exhibición de cierta violencia, desorden y erotismo. En Tajín participan sólo hombres en las danzas —además, con tabús de relación sexual—, y en Eloxochitlán, en las más marcadamente “dionisiacas”, intervienen hombres, mujeres y niños”. (Carmen Viqueira y Ángel Palerm, 1954:7).

Estas categorías de apolíneo (racionalistas) o dionisiaco (dados a la gran vida) son muy antiguas, pero tal vez puede ser útil para abordar una característica principal de las comunidades. En el caso de la comunidad de Ccoyo habría que hacer una analogía con otra comunidad vecina y tener una apreciación general de la misma. Pero en las comunidades campesinas se producen grandes cambios a veces inesperados, los racionalistas pueden convertirse en buscar solo el placer y la gran vida, o viceversa.

“La situación de los Totonacos de Eloxochitlán es muy distinta. Son pobres; muchos no hablan castellano; tienen escasas posibilidades migratorias; se ven acometidos por los mestizos y Nahuas, agricultores como ellos, que quieren desposeerles de sus tierras y lo van consiguiendo”. (Carmen Viqueira y Ángel Palerm, 1954:8).

De acuerdo al párrafo anterior se trata de definir a la comunidad, frente a otro que tiene otras características a partir de identificar cual es la actividad principal del cual viven sus habitantes, si son labradores, criadores de ganado o combinan ambas actividades. La variable identificada servirá para comprender también los modos de pensar y actuar que tiene la gente, son solo características generales.

“El alcoholismo, efectivamente, les hace perder numerosos días de trabajo y gastar buenas cantidades (todo el alcohol es comprado). Empeñan sus tierras, o las rentan o las venden, para conseguir más dinero para alcohol...” (Carmen Viqueira y Ángel Palerm, 1954:9).

El alcoholismo es una enfermedad incurable. Los que se enviciaron por su consumo no miden las consecuencias que su adicción les puede llevar. Ya no tienen uso de razón, quieren estar en todo momento embriagados y para lograr este estado, se deshacen de sus bienes más preciados, hasta que finalmente mueren en la pobreza.

“El desmedido uso del alcohol puede relacionarse no sólo con la ansiedad por la alimentación y la angustia difusa, y particularmente con la disposición general a la distorsión de la realidad, sino también con las frustraciones orales infantiles... Mientras que entre los Totonacos de Eloxochitlán el alcoholismo constituye una manera de fugarse de la realidad, en Tajín la borrachera asume un aspecto marcado de des-inhibición de los impulsos agresivos”. (Carmen Viqueira y Ángel Palerm, 1954:21).

Definitivamente el consumo constante de alcohol, influye en la socialización de los niños. Éstos también serán potenciales alcohólicos y de toda esta situación los padres llevan la mayor responsabilidad. En segundo orden de responsabilidad estaría el Estado que permite que consuman alcohol metílico. Deberían implementarse mecanismos de represión y controles más fuertes y efectivos.

“La persona que comparativamente tiene muchos bienes o ejerce el poder, es vista con resentimiento y hostilidad. Pero, al mismo tiempo, sus vecinos se manifiestan con ella obedientes hasta el servilismo, dependientes y explotadores por medio de la sumisión”. (Carmen Viqueira y Ángel Palerm, 1954:25).

En definitiva el consumo del alcohol hasta extremos no permitidos, forman parte de la degradación humana. Los actores que se han visto envueltos en ella, no tienen proyecto de vida, solo sobreviven y se conforman con miserias, pero lo poco que tienen lo destinan para comprar alcohol.

Al referirse a los sistemas de cargos religiosos y sus transformaciones, Alejandro Diez Hurtado, dice:

“Los cargos religiosos son una institución omnipresente en el espacio andino. La etnografía informa e la existencia de mayordomos, priostes, cofrades, alferoces, devotos, alguaciles, guioneros, campos, marcantaitas, alumbradores y otros funcionarios en diferentes zonas, sean urbanas o rurales, tanto en la Costa como en la Sierra de los Andes sudamericanos...” (Alejandro Diez, 2005: 253).

En la comunidad campesina de Ccoyo al responsable del cargo lo denominan “carguyoq”, que traducido al castellano es “el que tiene el cargo”.

“... en una localidad podemos encontrar desde uno o dos cargos responsables del proveimiento mínimo para la realización del culto a una imagen, hasta complejos sistemas de cargos y jerarquías que involucran no solo a los celebrantes de las fiestas religiosas locales, a grupos de danzantes y a encargados permanentes del culto, sino también a autoridades civiles, tanto comunales como tradicionales...” (Alejandro Diez, 2005: 253).

Con la particularidad que en Santo Tomás las autoridades civiles concurren a Qello Qello.

“... los análisis sobre los cargos religiosos suelen corresponder a las interpretaciones y análisis sobre la organización, la funcionalidad, el simbolismo y el propósito de las fiestas religiosas o de la organización social de las localidades estudiadas...” (Alejandro Diez, 2005: 254).

De acuerdo al autor, los cargos religiosos en el espacio andino, como se produce en la comunidad de Ccoyo dice:

“La participación en los cargos y la inversión y el gasto generados por el patrocinio de las fiestas tienen también un efecto social. Por un lado suponen compartir la fortuna y la riqueza entre los miembros de la colectividad, generándose un vínculo de generosidad...”. (Alejandro Diez, 2005: 258).

Si los actores sociales cada año ofrecen su generosidad en comidas y bebidas y lo hacen en forma recíproca a través de décadas y décadas, no tienen ningún problema si la generosidad es recíproca aun entre generaciones. No son como algunos de nosotros racionalistas de sacar cuentas y decir “de todo esto que voy a hacer, cuánto de beneficio voy a obtener”, es otra cultura, le dan otro sentido a la vida y la manera de ver las cosas es diferente, creo que no hay que caer en ninguno de los extremos.

Pareciera que en las comunidades nadie quiere que alguien acumule riqueza, en caso que ocurra esto, ya no sería bien visto en la comunidad. Está invitado a abandonarla y por tanto ya no tiene el derecho a los recursos tierra, pastos ni agua.

De acuerdo con Cancian y otros autores, estoy de acuerdo que no siempre la variable económica juega aquí, sino los morales. Tanto las económicas como las morales, son aspectos a tomar en cuenta. La posesión de la tierra que se arrastra de generaciones anteriores. Los que hoy más tienen, tienen el deber moral de redistribuir este recurso entre todos los comuneros que la necesitan, las que al final se traducirán en compartir en las fiestas comidas y bebidas.

“Características de los cargos: Son de duración limitada. Son rotativos. Tienen funciones específicas. Usan trajes diferentes a los habituales y portan atributos específicos... una vestimenta apropiada, que consiste al menos en un traje nuevo – muchas veces adquirido para la ocasión – y no en pocas ocasiones en trajes propios del cargo, utilizados únicamente en la celebración de la que ocupan. A los trajes se suman una serie de aditamentos e insignias de los santos, joyas, tocados, instrumentos y otros objetos...”. (Alejandro Diez, 2005: 261).

En Ccoyo cada año hay un número exagerado de cargontas, pasan de los 20, en el presente año fueron mucho menos. En cuanto a las actividades de los funcionarios religiosos, el mismo autor expresa:

“... proveimiento de lo necesario (en alimentos, vituallas, vestuario y otros), el acondicionamiento de espacios y agentes (desde el acondicionamiento de la casa, del templo, de las calles y sobre todo, del Santo y de sus andas) y de la contratación de diversos servicios (del sacerdote, de los danzantes, de quienes suministran las flores, los encargados de los fuegos de artificio y, últimamente de quienes tomaran fotos y de quienes filmaran la celebración)...”.

Antes se realizaba una procesión. No va el sacerdote por ser una fiesta pagana. Los filmadores de la fiesta van por su cuenta y venden el video al cargonta y también al público que desea.

“Actividades referidas a actos rituales en las celebraciones:... realizar algunos actos rituales tradicionales (como el mayordomo que acompaña a los mallkus para el pago de los antepasados tutelares en Chipaya Bolivia). Una actividad recurrente dentro de este apartado lo constituyen las ofrendas y donaciones hechas al Santo , a la iglesia o a la colectividad en el contexto de la fiesta.” (Alejandro Diez, 2005: 263).

Encienden velas, queman incienso y llevan presentes para santa Ana.

“Además de los tres tipos de actividades propias de las celebraciones, existe una gama indeterminada de otras obligaciones... Se encuentran entre ellas una serie

de tareas vinculadas al mantenimiento del culto o al cuidado de los bines y enseres de los santos y de las asociaciones religiosas: limpieza y ornato del templo, atención a la imagen patronal (limpieza, cuidado, administración de limosnas), cuidado de los bines de la misma (que pueden consistir en los ropajes y alhajas de la imagen pero también en propiedades inmuebles, tierras, ganados y otros bienes).” (Alejandro Diez, 2005: 264).

Los bienes de la santa son cuidados por el preboste, guardan sus vestidos, los hacen secar y cuidan que la polilla no ingrese para destruirlo. En la exposición que hace el autor, en relación a la pregunta ¿Cómo y por qué se accede a los cargos?

“... los cargos son básicamente “voluntarios”... en estos casos “pasar el cargo” está considerado parte de las obligaciones ineludibles de todo individuo para con su colectividad... dos grandes tipos de motivos que impulsan a los individuos a aceptarlos: la devoción y el interés social... Detrás de esta devoción se hallan una serie de motivos religiosos que combinan de un lado la promesa, el ofrecimiento hecho al santo con la intención de agradecer un favor o milagro concedido, y de otro la muestra de piedad y fidelidad para pedir un favor o propiciar el éxito en las actividades que se emprendan...”. (Alejandro Diez, 2005: 265-266).

Hacer el cargo para santa Ana es “voluntario”, pero se ven en la necesidad de obligarse por turnos y ser una obligación de tipo moral, sobre todo compartir comidas y bebidas.

En el punto tercero, el autor considera que a través del tiempo, los cargos también se transforman, quien dice:

“... En general, la historia de los cargos religiosos está ligada a la evangelización y a la organización del culto católico pero también a la de los intentos de participación, de expresión de participación religiosa y política de los fieles. Por otro lado está ligada también a la búsqueda de prestigio y reconocimiento social de los grupos y a los intentos de control y transformación religiosa propuestos desde la jerarquía eclesiástica.” (Alejandro Diez, 2005: 277-278).

Búsqueda de prestigio y reconocimiento sociales. Es lo más importante, los que pasaron por el cargo, asumen prestigio social, son los primeros en ser considerados en todo acto público.

“Las características de los cargos contemporáneos corresponden así a la acumulación de diversos tipos de organización religiosa y política provenientes tanto de las épocas prehispánicas y coloniales como de las republicanas de los países andinos, variaciones a las que se suman las diversidades regionales para configurar un universo extremadamente diverso de situaciones y combinaciones”. (Diez Alejandro, 2005: 283).

Ahora que se respira cierta democracia y aunque precaria, surgen antiguas creencias prehispánicas; pero latentes al mismo tiempo, que vuelvan a desaparecer u ocultarse.

En referencia al wayno, waylia, waylihia... y otros géneros musicales, yo digo que la waylia es prehispánica, se bailaba con tinya y lawata especialmente en los ritos de propiciación de ganado sean estos llamas, alpacas y wanakos.

En cambio, el wayno se origina en la época colonial, pero practicado casi exclusivamente por los indios, producto de las dos culturas en contacto. Entre tanto, ya se había introducido el charango, el arpa y el violín y un poco más tarde la guitarra,

instrumentos que fueron bienvenidos para los quechuas. Pero indico que la waylia es de tipo religioso y el wayno es para departir alegría.

Acercas de la danza llamada tinku, escribí algo al respecto. Todo cuanto me dijo Gabino Soto, las expresiones de la mezcla de ambas culturas. Por ejemplo, el casco de cuero que usan los danzantes y que en el momento del choque o el desafío se golpean hasta que resultan heridos. El diseño del casco es similar a la prenda que llevaban puestos en la cabeza los conquistadores españoles.

La presencia del elemento piedra es confirmada por la etnohistoria, al igual que en la época prehispánica y colonial. No es raro que en Ccoyo no haya el elemento piedra y por eso pertenece a la religión prehispánica. La presencia del “khuya rumi”, que tienen connotaciones mágicas son dignas de destacar. Así mismo los “wini rumi” que los contrincantes tienen en los bolsillos. Creen que aprisionándolo, diciendo algunas oraciones o repitiendo interjecciones mentales o verbalizadas, será un factor que al retador o contendor ayudara para triunfar en el encuentro. Creen que los golpes que dé a su contrincante, sean como impactos de piedra al alcanzar su objetivo.

De acuerdo a Sisko Rendón el takanakuy es de origen colonial. La waylia es de origen pre hispánico. Como dije, tuvo que ver con los ritos ganaderos a la llama, la alpaca y el wanaku e igualmente a las illas de estos animales.

En la época colonial empieza la codicia por el oro, la plata, las tierras más fértiles, se producen un sinnúmero de injusticias con los hombres que labran la tierra. La razón del takanakuy y que se realiza periódicamente en atención al ciclo agrícola y pecuario y al son de las canciones cantadas por las waylias.

La festividad de santa Ana se parece mucho a un potlatch. Emma Sánchez, en su trabajo El Potlatch una institución nativa actual entre los pueblos nativos de la costa noroeste, sostiene:

“... se procede al reparto entre todos los asistentes de los objetos más diversos —mantas de cama, juegos de cartas, muñecos, toallas, vajilla. Pero lo que resulta aún más llamativo, es el reparto de dinero, de dólares canadienses en billetes, que determinadas personas portan en fajos y van repartiendo a los asistentes cual si de cartas de una baraja se tratase...” (Emma Sánchez, 2009:196-197).

El párrafo me hizo recordar a las fiestas que se llevan a cabo en las casas de los campesinos, que puede ser la tinku del ganado sea vacuno u ovino. Al visitante le designaran una oveja pequeña, pero que en ese momento el visitante aún no se lo llevara sino que continuará en el rebaño y al año siguiente puede llevárselo, siempre y cuando haya visitado a la familia llevando regalos. En otro tipo de fiestas por el hecho de visitarles, les dan mantas para cargar bebés, mantas para dormir y también ponchos para cubrirse de las inclemencias de la naturaleza. En otras ocasiones también vimos que les daban pieles de oveja lanuda.

No dejaré de mencionar que en la fiesta del Takanakuy en la comunidad campesina de Ccoyo, en lugar de repartir objetos, allí se acostumbra repartir innumerables botellas de cerveza y comida, no importa que uno aun no haya terminado de beber el anterior y luego de haber ingerido estas bebidas, casi todos se ponen a bailar al sonido producido por equipos electrónicos contratado especialmente para alegrar la fiesta.

Estas celebraciones no son sino un tipo de potlatch que los campesinos o indígenas de Columbia británica estaban acostumbrados y que hoy ha sufrido transformaciones, pero en esencia continúan produciéndose con el tácito consentimiento



de las generaciones que han vivido estas costumbres y que los jóvenes y adultos de hoy continuarán practicándolas.

“...; además la corteza de cedro era y es parte importante del atuendo y de la parafernalia ceremonial en una gran parte del área. El cedro amarillo (*Chamaecyparis nootkatensis*), era también importante y el hemlock (*Tsuga heterophylla*), con cuyas ramas se vestían y vistieron los danzantes e iniciados en el ceremonial kwakwaka'wakw (Turner 1992: 116).” (Emma Sánchez, 2009:196-197).

En los andes del sur del Perú, tienen mucho respeto por los árboles, nativos como el chachacomo, la ruq'a e inclusive por el eucalipto que es una especie exótica.

“El “potlatch” se ha convertido en el símbolo de las culturas de esta área, y es una institución que, con los normales cambios, se ha mantenido hasta la actualidad. Dado que tanto la denominación, que significa “dar”, como sus descripciones, son de época colonial, para la época aborígen sería más correcto hablar simplemente de “fiestas”, que poseían nombres específicos y que se agrupaban en diferentes tipos. Las más importantes y las que luego pasarían a denominarse propiamente como potlatch (Grumet 1975), eran los funerales, las de sucesión y transmisión de cargos ceremoniales y las de construcción de casas...” (Emma Sánchez, 2009:202-203).

Como sostuve más arriba, la fiesta de Ccoyo es una especie de potlatch que simplemente significa dar, el que da recibirá mucho más de lo que cree. Es decir recibe más de lo que invierte. Ya dije que hacer el cargo de la fiesta de la virgen del Carmen en Paucartambo es para enriquecerse, solo que un par de años antes hay que ser muy generoso. Y en la comunidad de Ccoyo ocurre más o menos lo mismo.

“... Dentro de la concepción haida de jerarquización del mundo natural a imagen y semejanza de los humanos, el rey de los animales del bosque es el oso, un carnívoro evidentemente peligroso y temible por sus características y fuerza. Cuando se cazaba, existían toda una serie de prescripciones relativas al trato deferente hacia el animal.” (Emma Sánchez, 2009:203).

El oso de la puerta del Sol que los visitantes extranjeros y los mismos madrileños les gusta hacerse una foto, significa lo mismo. Significa sentir el orgullo de tener al lado un animal que solo los paganos le otorgaban inclusive carácter divino. La gente siente que los seres humanos del hemisferio norte del globo terráqueo, parte de su vida lo pasaron en las cuevas y los bosques cuando el crudo invierno así lo exigía.

“... Con múltiples variantes, el mito comienza con una “princesa” recolectando en el bosque, su rapto y matrimonio con un hombre-oso, sus cachorros, medio-osos, medio-humanos, y su rescate por sus hermanos...”. (Emma Sánchez, 2009:203-204).

En los andes del sur del Perú también se cuentan varias versiones del oso raptor. Se trata de una doncella en el que el oso tiene un hijo. En la vida real la alusión de cuentos de gente importante como los curas que tienen relaciones sexuales con una osa y de cuya unión nace un oso con fuerza descomunal, convirtiéndose en un héroe local de la mitología de una región.

Los danzantes del takanakuy en Santo Tomás y en otros lugares, se disfrazan de animales justamente a fin de causar simpatía en estos animales hacia el hombre, de rendirles una especie de culto. Se disfrazan de zorro a fin de mostrar a las divinidades y a los espectadores, que no hay que maldecir al zorro ni perseguirlo, mucho menos injurarlo. Está permitido que coma un cordero del rebaño, pero después ya no debe

atacar otros. Igualmente se disfrazan de ciervo o venado a fin de venerarle y pedirle que no dañe demasiado los cultivos de maíz. Lo mismo diríamos de las plagas de langostas que aparecían periódicamente por estos lares. Y ocurre que por algún acto mágico que no se dan cuenta los hombres, los insectos pasan de largo no se detienen en sus cultivos.

“El número de “sociedades” o grupos encargados del ceremonial variaba de pueblo a pueblo, pero es fundamental destacar que la organización de las sociedades ceremoniales tendía a una mayor división de las unidades sociales, acentuando llamativamente la estratificación social. En gran parte de la provincia central, la organización de esos ceremoniales estaba a cargo de sociedades especiales, denominadas vulgarmente “sociedades secretas” (Boas 1897) por ser de carácter muy restringido, abiertas sólo a determinados grupos sociales y a determinadas personas, y por el hermetismo que envolvían los preparativos, incluida la prohibición de su contemplación a la mayor parte de la sociedad.” (Emma Sánchez, 2009:207).

La autora habla de “sociedades secretas”, lo mismo diríamos de las qhaswas que se realizan la semana de carnaval en las alturas de las comunidades, a donde solo los jóvenes campesinos o indígenas está permitido asistir. A los extraños lo prohíben, ojala que algún profesor de colegio o escuela haya asistido y escrito alguna descripción de estos eventos entre solteros.

“La persona que era poseída por los seres sobrenaturales entraba en un verdadero trance, escapando o siendo llevado a los bosques por los seres que le capturaban. Allí permanecía un tiempo que podía variar desde algunas semanas hasta cuatro meses. Durante ese tiempo, el poseído ayunaba, rezaba, se mortificaba y hacía sacrificios hasta tener su visión o su encuentro con el ser sobrenatural que le enseñaría secretos y danzas, a la vez que adquiría otras habilidades secretas e impulsos muy violentos”. (Emma Sánchez, 2009:208).

En los andes del sur del Perú estos extravíos de jóvenes es conocido por el nombre de encantamiento. Generalmente es hecha por las sirenas que moran en las lagunas y luego de vivir un tiempo pueden volver a su comunidad. Pero luego que a la sirena le haya engañado diciendo “volveré cuando germine este trigo”. El joven que ansiaba volver con los suyos, le daba tostado de trigo que jamás germinaría. Resultaba que para el joven que había logrado volver al mundo de los humanos, había transcurrido muchos años, en cambio para él solo meses. El tiempo y el espacio cambian de acuerdo a los hombres como lo perciban.

“... Por lo tanto los potlatches eran más, y más suntuosos, cayendo incluso en la extravagancia y apareciendo nuevos tipos, como las fiestas de ron o los de puro desafío y derroche. Esa es la idea errónea que ha sobrevivido para la mayor parte de los antropólogos y es el origen de múltiples malentendidos. Pero también la introducción incontrolada de alcohol incrementó las reyertas y las armas de fuego tornaron la belicosidad mucho más mortífera, lo que unido a la llegada de nuevas enfermedades que comenzaron a diezmar poblados enteros casi desde el primer momento del contacto, condujo a un importante descenso de la población: en 1835 quedaba sólo un tercio de la población aborigen...” (Carretero Collado 1992: 215).” (Emma Sánchez, 214).

Ya hemos dicho que la fiesta ha cambiado, principalmente con la incorporación de la cerveza. La fiesta de Ccoyo al ser considerada pagana fue desconocida por la

iglesia católica. Pero se ha mantenido a través de los años, hasta el punto que apareció en varias comunidades.

“... El despliegue es grande y variopinto. Mantas de cama, mantas de viaje, vajillas, juegos de café, jarrones, toallas, muñecas, bolsas de formas variadas, e incluso obras de arte, como grabados. Y dinero en metálico. Miembros de la familia, llevando gruesos fajos de billetes desde 1\$ hasta 100\$, caminan entre los asistentes mientras van repartiendo el dinero. Todo el mundo recibirá, incluso el visitante ocasional blanco, nadie será olvidado, pero eso sí, la cantidad del dinero y de los regalos repartidos es hoy (como lo era antes) profundamente desigual. Y aunque, como dijimos al principio, en su primera asistencia a un potlatch un visitante blanco recibiera una bolsa de algodón, una toalla, un par de calcetines y tres dólares, doce años después ese mismo blanco puede ser tratado en un potlatch incluso como un jefe y recibir, por ejemplo, mantas -el regalo más prestigioso- y grabados”. (Emma Sánchez, 222-223).

Uno solo gana prestigio, no acumula nada, al año siguiente vuelve a dárselo a otro. Si estos actos son recíprocos, nadie tiene que decir por qué no se enriquecen. O decir lo que uno ha acumulado, por qué no lo vende. Ellos no tienen necesidad de hacerlo, eso solo ocurre en la mentalidad del occidental codicioso. Otra vez aparecen las diferencias entre los racionalistas y los dispendiosos.

Carlos Huamán López en su artículo el wayno ayacuchano como tradición oral, poética, musical y dancística, al referirse a su origen, dice:

“... No refiere al wayno como expresión musical prehispánica, motivo por el que muchos investigadores se ocuparon en rastrear su origen y plantear diversas hipótesis. (Carlos Huamán, 2006: 05).

Pero había canciones e instrumentos que tocaban en la época incaica, en los que utilizaban las tinyas y la lawata. En los ritos ganaderos y en las siembras de la papa, cantaban las wankas, que eran himnos sagrados dirigidos a la papa y la Pachamama, porque los consideran entes vivos.

“... que huayño significa baile de parejas, y huayñunakuni, bailar hombre y mujer... (Carlos Huamán, 2006: 06).

Instante que pienso que el “huayño” pudo ser wayllu y “huayñunakuni”, wayllunakuni. Los dos términos quieren decir “amor”. El verbo en infinitivo sería “waylluy” y “wayllunakuni” amarse entre un hombre y una mujer. A través del tiempo las palabras sufren cambios y son procesos naturales en todas las culturas del mundo.

Si lo que dice el autor es un baile relacionado a las parejas, entonces no tiene nada que hacer con las canciones y cantos que se realizaban en los rituales ganaderos ni agrícolas.

“Los autores “a riesgo de parecer especulación” advierten que muchos de los géneros referidos por los cronistas tienen la sílaba “wa”, “gua”, o “huay”, tales como: Walina, Waylash, Wayllacha, Waylia, Waylijia, Wayra, Huacones, Wari, Wanka; aclaran también que en el harawi o wanka, se inicia el trozo musical cantando wa, wa, wa ya ya... Aun cuando esta explicación pareciera dar por entendido su origen prehispánico, no manifiestan textualmente tal afirmación. (Carlos Huamán, 2006: 08).

A manera de hipótesis digo que al ponerse en contacto la cultura andina y la hispánica, hubo una mezcla de ambas. Las waylias igual como las wankas tienen que ver con los ritos agrícolas y ganaderos. Pero cuando se trata de ponerle diversión,

apareció el wayno producto de esa mezcla. En vista que aparecieron instrumentos de cuerda como guitarras, charangos, violines; que se mezclaron con la tinya y la quena.

Este proceso es similar cuando se produjo los cambios y los elementos culturales que vemos hoy en la danza tinkus que se acostumbra representar en Bolivia, Puno y Cusco en Perú. Me refiero al casco que es de cuero, pero el diseño es parecido al casco de metal que llevaban puesto en la cabeza los conquistadores.

“... el origen de éste se habría dado en la época colonial. Observación similar a la ofrecida por el profesor Ernesto Camasi Pizarro, integrante del reconocido Trío Ayacucho quien afirma que “sin duda el origen del wayno es colonial... En ese sentido, el autor señala que “el wayno es un resultado del mestizaje cultural-musical, producto de la ejecución de la música andina con los instrumentos europeos, con la posible influencia de las tradiciones musicales del mediterráneo español todavía no identificados [sic]. Por tanto, se podría sostener que el wayno es un género musical que surge durante la colonia”. (Carlos Huamán, 2006: 09-10).

Yo mismo comparto con el punto de vista. Inicialmente pensaba que era prehispánico, pero ahora estoy convencido que es colonial.

“Finalmente, la revisión que hicimos nos lleva a concluir que no se puede establecer con exactitud el origen autóctono del wayno, pero sí la confluencia de rasgos quechuas con los occidentales. Se practica en diversas zonas de Perú y países vecinos con rasgos melódicos que lo hacen parte importante de la identidad de los pueblos. En el Perú, en los últimos años, el wayno ayacuchano es el que tiene mayor influencia sobre los otros. Es portador de la memoria colectiva, histórica y la cultura popular y se ha ido renovando en su interpretación, con la utilización de diversos instrumentos andinos y no andinos...” (Carlos Huamán, 2006: 24-25).

Lucia Sotomayor en cofradías, caciques y mayordomos, al referirse al origen menciona:

“El origen de las cofradías que llegaron a América se remonta al siglo XII. En España, tanto en las ciudades como en las aldeas, empezaron por ser asociaciones laicas de ayuda mutua y devoción a un santo, a quien se le pedía protección... Entre los siglos XIII y XVII, las cofradías tuvieron muchos altibajos y regulaciones legislativas. Ante el ascendente poder de las cofradías, especialmente en el aspecto comercial, las autoridades sintieron temor y buscaron que volvieran a sus objetivos espirituales. En el siglo XV, las de castilla se revitalizaron espiritualmente y cuñaron el término “hermandad” (Lucia Sotomayor, 2004:60-61).

Como no podía ser de otro modo, la ambición por el dinero es permanente en la historia del hombre. Por tener más en su propiedad la gente ha peleado y hasta ha sostenido guerras de agresión y defensa. Se organizan en cofradías para ganar algo de dinero, luego se transforma en hermandad y en todo esto está presente el Estado colonial que no era otra cosa que la presencia de los curas que no tenían deseos de dejar de percibir dinero. En medio de todo esto se producen las creencias en las divinidades.

“Una vez diligenciado el trámite para el manejo del santo, se procedía a nombrar mayordomo, que podía ser o no el mismo donante, y un concertado para el cuidado de las ovejas y otros animales, como se verá en el capítulo IV sobre organización político administrativa...” (Lucia Sotomayor, 2004:66).

No me falta razón que en medio de todo esto, estaba el control del dinero que ingresaba y se gastaba en las celebraciones y casi todo iba a parar a las manos de quienes detentaban el poder político y religioso.

“En primer término, examinaremos el objetivo más claro que se pretendía alcanzar con las cofradías y los rituales católicos: ser cristiano. Esto involucraba una forma de concebir y organizar el mundo: monoteísmo, humanismo (separación del mundo natural del de los hombres, ya no hay más dioses-animales ni dioses-astros, proceso de desacralización de la naturaleza), humanización del mismo Dios (Dios se vuelve hombre en Cristo para volver a ser Dios), separación del bien y del mal (Dios es bueno, Satanás es malo), elevación de espíritu como proceso de purificación e ideal de todo cristiano (la carne es fuente de uno de los pecados capitales), milagros (diferente a magia, brujería, supersticiones, etc.), civilización (entre otras cosas significaba “vivir en policía”, en grupo, en lo urbano), actitudes y gestos moderados considerados lícitos (la limpieza, las buenas palabras, etc.), el perdón ante la ofensa del otro (poner la otra mejilla), monogamia, etc. El listado podría ser muy extenso; sin embargo, por lo expuesto a cuenta de lo que se ha llamado el racionalismo cristiano que invadió a Europa a partir del siglo XII para el cual todo lo que se le oponía era pagano” (Lucia Sotomayor, 2004:103).

Sin embargo, el Dios hecho hombre parece que no existiera, los pobres del mundo le rezan día y noche y no acude hacia los más necesitados. Mientras tanto, continua la sobre explotación, el engaño y la miseria en la que sobreviven grandes cantidades de masa de hombres y mujeres y todos los desvalidos del mundo.

“En resumen, la cofradía en los pueblos de indios fue una institución culturalmente mestiza que ayudo a la incorporación social, política, económica y cultural de la población indígena en la sociedad colonial y que permitió la relación interétnica aunque no la igualdad social... las cofradías tuvieron importancia mayúscula y los indios se las apropiaron para crear espacios donde confrontar con mayor o menor éxito el dominio a que estaban sometidos. De allí que se construyeran imaginarios y representaciones propias para darle sentido a los elementos identitarios aún vivos en los actuales municipios, donde la fiesta patronal agrupa y da coherencia a un sentido de pertenencia social” (Lucia Sotomayor, 2004:188).

Las creencias en torno a Qello Qello y Patapampa, son expresiones de esos problemas. Para la iglesia cristiano católica, la veneración al señor de Patapampa son paganas. En cambio para los actores del medio rural como los de la comunidad de Ccoyo, son legítimas y no hacen ese tipo de distinciones.

Durante nuestra estancia en Santo Tomás, observamos con bastante regularidad a danzantes con el rostro inundado de sangre. Para evitar las burlas de los demás y caer en la vergüenza pública disimulaban muy bien el dolor que los aquejaba y tratan febrilmente de no ser reconocidos. Hemos observado a algunos danzantes-peleadores que sufrieron una derrota, cuyo rostro la tenían en medio de una abundante profusión de sangre por la nariz y la boca, y que se la cubren inmediatamente con sus máscaras. Esto lo hacen para mantener su identidad en secreto y no quedar en vergüenza ante los espectadores. De esta forma tratan de disimular sus expresiones de dolor, no desean mostrar las expresiones faciales nada convenientes, ante el público que le observa de pies a cabeza.

Otro retador que ingresa al círculo de peleadores con el rostro descubierto, con la voz impostada pregunta si entre los enmascarados, hay alguien de Santo Tomás. Nadie se siente aludido y todo queda en tensión. El retador al ver que no hay nadie, se retira a donde está su grupo, quiere pelear o jugar un rato en la plaza. Entre tanto, un integrante de las rondas campesinas que guardan orden entre el público, llama a Néstor Medina que debe ingresar y aceptar el reto. Las mujeres que parecen más borrachas que de lo habitual, bailan portando una sonaja de hechura artesanal. Bailan al son del acordeón que emite sonidos de las canciones alusivas a la fecha. Las mujeres cantan wayllas (originalmente villancicos) canciones en quechua incompresibles excepto solo algunos versos.

Las waykillas no son deseadas por los asistentes, pero según los creyentes la misma puede ser provocada por santa Ana, para volver a empezar con las peleas rituales en vista que entre los contendientes hay indicios de deshonestidad, traición y venganza que también es rechazada por la concurrencia.

De acuerdo a las creencias de la gente, el día de las peleas, el mismo niño Jesús también está caminando entre la multitud. Nadie se da cuenta de este hecho. Él sabe cómo debe desarrollarse las peleas, sabe si habrá o no waykillas. En Ccoyo mismo santa Ana también camina entre la multitud, ella está facultada de tirar la piedra, para reiniciar las peleas o para darla por cancelada. En caso que no tire la piedra, las mujeres solo echara agua y cerveza para calmarles. Les echan como a dos perros que pelean con toda furia. Estos actos también son interpretados que santa Ana es la que echa y no las mujeres de carne y hueso.

- ¿Por qué le han perseguido? – pregunte al ver como el ganador de la pelea escapo hacia abajo en dirección al rio para irse a Santo Tomás.
- Por haberle pateado cuando el que cayó, estaba en el suelo. Una vez que alguien cae al suelo no debe darle patada es una falta grave.

Hay peleas amistosas que se acuerdan en el momento, necesariamente no tienen problemas. Instante que uno de los rondas pronuncia un nombre. Indagamos que si a raíz de haberle pateado en la cara se cobraran alguna venganza. Ellos dicen que a veces puede producirse eso, otras veces no.

Y el que ha perdido la pelea quiere volver a confrontarse. Se produce otra gran waykillada y pareciera que todos quisieran pelear todos contra todos. Los instantes que se viven son decisivos y hacer lo más conveniente a favor del perdedor o el ganador. Alguien pregunta por una copa de licor para darse ánimo otro vaso de cerveza para calmar la sed.

Se observa que un bajito le pega a uno que es más alto. El más alto no pudo atinarle un golpe, en cambio el bajito supo colocarle buenos golpes. Los que desean pelear, de una vez deben amarrarse la cintura, lo cual indicará que está listo para pelear. Hacen notar que el suelo está muy húmedo y eso hizo que uno se mantenga bien parado, condición externa inevitable para los peleadores.

Los comentarios van y vienen, parece como si fuese un panal de abejas, nadie entiende a nadie, excepto solo entre ellos cuando permanecen muy cerca: mientras tanto

la lluvia cae incesantemente. Comentan que disimuladamente uno de los enemigos va llevando a otro contra su voluntad para que se produzca una waykillada. Los insultos y llamados no paran, se acusan entre ellos. Reclaman una copa de licor para darse ánimo y de esa manera salir airoso de la contienda. Las rondas con el fin de poner orden, tocan el pito que tienen y otros dan latigazos. Entre tanto, los niños también pelean lo que causa en la mayoría regocijo.

Otros tantos, reclaman que los filmadores no se pongan delante de los espectadores porque impiden que los que están atrás puedan ver el espectáculo de las peleas. Antes de empezar a pelear algunos de estos se abrazan en señal que la contienda será ritual, una especie de juego y no pasar a cosas serias.

Luego buscan a Nelson Carrillo. Y otro que permanece esperando, hace escuchar: “para el que esta de negrito, para ese yo podría salir”. Continúan hablando con la voz en falsete, y los llamados continúan, pronuncian nombres. Mientras tanto otro grupo de danzantes-peleadores acaba de llegar al lugar de la pelea. Los del público siempre reclaman que se hagan a un lado porque impiden ver la contienda. Dicen que uno de ellos ha logrado morderle en el cuello.

Los espectadores que se encuentran fuera del ruedo esperan el desarrollo de la pelea y están pendientes de las ocurrencias con su partidario y en todo momento, quieren vengar la afrenta de haber sido derrotado por el enemigo.

Según los informantes hubo 5 grupos provenientes de Patahuasi. De Ccocha Despensa acudieron engrupo, de Huancascca y también de Challhuahuacho. Las peleas fueron fuertes. En 2009 se produjo fuertes peleas entre uno de Huancascca y otro de Haqaira jóvenes de 25 o 24 años y por causas diversas como de ser novios. Uno de Huancascca se produjo un deceso, no se sabe si era soltero o casado. Después de 3 o 4 meses murió a consecuencia de los golpes. No hubo quejas debido que los que hacen el cargo piden autorización para su realización sea del municipio, el puesto policial y de la gobernatura.

- ¿Y es cierto que se provocan la muerte?
- Si, puede morir a causa de los golpes recibidos – Instante que el responsable del grupo de los rondas campesinos dan instrucciones cómo deben llevarse a cabo las peleas, indica que sobre todo no debe haber waykillas. Indica asimismo que las peleas serán solo hasta las cuatro, tres horas de peleas son suficiente, las lluvias que caen la retrasaron un poco.

Comentan que los peleadores sean que estos hayan ganado o perdido, retornaron a la ciudad de Santo Tomás todo taciturno. El entusiasmo de las experiencias vividas no se expresó en su cara, porque no les invitaron comidas ni bebidas. Los participantes en estos rituales deberían retornar cantando, comentando los incidentes de las peleas, pero siempre y cuando estén un poco embriagados; retornaron sobrios, apenados por haber perdido en la pelea, con contusiones en el cuerpo y la cara. Con moretones y pensando que algunos amigos desaparecieron en la plaza, sea porque se fueron con algunos amigos y se olvidaron de su acompañante.

Por este tipo de incidentes que pueden degenerar en una pelea generalizada, se pronuncia el responsable del cargo y convoca al presidente de rondas campesinas, que ponga orden entre los peleadores y pide al público que no haya waykillas, ni mucho menos que se produzcan patadas cuando el retador o contendor este enfrentándose, hecho que lo desnaturalizara.

En las peleas rituales de Moscco del 2012, se ven escenas donde los acompañantes introducen cajas de cerveza en un alarde de economías, frente a otros que observan la fiesta, sobre todo los comentarios que genera este acto. En el ingreso a la plaza se produce un pequeño accidente uno de los que transportaban una caja con contenido de la bebida, suelta el java y algunas botellas se rompen, muchos dirán que son señales de mala suerte para el desarrollo de las contiendas de ese día.

Mientras recogen las botellas, la música que produce un acordeón, es lo más destacado y los enmascarados pronuncian palabras que no se puede entender. Entre tanto, grupos de danzantes continúan ingresando a la plaza y siempre bailando, veo que hay uno que entra, pero al mismo tiempo se agacha y coge un poco de tierra y con la diestra hace la señal de la cruz. Son varios los que hacen este acto de permiso a la tierra y al mismo que significa saludo y permiso por ingresar al espacio que ese día es considerado sagrada. En el internet hay un video publicado por los mismos protagonistas, en ella se ve a santa Ana cogida por una de las que hace el cargo.<sup>126</sup>

Los responsables del cargo siempre bien vestidos y distinguiéndose por la indumentaria que lucen frente a los demás. Como es usual en la mano derecha, llevan la sonaja que no dejan de agitar y en la izquierda una botella de licor. En poco tiempo la plaza de la comunidad de Moscco se llena de participantes en esta celebración. Luego hay declaraciones del presidente de la comunidad que dice que es la celebración del 8 de diciembre, en honor a la virgen de la concepción.

El que hace de locutor menciona a la comunidad de Antuyo, donde en 1985 Alejandra y yo fuimos profesores de escuela. Aunque más adelante nos enteramos que no se trata de esa comunidad, sino de otra que por allí existe. Empiezan las peleas con dos adultos mayores y que acaba pronto, cuando uno de los familiares le da sorpresivamente una patada al supuesto ganador. Es la inesperada waykilla que nadie quiere. Sin embargo, dentro de su ser quisieran pegar al ganador, aunque no está permitido.

Algunos contrincantes que esperan su turno para pelear, y que permanecen enmascarados, reciben azotes por parte de los árbitros, son los integrantes de las rondas campesinas. Otros se enfadan por recibir los latigazos injustamente, hasta que les responden con un golpe en la cara. El árbitro no dice nada, porque el peleador, esta enmascarado.

Cualquiera diría que solo jugarán intercambiando golpes, pero cuando inicia se dan trompadas de padre y señor mío, y los árbitros consideran que es el momento de parar la pelea. Luego de terminar, nuevamente se abrazan y salen del lugar hacia donde se encuentran sus familiares.

Hay peleadores que antes de intercambiar golpes, cogen un poco de tierra que se lo introduce en la boca. Las creencias sobre la tierra son diversas y variadas. Instante que se produce algo inesperado, las imágenes de los patronos de la comunidad ingresan cargados por los creyentes. Hay un grupo de varones que cargan la imagen de un santo – que ignoro quien es. La imagen de la virgen Concepción es cargada por las mujeres.

---

<sup>126</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=RKloKWhbzCY>



El sentido de la procesión siempre es en sentido contrario a las agujas del reloj y el recorrido se hace a los acordes de violines hechos artesanalmente.

En seguida se ven escenas de mujeres cantando y llevándose los dedos de la mano derecha a la boca y que según Alejandra Tito Tica, es señal de sumisión y respeto a sus divinidades andinas y católicas la virgen Concepción y al público que los observa.

En las canciones hacen alusión a la pobreza en las que se encuentran los hombres y mujeres en este mundo. Por delante de la procesión hay mujeres que llevan cirios encendidos y luego las imágenes son depositadas en un lugar adecuado, y por tanto las peleas prosiguen delante de las imágenes de los santos.

Las mujeres pelean dándose lapos, solo los hombres lo hacen intercambiando patadas y puñetes. Lo común es que ellas tratan de coger de la ropa o de los cabellos a sus oponentes y los árbitros indican las reglas. Y luego de pelear, una mujer de rojo, desafía a su contrincante diciéndole: “unito más carajo, unito mas...”. Se refiere a los golpes que podrían darse todavía.

Prosiguen las peleas unos son considerados buenos, otros malos y regulares. A una joven mujer, antes que ingrese a pelear, le hacen beber una copa de licor, mientras su contrincante le desafía. Consideran que no son cotejas y por tanto, le hacen caminar un poco, para ver quién puede pelear con ella. En otro momento solo hay insultos y amenazas, pareciera que las mujeres temiesen a su rival.

Los árbitros llaman a los retadores y entre tanto, las mujeres pelean a su modo. El grupo de mujeres coordinan entre ellas, quienes podrían pelear. Una vez tomada la decisión, le atan una chalina o un cinto a la cintura. La que se cree vencedora, se retira bailando, mientras sus familiares alaban su valor.



Retadores o contendores esperando el inicio de las peleas.

Hay un gran grupo que tiene deseos de pelear. Entre tanto la que se hace llamar como “Sonajita de Chumbivilcas” canta las canciones de su preferencia. El público, se arremolinan alrededor del tabladillo, donde está el conjunto musical. El conjunto anima la fiesta. Comentan que es el mismo grupo que animó la fiesta del año pasado en Santo Tomás. Todos los que se encuentran en la comunidad viven la algarabía del caso.

Los integrantes del grupo musical hacen alarde de la destreza del manejo de los instrumentos de cuerda, principalmente la mandolina sea encima de la cabeza y detrás de la cintura, todos confundidos en un gran grupo, bailan cantando las canciones.

Pareciera que todos se encuentran en estado de embriaguez y las canciones que cantan son alusivas al nacimiento del niño Jesús que para los actores es el astro güero que nos da luz y energía todos los días de nuestra existencia. Ya no hay peleas, solo quieren bailar y sentir alegría.

#### 5. 11. Incidencias de las peleas.

A partir de las 9 a 10 de la mañana del día central, después de comer el almuerzo de la mañana y luego de beber licor y cerveza para animarse, acuden a la capilla siempre encabezados por los cargontas y los wikch'upas (retadores y contendores que concurren en calidad de ayni), debidamente enmascarados. Asisten con el único propósito de buscar a sus enemigos y van recorriendo en círculo de derecha a izquierda en la plazuela y pronunciando los nombres de sus enemigos y con la voz en falsete. Los que van a pelear se quitan la máscara y el público comenta de quienes se trata.



Retador o contendor que muestra el tocado sobre la cabeza, un halcón.

Roberto-Luis Moskowich-Spiegel, en el artículo ritos y mitos de los incas y otros pueblos indígenas en el Perú actual, afirma lo siguiente:

“El Intiwatana es un impresionante observatorio astronómico, construido en la parte más alta de esa especie de ciudad-montaña que es Machu Picchu...” (Roberto Moskowich... Luis Millones santa Gadea, quien afirma que los dioses bailan, cantan, beben y comen; y los humanos, también...) (Roberto Moskowich, s/f: 03-04).

Lo anterior es cierto, la gente cree que en las fiestas los dioses se alegran y divierten igual que ellos, ya que estos en días especiales como las fiestas, bailan y cantan e igualmente también juegan a la guerra. De esa forma todos juntos se alegran, hombres y divinidades.

“Las fiestas autóctonas fueron descalificadas por los sacerdotes católicos que acompañaban a los conquistadores hispanos, ya que no soportaban el horror de la participación de las momias (su modo más sobresaliente del culto a los muertos) así como el culto a los ídolos e imágenes no cristianas. De inmediato, lo calificaron de demoníaco. Otro tanto sucedió con el comportamiento de los celebrantes, que lo tacharon de repugnante licencia sexual y de borrachera, por lo que los prohibieron terminantemente. Y de qué manera. ¡Que se lo pregunten a la santa Inquisición! (Roberto Moskowich, s/f: 05).

Las fiestas siguen teniendo esa misma connotación, borracheras, licencia sexual y mucho más si la fiesta se celebra en carnaval. Se trata de la fertilidad de los animales, las plantas y los mismos humanos. Actos con los que los sacerdotes católicos, cristianos y religiosos protestantes y no están de acuerdo hasta ahora. En su afán de catequizarlos les acusan de mantener costumbres paganas. Lo que desean es erradicar lo que el pueblo acostumbra hacer.

“... Curiosamente, a los sacerdotes españoles no les fue muy difícil anular las festividades estatales de los incas, ya que fuera de Cuzco no eran muy populares. El Tawantinsuyo era un enorme mosaico de etnias, que estaban a veces muy distantes de los poderosos señores cuzqueños. (Roberto Moskowich, s/f: 06).

Como dice el autor, en las ciudades principales e intermedias habrían erradicado las costumbres de la religión andina, pero en los lugares más lejanos y las punas heladas, no pudieron hacerlo y muestra de ello, son las fiestas y celebraciones que se siguen practicando hoy en día, con características paganas.

“... La principal prueba de lo que afirmo es que todas ellas son consideradas con “poderes de animación”, sobre todo durante el período de celebración de su festividad. En muchos casos creen, incluso, que la imagen o estatua está hecha de un cuerpo momificado...” (Roberto Moskowich, s/f: 07).

Me recuerda la veneración que la gente hace a la imagen del Niño compadrito, ubicado en la calle Tambo de Montero de la ciudad del Cusco. La imagen es una calavera al que los creyentes le han dado cuerpo y que, es sumamente milagroso, pero también castigador. Supongo que en Santo Tomás Chumbivilcas también se produjeron milagros. Pero hoy como la fiesta y la devoción se han re paganizado, al arzobispo no le interesa hablar de estos temas. Por lo menos debe estar bien enterado de la nueva situación, en vista que en Santo Tomás, hay un sacerdote nuevo. Similar al culto en torno del Niño Compadrito.

“Como cualquier otra civilización con fundamentos agrícolas, la andina siempre ha demostrado un profundo respeto por la tierra, considerándola como madre, divinizándola bajo el nombre quechua “Mama Pacha”, y homenajeándola constantemente... En las fiestas andinas abunda la sexualidad, al ser lugar de encuentro de adolescentes y jóvenes, que ven favorecidas sus relaciones carnales por el uso de máscaras... Las celebraciones festivas y romerías suelen durar una semana o diez días, durante los cuales la imagen patronal de turno es tocada por

miles de personas que hacen cola para lograrlo...” (Roberto Moskowich, s/f: 07-08).

Los divinidades andinas no solo tocan, sino también huelen y gustan de todo lo que en esos días sagrados comen y beben los seres humanos; es decir tienen los cinco sentidos, como sostuvo Manuel Marzal.

Para referirse al waylas, Moskowich, dice: “baile del huaylarsh, en Huancayo el “huaylarsh” es característico de los meses de la cosecha, y se baila durante todo el mes de febrero en el departamento de Junín...” (Roberto Moskowich, s/f: 11).

De acuerdo al autor que debe ser por las cosechas tempranas es decir en la época del carnaval, porque la cosecha principal empezaran a recogerla a partir de mayo cuando las lluvias pasado y los productos agrícolas hayan madurado adecuadamente. Luego de recoger las primicias, empieza la recogida de cosechas y se hace sin parar hasta que comienza oficialmente el día de las cruces.

“La sangre mochica de los monsefuranos, pueblo del departamento de Lambayeque, se deja notar a tope en esta celebración. La talla del Cristo es de tamaño natural, y sus fieles lo atan con cadenas de oro, siguiendo el tradicional acuerdo con el párroco de entonces, Juan Fernández, para evitar las “escapadas” de la imagen. Las cadenas, de gran belleza y valor, fueron realizadas por los mejores orfebres de entonces, y los lugareños y romeros afirman, totalmente convencidas, que a partir de ese momento ya no se volvieron a repetir las “escapadas”... (Roberto Moskowich, s/f: 11).

El hecho que escapen o retornen a donde quiere el santo o la virgen, hace pensar mucho sobre las creencias de la gente. En Ccoyo es santa Ana que los sacerdotes se la llevaron a Santo Tomás y ella no quiso permanecer en la capital provincial. Un creyente la hurtó para volverlo a poner en la capilla de Ccoyo, actitud que fue aprobada por la imagen y los mismos creyentes.

“... Dicen las crónicas que “tomaban un cordero negro (llama) porque lo tenían por de mayor deidad, porque decían que las res era toda prieta; ya que la blanca, aunque lo fuese en todo su cuerpo, siempre tenía el hocico prieto”. A la llama le abren el costado, mientras los ayudantes del Willak Umu sujetan al animal por las patas y por el pescuezo, para sacarle las entrañas. Se repite así una forma tradicional de ofrenda a los dioses nativos, que se conoce por el nombre de “Wilancha”. Para Garcilaso de la Vega, el acto central de toda la ceremonia era la adivinación del futuro en el palpar de las entrañas recién extraídas de la llama negra...”. (Roberto Moskowich, s/f: 13).

Aquí aparece la llama negra. Y reitero no tiene que ver nada con los hombres de color. En los andes también son bien venidas las gallinas negras, el gato y el perro negros en la casa y la sangre de toro negro, son medicamentos para curar los males de la gente.

Me sigue intrigando la llama negra en las creencias andinas, no solo en el sur sino en Huarochiri, que es allí donde se ha originado el hombre andino.

“A unos 4.200 metros de altura, en las orillas de la laguna de Chinchaycocha, en el departamento de Junín, se encuentra la población andina de Carhuamayo. Agosto es un mes especial en esa cultura, ya que es la época en la que se preparan las tierras para la siembra, y para invocar la llegada de las lluvias. Allí, dar vueltas a los campos de cultivo es correr el riesgo de ofender a la Pacha

Mama (la Madre Tierra), y por eso el ritual se incrementa de forma notable. (Roberto Moskowich, s/f: 14).

Favorecer las lluvias del año es sumamente importante, sin este elemento no crecerá el pasto para los animales, no habrá alimentos para los humanos, ni los arboles de los campos crecerán, sean nativos o exóticos, producirán flores para dar origen a otros árboles para construir casas, ni la leña para cocinar sus alimentos.



Los adultos mayores no dejan de tener problemas, obligados a pelear.

Moskowich se refiere a las peleas rituales del 24-25-26 de diciembre: takanakuy, en Santo Tomás:

“... El “takanacuy”, además de ser un acto público en el que se demuestran la vitalidad y el poderío de los contendientes, cumple una función social, ya que en él se resuelven los conflictos y se controlan las enemistades, haciéndolo coincidir desde hace muchos años con unas fechas eminentemente cristianas como son las Navidades...” (Roberto Moskowich, s/f: 16-17).

Aquí es pertinente destacar que de acuerdo a últimas informaciones la Navidad no es cristiana, sino pagana. Casi en todas las culturas sean judíos, celtas, los habitantes de los países nórdicos y con mayor razón las culturas del mundo andino, veneraban al árbol. Estas celebraciones indicaban el paso de una estación a otra, del otoño al invierno y más adelante la primavera.

Las manifestaciones de gratitud pública y privada a la Mama Pacha, o Madre Tierra, son muy frecuentes. Y no solamente en las zonas rurales. Pero en algunos lugares, como sucede en las alturas de Chumbivilcas, la ceremonia adquiere los tintes de un ritual realmente espectacular y llamativo. Con el fin de lograr buenas cultivos y obtener los mejores frutos de la tierra, hay muchos lugares en el agro peruano que tiene una “mesa” para realizar las ofrendas ceremoniales a las deidades andinas...” (Roberto Moskowich, s/f: 19).

#### 5. 12. “Waykillas”, piedras y sangre, excesos en la festividad.

Hoy 23 de julio fue provechoso. El viaje no fue sino un poco más de 40 minutos y el costo de los pasajes 4 soles ida y regreso. En el trayecto los pasajeros fueron

comentando de diversos temas y enseguida voy a referir lo que dijeron. “Antes las peleas comenzaban con waykilla, se daban con leños que estaban ardiendo en el fogón, usaban manoplas de hierro o bronce y de esta forma se ocasionaban la muerte. Otros usaban anillos de bronce puntiagudas. Con los golpes hechos con estos objetos, causaban heridas en la cara, la cabeza. Ahora se han moderado y realizan las peleas como debe ser, sin que haya riesgos que corran piedras lanzadas entre enemigos”.

Nuevamente surge el “antes” y el “ahora”. Antaño los conflictos entre indígenas y terratenientes, eran más violentos por el problema de la propiedad de tierra, por la explotación del que eran víctimas. La historia de la Liga Agraria “Arcadio Hurtado Romero”, así lo atestigua. Ahora, en lugar de disminuir esos conflictos han aumentado, pero tienen otra fisonomía.

Y como siempre, los grupos ingresan cantando y bailando a los acordes de uno o dos acordeones y los músicos en estado de embriaguez. Por poco se produce una pelea generalizada, preguntaba a un anciano cual era la razón y el solo contestó: “por estar borrachos, porque la sangre les hervía, porque recordaban algo, es la costumbre”. Del mismo modo cuando pregunte a un joven que si había visto alguna vez una pelea generalizada de todos contra todos llamado “waykilla”. Él dijo que estos hechos se producían hasta que se mataban entre ellos. Tenían con ellos un cuchillo, utilizaban warakas, toda arma que servía para causar daño a sus enemigos. Más abajo uno de los danzantes que estaba disfrazado de negro dijo: “hay que cuidarse, escuche amenazas de muerte”. Él estaba decidido por volver y resulto que no podía abandonar a su compañero, y se quedó bebiendo y bailando.

Los sacerdotes católicos junto al gobierno colonial, impusieron la religión católica y en las celebraciones de la waylia y el takanakuy los que participan en las peleas, se denominan así mismos “los negros”. Porque se tiene información histórica colonial, que en todo el Cusco en las haciendas había solamente tres hombres de color en la condición de esclavos. Por eso la pregunta, ¿por qué la gente de Santo Tomás, Cotabambas llaman a los rituales de confrontación llaman “pelea de negros”? En Ayacucho, Huancavelica y Junín existen rituales de danza – pero no peleas igual como en Velille y Colquamarca, distritos de Santo Tomás – y por la misma época llamada “danza de los negritos”, inclusive en las comunidades del departamento de Lambayeque. Es precisamente porque la gente cree que la aparición de los humanos no proviene del espacio sideral cósmico, sino de las entrañas de la tierra, de la Pachamama.

Los músicos que tocan motivos de villancicos llamados waylias están compuestos de dos acordeones, estos instrumentos que emiten sonidos alusivos a la fecha. Ya no existen los violines ni las arpas de hechura artesanal que hace más de 25 años había, tales instrumentos desaparecieron de estas fiestas. Los músicos pueden estar con el rostro descubierto, pero también hay otro que tiene la cara con máscara, no se puede saber de quién se trata, pero claramente tiene deseos de pelear, vengar una afrenta, hacer respetar a su familia.

Es la costumbre, tienen la imagen del niño Jesús al que veneran y en quien creen cada 25 de diciembre. Otros van a hacer el 1 de enero en Año Nuevo, allá arriba donde están esos arbolitos, en la explanada llamada Tucuyri, eso es. Luego se traslada a la comunidad de Calzada y la fecha el 6 de enero en Reyes. Al día siguiente se traslada a Tuntuma (distrito de Velille) y el día de la celebración el 7 de enero, luego en Pascua en Waskha distrito de Ccolquamarca.

Se produce una patada cuando uno de ellos está en el suelo y automáticamente las waykillas, obviamente algo que es considerado como falta.

Reitero que en Santo Tomás escuchamos decir a los filmadores de estos eventos costumbristas que no conviene que las waykillas salgan fuera, es preferible borrar y no mostrar los golpes traicioneros provenientes de los familiares de los contrincantes. Estos actos solo desprestigiarán a estas celebraciones, porque es sabido por todos que el takanakuy ya dio la vuelta al mundo. Ocultan lo que consideran malo, ¿eso está bien?

Compramos de Producciones el chino más videos del takanakuy de otros lugares y los más alejados como Huaracco, Accoito, Esquina, etc. Ante el comentario que los mistis ya no tienen interés de comentar ni participar en estos rituales. El vendedor simplemente dijo “no les importa a los mistis, al contrario lo desprestigian”. Más adelante dijo que los filmadores ocultan las waykillas, por considerar que ante la gente que la ve en otros lugares, seria desprestigiarse, o tener mala imagen. Así mismo indicó que estos videos los mandan inclusive a otros países, ya hace mucho que dio la vuelta al mundo. Pienso que el ritual tiene que mostrarse tal cual es, no vale estar ocultando nada.

En la comunidad campesina de Esquina se producen estas peleas, pero lo hacen en una de las calles. Las mencionadas peleas se conocen como Congonta. Lo primero que hay que destacar son las advertencias que hace el de animador de la fiesta, indica que esta prohibidas las waykillas y que hasta ahora ya sabemos en qué consisten.

Ciertamente estas peleas inician con un gran alboroto “comienza con waykilla y siendo al borde de las cuatro y media de la tarde, otra vez se desnaturaliza a raíz que las waykillas permitieron que el circulo donde peleaban fuese invadido por el público y los ronderos que hacían el rol de mediadores también desaparezca.

Necesario referirse a los dones y regalos que Julio Caro Baroja lo expresa en las siguientes líneas:

“... Pero en la vida común y corriente cada paso, cada relación contraída, se expresa por un don o, menos solemnemente, por un regalo. El regalo es un vínculo”. (Julio Caro Baroja, 1986: 08).

Buscar y conseguir mujeres creo que también forma parte del intercambio, alguna vez en algún texto de Levi-Strauss leí algo parecido. En las qhaswas (baile de enamoramiento de solteros de ambos sexos) que se producen en provincias altas del Cusco (Canas, Chumbivilcas y Canchis). También son juegos de enamoramiento, pero solo entre ellos. Los jóvenes de ambos sexos llevan a sus primas o amigas y allí pueden entablar amistad con otro joven que es de otra comunidad. Al mirarse se produce la atracción, el enamoramiento. No solo se asiste a un evento sino a varios sucesivos, hasta que se produce la declaración de amor.



Madre de familia a la expectativa.

El periodo del enamoramiento que en quechua se denomina “munanakuy”, está inundado de regalos a la novia, puede ser una radio receptora pequeña, un reloj pulsera, un anillo de fantasía o el intercambio de fotos de ambos. El proceso del enamoramiento en el almuerzo y las bebidas en un día especial de celebración de aniversario de la comunidad o en la feria semanal de la misma. Más adelante se producirá la ansiada relación sexual y luego el emparejamiento.

“... En todo caso los regalos de Navidad, Inocentes, Reyes, Carnaval, Pascua, San Marcos, etc., están cargados de simbolismo y tienen antecedentes muy remotos... Esto nos da pie para terminar recordando que en el mundo de las creencias hay aparición constante del tema del regalo o don engañoso... Otras veces es un regalo que, como el tesoro de duende, se convierte en carbón, que no es más que apariencia. Otras veces es un regalo de origen diabólico.” (Julio Caro Baroja, 1986: 09-10).

Si uno regala algo que le agrada al amigo e incluso al enemigo, este ya sabe que le debe una al que le ha donado algo. El regalo o los dones funcionan perfectamente en una sociedad posmoderna. Nadie necesita haber ido a un centro superior para aprender que las relaciones sociales se conservan y se llevan a cabo de esa manera. La “universidad de la vida” enseña a todos los humanos que para mantener una buena relación social, también necesitan intercambiar dones.

Las peleas rituales en la comunidad campesina de Ccollpa el 2011, que tuve la oportunidad de ver un video sin editar, que según los informantes es muy lejos que están a un día de camino a pie, desde la ciudad de Santo Tomás. Es tan lejos como era Huaracco, allí donde alguna vez fui profesor primario en el año de 1985. Siempre tenía curiosidad de conocer esa comunidad lejana y ver las peleas de Ccollpa, pero no tuve la oportunidad de hacerlo. Veo video y me picó la curiosidad. Observo que las PELEAS



son más crasas y más violentas. Es posible que sea así porque el derecho formal no puede actuar y los actores administran la justicia por sus propias manos.

La particularidad que se produce en Ccollpa es que pelean simultáneamente. Es más que seguro que el día no alcanzaría para ver y observar todas. Es decir, uno por uno. Entonces los árbitros tienen que ser varios. Aquí son imprescindibles los hombres y mujeres de las rondas campesinas y que la misma comunidad les ha dado el poder de controlar a los contrincantes. Hay que imaginar que si ellos no estuvieran en medio de estas rivalidades, se produciría una waykillada general y por seguro con varios muertos.

Observo también que casi todos los contrincantes llevan puesto las qarawatanas que les brinda protección tanto las piernas como los muslos. Son peleas que se producen “en vivo”, no es la fantasía que puede ofrecernos el cine, hasta el punto de considerar que estas peleas son un arte. Las peleas rituales son tan reales que no necesitan recurrir al artificio. Al día siguiente, producto de los golpes recibidos, sentirán dolor en el pecho, las manos, la cara, las costillas, hasta el punto de no poder respirar siquiera. Y cuando se retiran sentirán que la cara y las orejas las tienen como si estuvieran encendidas o circulara más sangre, añadido por la furia que les embarga.



Los golpes van en serio, por más que las pelás sean rituales, se dan golpes con toda furia.

Las peleas de Ccollpa también terminan cuando uno de los contrincantes cae al suelo. Que generalmente se produce, luego de recibir un impacto en la sien. Lo que hace la gente es levantarlo para que recupere la conciencia, aunque no hay más detalles de la misma porque el hombre es llevado entre la multitud.

A casi una hora de transcurrir las peleas, estas continúan y a punto ya de terminar. A veces los árbitros les hacen abrazar a los contrincantes. Casi siempre les recuerdan que las PELEAS son rituales, una especie de juego, pero al mismo tiempo algo formal. Tiene esos dos características el ritual y espectacular.

Veo también que hay peleadores que son tan ágiles que uno de ellos estaba propinando patadas a la altura del hombro y sin perder equilibrio, se trata de un retador bien entrenado por ser joven y alto de más de 1.70 metros de altura . Hasta el

camarógrafo pierde la perspectiva de seguir filmando como debería ser. Hay instantes que solo se ven las imágenes del suelo donde se producen las peleas.

Me pregunto qué sentirán las mujeres cuando ven peleándose por ellas. Quizás dicen “me casare con el que gane la pelea carajo”. Tal vez sienten compasión por uno de ellos, quizás odian al otro. Todos esos detalles hacen falta saber y se lograra, solo cuando se permanezca mucho tiempo con ellos. Es común que entre peleadores en Ccollpa también se den patadas en el pecho. En algunos casos los árbitros también les dejan pelear como si quisieran que los golpes que se dan sean interminables. Obviamente los contrincantes no son familiares suyos.

Ahora, en estos días, mejor diré en 2012 a esas comunidades alejadas como Ccollpa, se puede ir en unas 4 horas de viaje en camionetas porque hay vías de acceso a ellas. Hace más de 25 años los profesores también iban a la escuela primaria que habían sido asignados a una distancia de tres días de camino a pie. El único medio de desplazarse era en acémilas y los profesores salían de la comunidad al pie de la cordillera de Wanso, solo por dos veces al año.

Deduzco que los problemas que tiene la gente, deben ser los más graves y la furia con el que se enfrentan es fácil de constatar. En una de esas peleas, se ve que en una pelea entre adultos mayores, uno de ellos pierde el sentido y cae para quedarse noqueado. Había otro en el que sin que medien los árbitros, peleaban a su modo y a uno que estaba en el suelo por poco le da una patada en la quijada. Estos pasajes Gorky tendría que editar, para lo del documental que pensamos hacer.



La violencia que embarga al perdedor, pone en inquietud a sus partidarios.

Ahora el derecho formal está empantanado por la corrupción y el tiempo que lleva estar inmiscuido en ella, implica gasto de energía y dinero. Solo hace falta regalar al abogado o al fiscal un caballo, un toro o por lo menos una oveja.

El ritual “takanakuy-waylía”, expresa el afán de la gente, de solucionar sus problemas de una manera práctica. Se trata de cobrarse venganza por los daños, injurias y provocaciones al igual que los robos de los que fueron objeto las familias que viven en estos alejados parajes, donde el brazo de la justicia no alcanza. Tienen que recurrir a

estos mecanismos para que la sociedad nuevamente logre alcanzar el consenso, caso contrario ingresarían a una situación de anomia.

Al medio de la plaza de toros se traza un círculo casi perfecto, que delimita hasta donde puede aproximarse el público. El área delimitada es el lugar donde pelearán en una especie de “boxeo tailandés o taekwondo”. Los espectadores se ubican en los alrededores de la plaza de toros, alejados de los contrincantes. Mientras las “waylías” y las otras mujeres del cargo comienzan a cantar motivando a que los participantes de su grupo salgan a pelear.

| Castellano                | Quechua                         |
|---------------------------|---------------------------------|
| Huérfano como yo          | Waqcha masillay                 |
| Pobre como yo acompañaame | Pobre masillay compañaayullaway |
| Huérfano como tú          | Waqcha masiykis                 |
| Pobre como tú ando aquí   | Pobre masiykis kaypi purimuni   |
| Waylía hia, waylía waylía | Waylía hia, waylía waylía       |

Los retadores se ponen al centro del ruedo y llaman a sus contrincantes por sus nombres y apellidos con una voz fingida. Los aludidos tienen que entrar al ruedo, no tienen alternativa. “No salir al frente” es muy criticado por la sociedad santo tomina, pues linda con la cobardía y la falta de valentía, actitud muy cuestionada principalmente por las mujeres.

Entre los contrincantes está prohibido propinarse patadas cuando uno de los rivales se encuentra en el suelo. La pelea termina cuando uno de los contendores “noquea” al otro y lo hace caer al suelo. Los golpes tienen que ser solo con puños de las manos o también con patadas.

Siendo aproximadamente las 18 horas terminan las peleas. El público que asistió se dispone a retirarse a sus respectivas comunidades, mientras los comentarios no se dejan esperar. Quienes ganaron, quienes perdieron, quienes pelearon bien y quienes no supieron pelear. También había comentarios de aquellos que habían jurado venganza, y que no aparecieron en la fiesta ni mucho menos en el lugar de la pelea. Los del cargo así como los danzantes, se retiran a sus casas o acompañan a los del cargo, es decisión voluntaria de cada uno. Los comentarios no se dejan esperar, quien había pegado a quien. Como le cayó el golpe en la nariz, la patada en la espalda y qué cantidad de sangre manaba de la nariz o de la ceja partida.

Al día siguiente en Santo Tomás se realiza el juego llamado “Niño chuiy”<sup>127</sup>, en un lugar denominado “niño chuwinata”. El personaje del cargo de Belén o del Niño procuran a los danzantes o “wikch’upas”<sup>128</sup> del “takanakuy-waylía”; porciones de “ch’uchos”<sup>129</sup> que hacen las veces de canicas, fruto negro de un árbol que crece en la selva. Juegan como niños y gana el negro que tiene más cantidad de

<sup>127</sup> Juego ritual "del, por y para el niño". Los del cargo y los peleadores llamados wikch’upas se encuentran alegres y entusiasmados participando en el aludido juego, recordando los acontecimientos del día anterior.

<sup>128</sup> Retadores o contendores que van voluntariamente o contratados por un jefe designado por ellos. Lo hacen con el fin de participar en la waylia-"takanakuy" en el que está en juego el prestigio de cada uno.

<sup>129</sup> Frutos negros de un árbol que crece en la selva. Este fruto lo utilizan para el 26 de diciembre en el lugar llamado "Niño chuwinata". Esta costumbre es generalizada en las comunidades. Lo hacen también el 3 de noviembre en el culto a los difuntos y obviamente para alegrar al difunto y a los deudos.

ch'uchos. Esta actividad causa alegría y regocijo entre los participantes, se trata de hacer alegrar al recién nacido, niño Jesús. Sobre todo la elección de los nuevos cargontas.

Ese día todavía se producen juegos de peleas rituales entre danzantes, adultos y también niños. El hecho que uno de ellos gane a su rival, es señal de alegría para sus familiares. Algunos danzantes completamente borrachos, se retiran a sus casas o al lugar de alojamiento de quien les ha “minkado” (contratado) como “wikch’upas” y allí comen y beben y continúan bailando. Hacen todo eso en señal de alegría y satisfacción de haber participado en las peleas de la Navidad. Aunque gastaron mucho dinero, tienen la esperanza de que el Niño Jesús les dará muchas más recompensas que no esperan siquiera. Al tiempo que bailan se les oye tararear:

| Castellano                            | Quechua                                  |
|---------------------------------------|--|
| Bailen, bailen tal vez el próximo año | Tusuychis, tusuychis, ichapas q'aya wata |
| Estaremos o no estaremos              | Kasunchus manachus                       |
| Viviremos o no viviremos              | Kawsasunchus manachus                    |

Son canciones para despedir la fiesta, conocidas por ellos con el nombre de “kacharpari” (despedida) hasta el próximo año. El 27 del mismo mes, luego que se encuentran ya en sus comunidades, se produce todavía el “t’inkasqa”. Donde agasajan a los ayudantes del cargo sean cocineras, despenseras y todos aquellos que cumplieron el rol de “servicios” en señal de agradecimiento a todos ellos e igualmente al niño Jesús.

Marcos Arévalo, Javier en su trabajo El fuego ritual y la purificación. Caracterización de las fiestas de las candelas en Extremadura, comunica:

“Pero, para comenzar, ¿qué es el tiempo festivo? La fiesta es un complejo fenómeno cultural universal. No existen sociedades, de cazadores-recolectores, tribales o industriales, rurales o urbanas, simples o complejas, antiguas o modernas, atrasadas o desarrolladas, que no tengan fiestas. Ahora bien, existe una condición necesaria para la existencia de la fiesta: la gente. Sin personas, grupos humanos en interacción, no hay fiestas. (Marcos Arévalo, 2004: 248).

En efecto que todas las sociedades disponen de tiempo para realizar fiestas. Me pregunto cómo celebran las fiestas los religiosos protestantes. Recuerdo que los religiosos de la liturgia católica de la teología ortodoxa también conciben la fiesta como la realización de constantes y permanentes días de guardar y reflexión de tipo espiritual. Pero de ninguna manera una fiesta donde hay bailantes, disfrazados, que hacen actos jocosos que tiene que ver con las relaciones sexuales, representaciones alegóricas del comportamiento de las autoridades civiles, militares y aun eclesiásticas. Luego, baile general, donde las borracheras eran extremadas y hasta el señor cura en los pueblos de las serranías, termina bailando con las muchachas núbiles. Todo esto es religión popular, igual a paganismo.

“Las fiestas no son únicamente lo que a primera vista nos parecen y captamos por nuestros sentidos, sino que, además, cumplen unas funciones y tienen unos significados no explícitos, simbólicos, fuera, por tanto, del mundo de los estímulos sensoriales y de los lenguajes plásticos y rítmicos que se materializan, entre otros, en las imágenes, la música y el canto, el baile y la danza, la indumentaria ceremonial, los colores, etc. (Marcos Arévalo, 2004: 248).

Y los significados son mucho más expresivos cuando los danzantes están enmascarados. En caso que no fuese de esa forma, estarían cohibidos, no actuarían con libertad. Sin máscara sentirían cierta vergüenza de su actuación ante un público que les mira de pies a cabeza.

“En cuanto a la dimensión social y simbólica es el tiempo de fiesta momento apropiado para ampliar y/o vivificar las relaciones sociales, personales y colectivas, vecinales y entre barrios... El sistema de creencias compartido, y su representación, se hacen visibles a través de los símbolos. (Marcos Arévalo, 2004: 249).

Son espacios sociales de compartir comidas, bebidas y los días en las cuales se borran las rencillas, es estar alegre. Los encargados de la fiesta, comparten lo que ganaron durante el año. Fiesta en la cual se comparte entre todos, lo que trabajaron y lo que la naturaleza les ha brindado. Al constatar quien hizo la mejor fiesta, quien convidó más comidas y bebidas, quien trajo las mejores orquestas y como de prestigiados quedaron los del cargo. Todos ratifican que así debe continuar, cuando los nuevos responsables de organizarla aceptan el compromiso ante el pueblo y la imagen de la santa.

“Mediante la fiesta la gente recuerda y reconoce que pertenece a un grupo diferenciado (étnico, comunal, barrio, sector económico, ideológico, asociación de vecinos, etc.). Es decir, la fiesta cumple una función simbólica de reafirmación de la identidad grupal, que se efectúa a través de un conjunto de signos y símbolos que sirven para distinguir el «Nosotros» (nativos) del «Ellos» (forasteros), o lo que es lo mismo, los del interior y los del exterior, los del barrio y los de otros barrios. La función asociativa de las fiestas es subrayable...”. (Marcos Arévalo, 2004: 249).

En la perspectiva de la reafirmación de la identidad cultural, los de Ccoyo son como son frente a los de Santo Tomás. Los del barrio de parte baja, de la misma comunidad, son así de ostentosos como los de arriba; y todos juntos diferente en comparación a los que vinieron de la comunidad vecina.

“... Es ahora cuando se ritualizan valores, cualidades y fenómenos sociales tales como las diferencias de estatus, generación, sexo, de poder político, la posición y el prestigio social, etc. Las fiestas sirven asimismo para afirmar, en términos simbólicos, la identidad social y la propia existencia del grupo. (Marcos Arévalo, 2004: 249-250).

No olvidare que frente a otros en la década que corre (2012). Los residentes de la comunidad de Ccoyo que viven en otros departamentos de Perú, allí donde el trabajo los ha convocado y gracias a las ocupaciones que tienen. Son trabajadores en los centros mineros del oro aluvial que extraen en la Costa, como Camana Secocha; solo así pueden realizar y financiar las fiestas. Lo que antes jamás pudieron hacerlo, ahora los mencionados residentes beben cerveza y comen las mejores comidas. Como antaño sus padres bebían y celebraban con alcohol metílico, las cosas han cambiado. Estos cambios quieren hacerles ver, principalmente a los descendientes de los ex hacendados.

“... La fiesta es un medio, también, para obtener prestigio social. Los barrios y los pueblos, pero también los individuos particulares adquieren y muestran prestigio a través de la fiesta. Prestigio que socialmente se evidencia en la ostentación jerárquica de rangos y cargos como los de mayordomo o los de miembros con estatus en la Junta Directiva de tal o cual asociación o hermandad. (Marcos Arévalo, 2004: 250).

Ya hable del prestigio de los encargados de organizar y llevar adelante la fiesta. El 2011 uno de los encargados principales de la fiesta en la comunidad de Ccoyo fue Alex Molina. Quien demostró que tiene un poder económico que causó la admiración de toda la comunidad. Pero al año siguiente, creo que inclusive no apareció. Las actividades mineras, fueron controladas por el Estado peruano, argumentando que los que lo explotaban libremente, estaban contaminando el ambiente y además que no tributaban.

“En la fiesta se establece, en general, una clara distinción entre actos y prácticas rituales... Es decir, junto a la regulación litúrgica eclesiástica, que trata de proporcionar a la fiesta uniformidad cultural, se da también, dentro de cada urdimbre social, una particular interpretación de lo que se conmemora. De entrada hay que distinguir entre el sentido social y religioso de la fiesta, entre los valores que la Iglesia y el pueblo asigna tanto a los símbolos específicos como al ritual en su conjunto... Socialmente se ha producido un corrimiento de significados y protagonismos, dado que la celebración en la actualidad es sentida y expresada bajo un sesgo de matiz mariano. (Marcos Arévalo, 2004: 250-251).

En la fiesta de Ccoyo lo sagrado son los actos que tiene que ver con los rituales andinos y los de corte católico. Los rituales son actos formales en las que el protagonista principal son las divinidades andinas y la sagrada familia de la religión católica. Luego de realizar estas ceremonias, las mismas peleas luego de ser sagradas, pasan a un momento de convertirse en espectáculo, con las que el público goza, y que de un momento a otro, puede tornarse triste.

Ya que en Ccoyo se hace la fiesta a la madre de María, a santa Ana, la abuela de Jesucristo. Ese día, ambas se juntan en uno solo, la Pachamama o la madre tierra. Están los dos entes, lo católico y lo andino, la sagrada familia.

El autor hace una aproximación interpretativa sobre el rol de la luz y el fuego:

“... Un significado simbólico en el ritual de las Candelas es el que se atribuye a la renovación/purificación que se supone produce el fuego, en nuestro caso las candelas, hogueras, fogatas y luminarias. Las ceremonias invernales que tienen como protagonista el fuego no sólo representan el reemplazo de la vida natural – comienza a dejarse atrás el crudo invierno y se atisban los primeros síntomas de renovación de la naturaleza–, sino, y sobre todo, revelan la renovación social – acaba de concluir un año, año viejo llamamos al que ha pasado–, y también física, material –expresada en la quema de materiales inservibles–. (Marcos Arévalo, 2004: 254-254).

“... las ceremonias invernales en torno al fuego tienen parentesco cultural, es decir un sello de gentilidad u origen pagano, con aquéllas otras que se festejaban en la antigüedad clásica durante las lupercalias y otras fiestas de la luz, el fuego, o la inversión/rebelión ritualizada... En una palabra, es más probable la hipótesis de la superposición cultural que la que defiende la continuidad lineal. La sociedad es un organismo vivo, dinámico, cambiante... Dos mil años de historia no pasan en balde. Ahora bien, existen comportamientos atávicos que se reproducen universalmente. La fiesta hoy, en entornos sociales y culturales muy diferentes a los antiguos, expresa la identidad grupal, colectiva, ayuda a potenciar la sociabilidad, y nos permite... relacionarnos y fortalecer los lazos de amistad, vecindad, etc. Quiero decir con ello, y con esta idea concluyo, que el eliminar objetos viejos y pantarujas o mamarrachos mediante el «el fuego

purificador» tiene actualmente mucho más que ver con lo social, con la experiencia vital y las tensiones que sufre la comunidad, que con las creencias en malos espíritus u otras quimeras. (Marcos Arévalo, 2004: 256-257).

En efecto las culturas se influyen mutuamente, es parecido al idioma. Todas las lenguas llegaron a prestarse términos, nadie puede decir que una lengua es pura, tampoco las razas. Igualmente las culturas en lo relacionado a las prácticas sagradas o profanas en las fiestas se han influido mutuamente, son expresiones de lo complejo de la trama intercultural y multicultural, que caracteriza a las sociedades posmodernas.

Valérie Robin Azevedo, en su artículo que lleva por título: La petrificación de los antiguos en chumbivilcas (Cuzco, Perú). De la wanka prehispánica al actual ramadero, dice lo siguiente:

“... La asociación de estos monolitos con los gentiles es a veces explícita, como en este comentario de Domingo Mendoza: «En los tiempos antiguos, [los gentiles] poseían los ramadero, eran de ellos. Sí, ¡eran de ellos!». Incluso, estos monolitos nos recuerdan las piedras inqaychu e illa – heredadas de los gentiles y encontradas en las ruinas prehispánicas que se usan durante los rituales como fuente de fecundidad – y que son igualmente buscadas en agosto (Robin 2008: capítulo VII). No ha de sorprendernos así constatar nuevamente que los personajes oriundos del mundo presolar y precristiano estén íntimamente vinculados al campo de la fertilidad: subrayemos a este propósito que las descripciones sobre el ramadero ponen énfasis sobre su morfología fálica. La mayoría de ellos tiene una forma oblonga puesto que: «Lo paramos a la vertical. Luego lo enterramos con la punta hacia el suelo». Su enterramiento en los corrales parece reproducir el acto sexual y sugiere un poco más su dimensión fecundadora. (Valerie Robín, 2009: 226-227).

Ya señale que tenía que ver con la fertilidad, no solo humana sino también válida para animales y vegetales. Es la razón por el que le rinden culto en carnaval y en agosto. El pukllay o carnaval andino está dirigido precisamente para la fertilidad.

“... Este dato merece ser subrayado, pues nos lleva a enfocar otra característica importante del ramadero: su dimensión espacial. Recordemos que cada familia posee mínimamente uno de estos monolitos: «todos hacemos lo mismo [enterrar un ramadero], no hay ni una sola persona que no lo haga». Su uso es ante todo doméstico, razón por la cual se dice que todo ramadero tiene «su propietario» (dueño)... Esta piedra clavada en el suelo simboliza la ocupación de las tierras poseídas por un hogar. Por su inscripción visible en el paisaje, este mojón lítico «etiqueta» en cierta medida el patrimonio territorial de la familia a la que pertenece. El ramadero ubicado en un corral o cerca de la vivienda opera entonces como un marcador espacial para cada unidad familiar de la comunidad... Que el padre o el abuelo de uno mismo fueran quienes plantaran este menhir contribuye a reforzar y a legitimar más aún el vínculo ancestral que une a los hombres con su tierra y sus propiedades. En ese sentido esta piedra es comparable a los gentiles, con la diferencia de que estos últimos actúan sobre todo en lo que concierne al vínculo con el territorio comunal. (Valerie Robín, 2009: 228).

Los que buscan un asentamiento nuevo en las punas, me refiero al espacio donde se ubicaran las familias y construirán una choza, conocido por los comuneros como “astana”, la elección del lugar será consagrado. Ya que en ella encontraron una piedra y mucho mejor que pudiera servir como ramadero. Basta que el jefe de familia lo haya elegido, entonces los otros comuneros también lo conocerán como suya.

“En suma,... muchas mujeres originarias de Lutto se casan con hombres de comunidades vecinas. Esta amenaza que pesa sobre la dispersión de tierras mediante la realización de alianzas matrimoniales lejanas, encuentra entonces una solución parcial en el reparto familiar de las parcelas que no es igualitario entre todos los hijos... (Valerie Robín, 2009: 231-232).

Para los andinos son preferibles los matrimonios endogámicos con ligera tendencia a la exogamia. El día que sea exogámica, será para que la hija pierda derecho de herencia de tierras y ganado y todo será a favor de los hermanos. En todo caso depende que tipo de comunidad estamos hablando. Una que tiene fértiles tierras o una comunidad tan pobre de recursos que hace que los hijos salgan a buscar mejores rumbos, en ellas los matrimonios exogámicos serán preferibles.

“La analogía entre el ramadero y la wanka es evidente. El uso de los ramadero y las funciones que le son atribuidas durante los ritos de fertilidad de los rebaños se inscriben claramente en la tradición de la wanka prehispánica y colonial. Estas piedras poseen sus mismas características esenciales, así en el campo de la fertilidad, como para estampillar el territorio y legitimar la propiedad inmobiliaria. El simbolismo atribuido antiguamente al ancestro petrificado se desplaza hoy en día sobre esta figura ambivalente que es el ramadero. Sin embargo, el vínculo tejido en la actualidad entre los hombres y este monolito difiere del que caracterizaba antiguamente el lazo con las wanka: no es considerado como un ancestro y no se establece ninguna continuidad «genealógica» entre tales piedras y nuestra humanidad.” (Valerie Robín, 2009: 232).

Ya lo decía más arriba que cuando uno habla del ramadero está implícita la idea de las wankas, que no son otra cosa que las piedras. Además en la siembra de papa en la comunidad de Huancuire, distrito de Ñahuinlla, provincia de Cotabambas, departamento de Apurímac, cantan canciones. Concluyo que dichas canciones debe estar dirigidas a las semillas, la Pachamama, el Apu Jesucristo y la lluvia que hará que las semillas germinen para dar frutos.

“... Por tanto, podemos subrayar que, como ocurre con los gentiles, algunas de las funciones esenciales que cumplían los ancestros durante épocas prehispánica y colonial temprana permanecieron vigentes a pesar del fenómeno de cristianización masiva de la sierra peruana: el ramadero interviene como guardián de las propiedades inmobiliarias de tenencia de tierras así como fuente fundamental de fertilidad... El culto a los ancestros, que ocupaba un lugar central en la antigua religión andina, se recompuso parcialmente a través de estas distintas categorías de muertos para dar a luz a un complejo ideológico compatible con el cristianismo que asumen plenamente los comuneros del área de Cuzco. (Valerie Robín, 2009: 232-233).



### 5. 13. El tercer día o despedida.

Es el día asignado a la despedida. Los cargontas en señal de agradecimiento deben todavía brindarles comidas y bebidas. Los danzantes y peleadores, son agasajados porque el día anterior concitaron la atención del público. Del mismo modo es el día de agradecimiento a las personas que cumplieron como servicios de cocinera, despensera, distribuidores de chicha y cerveza, del cuidante de la casa, etc.

Cuentan que mucho antes, hace unos 50 años atrás las fiestas duraban toda una semana, hoy sea reducido a tres días. Los cambios se debieron que los pobladores atravesaron por graves crisis económicas y sociales. Serían más apoteósicas y el dispendio de economías también más significativo. Los cargos serían hechas por personas pudientes, como hoy mismo ocurre en las comunidades y capitales distritales y aun provinciales.

A propósito Julián López García en su trabajo «dar comida obligando a repartirla». Un modelo de don maya-ch'orti' en proceso de transformación, dice:

“... En definitiva para la ch'orti' la comida regalada no es una simple mercancía que nutre estómagos, sino una prestación total (Mauss 1971) que ayuda a alimentar mentes (Lévi-Strauss 1986). Así, con la comida que se mueve de una casa a otras pueden ciertamente ir ideas en torno a la diferencia de poder económico, pero también ideas morales, políticas o afectivas...” (Julián López, 2001:78).

El tema de la comida en la vida cotidiana es importante y más aún en las celebraciones de tipo religioso. Es cierto que la gente no deja de comentar si han preparado estofado de carne de cordero o el famoso lechón de chancho. Estos alimentos se reservan para la llegada de un hijo o una hija que está en Arequipa, Lima o Tacna. Como dice el autor la calidad de la comida será objeto de comentarios si trabajan o no lo hacen. Si la familia es de buena posición económica, entonces se puede deducir la cantidad y calidad de comida que se repartirá en las fiestas patronales. El tema de la comida en nuestras primeras visitas no fue de interés, pero ahora si lo es. De hecho las bebidas también juegan un rol importante en estas celebraciones, y será un asunto que hay que tomar en cuenta.

Pero adelanto que beber cerveza hoy es tener un status, beber alcohol mezclado con agua es muy vulgar y desprestigia a los actores sociales. Invitar cerveza en la fiesta de santa Ana, será sinónimo de orgullo y buena fama. La bebida es un intermediador de las personas cuando se hacen una serie de favores entre todos.

“... No sólo, pero de una manera destacada, el regalo de comidas ayuda a crear esa topografía reticular, esa idea de comunidad. Lo que estoy afirmando, en definitiva, es que el énfasis en la necesidad de regalar comida, no sólo a conocidos sino también a desconocidos, ha sido una respuesta a la situación de desagregación a la que se han visto conducidos los ch'ortis en los últimos años.” (Julián López, 2001:85).

En comunidades campesinas de la jurisdicción de la provincia de Chumbivilcas, hemos constatado que la gente es muy solidaria. A los caminantes que van de transito les alcanzan, papa asada llamada watia o solo la chicha. Por ejemplo, mote<sup>130</sup> de maíz y habas y de paso preguntan, quién es, de donde viene y a donde va. Esto es con el

---

<sup>130</sup> Haba o maíz hervidos, una vez cocinado se sirve a la mesa.

objetivo de velar por la seguridad de las familias que viven en una comunidad, porque algunos desconocidos son sospechosos o ladrones de ganado. No querrían trabar amistad con desconocidos, estarían en riesgo de ser denunciados ante las autoridades por complicidad. Ahora si se tratase de una banda de delincuentes que está atravesando ese paraje, es preferible que desvíen de camino y traten de no hacerse abordar por desconocidos.

“... quien quiera «ganar » la Gloria debe ser generoso en el mundo. Una generosidad que se concreta en el regalo de comida. El miserable, el ruin, aquel que esconde el comal con tortillas o «embroca» la olla cuando llega un caminante, aquel que no atiende a las visitas «con un bocadito siquiera», aquel que no recibe a las almas con comida, aquel que no ofrece a sus compadres o a sus consuegros las dádivas alimenticias pertinentes... en fin, aquel que acapara para sí comida sin regalarla, recibe un merecido castigo cuando le llega la muerte: su alma no se encaminará a la Gloria sino que irá al infierno, lugar donde sólo tendrá comida podrida, agusanada. Efectivamente, la imagen del mísero en el otro mundo, con sus recipientes llenos de gusanos, es una de las que más impactan y repugnan a quienes «mueren tres días.» (Julián López, 2001:86).

Lo que hay y lo que sobra de la fiesta deben compartirla e incluso deben enviar para la familia que no pudo venir a la fiesta. Así lo consideran los actores de estas comunidades. En lugar de quedar en ridículo es preferible deshacerse de la comida y las bebidas.

Evoco la cantidad de comida que echaban sobre mantas extendidas los campesinos de K'isini, distrito de Marangani Provincia de Canchis, departamento del Cusco. Estas mantas eran tejidas de lana de oveja o alpaca y allí se ponían enormes pedazos de carne disecada sancochada y acompañada de moraya (chuño blanco) y chuño negro sancochados. Era una faena general de arreglo de la escuela, y allí vi que luego de terminar de comer, estaba permitido que los faenantes lleven para sus hijos y para sus mujeres cuanto quisieran y nadie decía nada.

Es parecido a la costumbre de la siembra de papa en las parcelas de tierra en comunidades andinas de las punas del distrito de Ccoyllurqui de la provincia de Cotabambas. La cantidad de chuño hervido que ponen sobre el surco ya escarbado de papa y los trabajadores se sientan en dos columnas a izquierda y derecha uno detrás de otro y comen bromeando. Hice una descripción de estas costumbre cuando fuimos a investigar a la comunidad de Huancuire, allí donde hoy la empresa minera Xstrata explora los yacimientos mineros en Fuerabamba, distrito de Challhuahuacho departamento de Apurímac Perú.

En la misma ciudad del Cusco los habitantes de la periferia que son migrantes de distritos y otras provincias todavía acostumbran intercambiar platos de comida. No es porque a la familia a quien está enviando les haga falta, sino que todos tienen el deseo de “probar” cuan delicioso están (suelen decir “de otros es más delicioso”) y la otra razón es que efectivamente genera comentarios, que ellos no saben preparar. Quisieran hacerlo, si tan solo les enseñaran cómo se hace. Gesto que es considerado noble porque más adelante y en reciprocidad, los que dieron algo de comer, también recibirán comida en mayor cantidad.

“Quien en esta situación acaparase comida, comprobaría que ésta se corrompe y, por extensión, al no repartir, estaría dando sentido a la metáfora de la corrupción social... Pero significativamente el gusano y el zopilote son actores principales de relatos que aluden a la corrupción y la desintegración social... pide al zopilote

que lo lleve; al no querer éste, su maldición consistió en la condena a comer carne hedionda; al no facilitar la conjunción quedó marcado para morar en los márgenes. En cambio, el gorrión (en la región así se llama al colibrí, que sí lo ayudó, se convirtió en benefactor de la humanidad y fue bendecido para que comiese aromas, para que se sustentase oliendo flores...” (Julián López, 2001:92-3).

Hay actores que no alcanzaron la suficiente madurez y actúan “como animales”<sup>131</sup>. La comida que le trajeron los ahijados se la comen delante de todos los presentes, en lugar de guardárselo. Sin vergüenza, comienza a comérsela delante de todos y estos le juzgan su mal proceder tratando de comunicar que se debe compartir aunque sea pequeñas partes de la más apetecida carne de cuy asado, pero el otro ni caso.

“Ir poco a poco reconociendo que no hay que dar de comer a los muertos, ni a la Tierra, ni a la comunidad, está reflejando a las claras que las ideas de comunidad corporada e integrada se están sustituyendo por otras formas más personalistas en lo que respecta a las relaciones en el interior de las aldeas...” (Julián López, 2001:97).

En el proceso de la conversión religiosa de ser católicos andinos, frente a los protestantes sean evangélicos o adventistas y aun marantas, solo reconocen a Jesucristo, pero no a los santos. En ese proceso de primacía de lo individual ante lo colectivo, muchas comunidades se han convertido, pero luego de un par de años, la gente prefirió volver a la religión católica. Según algunos de ellos, dicen: “es preferible que sean como antes fueron”. Lo colectivo se impone sobre lo individual. Los intereses individuales y colectivos se presentan a través de muchos actos que los mismos actores cometen y que sienten que no está bien y para frenar el ascenso del protestantismo. Esto se produce cuando hay adversidades climáticas – como granizadas, excesiva lluvia, sequía o las heladas – echan la culpa a los protestantes por individualistas y envidiosos.

El tema de conversación de esos días, son las peleas rituales que se llevan a cabo la víspera, el día central y la despedida que es conocido como “kacharpari”. Un informante comenta: “Todo se guardan para ese día. Si alguien ha tenido un problema, una rencilla entonces pactan para Navidad. O como se dice: le ha pretendido a su mujer o le ha quitado, el problema se lo guarda para ese día”<sup>132</sup>.

Antonio Loayza amplía: “Dicen además ‘oye niño no vas a tener miedo, cuando corran ríos de sangre o cuando caigan granizo de piedras’. Los desafíos se hacen en el transcurso del año. Muchas veces la pelea es por disputa de terrenos, enemistades entre vecinos y por situaciones sentimentales: ‘A mi mujer me habías quitado, lo habías llevado’, por esas cositas”.

Como ya hemos señalado otra de las razones para pelear es por el robo de bienes, principalmente ganado o productos agrícolas. Tal como informa Leonardo Díaz de Quiñota: “Legal, legal, legal a veces las autoridades son coimeros, reciben un par de ganado vacuno o borregos. Con eso el abigeo corrompe a las autoridades. Entonces ¿qué tiene que hacer aquel que sufrió el perjuicio?”, tiene que buscar venganza”.

---

<sup>131</sup> No es que sean animales. En algunos momentos los seres humanos pareciera que no tienen uso de razón y actúan de esa manera y mucho más cuando están embriagados.

<sup>132</sup> Jacinta Huayhua, viandera que vende alimentos preparados en una de las calles de santo Tomás.

Los familiares de los retadores o contendores se encuentran cerca, permaneciendo en grupos. Si pierde un familiar suyo, rápidamente le propinan patadas sorprendidas al vencedor. Alrededor del círculo trazado por las autoridades y que todos deberían respetar, permanecen los familiares, *wich'upas* o negros y todos los que desean pelear, lo hacen para cobrar una venganza por los perjuicios de los que fueron objeto.

Pareciera que solo los que tienen bastantes familiares permanecen en estas fiestas y en todos los actos rituales. Los que no tienen muchos parientes, preferible ni siquiera ir, es posible que alguien se atreva a retarle y luego quedar en ridículo.

Yendo un poco más allá, diré que en los andes se está gestando una revolución “de abajo hacia arriba” en el que posiblemente ya no haya mucho derramamiento de sangre. Todos estos hechos serán causados por la presencia de las empresas mineras. En los andes del sur posiblemente eso va a suceder, porque la situación es sencillamente insoportable. No se puede vivir con un dólar diario que la mayoría de la gente gana y todavía los empleadores les dicen “si quieres nomas”. Cuando en las narices de los comuneros las grandes empresas ganan millones de dólares.

El común denominador de estos rituales es la presencia del elemento sangre. Son parecidos a la corrida de toros en España y Santo Tomás, expresan espectáculos que la simbología de la sangre elemento vital en las culturas. Hay que recordar que las batallas y peleas rituales se realizan con canciones alusivas a la sangre “no has de temer granizo de piedras ni ríos de sangre”. Casi todas las danzas en la sierra del Perú está compuesto de una coreografía llamada “*yawar mayu*”, que significa “ríos de sangre”, en sentido metafórico.

Lo que pasa – dije yo – en la época pre inca había rituales de competencia y en los cuales utilizaban la sangre como elemento purificador y vivificador. Cuando llegaron los conquistadores impusieron costumbres y representaciones teatrales de la lucha entre moros y cristianos. Los campesinos o indios que vieron estos espectáculos, lo reacomodaron a sus creencias y costumbres y vieron que se adecuaban muy bien y que a través de los años ha sufrido cambios permanentes. Y no olvidar que la sangre también está presente en el rito católico, cuando el sacerdote bebe vino en el cáliz, que no es sino la sangre de Jesucristo.

“La cuestión de una posible relación entre las «muertes de Atahualpa» y los «moros y cristianos», aquí evocada por A. Cornejo Polar, interesó de la misma manera a Berta Ares Queija, quien desarrolló el tema en un artículo de 1992. Pone de relieve el hecho de que, tanto en México como en Guatemala, se admite perfectamente la vinculación de las llamadas «danzas de la conquista» con los simulacros de combate introducidos por los españoles, mientras que en el caso del Perú la influencia de los trabajos de J. Lara impidió que se prestara atención al tema. (Marine Bruinaud, 2012: 84).

Estos fueron dominados por las fuerzas del ejército inca, empezaron a trabajar las piedras talladas con característica de almohadilladas. En la actualidad en Inca Wasi hay rastros de piedras talladas desperdigadas como si los hubiesen abandonado. Muchas de ellas posiblemente fueron llevadas todavía desde este lugar a los diferentes sitios donde los incas levantaron sus edificaciones.

La leyenda del canto del gallo cuando estaban construyendo un puente de piedra, que lo cuentan en las comunidades y que es dable destacar. Todo el proyecto de

construir el puente sobre un río importante, se trunca y no se realiza más. Los actores hacen ver las piedras que están tiradas por el lugar y dicen convencidos “allí están las piedras con las que se tenía que hacer el puente”.

Hablamos con el profesor Fermín del Pino sobre el Cuzco que quiere decir lechuza según los estudios científicos de Cerrón Palomino. Adjetivo que obviamente a los cuzqueños de hoy les fastidia y no les gusta hablar del tema. La palabra Qosqo sí me es familiar debido que significa montón de piedras. Según Cerrón Palomino los incas se habrían originado de Paqariqtambo y uno de los hermanos Ayar se había transformado en lechuza y fue volando hasta posarse sobre una piedra, de allí su nombre.

- ¿Es cierto que los que participan en las peleas les hierva la sangre? – pregunta que se origina como una primera reacción cuando ya estamos dentro de la comunidad.
- Calienta el cuerpo, da ganas de pelear, es una pelea por deporte, las peleas son normales.

Las peleas son apoyadas por amigos y familiares a cada instante les dicen que deben mantenerse erguidos, porque si se agacharan corren el riesgo que pueden recibir una patada artera que puede impactar en la cara de uno de ellos y que es considerada muy peligrosa y que si se produjera, es muy probable que causaría la muerte del rival.

En El gran libro de la Santería introducción a la cultura yoruba en el tema específico de la litología o las piedras; Alejandro E. Delgado, sostiene:

“En relación a la litología o las piedras, podemos considerar que éste es un componente de fundamento debido a que la santería no concibe la materialización ideológica de su filosofía sin la piedra o la ota, según la expresión en yoruba, y como dice el refrán “no hay santo sin ota”, es decir, no hay santo sin piedra, dado que la representación fetichista de los santos, ochas u orishas, es precisamente mediante la adoración de la piedra o grupo de ellas... Proceso que se realiza meticulosamente, haciendo las consultas correspondientes a los santos, los lavatorios a dichas piedras y los rituales necesarios que se exigen a fin de cumplimentar los preceptos descritos en la metodología de la santería.” (Alejandro Delgado, 2005: 134).

Quizás por eso la imagen de santa Ana al pie de su altar, tiene una piedrecilla muy pequeña. Cuando ella considera oportuno tiene que lanzarla para volver a reiniciar las peleas. Cuando lo lanza es el indicador que pone fin a la fiesta por considerarlo muy profana y peligrosa. De acuerdo al catolicismo popular (Manuel Marzal) los santos y vírgenes, tienen los cinco sentidos igual como los hombres.

“Como sabemos, el origen del universo, donde la naturaleza nos ha proporcionado la posibilidad de realizarnos como seres inteligentes o racionales en el ámbito que ocupemos, reside exactamente en las piedras... Es decir, podemos inferir que de las piedras, de las cuales obtenemos tierra, minerales y componentes químicos, entre otros, provienen información genética y condiciones para la evolución de lo no vivo a lo vivo, y de ellos a la especie humana...” (Alejandro Delgado, 2005: 134-135).

En la filosofía andina concibe que todos los seres materiales e inmatriciales, la tierra, el agua, los árboles, los animales son considerados como seres vivos y por tanto, también tienen hambre y sed, oyen las suplicas y miran como llevamos nuestra vida todos hombres y mujeres.

Y para referirse a la hidrología o las aguas, el mismo autor dice:

“Las aguas, en particular el agua fresca, son un elemento importantísimo en la santería como lo es exactamente en la vida de nuestro planeta...” (Alejandro Delgado, 2005: 135).

En la segunda década del siglo XXI, en el distrito de San Salvador en el lugar denominado “Señor de Huanca” (debería escribirse Wanka, y que justamente se refiere a una gran piedra labrada). Es un lugar de peregrinación, en la que el elemento agua está presente y también la piedra, porque es allí donde está la imagen de Jesucristo y los restos de parafina de velas que fueron encendidas, son su característica principal. Es parecido a la imagen de Jesucristo en Patapampa. Otro aspecto de ser destacado son los castigos físicos que se someten a los niños, adolescentes, jóvenes, adultos y ancianos ante la imagen de Jesucristo con el propósito de corregir conductas.

Es indudable que sin el elemento agua, no es posible la vida. Las comunidades campesinas y los anexos o sectores de creación reciente por aprovechar el pasto para el ganado vacuno y ovino al igual que los camélidos sudamericanos, son vitales para que se alimenten y procreen. Lo que señalo es que allí donde hay este elemento, será propicio para fundar un asentamiento humano un lugar donde poder vivir.

Y en cuanto a la danza y la música:

“La danza y la música, como expresiones artístico-culturales de la población yoruba, además de manifestar el carácter, la alegría, exaltan la motivación hacia la vida religiosa, haciendo el llamado a los santos y expresan los ruegos para obtener la bendición y el beneplácito...” (Alejandro Delgado, 2005: 226).

En los andes del sur del Perú como en otros países, se da el hecho que las celebraciones religiosas están acompañadas de danzas y música. Con la coreografía que presenta el público de toda edad se divierte. De acuerdo al profesor Jorge Flores, los espectadores “saben leer” la danza.

“Los bailes y los cantos llevan el mensaje del ritual que se está realizando, de las fiestas que estamos celebrando, ya que nos comunicamos con ellos porque los tenemos presentes y les demostramos amor, lealtad y sinceridad. En dichos rituales los llamamos para que se hagan presentes y nos muestren pruebas de que están oyendo nuestro reclamo. Al sentir la bendición que nos expresan, les mostramos el agradecimiento mediante los cantos.” (Alejandro Delgado, 2005: 226).

Los católicos populares ciertamente tratan de comunicarse con las imágenes de su devoción, lloran recordando los problemas por las que atraviesan y esperan milagros. Al momento de pedir e implorar, tratan de agradar en todo momento a la imagen y con las canciones y bailes que hacen en honor tratan de divertirlos, porque según las creencias, poseen los cinco sentidos: ven, huelen, sienten el contacto, escuchan, saborean y también tienen sed como los hombres y mujeres de este mundo.

#### 5. 14. Las peleas en otras comunidades.

Los cambios que se producen en las peleas se dan rápidamente en una ciudad como Santo Tomás, capital de la provincia. En cambio, en las comunidades más alejadas como Huaracco y Ccollpa – que se encuentran a 6 y 9 horas de desplazamiento a pie al sur de la citada ciudad – las mujeres todavía no pelean, se mantienen en su rol de espectadoras, cantantes y acompañantes de los varones.

Las peleas de Taykama son animadas por un conjunto musical que se ha instalado solo en el suelo, fuera del ruedo y mientras canta la vocalista, las peleas se llevan a cabo dentro de un círculo formado por los espectadores que ellos llaman cancha o canchón, círculo formado por humanos de ambos sexos interesados en ver estas peleas.

En la comunidad campesina de Huaracco donde fui profesor primario en 1985. Ahora pelean en un suelo que está totalmente húmedo y lleno de charcos de agua, obviamente se trata de las peleas rituales de Navidad y que se llevan a cabo cada año. Estos rituales se deben llevar a cabo, no importa que caiga granizada y torrencial lluvia.

Escucho el fondo musical y que las interjecciones de “waylia hia waylia waylia”.

Mientras tanto el que hace de locutor de los altavoces, al ver una pelea dentro de los marcos de las normas verbales, indica que las peleas deben ser por deporte, no patear cuando el contrincante está en el suelo, y será mucho mejor cuando la confrontación termine con un abrazo entre los rivales.

El que hace de animador reitera que las peleas deben ser fraternales amicales por deporte y esa es la característica del hombre macho chumbivilcano y según el mismo, todo un caballero y como expresa el animador “valientes qorilazos” que al final de la contienda, se dan el abrazo.

Al final de las peleas, el cargonta tira dulces y el público presente recoge para entera satisfacción de todos ellos. Luego se ponen a bailar motivos de la waylia, canciones en quechua y cada estrofa acompañado por la conocida “waylia hia waylia waylia”.

- Los cargontas son de Llique? – pregunte a un espectador.
- Son de la comunidad de Chhalla, un tal Eusebio Urbina. Estará gastando unos 30 a 35 mil soles, son mineros artesanales, por eso tienen dinero. La comunidad de Llique tiene 3 anexos. Las peleas son controladas por diez ronderos que son de Llique. Marido y mujer hacen la fiesta y mañana adjudicarán a los nuevos cargontas. La particularidad es que ya no hay waylias, sino que la fiesta será animada por tres cantantes. Hay peleas, son rituales por amistad, cuando el evento es organizado por la comunidad y el municipio, puede haber competencia.

Se da el caso que a falta de espacio para pelear, las autoridades les han prohibido. Los cargontas acompañados por sus wikch'upas se van a sus casas y otros grupo recorre las calles bailando. El gobernador Mario Valencia los ha expulsado y de paso visitaran al preboste. Los que bailan son de la comunidad de Huayllapata y participan en la fiesta y el resto les acompañan.

Huayllapata tiene dos anexos: Ventura, Melchora y, yo tengo mucha suerte es que he nacido de pies y no conozco lo que es el fracaso. Canta una canción que lo aprendiera muy joven: “Plasa de la pampa ¿me has esperado toda regada? / Te regare con clavelinas, te regares con rosalinas / waylia hia waylia waylia. Pichiwichaw, waychawchaw de que lloras / waylia hia waylia waylia / Pichiwcha wawchawcha sut’icha nuqa waqayman / sapachallay kashaspa wawchawchaw waylia hia waylia waylia. / Urachamantan Qosqocha urachamantan / había salido los loritos llamándose entre ellos waylia hia waylia waylia”.

Hay otro video de la comunidad de Huaracco en el que se ve el desplazamiento al lugar de las peleas y estas son protagonizadas también por las mujeres. Ahora que recuerdo, Huaracco es una comunidad que pertenece al distrito de Colquamarca, es una especie de isla dentro del territorio de la provincia de Chumbivilcas, es la puna de Ccolquamarca dirían otros, hay ronderos que pertenecen a la capital distrital.

En el segundo video de la comunidad de Acquito, hay un contrincante o retador que al minuto 10 segundos cae por tres veces al suelo, a causa de los golpes que le causa su rival. Al minuto 31: 30 knock out espectacular con patada en el mentón y por ser legal es aprobado por la multitud.

Se da la particularidad que el que hace de autoridad, al minuto 36 hace un disparo al aire, señal que las peleas en Acquito han terminado. Y luego comienza un regocijo generalizado, los del cargo lanzan dulces y la concurrencia se apodera de ellas como de a lugar. En seguida el grupo de danzantes que acompañan al del cargo sale del estadio para dirigirse a su casa donde continuará la fiesta. A su paso por la plaza de la comunidad, en señal de alegría hacen detonar coheterillos y luego se dirigen a la capilla para saludar al Niño que está en el altar.

Es ocasión de ver las peleas rituales de la comunidad de Ccasillo que también se llevan a cabo a fin de año y comienzos del próximo (calendario cronológico-gregoriano). Y precisamente a los 2 minutos con 10 segundos se produce una waykillada protagonizada por uno que perdió en una contienda anterior, no acepta la derrota, va donde se encuentra su enemigo y provoca una pelea fuera del ruedo y lo cual produce reacciones del otro grupo.

En las waylias del distrito haqaira del 2012, un grupo de creyentes a la usanza chumbivilcana y debidamente enmascarados, van bailando por una de las calles del distrito de Haqaira. Van acompañados de mujeres, no es como las canciones de Santo Tomás, varía un poco en la tonada, pero el propósito sigue siendo el mismo.

Seguidamente los danzantes y cargontas aparecen en un ruedo de toros que no conocía. También se observa a un danzante de negro que va con una manta de seda celeste. El resto de danzantes van dando vueltas por todo el ruedo y los espectadores y tratan de identificar de quienes se trata.

Hay otro grupo que también baila al son de waylias grabadas, cuya música es emitida por pequeños minicomponentes electrónicos. Inician las peleas con una de adolescentes por motivos y causas parecidas como los que hemos descrito en otra parte. Los contrincantes ya desenmascarados también pelean con tanta furia como en otros distritos y comunidades.



Según los informantes, hará como cinco años que reaparecieron estas peleas. Lo pertinente es preguntarse cuáles son los motivos por las que reaparecieron. No creo que solo sea porque quieren divertirse como lo sostiene el profesor Juan Cancio Berrio.

Yo creo que además que la gente quiere divertirse y también una oportunidad para ganar algo en la fiesta por venta de comidas y bebidas. Es agradecer a sus dioses y que las lluvias que caen por esos días lo siga haciendo con regularidad, de manera que permita que los frutos de la tierra sean abundantes.

Observo una pelea que dura más de un minuto, creo que hasta los mismos integrantes de las rondas campesinas que hacen el papel de árbitros, se quedaron “petrificadas” al ver tan buenas peleas. Inconscientemente les dejaron seguir peleando, olvidando su papel de árbitros.

“Entonces, de acuerdo a nuestra Legislación, las rondas campesinas son órganos dependientes de la Comunidad Campesina las que además de las funciones ya señaladas asume también, la de mantener la seguridad y la paz comunal; esta sea quizás la actividad que le ha otorgado nombre propio, si consideramos que su origen se debe a la violencia terrorista desarrollada en la década de los ochenta y noventa, habiéndose formado por primera vez en la ciudad de Cajamarca”, Ponderamos la labor de apoyo en la función jurisdiccional ejercida por las Comunidades Campesinas de conformidad al Derecho Consuetudinario, para la solución de los conflictos sociales entre individuos. De suyo, este reconocimiento en el orden jurídico es importante en tanto se reconoce la primacía del Derecho Consuetudinario en la zona andina, y posibilita su aplicación en términos de originalidad.” (Gustavo Arias, 2003: 103).

Se producen golpes y los oponentes que son alcanzados por un certero golpe hacen que caigan al suelo. Los cuerpos que caen reciben doble golpe, porque en el suelo hay piedras y la irregularidad de la misma es fácil de observar. Algunos de los peleadores manejan con destreza las patadas y otros solo los puños.

Ahora estoy convencido que las peleas en Haquira existen, cuando indagué hace como 5 años atrás sobre este hecho, me dijeron que solo bailaban. Los informantes que también están llenos de prejuicios, prefieren no revelar estos hechos, porque creen que somos censores del gobierno y preguntamos con el fin de cancelarlas y prohibirlas.

Otros contrincantes demuestran cualidades de ser muy ágiles y dan patadas dirigidas al oponente, hasta que le cogen de sus prendas que llevan en el dorso y arrancarlas.

Los niños también no se quedan atrás, pelean como sus padres lo quieren. Cada contrincante tiene un estilo propio de enfrentarse.

En este video se observa que hay un par de policías que también miran las peleas, posiblemente es en previsión de hechos inesperados que puede ocurrir. Como por ejemplo una waykillada, que significa una pelea generalizada de todos contra todos. Que no es deseada por nadie, pero latente en el ser de las personas que participan en estos eventos. Pero el público que los observa, aprobaran o desaprobaran la presencia de los elementos de la policía. En estos pueblos alejados, la policía son déspotas y estrechamente relacionados con el poder local político.

Otros peleadores se miran mucho con el objetivo de desmoralizarse, probablemente recuerdan cuales fueron las causas por las que se odian. Los golpes que se dan los oponentes, sean puñetes o patadas, causan furia entre los familiares que no pueden hacer nada por el peleador que defiende el honor de la familia; y mientras que en otros produce alegría y júbilo.

Pienso que no solo se trata de desbordar la furia de las iras contenidas de los retadores y contendores, sino también se trata de alegrar a los espectadores y también a sus divinidades. Según ellos, sus dioses les ven y se alegran porque sus hijos – todos los hombres y las mujeres – bailan y cantan en honor a ellos. Es necesario distinguir lo ritual y lo espectacular. El primero llena a los participantes de sentimientos de respeto y arrepentimiento, lo segundo tiene que ver con la hilaridad que puede producir entre el público que mira estas peleas.

El motivo principal por el que se han reunido los actores sociales, es por la devoción a los santos y al mismo tiempo a sus divinidades andinas. Yo creo que es en honor al sol (Jesucristo) y a la madre tierra (la virgen María). Es parecida como la veneración al sol en la época de los incas lo que para la religión cristiana y católica, correspondería a lo pagano.

Como en otros lugares, las chicas también pelean y se retiran haciendo ademanes de alegría y bailan con mucho entusiasmo.

Se observa a un pelador que tiene el dorso desnudo y que gana la contienda. Los familiares expresan júbilo por este hecho, seguro que los otros quedaron en ridículo y el desprestigio, pero todavía hay fiestas de este tipo y no pierden las esperanzas de recuperar la afrenta que sufrieron por la derrota de hoy.

Peleas rituales en chumbivilcas y Cotabambas-Tambobamba

| Provincia                        | distrito    | comunidad   | fecha           | observaciones  |
|----------------------------------|-------------|-------------|-----------------|--|
| Chumbivilcas                     | santo Tomás | santo Tomás | 25 de diciembre | participan comunidades   |
|                                  |             | Ccoyo       | 26 de julio     | “es el más típico”, por santa Ana.   |
|                                  |             | Lara        | 1 de enero      | “machu niño” en año nuevo.   |
|                                  |             | Huaracco    | 25 de diciembre | A 9 horas de camino a pie al sur de Santo Tomás. Hoy se puede ir en camioneta. |
|                                  | Llusco      | Llusco      | 1 de enero      |  |
|                                  |             | Ccollpa     | 8 de diciembre  | Virgen concepción.   |
|                                  | Quiñota     | Quiñota     | 26 de diciembre | Navidad.   |
|                                  |             | Accoito     | 1 de enero      |  |
|                                  |             | Ututa       | 1 de enero      |  |
| Cotabambas-Tambobamba (Apurímac) | Haquira     | Patahuasi   | 17 de enero     | “aquí se originó”. Organizado por la comunidad.                                |
| Lima                             |             |             | 18 de enero     | organizado por los residentes  |
| Arequipa                         |             |             | 25 de           | “  |

|   |  |  |                 |  |
|---|--|--|-----------------|--|
|   |  |  | diciembre       |  |
| Cuzco                                     |  |  | 25 de diciembre | “  |
| otras comunidades como Huancuire, Pamputa |  |  |                 | Violencia extremada, no hay justicia para nadie, impera la ley del más fuerte. |

Fuente: elaboración propia, sobre la base de datos recogidos.

Estas peleas son ancestrales, tienen que ver con las batallas rituales y que a partir de la época colonial se ha tornado en peleas en lugares alejados como Haqira, Tanto Tomás y Cotabambas, por ser provincias lejanas. De Cusco había que viajar semanas y solo a pie o montados sobre caballos y ahora que hay unidades móviles que cubren la distancia solo en 10 horas, continúan llevándose a cabo.

Los familiares del retador o contendor, luego que termina la pelea, acuden en grupo como en señal de solidaridad sea a los ganadores o perdedores.

Algunos peleadores caen al suelo por haberse tropezado, hecho que es aprovechado por el oponente para darle patadas en el suelo. Transgresión que está absolutamente prohibido, un indicio que se puede producir una waykillada.

Concluyen las peleas, y los grupos se retiran del ruedo de toros. La algarabía se apodera no solo en los integrantes de los cargontas, también lo hacen los del público que se sienten motivados de ingresar a cualquier grupo de su preferencia.

Algunas celebraciones de estas festividades como por ejemplo en la comunidad campesina de Llique Curahuta – que se encuentra a 30 minutos de la capital provincial de Santo Tomás – comienza con danzas y canciones. Inmediatamente después las peleas. Se da la particularidad que en ellas los familiares de los peleadores están un tanto alejados y los guardas que trabajan como árbitros, debidamente organizados en las rondas campesinas, les dejan pelear. Para separarlos tienen que correr donde se encuentran los contrincantes y de esa forma se lleve a cabo peleas legales o limpias, como lo desean el público y los peleadores.

En La vitalidad de los dioses andinos: virtualidades del ethos andino en las religiones originarias Imelda Vega-Centeno, habla de los sobre los cultos solares y en el tema referido al cronista Bernabé Cobo (1653), dice:

“... La pormenorización de los “trabaxos” realizados se inicia lógicamente en el mes de agosto, no sólo por el inicio de las actividades de la siembra sino por la posición privilegiada en que se encuentra el sol durante éste período anual (Cox, p. 121), de modo que los ejes de este calendario son la siembra y la cosecha.” (Imelda Vega Centeno, 2009: 8-9).

Las últimas líneas subrayadas por mí son importantes que considera al mes de agosto como el inicio del año, la siembra de las parcelas con las semillas que alimentaran a los hombres. Ahora entiendo por qué Guamán Poma junta los dos calendarios el juliano de enero a diciembre y el otro de siembras y cosechas que practicaban los indios, contemporáneos de Poma. Guamán Poma por sus prejuicios también oculta información y tiene la tendencia de justificar el sistema social imperante. Había sido formado por los españoles y trabajaba para la corona y éstos publicaban solo lo que le convenía.

“No es extraño que se fije un largo período celebratorio, en medio de los trabajos de cosecha, limpieza de acueductos, reparto y preparación de la tierra; justamente porque el período de la cosecha es un período de abundancia, donde se trabaja duramente, pero en el cual hay medios para la holganza y la fiesta...”. (Imelda Vega Centeno, 2009:14).

Otra vez aparece una deformación de lo que significa el “intiwatana”. Es cierto que tal término literalmente significa “amarrar al sol”, pero precisamente no se refiere a eso. Además que era un medio de observar el comportamiento climático y marcar el tiempo, era un instrumento lítico labrado a propósito para marcar los periodos de descansos y trabajo de los días. La gente que laboraba en la agricultura o las obras públicas, cuando el guía del trabajo o el jefe consideraban oportuno descansar, decía al resto de trabajadores “inti watay”, que tocaba descanso.

Al respecto del intiwatana a varios autores leí que ellos significa que los incas “amarraban al sol”, y que literalmente significa eso. Pero en este caso la acción de amarrar era simbólica, es decir se refería a la hora de descansar. Luego de la ardua tarea como la agricultura o la construcción de casas y obras públicas. La sombra que proyectaba el sol sobre la piedra labrada, indicaba a los hombres de esa época, indicaba que era hora de descansar. Pero asimismo es cierto que – como dice el autor – era un observatorio astronómico. A partir de las observaciones de la sombra proyectada se daban cuenta en que época estaban, cuando tocaba las siembras y las cosechas.

“Justamente, los meses de invierno o de secas, en los que luego de las tareas de la cosecha, del secado de semillas y granos para su almacenamiento, son los tiempos en que se dedican a la limpieza de los acueductos y canales de regadío, al reordenamiento y distribución de las tierras para el trabajo agrícola, así como luego en agosto se dará inicio a las labores de preparación de la tierra para la primera siembra anual... Todas estas tareas que son trabaxos agrícolas, son realizadas en medio de rituales, sacrificios y ceremonias festivas con las que los runas rinden culto a sus dioses, hacen propiciaciones y sacrificios, realizan batallas y danzas rituales, es el clima de fiesta en el que los runas actualizan sus pactos con los apus andinos y renuevan los pactos entre familias, entre las mitades de los pueblos, entre los hombres de arriba y de abajo (diferentes pisos ecológicos), así como entre varón y mujer.” (Imelda Vega Centeno, 2009:16).

La autora utiliza la frase “invierno o de secas”, que me parece acertado. Cuando dice invierno alude a los meses de marzo, abril y mayo. En agosto es posible que se produzca la preparación de la tierra, pero las labores más duras ya se llevaron a cabo, cuando dejó de llover a fines de marzo y primeros de abril. La tierra todavía esta húmeda y lista para ser removida, pero la siembra se realizara entre septiembre y noviembre.

“... por ello en las celebraciones de los Cristos andinos encontramos tanto elementos cristianos como sobreabundantes elementos de religiones andinas: pagos a la tierra, conjuros, limpiezas, danzas, batallas rituales, procesiones, chakanas, ferias, borracheras rituales y misas. (Imelda Vega Centeno, 2009:16-17).

Es lo que ocurre con el Cristo de Patapampa en la comunidad de Pfuisa, distrito de Santo Tomás, provincia de Chumbivilcas, departamento del Cusco. Imagen al que le darán connotaciones religiosa festivas de corte carnavalesco y cristiano católico, porque el día de la celebración es el jueves de compadres de carnaval que se realiza todos los años y al que recurren devotos de todo sitio. Décadas atrás se escuchaba el rumor que

los creyentes tenían deseos de convertirlo en un lugar de devoción de corte regional y con posibilidades de competir con el Señor de Ccoyllutiti en Ocongate.

“Lo que queremos subrayar al hacer esta comprobación es que, bajo estas formas de yuxtaposición celebratoria o de hibridación cultural, se reúnen, mezclan y sobreponen contenidos cuyo origen es andino y otros cuyo origen es cristiano... se produjo un complejo sistema religioso-cultural donde perviven elementos de las religiones andinas juntamente con elementos cristianos, sin que cinco siglos después sea posible desligarlos... Han pasado cinco siglos de desarrollos culturales en los cuales la yuxtaposición simbólica y ritual ha calado en el ethos andino, el resultado son las religiones andinas de hoy, uno de cuyos ejemplos es sin duda el culto a los Cristos andinos, culto en el que se mezclan interculturalmente, más allá de la ortodoxia eclesiástica o antropológica, significados andinos y cristianos.” (Imelda Vega Centeno, 2009:17).

Es el caso de las celebraciones del Señor Jesucristo de Patapampa (que representa al apu principal de la zona), donde se han juntado elementos andinos y cristianos católicos. Luego de las celebraciones se realiza la fiesta de compadres de carnaval, según informan los actores es el único caso en el Perú y es la imagen más milagrosa.

En seguida al referirse al tema del ethos andino hoy y específicamente sobre las religiones andinas y vínculos sociales: reciprocidad y relacionalidad, expresa:

“... la posibilidad de hacer las predicciones climatológicas anuales a partir del comportamiento climático de la primera y última semana de agosto no podría ser considerada ciencia, pero sí es sabiduría andina, tiene gran capacidad descriptiva y previsional, aunque su lógica sea metaracional (Estermann, 1998, p.102-103, 106)... Por eso el kay pacha, el aquí y ahora, nos habla de tiempo y lugar actuales, y el hanaq pacha se refiere a un orden cósmico superior, finalmente el ukhu pacha nos refiere al mundo de los orígenes, de la fecundidad y a donde retornan los muertos...” (Imelda Vega Centeno, 2009:19-20).

Como ya lo hemos dicho, lo negro en la filosofía andina, no es malo, sino todo lo contrario. Por eso en los rituales lo negro – cuando la vida se pone en peligro, cuando se pasa de una vida a otra – tiene preeminencia sobre lo blanco y el lado izquierdo sobre el derecho.

Más adelante ella misma se pregunta: ¿De qué ética andina hablamos?

“... La ética andina es una actitud relacional –entre los hombres y en solidaridad con la naturaleza-, preexistente a la irrupción europea; que sigue vigente en el ethos andino actual, el que permite a los runas encontrar razones presentes para existir como culturas vivas y les da posibilidades de diálogo más igualitario con los sectores políticos y técnicos en el espectro nacional e internacional.” (Imelda Vega Centeno, 2009:22).

Es sagrado pelear en el lugar, a pesar que todos corren el riesgo de salir malheridos por las piedras y las “waykillas”.

Momento que se produce una “waykilla”, al parecer agredieron indebidamente a un peleador. Los familiares de la víctima corren en su defensa. Se produce una gran pelea de todos contra todos. El “cargonta” se acerca y con voz autoritaria ordena que se

detengan de una vez. Los ánimos se calman luego de unos minutos y a todos se les invita cerveza.

– El ingreso de los cargontas y su compañía será a partir de las 3 de la tarde y lo harán hasta las 6 de la noche – dice el cuidante de la capilla – vienen de Santo Tomás, Huayllapata y todas las comunidades.

– Los Molina deberían estar acá. El santo de la escuela no es milagroso, es un santo para la escuela. La gente que está menospreciándolo dicen “el cargo que hace no vale, lo que está haciendo no lo valoran aunque haya matado 5 vacas, debería hacerlo en la plaza de Ccoyo”. La gente quería que en la capilla hiciera la velada y querían visitarle allí. Más que todo que invite a todos los asistentes sea, cerveza, chicha. Mi otro hijo vino y le había indicado que la noche del 24 sería la entrada y al día siguiente habría 24 “camaretazos”.

– La fiesta es solo un día, no es como la fiesta del niño – indica otro – En la plaza de Ccoyo habrá fiesta el día central y un día antes, la entrada y al tercer día el “tiyarikuy”<sup>133</sup> o el “kacharpari”<sup>134</sup>. Algunos llegarán mañana domingo, otros el día lunes para amanecer el martes, día central, por la tarde la elección de los nuevos cargontas. El miércoles será el convido que consiste en pagar a los músicos y a todos los ayudantes que colaboraron en la fiesta. Antes la fiesta era durante una semana, ahora lo hacen solo un día, es como si estuvieran jugando.

– ¿A Ccoyo vendrán de otras comunidades más alejadas? – pregunta alguien que no sabe de estos detalles.

– Cierto, vienen pasando (caminando) el cargo dos hasta tres comunidades. Algunos saldrán de sus comunidades las primeras horas del día hasta alcanzar a la entrada. Otros saldrán a las ocho de la mañana, ya saben cuántas horas les va a llevar trasladarse de su comunidad hasta Ccoyo.

– Los de la comunidad de Pfuisa – comunidad vecina – venían con sus warakas, piedras en los bolsillos, cuchillos, se generaban waykillas y las persecuciones se producían en una especie de disputa de territorio. Todo eso lo ha olvidado, ahora se han civilizado y pelearan muy bonito y en armonía. La entrada de Santo Tomás será el lunes 25, día de Santiago. Unos irán ante sus familiares como son hermanos, hermanas, vecinos.

– Comentaron que esa fiesta le ha costado mucho dinero. El día de la entrada nada más se bajó (gastó) como un camión de cerveza, más de 500 cajas “won”<sup>135</sup>. Aproximadamente gasto 1000 cajas, de todo eso no le quedo ninguna, son mineros informales. Qué manera de beber cerveza, es la primera vez que vi una fiesta así. Nunca vi una cosa igual, tú solo te parabas allí y te amontonaban cajas de cerveza. (los datos que dice Rony Farfán posiblemente son exageraciones, los otros participantes en la fiesta en el cargo de Alex Molina dijeron que habrían gastado unas 250 cajas, posiblemente lo haya duplicado) – terminó indiciando Rony amigo de Pedro.

Pero, insistimos en preguntarle:

<sup>133</sup> Solazarse sentados y luego compartir comida y bebidas.

<sup>134</sup> Despedida.

<sup>135</sup> Se entiende como “cojudo” o “huevo”, en Madrid equivaldría a gilipollas.

- En Challhuahuacho existe “takanakuy”? – pregunté a un espectador que mira la fiesta.
- No existe, no tienen esa costumbre – responde tajantemente.
- Y ayer fueron a ver las peleas a Haqira?
- Claro ayer hemos ido. Hemos peleado por deporte, no tenía enemigos, solo nos peleamos por amistad. Yo he pelado dos veces y hemos quedado empates. Yo no soy de Apurímac, sino de Chumbivilcas, Cusco. Soy del distrito de Chamaca. En este distrito también hay “takanakuy” el 25 de diciembre, fuimos en moto con mi cuñado. Yo creo que en Chamaca es muy bonito, en Haqira no. Se dan buenas peleas, hubo hasta waykillas. (Será bueno que también haya waykillas?).
- Como es en Ccapacmarca?
- El 3 de enero habrá “takanakuy” en Ccapacmarca es organizado por el municipio. La gente acude a la fiesta especialmente para pelear con sus enemigos, recién se llevará a cabo por primera vez, antes se llevaba a cabo el 2 de enero.

- Saben cómo apareció el takanakuy? – pregunto a un acompañante.
- No hay, no saben, quizás los antiguos sabrían. Las peleas se producen entre hermanos, primos todos los familiares – Instante que pienso: “no es preciso saber toda la verdad”.
- ¿Es cierto que a estos eventos no puedes ir solo? – pregunto otra vez.
- Tiene que ir entre 6, 7 o siquiera cinco. Cuando uno estuviera solo, te pegarían, en waykillas.

Aquí en Ccapacmarca el “takanakuy” se llevara a cabo recién el 3 de enero, pero no se pelea, solo se baila. El evento está organizado por la municipalidad quienes otorgan premios a los mejores participantes, prácticamente es un “concurso de waylias”.

Ahora ha cambiado y en las canciones de la waylia dice “Allillapaqcha soltera karani, qhipa wiñayta gosakunaypaq” (enhorabuena que haya sido soltera, para gozarme de las generaciones de hoy), todos los valores se han perdido.

- En Pitiq también hubo “takanakuy”?
- Sí. Hubo dos cargos uno de ellos Darwin Chávez y el otro Cesar Lew, hubo gran concurrencia. Hubo waylias cantadas por las chicas.

Las canciones tampoco son las mismas. Algunos dicen que las waylias aparecieron por Antabamba, otros por Patahuasi en un lugar llamado Buenavista.

Cuentan que en Huaracco se produjo una waykillada general, decenas de personas enmascaradas se enfrentaron a patadas y puñetazos. Como consecuencia falleció un comunero a quien golpearon hasta dejarlo inmóvil. Nunca se logró descubrir al autor.

Es necesario reflexionar sobre qué es justicia. La fiesta del “takanakuy” parece ser una expresión de fuerzas que se imponen unas sobre otras. Una forma de controlar y encaminar esas fuerzas a través del ritual. Cabría la legitimidad de preguntarse ¿es esto justicia? Es decir, ¿pelear y sacarse la mugre a puñetes y patadas es justicia? Pero al

mismo tiempo me pregunto si es justicia, la que el derecho formal establece. Las leyes no se cumplen están en el papel y además esta con el cáncer de la corrupción. Leamos lo que dice el afamado y aficionado al periodismo Beto Ortiz: "... Casi se echan a llorar cuando me oyeron decirles que tiraba la toalla con la Constitución y todos los putos códigos, que no le encontraba sentido a paporreteármelos, que aquí nada de lo que decían las leyes se cumplía, que en los juzgados todo se arreglaba con plata, que en las clases me aburría horrendamente, que el Derecho me producía migraña, insomnio, gastritis, asma emotiva. "No seas tan poquita cosa", sentenció mi mamá..."<sup>136</sup>

Puede que se esté gestando una revolución en los andes, la cual se mantiene oculta y puede explotar en cualquier momento, igual que en Etiopia y en Egipto. La presencia de empresas mineras que además de extraer sus recursos, contaminan ríos y lagunas son razones más que suficientes para que explote los cambios que los campesinos quieren. ¿Qué pasa con los cambios en Islandia y en España? Aquí, los dueños de los bancos son los culpables de las crisis económicas que se viven actualmente en todo el mundo.

Solo cuando se trate de asuntos muy graves y que linden con el crimen, los casos serán derivados al poder judicial del Estado peruano. Los actores sociales solucionarán problemas un tanto leves de acuerdo a sus costumbres. Pero recordemos que entrar en proceso judiciales, se hace más difícil salir de ellos. Mientras tanto a uno le viven los abogados, los fiscales, los secretarios y los amanuenses.

"Este es un pobre huevón [gilipollas], por más que en los partidos de futbol está prohibido golpearse. Pero los jugadores sin que vea el árbitro siempre van a tratar de causar daño al contrincante, dándole codazos, patadas a fin de inutilizarlo". El asunto es no hacerse ver con los árbitros. Con el comentario de un espectador, quiero comparar que el takanakuy es parecido a un encuentro deportivo".

Se escuchan los golpes secos de patadas y puñetes que se dan los contrincantes entre sí. Algunos utilizan muy bien las patadas, otros los puñetes, y pareciera que algunos otros han se presentaron así porque sí.

Todos los peleadores van acompañados de familiares o amigos, quienes los respaldan. Si lograra tumbar a su oponente, sus familiares reaccionarán inmediatamente dándole a aquél de patadas y puñetes. Con ello vengan los golpes que pudiera haber recibido su familiar o amigo. Las peleas son "limpias" y "sucias" si recurren a la "waykilla". En Ccoyo la gente se corretea a pedradas y botellazos; casi siempre se produce de esa manera, hay mucha "waykillada". Basta que uno sólo empiece, para que el desorden se propague como una enfermedad contagiosa.

Debe quedar establecido que la fiesta patronal de Ccoyo tiene dos características. Uno religioso llamada "waylia" y el otro "takanakuy". Como dice el profesor Juan Javier Rivera, hay que distinguir lo que es el ritual y lo que es el espectáculo. Los participantes primero hacen ritos de tipo religioso: piden permiso a santa Ana para dar inicio a las peleas, rezan y luego le piden milagros. Cuando los peleadores ingresan al ruedo, allí comienza el espectáculo de las peleas.

---

<sup>136</sup> Beto Ortiz, Doble vida. Diario Perú 21, Domingo 14 de julio del 2013.



En un video del “takanakuy” realizado en Ccoyo, unos actores dicen proceder de Pulpera Condes y que asisten a la fiesta representando a la familia Pacsi. Son alrededor de diez los integrantes de esta familia quienes muy alegres bailan y cantan motivos de la “waylia”. Comparten comida y bebidas de chicha y cerveza, brindan con copas de licor y todo lo que trajeron con ellos.

Sostengo que los andinos tienen una concepción del mundo diferente, para ellos todo es resultado de una competencia. Recordemos el cuento de Qipuru, Tantara y Putururo quienes compiten constantemente, solo el vencedor será quien funde la comunidad de hombres. La competencia tiene orígenes míticos, cuando los hermanos Ayar emergieron de las entrañas del cerro Paqariqtampu entraron en una competencia para definir quién de ellos era el mejor.

En el cuento “Iskay wawqikunamanta” (de los dos hermanos), se puede notar claramente que entre el hermano mayor ambicioso y el menor pobre y un poco conformista, se producen los problemas y la competencia por acumular bienes. Sale airoso el hermano pobre y que más adelante se vuelve rico gracias a su honestidad y perseverancia en el trabajo.

Manuel Gutiérrez Estévez en su artículo Diferencias en la violencia. Contiendas en algunos mitos y rituales amerindios, dice:

“Es muy común que los relatos cosmogónicos amerindios sean historias de violencia, en las que el mundo es creado o toma su forma presente como resultado de un conflicto, muchas veces entre parientes, sea entre dos hermanos gemelos o entre un padre y un hijo... En la literatura etnológica, al burlón se le conoce por el término en inglés, trickster, y sobre su figura la bibliografía es amplísima.” (Manuel Gutiérrez, 2004:02).

Cuando el autor habla del “trickster”, se refiere al “maqta” (mozalbete) en las danzas de la provincia de Paucartambo, “ramphu” en el distrito de San Pablo. En las fiestas del “takanakuy” en Santo Tomás, no recuerdo haber visto ni escuchar sobre este personaje, habría que indagar. Me parece que el danzante majeño es quien cumple con este perfil.

El hecho de usar máscara y hablar con la voz en falsete son suficientes para expresar las frases más atrevidas referidos al sexo, tal como lo hacen los maqt’as. Este personaje al tiempo que hace guardar el orden, es un tipo que aparentemente no tiene grupo y como danzante solitario, recorre de danza en danza, y anda por calles y plazas, es el que hace de hazmerreir, porque le dirige bromas a todo el público principalmente a las mujeres jóvenes y solteras.

El autor lanza sus hipótesis como veremos a continuación:

“... el héroe civilizador roba en el “otro mundo” el fuego, la luz del día (o el sol) y el agua, cómo hace que fluyan las aguas y cómo libera a los animales salvajes que habían sido encerrados en una gruta inaccesible a los hombres” (Manuel Gutiérrez, 2004:03).

“... En las ceremonias religiosas se reconoce la pertenencia del individuo a una u otra de las mitades por los motivos, puntos o estrías, pintados en su cuerpo, que reproducen las pinturas corporales de los dos héroes, “nuestros primeros ancianos”...” (Manuel Gutiérrez, 2004:05).

En las comunidades campesinas andinas siempre hay referentes de procedencia. Suelen decir que “es de arriba o es procedente de abajo”, “de la zona alta o la baja”, “es qolla o es qanchi”. Están presentes también la oposición entre el día y la noche, o es el sol o la luna. Los campesinos saben que no pueden sembrar cuando hay cambio en las fases de la luna que en quechua se denomina “wañu”. Si lo hacen, al día siguiente, las semillas aparecerán como si hubieran sido desenterradas y a partir del mediodía, serán alcanzadas por el calor del sol y no germinarán.

“Se trate de sangre humana o de sangre animal, los rituales amerindios han aparecido a nuestros ojos como actos provistos de una crueldad y barbarie ... En mucha menor medida que los mesoamericanos, los pueblos andinos, tanto en el pasado como en el presente, también han mostrado interés por los sacrificios cruentos de seres humanos” (Manuel Gutiérrez, 2004:08).

En los andes es muy común escuchar amenazas como la siguiente: “ingresa nomas a mi casa sin mi autorización... te voy a matar carajo, y en tu cráneo voy a tomar chicha”<sup>137</sup>. Lo dicen a modo de broma, pero entre broma y broma algo de serio hay.

A mediados de Junio del 2011, una delegación de aymaras fue a la ciudad de Lima a pedir la anulación de exploración minera que comprometía el medio ambiente, exigiendo la derogatoria de decretos supremos que avalaban dichas actividades. Ya no son los cholos e indios ignorantes a quienes se les podía engañar, ahora hablan de ecología y medio ambiente.

“Pero hoy día los, quizá ya únicos, sacrificios que permanecen son los que se realizan durante las batallas rituales (tinku) que, durante los meses de diciembre a marzo, se llevan a cabo en numerosos parajes andinos” (Manuel Gutiérrez, 2004:09).

No sería nada descabellado decir que estos mismos “qollas”, “qanchis”, “chankas” y “wankas” podrían ser los protagonistas de grandes transformaciones sociales, pues muchos de ellos no temen perder la vida. Lucharán para que no se produzca un atropello que comprometa la alimentación y salud de sus familias.

“Desde esta perspectiva comparativa, sigue diciendo A. Molinié, deben interpretarse los actos canibalísticos que, en ocasiones, tienen lugar durante las batallas andinas: los vencedores se comen, a veces, algunos órganos de la víctima, como los ojos, la lengua, el corazón, el hígado o los testículos (Platt, 1978b), o se beben su sangre (Abercrombie, 1986). Esta antropofagia limitada culmina el trabajo de construcción de la identidad y de la alteridad por cada uno de los bandos de la batalla... Pelean “moros” y “cristianos”, “indios” y “españoles”, en unas representaciones danzadas que, en estas tierras, proceden de la evangelización franciscana” (Manuel Gutiérrez, 2004:11).

El autor del artículo a manera de conclusión expresa:

“... En primer lugar, nos informan del hecho de que el mundo natural y social ha sido constituido y es reproducido mediante actos de confrontación entre pares. ¿Podría decirse que estos mundos han sido “hechos” en el sentido bíblico manifestado en la expresión: “Vio Dios cuanto había hecho y todo estaba muy bien”? ¿Estos mundos amerindios están “hechos”? ¿O, más bien, están siempre haciéndose y deshaciéndose? En segundo lugar, me parece que la confrontación

---

<sup>137</sup> En la página llamado “el rincón del vago” y que está en el internet, encontré unos versos de una canción inca guerrera, que según la chilena Marcela Paz Muñoz, fue la siguiente: “de su piel haremos un tambor/beberemos chicha en el cráneo del traidor/y con sus dientes haremos un collar/de sus huesos haremos flautas”.

constitutiva del mundo no puede ser definida adecuadamente por ninguna de las clases de la lógica de las oposiciones. Es una relación que, aproximadamente, podríamos llamar de mutua implicación. Cada uno se construye, no frente al otro, no ante el otro, ni siquiera con el otro, sino a partir del otro, con los fragmentos que aprovecha del otro y los restos que selecciona de sus actos. En tercer lugar, esta relación de aprovechamiento, esta relación “canibalística” (sea en su sentido literal o figurado), parece señalar que uno es, a la vez, uno y su contrario. A mi parecer, para dar razón de esta anomalía identitaria, es necesario postular unas premisas lógicas diferentes a las habituales. (Manuel Gutiérrez, 2004:14).

El mundo andino es una cultura que se fortalece y aunque da algunos pasos, siempre tratará de moverse hacia adelante. Podría decirse que los grupos étnicos aludidos más arriba, preparan una gran transformación y seguro que será a un alto costo social, la historia lo ha registrado que así en el pasado. Las revoluciones vienen de abajo hacia arriba.

“Y, por último, si el postulado inicial de la lógica aristotélica es el principio de identidad y no contradicción, el de esta otra lógica podría denominarse, para contrastar, como “principio de alteridad y ambivalencia”. Como “alteridad” fundamenta y estipula el decurso tanto de la apropiación sincrética y el hibridismo, como sirve de legitimación al “eclecticismo” amerindio. Es la “alteridentidad” que permite esta lógica, lo que hace posible su persistente y paradójica combinación de autonomía y heteronomía” (Manuel Gutiérrez, 2004:14-15).

#### Los rituales del “takanakuy” y las batallas rituales

| Nombre de la festividad en el ritual del “takanakuy” |                 | Nombre de la festividad en el ritual batallas rituales |                | Observaciones   |
|--|-----------------|--|----------------|---|
| lugar  | fecha           | lugar  | fecha          |   |
| Virgen Concepción<br>comunidad de Ccollpa            | 8 de diciembre  | Virgen concepción,<br>paraje de Tocto                  | 8 de diciembre | En todas estas peleas corre sangre, que según los creyentes fructificara la tierra. |
| Navidad del Niño Jesús                               | 25 de diciembre |  |                |   |
| Año Nuevo  | 01 de enero     | Año Nuevo  | 01 de enero    |   |
| San Antonio  | 17 de enero     | San Sebastián  | 20 de enero    |   |
| Santa Ana  | 26 de julio     |  |                | Termino del año agrícola y comienzo del siguiente.                                  |

Fuente: elaboración propia sobre la base de los datos recogidos.

Las batallas se llevan a cabo apenas empiezan a caer las primeras lluvias que se produce a principios de noviembre. El 8 de diciembre se dan en Tocto, Ccollpa y Livitaca, luego el 25 de diciembre en Navidad, el año nuevo, el 6 de enero que es la fiesta de los Reyes Magos, el 17, día de San Antonio y finalmente el 20, fecha cuando comienzan las celebraciones de carnaval.

En todas las celebraciones patronales de las comunidades y distritos al igual que en las capitales provinciales y departamentales, hay presentación de danzas y todas ellas

con coreografías muy elaboradas e interesantes. En las sociedades rurales que viven de las actividades agrícolas y pecuarias, es bueno derramar un poco de sangre a la tierra para ayudar que las cosechas sean abundantes.

#### 5. 15. Síntesis

En el capítulo que termina, hemos descrito el ritual de las peleas que se producen en la capital provincial de Santo Tomás. Hemos explicado quienes son los danzantes llamados negros. Seguido de las peleas el día central o principal, al igual que los nuevos personas que asumirán el cargo del próximo año. Las peleas de niños y adolescentes son dignas de destacar. Algo particular, es la participación de las mujeres en las mismas peleas, lo que en Ccoyo no está permitido, debido al espacio que es pequeño. En Santo Tomás las mujeres también pelean, porque tienen otra visión de la vida, valoran la educación, pueden llegar a ser profesionales o técnicos, que los de Ccoyo cuyas concepciones son más tradicionales. Además la matrona de la comunidad santa Ana no se lo permitiría, porque ella ampara a las mujeres parturientas, ilógico que las mujeres peleen como lo hacen en otras comunidades.

Hemos descrito la función de la máscara, y los tipos de transformaciones que hacen los danzantes impostando la voz, y los personajes que la representan. Algo que es necesario destacar fue el papel que cumplen las muchachas núbiles llamadas waylias y la relación que tienen con el ambiente de la fiesta y la estructura social de la comunidad. Ellas son el centro de atención de los danzantes enmascarados, estos quisieran tener la posibilidad de enamorarse y en adelante formar familia. Todos esperan que ocurra algún milagro de cualquier tipo.

Las mujeres acuden a la fiesta de Ccoyo con el objeto pedir hijos y no pierden las esperanzas de tener descendencia, y mejor si es un varón. Si son solteras, ellas también esperan encontrar al joven de su vida. En una sociedad en la que el machismo está vigente y que desde mi punto de vista no tiene por qué ser cuestionado, debe continuar bajo las normas y valores de la cultura chumbivilcana, porque lo consideran ético. No deja de ser importante tampoco el trabajo que desarrollan en sus casas, cual es ser buenas hilanderas y tejedoras.

Solo con fuerza física pueden hacer respetar a la familia, ya que no hay entendimiento para las buenas palabras. Quisiéramos que la violencia sea desterrada, pero la realidad es otra, no puede obedecer a nuestros deseos. El mismo Estado se impuso a través de las instituciones violentamente. Y los actores sociales defienden su honor, peleando dignamente y si fuera posible hasta morir.

Asimismo en éste capítulo hemos descrito la fiesta en la comunidad de Ccoyo desde el primer día hasta el día de su culminación. Destacamos la danza de los negros y la connotación que los andinos le dan a su presencia. Hemos mencionado la pelea de niños y adolescentes más no de mujeres como es usanza en los alrededores del distrito de Santo Tomás. Describimos la función de las máscaras y como ellas “transforman” a las personas. Además hablamos sobre la función de las cantantes núbiles llamadas “waylias” y el intercambio de golpes a través de puñetes y patadas, el ritual en sí, definiendo lo que son las “waykillas”.

La principal contribución de este capítulo es que los actores sociales al participar en estas festividades, lo hacen con gran devoción recordando y vertiendo un poco de sangre para sus ancestros y divinidades titulares andinas que servirá para fructificar la tierra. En la perspectiva de la religión cristiano católica se trata que los creyentes acuden ante la imagen de la abuela de Jesucristo para que les siga brindando el milagro de la vida, que a las mujeres les enseñe a hilar y tejer y más que todo las mujeres embarazadas tengan feliz alumbramiento del nuevo ser que tienen en sus entrañas.

Los hombres también acuden a su altar para que les vaya muy bien en el trabajo en la mina, porque la imagen es matrona de los mineros. En la fiesta departen con familiares, vecinos y amigos y de paso solucionar sus problemas, cobrando venganzas con sus enemigos a manera de juego, pero en los que no está descartado la furia. Después de las peleas, lo hacen con la esperanza de renacer otra vez a la vida.

De acuerdo a la constitución política del Perú, los hombres tienen igualdad de derechos y obligaciones, pero en la práctica casi nada se cumple, todo es una farsa. Las democracias que viven países como el Perú son precarias y la gente de medio rural decide hacerse justicia de acuerdo a la costumbre. Aunque las sanciones a través de las peleas, sean solo para los delitos leves y graves. De los muy graves como los homicidios, tienen que ser denunciados a las autoridades de administración de justicia.

**TERCERA PARTE**

***REAFIRMACIÓN CULTURAL DE LA IDENTIDAD INDÍGENA Y MESTIZA,  
RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS.***

***(RUNAKUNAQ, MISTIKUNAQ KIKIN KAYNIN, MANA ALLIN KAWSAYKUNA  
ALLCHAY).***

## CAPITULO VI

*Ritos a la naturaleza, la sociedad y la cultura. (Capitulo corregido por Nieves el 24 de julio).*

### 6.1. Introducción.

Los campesinos, además de agradecer a la naturaleza (el sol, la tierra, el agua de los manantes, lagunas y la misma lluvia) representada por santa Ana, también revaloran la sociedad en que viven y la cultural a la cual pertenecen.

Según los creyentes, la naturaleza representada por la Madre tierra y santa Ana, espera que sus hijos los hombres y mujeres le retribuyan por los favores que les hicieron durante el año. Tal retribución es mediante la sangre que derraman los contrincantes durante las peleas. Los pobladores andinos, lo consideran como un solo ente. No es vista como en occidente, que naturaleza y cultura son diferentes. Es decir, los pobladores andinos creen que todos los fenómenos de la naturaleza y todo lo que rodea a una aldea campesina, tienen vida, conviven con ellos.

Las sociedades organizan fiestas para divertirse. En ellas los habitantes estrechan los lazos de amistad entre parientes, vecinos y amigos, asimismo solucionan todos los problemas que pudieran tener entre ellos. La naturaleza, la sociedad y la cultura están estrechamente relacionados, son entes que tienen vida y que necesitan cuidarse.

En las canciones chumbivilcanas, expresan y sienten que casi todos ellos pertenecen a esta cultura y hasta cierto punto se muestran orgullosos de pertenecer a ella, en abierto desafío a otras culturas que no tienen esta característica.

### 6. 2. El derecho formal y consuetudinario.

Es una particular forma de participar en las festividades religiosas en la comunidad, que además de ser religiosas, son una suerte del ejercicio del derecho de hacerse respetar con sus vecinos, parientes y aun hermanos. Tiene que ver con la solución de los problemas que se produce por varios motivos que más adelante mencionare.

Una gran mayoría de la población que está constituida por indígenas y campesinos, prefiere arreglar los conflictos que tienen intercambiando patadas y puñetes entre sí. De esta forma se hacen justicia, poniendo de testigo a la imagen de santa Ana y a las divinidades andinas. Pero como dijimos más arriba, solo resuelven así problemas leves y graves, mas no los muy graves los cuales necesariamente tienen que ser solucionados por el poder judicial.

Los actores de esta parte del Perú se afirman en su cultura, en relación a los mestizos que viven en la capital provincial de Santo Tomás. A la fiesta de Ccoyo están llamados todos, mientras que en la ciudad de Santo Tomás participan solo los familiares, excepto algunos extraños pueden ser acogidos, es la manera de ser de los chumbivilcanos.

Felizmente se realizan estos ritos, de no ser así la gente se mataría y hace mucho tiempo hubiesen desaparecido estas comunidades. Son un regulador social que hace que la gente continúe con vida luego de haber terminado el año.



Verter un poco de sangre ese día consagrado a la Pachamama, es aprobado por la mayoría de la concurrencia.

Para el caso de Madrid, Pedro Vacas Moreno, Merche Vacas Gómez el trabajo *Leyendas del alto Rey, la montaña sagrada*, en la introducción general de este artículo podemos leer lo siguiente:

“... Es la montaña, y más concretamente su cima, donde está el centro, el poder, la fuerza telúrica, la divinidad, y el punto de encuentro de los humanos con los dioses” (Vacas M Pedro y Vacas G. Merche, 2009:102).

No solo en Madrid, sino en todo el mundo existe este tipo de lugares sagrados. En los andes del sur del Perú son los apus y la Pachamama, los dioses tutelares andinos, al que los habitantes de las aldeas campesinas les rinden pleitesía. Es más a los apus lo identifican con “el apu Jesucristo”. Por ejemplo, los habitantes de la comunidad campesina de Kuñotambo, distrito de Rondocan, provincia de Cusco, “saben cómo y de dónde se originaron sus ancestros”. Allí al lado de la comunidad se encuentra una cueva, creen que de allí salieron de las profundidades del cerro, considerándolo como su progenitor.

Seguidamente en la introducción a las leyendas los autores dicen:

“El Alto Rey, como “Montaña Sagrada”. También llamada Alto Rey de la Majestad, está llena de misterios y leyendas que las gentes de los pueblos que rodean sus faldas transmiten oralmente de generación en generación, estas leyendas nos hablan de tradiciones, de tesoros, de batallas, de amores, de hadas, de brujos, de misterios, de gigantes, de guerreros, de monjes...” (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:103).

Las montañas sagradas están llenas de misterios que tal vez no se develen jamás y queden tan solo como mitos, cuentos y leyendas. Son referentes “históricos” que forman parte de la imaginación colectiva de los pobladores de una localidad, zona o



región. Son lugares a los que periódicamente la gente sube por lo menos a “limpiar sus pecados”. Hacen hornacinas de piedras y encienden velas, luego se ponen a rezar como ocurre también en la cima del Apu Jururo en el Distrito de Sicuani. La noche anterior al tres de mayo está destinada a la veneración de las cruces, la concurrencia a este evento es masiva. El robo de la Cruz de Motupe en el departamento de Lambayeque es un claro ejemplo de que la gente cree y tiene mucha fe en estas imágenes. Cuanto más pobre es la gente, será mucho más creyente.

Volviendo con los autores cito lo siguiente:

“Las diferentes religiones y culturas siempre han aprovechado todo lo que le favorecía de los pueblos conquistados, así tras la reconquista los cristianos construyeron sus iglesias y ermitas sobre mezquitas, los árabes las construyeron sobre las de los visigodos, los visigodos sobre las de los romanos y los romanos sobre los lugares de culto de los celtiberos, en nuestra sierra sobre los de los Arévacos” (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:109).

Es posible que durante la época colonial, el distrito de Haqira fuera un lugar importante de culto de religión inca. Habría varias wakas y esta sería la razón por la que ahora existen varios templos cristianos, aunque ya en ruinas, por la zona. Al respecto de este punto hace falta hacer indagaciones de tipo histórico y recurrir a la memoria colectiva de los pobladores del lugar.

No es descabellado suponer que la comunidad campesina de Ccoyo – lugar donde se realizan las peleas rituales – haya sido un lugar de culto de wakas importantes. Para no ser el blanco de los ataques de sacerdotes y autoridades de Santo Tomás, la población determinó desplazar dicho culto hacia el Señor de Patapampa.

Concretamente en referencia a la montaña los autores expresan:

“En la mitología, las montañas, hijas de la Tierra, se consideraban como lugares sagrados y eran adoradas, a menudo, como divinidades, por ejemplo el Olimpo, el Himeto, el Parnaso, el Citerón... el Alto Rey, etc.” (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:110).

Y en referencia a los tesoros los mismos autores escriben:

“Con frecuencia, en mitos, leyendas y cuentos folklóricos, el tesoro se encuentra en una cueva. Este doble símbolo significa que la cueva (imagen materna o inconsciente) contiene el tesoro difícil de alcanzar. Con tal expresión alude a uno de los secretos fundamentales de la vida” (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:110).

Algunos de esos tesoros pueden haber sido propiedad de algunos líderes que escaparon de una muerte inminente, o de alguna institución benéfica y que fueron escondidos. Pero también puede referirse a los minerales cuyas propiedades la mayoría de la gente desconoce, y que sin embargo tienen un valor intrínseco como el germanio, talio y demás minerales raros que se encuentran en las profundidades de los cerros, que en Perú los andinos denominan Apus o Hirkas.

“Cuando los pastores festejan saltando por encima de las llamas de las hogueras para que el fuego abra las puertas del espejo... para ayudar al dios de la luz a vencer al dios de las tinieblas...” (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:113).

En el sur de los andes del Perú, solo existen dos épocas bien marcadas: la estación de lluvias y la de secas. Los ritos al fuego se hacen en el solsticio de invierno (estación de secas) y la fecha coincide con la celebración de San Juan el 24 de junio. Para calentar las frías noches, la gente quema chamiza en el patio o plaza principal de la

comunidad o en la calle. Comparte comidas y bebidas, luego canta y baila, departe alegría general.

En un punto referido a los montones de piedra, se indica lo siguiente:

“... Este rito consiste en arrojar una piedra a un montón de ellas, formado por generaciones de gentes que han ido haciendo antes lo mismo, por cada piedra se reza una oración o se tiene un recuerdo para los muertos de la familia o de alguna amistad” (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:114).

Son las piedras que se ponen uno sobre otro en las apachetas o abras que existen. Luego de llegar al paso más alto, el caminante invoca a sus divinidades protección, para que le vaya muy bien y no le ocurra ninguna desgracia. El caminante, piensa por la distancia que aún queda por recorrer. Lo más difícil fue ascender, luego que está en la apacheta, ya no será difícil su caminata, sino será bajar y bajar hasta llegar feliz a su destino.

Y en la parte lugares de encuentro los autores dicen:

“Las fuentes como lugares de residencia de las hadas y los seres benéficos y cariñosos; las altas cumbres montañosas como lugares en los que el contacto con el dios Júpiter se hacía más fácilmente, por estar más cerca de él; y las cuevas, simas y recovecos de la roca y angosturas terrestres, emplazamientos habituales de las diosas fértiles, maternas y engendradoras, son los lugares en los que las religiones primitivas tuvieron sus espacios culturales” (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:115).

Como ya hemos dicho en otra parte, las fuentes de agua dulce son lugares sagrados a los que los pobladores deben respeto, pues benefician a todos los seres vivos. Los mitos y leyendas que las rodean están llenos de misterio.

Los andinos conocen las fuentes de agua buena y mala, y que actos tienen que evitar hacer en frente de los “ojos de agua”. Son muy respetuosos de estos “seres”, y temen contraer enfermedades si actúan en su contra.

Para terminar los autores en el punto El Alto Rey como lugar de poder, sostienen:

“... La misma voz ‘cosmos’ es griega y significa limpio, y por extensión, orden, armonía, belleza, en el sentido usado por Pitágoras. No vamos a extendernos en todas las implicaciones del término, solo nos interesa señalar con Eliade que un Cosmos y por extensión el microcosmos de que se trate, supone un espacio habitado y organizado... Para Eliade todo ‘centro’ religioso se constituye gracias a la consagración de ese lugar por la presencia de la divinidad, es decir, por la hierofanía” (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:135).

La comunidad campesina de Ccoyo es el centro donde se realizan rituales de agradecimiento por los productos recibidos y el lugar sagrado donde los hombres piden permiso para iniciar la siguiente campaña agrícola.

“... Lo alto es lo poderoso, donde habita la fuerza, la autoridad, lo bajo es el lugar del siervo dependiente en todo, subordinado... La petición, la súplica, tiene lugar, en parte, como una expresión más de las relaciones de poder que el hombre proyecta de su vida cotidiana a las esferas de la religión...” (Pedro Vacas y Merche Vacas, 2009:136).

De acuerdo a la religión cristiano católica, la sagrada familia está constituida por San José y la virgen María, el hijo de ambos el niño Jesús. La madre de María santa Ana

y su marido san Joaquín. Se puede decir que existe una interdependencia dentro de la sagrada familia. Para los hombres y mujeres de Ccoyo, la Virgen María, al igual que santa Ana, son la Pachamama y el señor de Patapampa el Apu Jesucristo. La diferencia entre la virgen María y santa Ana, será un tema de los entendidos, pero para la gente común y corriente será la virgen María.

La veneración del señor de Patapampa, en compadres de carnaval, para los actores del medio rural, realizada por hombres y mujeres, es satisfactoria a sus intereses por la lluvia bienhechora que manda, para las plantas alimenticias. Prácticas que hasta hoy la religión oficial la considerara como pagana e idolátrica.

Para lo de las peleas empezare con un cuadro que pintó Francisco de Goya, que está en el museo del Prado y lleva por título “el duelo”. La gente al ver el cuadro simplemente dice “que tal salvajada” y no se detiene a pensar que más salvajes son los hombres de la civilización moderna y posmoderna.

En el cuadro se ve a dos aldeanos que pelean blandiendo cada uno un garrote, todavía no se tenía las armas de fuego o las espadas. No solo este cuadro debería llamarnos la atención. También deberíamos pensar e imaginar cómo eran los torneos entre señores feudales y otros.



Continuación de las peleas. Defender la dignidad de la familia es más importante.

Particularmente no estoy de acuerdo con que haya duelos de ese tipo donde peleaban hasta matarse y no existía autoridad que los detuviera. La violencia no es buena bajo ningún concepto. Sin embargo, la realidad obliga a hacerse oír por la fuerza y entonces la violencia se convierte en algo necesario a lo que hay que recurrir.

Pero como sostiene Gustavo Arias, cuando invaden lo suyo, reaccionan:

“Desde esta otra plataforma de estudio, podemos responder a la pregunta que nos ocupa, en los siguientes términos a manera de ensayo: el actor social andino, asume reacciones violentas cuando invaden su espacio social. Hasta este extremo no habría nada de extraño en fundamentar la razón de sus explosiones de violencia en agresiones a su entorno patrimonial o familiar; por ello adicionamos un elemento de juicio adicional: el carácter impredecible de su psicología de vida. Así sus reacciones pueden obedecer a llanezas o amenazas de gran contenido, pero lo particular es que el margen de reacción siempre es con

mayor intensidad a la causa, lo cual puede ser frecuente si el actor se encuentra en estado de embriaguez” (Arias Gustavo, 2003: 90).

En este punto quiero referirme primero sobre el tema de la cultura. Por ella entiendo el sistema de valores, los prejuicios, las ideas (Juan Javier Rivera) vigente en las comunidades andinas de la jurisdicción de la provincia de Chumbivilcas y Cotabambas-Tambobamba. La educación formal que imparten los profesores en las escuelas primarias y los colegios, respecto cómo va el tema de las costumbres antiguas, que permanentemente son cuestionadas por la educación moderna. En lugar de continuar hablando quechua y practicando costumbres antiguas como el takanakuy, los párvulos deben olvidarla y mantenerla solo como folklore del pasado.

Oportuno que Deborah Poole al referirse a cultura en su trabajo democracia y cultura en la educación intercultural peruana, expresa:

“... En ese sentido, entonces, podríamos decir que en el Perú actual «cultura» — en tanto concepto inherentemente ambivalente y mal comprendido— constituye uno de las más importantes formas de aprender —y de enseñar— los valores democráticos de crítica y debate.” (Deborah Poole, 2009:02).

Aquí la autora está definiendo que cultura equivale a “valores democráticos de crítica y debate”. Es decir considera lo bueno de la democracia que fue impuesta tiene que ser objeto de crítica y discusión entre la democracia occidental y andina. Así podría dársele valor a esta última, no considerarlo como algo del pasado, sino algo que está en la actualidad vigente.

“... En vez de instruir a los estudiantes a pensar en ellos mismos como personas pertenecientes a mundos culturales aislados, los maestros deberán diseñar estrategias que permitan a los estudiantes pensar en sí mismos como personas que pueden transitar y operar fácilmente entre fronteras lingüísticas y culturales. Éste es en última instancia el significado de «competencia intercultural» hacia el que decididamente debe apuntar la educación intercultural.” (Deborah Poole, 2009:03).

Acostumbrados a discutir si una determinada expresión cultural es auténtica o no, deberíamos fijarnos si es apropiada o no, quienes y por qué determinaron cambiarla o adecuarla y no basta decir que “tú eres qanchi, yo soy chumbivilcano”; sino preguntarnos cómo podemos pasar esas “fronteras” y ser conscientes que pertenecemos a la cultura quechua. Aceptar las diferencias en idioma, usos y costumbres, de esa forma podríamos terminar en lo que la autora llama “educación intercultural”.

“... Para muchos peruanos, es difícil entender que «la cultura» es algo más que el folklore; que la cultura no se forma solamente a través de creencias ancestrales sino también a través de prácticas políticas y económicas; que el hecho de que los indígenas y campesinos peruanos tengan culturas distintas no significa que sean éstas menos modernas que las mestizas y europeas; que la cultura nacional peruana es producto de las prácticas y experiencias de todos sus ciudadanos; que las culturas indígenas no son meros rezagos del pasado pero más bien componentes integrales de la nacionalidad y de la modernidad peruanas. (Deborah Poole, 2009:05).

Lo que dijo Arguedas, los cambios seguirán siendo permanentes y lo tradicional no se opone a lo moderno, al contrario se adecua. Las prácticas culturales de los

indígenas ayer y campesinos hoy, son racionales y compatibles con el mundo moderno en camino hacia la identidad de ser peruanos, todavía en construcción.

“... En lugar de enseñar a los estudiantes que algunas culturas son más o menos auténticas, y algunas religiones más o menos «verdaderas», debemos enseñarles a considerar y evaluar las culturas como distintas maneras de vivir. En este sentido, es importante subrayar que la interculturalidad se enseña a través de contenidos, y no sólo como capacidades. Los contenidos más importantes son la historia y la antropología, disciplina ésta que no se enseña actualmente en las escuelas públicas del Perú. Podríamos, por ejemplo, repensar la historia nacional como una historia que incluye tanto a los héroes nacionales, como a los indígenas, africanos y asiáticos que también lucharon por el país. Podríamos, por ejemplo, imaginar textos que muestren «indígenas» utilizando computadoras o viajando en avión. De esta manera, se rompe con las ideas establecidas que asocian a «los indígenas» exclusivamente con el folklore, la artesanía, y el pasado. (Deborah Poole, 2009:05).

Considera que la interculturalidad se debe enseñar a través de contenidos de historia y antropología, considerar que los indígenas, africanos y asiáticos también fueron héroes y que hoy los hijos de campesinos – si no son ellos mismos – viajan en avión, tienen dinero en el banco y son dueños de empresas pequeñas y grandes, en lugar de considerar que los indígenas están asociados al “folklore, la artesanía y el pasado glorioso y que ahora ya no lo es”.

“... En la actualidad, muchos campesinos e indígenas practican la interculturalidad por necesidad. Diariamente se mueven entre «dos mundos»; entienden que hay códigos comunicativos distintos; su experiencia les ha enseñado a negociar la discriminación y la exclusión; aprenden las formas de comunicarse con un estado, una sociedad y una economía dominados por otras pautas culturales. Los sectores criollo, mestizo o «europeo», en comparación, tienen mucho menos competencia comunicativa intercultural. El hecho de que su «identidad» sea reconocida como «nacional» o dominante, significa que tienen muy poca experiencia negociando las complicaciones de la comunicación intercultural. Tienen muy pocos incentivos para entender al «otro,» mucho menos para aprender sus idiomas. Esta discrepancia indica la urgente necesidad de educación intercultural entre los sectores mestizo, urbano o «blanco». También es importante distinguir entre la interculturalidad como eje de todo el sistema educativo, y la educación bilingüe como un componente de una educación intercultural. Aunque lo ideal sería capacitar interculturalmente a través de la enseñanza de segundos idiomas, hoy en día en el Perú no contamos con los recursos necesarios para poder ofrecer a todos los peruanos la posibilidad de aprender uno de los más de treinta idiomas nativos nacionales. El Perú no cuenta con suficientes profesores con formación profesional en la enseñanza de idiomas. En el largo plazo, el reto será el de institucionalizar la educación bilingüe como requisito del currículo de formación de todo el profesorado nacional. Sin embargo, la triste realidad es que, en el corto plazo, no va a ser posible realizar el sueño de una educación bilingüe para todos los peruanos. (Deborah Poole, 2009:05).

Necesidad de educación intercultural entre “los sectores mestizo, urbano o “blanco” e implementar la educación bilingüe en la educación pública en todos los

niveles primaria, secundaria y universitaria. Debemos empezar a discutir estos temas en las asociaciones culturales que existen en todo el territorio nacional e internacional. Hacer comprender a los que desconocen este tipo de hechos que están dando vueltas alrededor de uno mismo, pero no se da cuenta, y si se da cuenta, trata de ignorarla.

“Al mismo tiempo, tomando en cuenta la creciente demanda popular por participación democrática, no se debe postergar la enseñanza de la competencia comunicativa intercultural, aunque al momento no sea posible ofrecer educación bilingüe a todos los peruanos. La interculturalidad constituye un derecho y un deber. Las habilidades interpretativas para comunicarse con personas de otras culturas y sociedades; la capacidad para reconocer las fuentes del conflicto, de la discriminación y de la desigualdad; y el respeto para los derechos propios y ajenos, deberán de ser los objetivos de una educación basada en el principio de la competencia comunicativa intercultural. Esto solo se puede lograr con un currículo que reconozca y admita el principio del pluralismo cultural, las raíces históricas y actuales de la desigualdad, y las contribuciones de todas las culturas nacionales a la modernidad peruana. (Deborah Poole, 2009:05).

Como sostiene la autora, comunicarse con personas de otras culturas, reconocer las fuentes del conflicto, la discriminación y la desigualdad y el respeto de los derechos propios y ajenos, son los temas que hay que discutir, porque la interculturalidad son un deber y un derecho.

“Finalmente, hay que tratar la interculturalidad como un problema intersectorial. La educación intercultural tiene que estar acompañada por la reforma de la programación y de la filosofía de los medios de comunicación. También tiene que incluir campañas orientadas a hacer más visibles a las otras culturas e idiomas del país, en los espacios públicos, oficinas estatales, e instituciones sociales. Aquí también es importante subrayar que muchas de las demandas populares por la interculturalidad provienen de los movimientos regionales. Estos movimientos ofrecen un espacio importante para promover la política intercultural, y es importante establecer vínculos más estrechos entre regionalización e interculturalidad como proyecto político y educativo. (Deborah Poole, 2009:05).

El rol de los medios de comunicación de masas son determinantes. Al principio será difícil, pero se puede dar grandes pasos, con un trabajo persistente. No nos queda otra a los intelectuales que impulsar estas propuestas. Al final concluiremos que los conocimientos que adquirimos a través de la investigación social, pueden contribuir a cambiar la estructura social en el que nos encontramos.

Continúo con Deborah Poole cuando en su trabajo paisajes de poder en la cultura abigea del sur andino. Se refiere a las prácticas del abigeato en chumbivilcas y que hoy aparentemente desaparecido. Sin embargo, de acuerdo a los actores, sienten que vuelve a reaparecer.

“En la identidad regional cusqueña, la provincia de Chumbivilcas ocupa un lugar peculiar: un territorio remoto, agreste y violento; región de refugio, poblada por criminales reales e imaginarios, entre quienes los más famosos – aquellos cuya representación popular ocupa la posición más ambigua entre lo mítico y lo real – son los abigeos. Al mismo tiempo, sin embargo, Chumbivilcas es también una especie de “salvaje oeste” (“wild west”), cuyos habitantes en algún sentido

representan también al serrano auténtico, libre y rebelde” (Deborah Poole, 1988: 11).

En junio de 1985, oír relatos sobre la incursión de abigeos nos dejaba pasmados. No solo el asalto de aldeas campesinas, hurtar el ganado vacuno, sino sobre todo el asesinato que cometían estos facinerosos. Más pasmo me causaba cuando la mujer que nos contaba las incursiones de estos cuatreros, cuando hace poco lloraba recordando su desgracia; al poco rato cuando un hijo suyo había logrado hurtar otro hatu de ganado de la vecina provincia de Cotabambas-Tambobamba, cambiaba de expresión y seguía relatando las aventuras de su hijo con mucha alegría.

“... Así, la ideología gamonalista no se restringe al tipo de terrateniente que, según las formulaciones clásicas, encarna al tipo “gamonal”. En tanto ideología cultural, determinada en diferentes proporciones la identidad de todos los que participan en el sistema social chumbivilcano: tanto de mistis como de campesinos, de hombres como de mujeres; de maestros, de autoridades estatales y de abigeos...” (Poole Deborah, 1988: 12).

Desde el año que fuimos a Santo Tomás, hace 28 años la ideología gamonal no ha desaparecido. La tierra es de los campesinos, pero es cierto que éstos – más que todo, sus hijos – se hacen mestizos. Las diferencias se ponen más patentes cuando se producen las elecciones municipales. Hoy tenemos un alcalde del seno del pueblo y está al frente de la municipalidad provincial por segunda vez. Pero las diferencias continúan hasta el punto que una fiesta en honor a Patapampa los mistis de antaño, lo realizan en Qello Qello y el campesinado en Patapampa, como veremos en los siguientes capítulos.

“... Así se puede postular que el robo de ganado y otros crímenes fueron, crecientemente, un medio de controlar a un sector indígena cuya participación en un mercado monetario amenazaba la reproducción de la mano de obra gratuita de la que las haciendas tradicionales dependían...” (Deborah Poole, 1988: 13).

Como dije en otro párrafo, los días domingo se les podía ver a los abigeos, bebiendo cerveza junto a los policías corruptos. Disfrutaban el producto del robo, mientras la gente pobre andaba de oficina en oficina buscando justicia. Como es de suponer, se trataba campesinos monolingües. Los funcionarios, no le daban razón y los mestizos se hacen los que no entienden el idioma quechua. Pero eso sí, que cuando hay elecciones municipales, los mestizos a esos mismos campesinos los buscaban diciendo la conocida frase: “hermano campesino”, lo único que deseaban era sus votos.

“Estas cuadrillas tenían entre veinte y cuarenta hombres, armados “con revólveres, carabinas y otras armas del Estado”..., y no solo practicaban el abigeato, sino que despojaban a los indios y quemaban sus pastizales para obligarles a trabajar en las haciendas de Ugarte...” (Deborah Poole, 1988: 15).

Hasta hoy, los Ugarte siguen siendo los mismos despostas de siempre, algunos de ellos se hicieron profesionales que enseñan en la universidad nacional del Cusco. Es parecido como el caso de Andrés Alencastre profesor universitario y al mismo tiempo gamonal déspota con sus sirvientes en Canas Distrito de El Descanso, donde fue torturado y quemado por los abusos que cometía con ellos al explotarles y despojarles de sus tierras.

“... Así cuando un grupo de indígenas salió tras la banda Salazar –Cjuzsco, se estrelló con esta compleja articulación de patronazgo y protección que la reacción con las autoridades de sus provincias y departamentos y el refugio

proporcionado por las haciendas organizaba a los criminales...” (Deborah Poole, 1988: 16).

Y ¿Cómo creen que es ahora? Sigue siendo casi lo mismo. Recuerdo que un abogado amigo me dijo que no convenía meterse a un proceso judicial, donde haya que presentar escritos, demandas, juicios orales, presentación de testigos, pruebas, lecturas de dictamen. Uno que entra en eso – decía el – no lograra salir jamás, ya está en el sistema. Las partes no ganaran nada, solo perderán tiempo, dinero, venganzas y todo lo demás. Yo podría agregar que es el cáncer del sistema social del mundo.

Todos estos hechos se producían en las llamadas “tierras bravas” de Chumbivilcas (departamento de Cusco), Grau y Cotabambas (departamento de Apurímac).

“... En Chumbivilcas no hay justicia. Pero, por otra parte, hay más justicia porque es el único lugar del Cusco donde uno puede hacerse su propia justicia... En otras palabras, se asigna un valor positivo al hecho de hacer justicia por propia mano, cuando se deslinda en forma directa entre dos partes sin que medien cortes, leyes, jueces o el gobierno. El concepto de justicia subyacente aquí es sumamente individualista: todos tienen acceso a ella mientras que la “hagan por sí mismos” (Deborah Poole, 1988: 20).

Es la razón por la cual existe el takanakuy un ritual que controla la violencia (Harold Hernández 2013). Ya dije en un párrafo de la tesis, felizmente existe este ritual. Porque de no ser así, la gente se mataría entre ellos, utilizarían las armas más inimaginables y tratarían de ocultar los cuerpos, los enterrarían clandestinamente. Es la otra razón por el cual los actores dicen que al contrario el ritual ha aparecido en muchas comunidades. En efecto, hace como 5 años atrás no existía el takanakuy en el distrito de Velille, Haqira ni Ccolquemarca. Las consecuencias que los problemas leves los arreglan en el ritual en las que incluso se puede producir muertes – dentro del ritual y ante la presencia de las autoridades como son las rondas campesinas – Pero de los crímenes que se produzcan fuera del ritual, necesariamente tienen que ir al fuero judicial.

“Como estos mismos hombres comentan, “de no haber sido chumbivilcanos no estaríamos viviendo en la violencia, en la venganza, ni en el robo”. Pero, habiendo nacido en Chumbivilcas, “¿Qué más podíamos hacer?”. El sistema de intercambio constituido a través del abigeato es descrito por los chumbivilcanos con una retórica vinculada siempre al lugar. Esta retórica está relacionada, por una parte, con la geografía o territorio conocido como “tierra brava” debido a las históricas pandillas de los gamonales, y, por otra a los conceptos “andinos” de naturaleza y lugar a los cuales tanto indios como gamonales adhieren...” (Deborah Poole, 1988: 23).

Parece que tanto naturaleza y cultura no están separados como en occidente, sino son entes unidos en uno solo, por eso para ellos la tierra tiene vida, las rocas, los peces, los ríos, las plantas, los animales y el mismo hombre están fundidos en un solo ente, inclusive el rayo al igual como la incursión de los pumas y venados en el redil y el huerto de la familia.

“... Mientras los bandoleros costeños eran vistos como fieles seguidores de códigos de caballeridad y bravura propios de los ideales románticos del



“bandido social”..., sus contrapartes serranos eran vistos como dados a la violencia, no solo en virtud a la naturaleza supersticiosa de su “cultura”, sino también a su “insensibilidad moral”, producida por el duro ambiente serrano, dado que, como observó Varallanos, “el hombre del Perú no es sino consecuencia del terreno... el campesino chumbivilcano no ve al “misti” o al “gamonal” como un individuo étnica y – menos – racialmente diferente, sino más bien lo que es: como un enemigo de clase históricamente privilegiado... el gamonal ha adquirido el monopolio del poder local, que es el “dueño” de la justicia, de su inmunidad al castigo, de su privilegiado acceso al Estado...” (Deborah Poole, 1988: 29-30).

Hoy, las diferencias entre estas “clases” continúan y por eso los actores del campo realizan sus fiestas religiosas llamadas waylia y complementadas por el takanakuy en el que el dispendio de bebidas alcohólicas como la cerveza es lo más destacado. Antes solo los mistis bebían la cerveza, hoy lo hacen los campesinos, debido que ha mejorado la situación social y económica, hasta llegaron a ser mistis, porque comen la comida de los mistis de antaño y visten como esos mistis.

En las procesiones de santos y vírgenes, las fuerzas del lado izquierdo son los que se imponen a las del lado derecho. El hecho que las fuerzas del “lado oscuro”, izquierdo, se impongan al derecho es aprobado y aplaudido por la colectividad. En otras palabras, están diciéndonos que no están de acuerdo con lo formal, que están cuestionando el estado de cosas.



Si no se puede hacer respetar los derechos por la vía legal, lo que queda es pelear.

En Pluralismo jurídico y pueblos indígenas Vicente Cabedo Mallol, para referirse al derecho dice:

“... una pluralidad de términos: Derecho consuetudinario, usos y costumbres, costumbres jurídicas, sistemas jurídico alternativos. Derecho indígena, etc... lo que caracteriza a este Derecho es que “se trata de un conjunto de costumbres reconocidas y compartidas por una colectividad (comunidad, tribu, grupo étnico o religioso, etcétera), a diferencia de leyes escritas que emana de una autoridad política constituida”. (Vicente Cabedo, 2012: 51).

Es necesario subrayar lo de “reconocidas y compartidas”. Algunas comunidades que participan por costumbre en las peleas rituales reconocen y comparten que así debe ser y que ésta práctica se realiza “desde sus abuelos”. Estas costumbres forman parte de su cultura y con ello queremos destacar que pertenece a las normas y los valores de estas comunidades, parte de sus usos y costumbres.

“... En el marco del pluralismo el término Derecho consuetudinario es, según la autora, perfectamente válido y actual. Postura que compartimos plenamente.” (Vicente Cabedo, 2012: 52).

Todas estas prácticas forman parte de lo que conocemos como el “derecho consuetudinario”, normas dictadas por costumbres ancestrales.

#### Concepto

“... Rodolfo Stavenhagen. Según este autor, “ese concepto se refiere a un conjunto de normas de tipo tradicional, no escritas ni codificadas, distinto del derecho positivo vigente en un país determinado...”. (Vicente Cabedo, 2012: 53).

Son producto de consensos alcanzados democráticamente en asambleas generales en las que todos tienen “voz y voto”.

“... El Derecho tendrá como misión mantener esa armonía (y restablecerla cuando se rompa) entre todos los elementos o fuerzas. Ese es el espíritu imperante en la resolución de conflictos: restablecer la armonía, el equilibrio que se ha roto”. (Vicente Cabedo, 2012: 56).

En efecto, las peleas rituales que se producen en las comunidades campesinas de la provincia de Chumbivilcas, se llevan a cabo para “restablecer la armonía, el equilibrio que se ha quebrantado a través de todo el año”. Todos quieren vivir en armonía, pero suele ocurrir que no faltaran aquellos que quebrantan las normas establecidas por lo cual los transgresores son castigados en eventos como el takanakuy con el fin de arreglar dichos problemas.

“Precisamente de esa cosmovisión, de los pueblos indígenas de un orden cosmológico, en que el hombre forma parte de la naturaleza, deriva el carácter colectivista. El hombre no es considerado individualmente, sino en su dimensión colectiva, en conjunto. De este modo hablamos de derechos colectivos, comunitarios o intersubjetivos.” (Vicente Cabedo, 2012: 57).

Los hombres que viven en las comunidades le prestan mucho valor a lo colectivo, se someten a los acuerdos de reuniones y asambleas. La forma de organización social colectiva es su fortaleza, y su inminente marcha al progreso.

“El estudio del derecho consuetudinario indígena ha tropezado, tradicionalmente, con serias limitaciones. Por una parte, los antropólogos, los etnólogos, carentes de una formación jurídica complementaria, no han prestado una atención específica al fenómeno jurídico en sus investigaciones. Por otra parte los juristas, en su mayoría anclados en el positivismo jurídico, únicamente se han interesado por el Derecho escrito, codificado, el Derecho estatal, minusvalorando el Derecho indígena, al cual no reconocen como tal.” (Vicente Cabedo, 2012: 62).

El derecho consuetudinario resuelve problemas concretos de la cotidianidad de la vida. El derecho formal no podría normar la vida de los actores ni fijarse en los detalles. En términos generales, el derecho formal pauta la conducta de la gente. El derecho formal actuará sobre hechos que sean considerados delitos graves que linden con el crimen. De los que los abogados y fiscales obtendrán pingües beneficios.

“Una vez que la violencia social ha sido canalizada por medio del ritual, se afirma que el equilibrio social se restablece, lo que se traduce en la continuidad de los procesos de redistribución y cooperación comunal (Sánchez Parga, 1986: 139), no obstante asumiremos que no siempre es así; pues dependiendo de la gravedad del hecho discutido el nivel de conflicto rebasa al control social, a cuya consecuencia se originan las peleas generalizadas fuera del sector autorizado para las mismas (denominadas en voz quechua waykillas; usando todo tipo de elementos contundentes, accesibles y de rápida ejecución. Estas pueden producirse incluso en el propio sector autorizado para las peleas; con lo cual se desvirtúa el contexto simbólico del ritual.” (Gustavo Arias, 2003: 73-74).

La importancia del estudio y conocimiento del Derecho consuetudinario indígena

“... En primer lugar, porque es una parte integral de la estructura social y la cultura de un pueblo. En segundo lugar, porque junto con la lengua, constituye un elemento básico de la identidad étnica. En tercer lugar, porque la naturaleza de ese derecho consuetudinario condiciona las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas. Y, en cuarto lugar, porque repercute en la forma en que estos pueblos gozan o carecen de derechos (tanto individuales como colectivos)” (Vicente Cabedo, 2012: 63-64).

En algunas comunidades, la forma de resolver problemas a través de peleas rituales, éstas forman parte de la estructura social. Son parte de la identidad étnica cultural que caracteriza a estas comunidades y la hace particular cuando se relaciona con el Estado y hacen que trascienda los derechos de esos pueblos.

Sobre el derecho dictado por la costumbre Gustavo Arias sostiene:

“... sino también la comparación de las formas sociales y culturales en las que se insertan, los criterios y preceptos con que se han establecido las leyes. Hay que destacar, una vez más, que el estudio del Derecho consuetudinario indígena no puede realizarse de forma aislada sin tomar en consideración al Derecho Estatal... no se circunscribe a los sistemas indígenas, sino que abarca también el estudio de las relaciones de estos con el Derecho hegemónico de la sociedad blanca o mestiza”. (Vicente Cabedo, 2012: 67-68).

El estudio de las costumbres del takanakuy, o el ejercicio del derecho consuetudinario, hay que hacerlo tomando en cuenta el derecho formal o Estatal.

“Lamentablemente el Takanakuy, no se ha rescrito bien, es claro y uniforme que canaliza la violencia social que cuenta con el consenso del pueblo, y que, por último, es un derecho consuetudinario, pero no obstante ello, todas estas notables referencias, subrepticamente contiene métodos que consiente la violación de los derechos humanos (Pérez Luño, 1994: 311), y eso es algo que reclama la presencia del Estado a través de sus Autoridades Judiciales; pero si existe descrédito de la imagen pública de estos Funcionarios, toda medida

destinada a evitar violaciones de derechos humanos, será rechazado por los actores sociales andinos". Desde otro extremo, también denotamos que el Takanakuy, no es muy diferente en símbolos a la cultura popular, merced al proceso simbiótico de amalgamación de códigos de cultura. Gracias a ello sabemos de la existencia de peleas eminentemente rituales, que en un estudio aislado se puede establecer que no son formas de ejercicio de derecho consuetudinario. El Takanakuy; de esta forma se enfrenta hoy más que antes a su revalidación como costumbre o como una manifestación de derecho consuetudinario. Si asume esta última opción corre el riesgo de ser sancionado penalmente pues las peleas individuales son medios que posibilitan la violación de derechos humanos y esta es razón suficiente para que intervenga el Estado y asuma medidas correctivas destinadas a su penalización. Pero esta acción como ya insinuamos, lo único que acarrearía es la acentuación de las diferencias sociales y de seguro el ritual seguiría celebrándose de manera anónima y subrepticia aun con mayor fuerza". (Gustavo Arias, 2003: 84).

El Derecho consuetudinario indígena como autentico sistema jurídico

"Hasta el momento hemos dado por supuesto que aquello que denominamos Derecho consuetudinario indígena constituye un sistema jurídico, al igual que el Derecho positivo estatal... nuestra hipótesis: la existencia de sistemas jurídicos indígenas... "En realidad, esta concepción del Derecho indígena es acorde con la concepción misma que sobre el indígena se tuvo. En su día, fueron tratados de "salvajes", de "atrasados", y sometidos a procesos de aculturación...". (Vicente Cabedo, 2012: 70).

Para mi basta que los acuerdos en reuniones y asambleas hayan sido aprobados por la mayoría de los concurrentes, le da el carácter de norma el hecho que los habitantes de una aldea hayan tomado una decisión democrática. Por tanto, el derecho de los pueblos indígenas hay que situarlo en el lugar que le corresponde, al igual que al derecho formal. No son un grupo de seres extraños que toman decisiones sobre problemas más urgentes, sino de humanos que dan las alternativas más adecuadas, al amparo de la democracia.

"Para Kelsen, un sistema jurídico es válido, existe, cuando es eficaz, y lo es cuando la mayor parte de sus normas son efectivas..." (Vicente Cabedo, 2012: 76).

El ejercicio del derecho formal tiene sus limitaciones por la heterogeneidad de problemas, las mismas que no están contempladas en la normatividad comunal vigente. Los actores de la provincia de Chumbivilcas optan por adecuarlas a sus costumbres o sus normas y valores.

"... Los elementos, para este autor, serian: Normas de comportamiento público; Mantenimiento del orden interno; Definición de derecho y obligaciones de los miembros; Reglamentación sobre el acceso a, y la distribución de, recursos escasos (por ejemplo agua, tierra, productos del bosque); Reglamentación sobre transmisión e intercambio de bienes y servicios (vgr. Herencia, trabajo, productos de la cacería); Definición y tipificación de delitos, distinguiéndose los delitos contra otros individuos y los delitos contra la comunidad o el bien público; Sanción a la conducta delictiva de los individuos; Manejo, control y solución de conflictos y disputas; Definición de los cargos y las funciones de la autoridad" (Vicente Cabedo, 2012:78).

En la vigencia del Derecho consuetudinario indígena: entre el romanticismo y el escepticismo, el mismo autor dice:

“... la vida cotidiana de las comunidades indígenas está regulada por preceptos justos y ancestrales que mantienen un orden armónico ajeno al derecho que rige la nación. Piensan que los mecanismos de control social internos constituyen, por sí mismos, un sistema de justicia y que, por lo tanto, resulta válido hablar de un derecho indígena propio... Así pues, debe evitarse, señala Tamayo (1998: 147), el error o la ingenuidad de considerar al Derecho indígena como algo bueno y al estatal como malo...” (Vicente Cabedo, 2012:123-124).

Entiendo que no es cuestión de romantizar ni idealizar el derecho indígena, acto que muchos investigadores ha denominado “el romanticismo nostálgico”. Sino de entender y poner en práctica las dos concepciones en una situación de interculturalidad para establecer relaciones sociales equitativas entre todos los hombres de modo que el derecho estatal se enriquezca y aún aprenda del derecho indígena. Las leyes del Estado tienen que reglamentarse y para alcanzar ese objetivo, hay que escuchar a las masas organizadas.

“... Es decir, “lo verdaderamente importante es que la gente siga encontrando en las antiguas o nuevas costumbres elementos que les permitan a la vez identificarse y diferenciarse del resto”... Pero fundamentalmente, nos valdremos de los aportes recientes de la antropología jurídica para atestiguar que el Derecho indígena en Latinoamérica es una realidad que no puede ser ignorada”. (Vicente Cabedo, 2012:125).

A su vez J. Marcos Arévalo en la antropología jurídica y el derecho consuetudinario como constructor de realidades sociales, afirma:

“Por ello no es de extrañar que tras la publicación de la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales (UNESCO-2007) sean cada vez más numerosos los países y comunidades que se adhieren a ella defendiendo en primer lugar las manifestaciones de su derecho consuetudinario...”. (Marcos Arévalo, 2011:82).

“Otras modalidades del derecho agrario consuetudinario, extendidas por el sur de Extremadura, tienen que ver con las formas de aprovechamiento comunal de las tierras y con la propiedad del “vuelo” y el “suelo”; con el aprovechamiento mancomunado de los recursos, como ocurre cada año en Villanueva del Fresno; con el sistema de “sorteos” y aprovechamientos colectivos de Zahinos, etc. En Puebla del Maestre los “lotes” que se sortean adoptan la modalidad de “tomas”, un derecho histórico de siembra en una propiedad privada...”. (Marcos Arévalo, 2011:84).

Se refiere a la rotación de cultivos a través de los “muyuys”, “mañay”, “suertes”, “haykuy”, “manda” y tantas otras definiciones en el sistema de agricultura extensiva en los andes del sur del Perú.

“... que ambos pertenecieran a un mismo grupo social; es decir, habitualmente se perseguía la equiparación de los patrimonios; a veces por arriba, por abajo otras... Etnográficamente estas prácticas aparecen conceptualizadas como “el rapto” (Olivenza), “llevarse a la novia y depositarla” (Hurdes) o “depositar la novia” (Sierra de Gata, Serradilla, Ceclavín, Alburquerque, Valverde de Leganés...). Bajo distintas designaciones se dan en otras regiones españolas y mediterráneas. (Marcos Arévalo, 2011:88).

Pensé que el “matrimonio por rapto”, era una práctica casi exclusiva de las comunidades de la sierra del sur del Perú. En Santo Tomás capital de la provincia de Chumbivilcas, era una costumbre muy frecuente. En las comunidades campesinas más alejadas de la capital provincial, todavía se sigue practicando. Son medios para lograr

una alianza, en el que además de estar comprometidos los novios, involucran en la nueva relación a parientes de la futura pareja.

“Otro ámbito del derecho consuetudinario que genera tensiones entre los miembros sociales y las comunidades es el agua. En razón de su vital importancia comprende una plural semántica y rica conceptualización cultural...” (El Jerte). (Marcos Arévalo, 2011:91).

El manejo del agua de riego es vital en las comunidades campesinas del distrito de Santo Tomás. En torno al manejo de este recurso la gente se organiza, mucho mejor cuando este recurso es escaso. En cambio, en las aldeas donde aquel elemento vital es relativamente abundante, la organización es muy débil.

“Pese a esta organización en el aprovechamiento de un bien como el agua, tanpreciado y necesario para el desarrollo de toda sociedad y cultura, las sanciones impuestas ante el incumplimiento de las normas remiten de nuevo al ostracismo social y a la evitación ritual del que transgredió la norma...” (Marcos Arévalo, 2011:91).

Estos problemas son similares a lo que sucede actualmente en las comunidades de los andes del sur del Perú.

“... Aquí el propietario de un terreno lo cede a otra persona (aparcerero) quien a cambio debe plantarlo de viñas. Transcurridos tres años, aproximadamente, es decir cuando las viñas han alcanzado la productividad adecuada, el propietario cede mediante escritura la mitad del terreno. El informante que nos proporcionó esta información no se refería a la práctica como aparcería sino que empleó la expresión “hacer la partición”. (Marcos Arévalo, 2011:93).

El término “aparcerero” se ha utilizado en los discursos de la investigación sociológica del medio rural. Cabe destacar que muchos términos del idioma castellano se han “quechuzado”. Por ejemplo la palabra *charamusca*<sup>138</sup> que pareciera que es quechua, sin embargo es castellano. Igual diría de la palabra *chamiza*<sup>139</sup> que también creí que era quechua, pero es de procedencia hispana.

“En Olivenza se entiende como una forma de arrendamiento de la tierra en la que el propietario de un terreno lo cede a otro individuo (aparcerero) a cambio de que este último lo cultive y el total producido se divide entre ambas partes, oscilando entre el 40% y el 60%... Es sinónimo, aparte, del término “mediero”, extendido en las comarcas de la Vera y Sierra de Gata. (Marcos Arévalo, 2011:93).

Para el caso de algunas comunidades del sur del Perú, escuche utilizar la palabra “medianía”, que por supuesto también es castellano.

Tampoco pudo faltar lo que dice Joaquín Costa sobre derecho consuetudinario y economía popular de España:

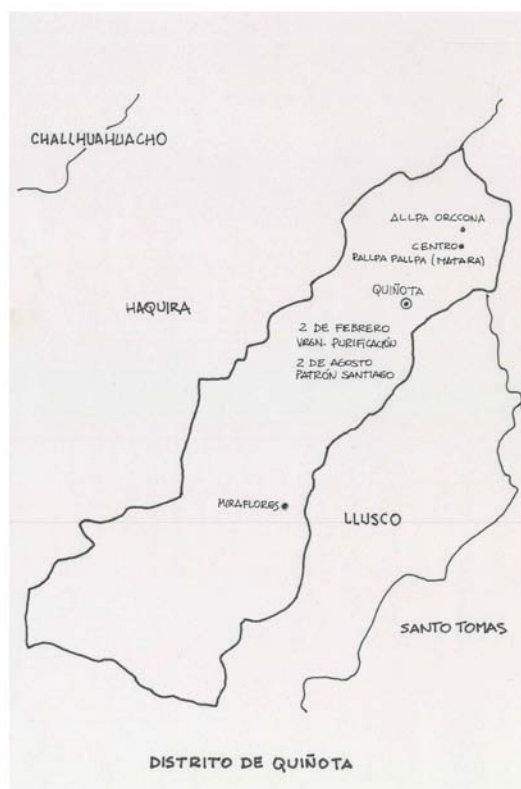
“... Si el legislador, poco advertido de las necesidades y del estado social del pueblo para quien legisla, insiste en afirmar ¡centralización!, los pueblos contestaran con sus hechos ¡autonomía!... Así lo imponen las leyes de la historia, así lo demandan la razón y la justicia, y así lo quiere la voluntad de los inmediatamente interesados...” (Joaquín Costa, 1897: 274).

---

<sup>138</sup> De acuerdo a la Real Academia Española es “leña menuda con que se hace el fuego en el campo”.

<sup>139</sup> En la misma fuente *chamiza* quiere decir: “Hierba silvestre y medicinal, de la familia de las Gramíneas, que nace en tierras frescas y aguanosas. Su vástago, de uno a dos metros de alto y cinco o seis milímetros de grueso, es fofo y de mucha hebra, y sus hojas, anchas, cortas y de color ceniciento. Sirve para techumbre de chozas y casas rústicas”.

Hace más de cien años que el autor del artículo escribió estas palabras. En efecto los pueblos al haber nacido en un determinado territorio, consideraran ese lugar como suyo. Las normas que hacen posible su funcionamiento forman parte de la democracia y están validadas en el tiempo. Sin embargo existen grandes empresas voraces de apoderarse de sus recursos, como ocurre en Conga, Cajamarca y también en uno de los distritos de Chumbivilcas, Quiñota.



“... Llegan a convencerse de que sus acuerdos no pueden ejecutarse por medios coactivos, y, sin embargo, aun defienden con la fe y el entusiasmo de que son capaces su preciado derecho consuetudinario, constituyéndose, como hace pocos años lo ha hecho el pueblo de Canseco, todos los vecinos en sociedad de carácter civil, nombrando un presidente con dos adjuntos, haciendo obligatorias las juntas generales de los socios en sustitución de los concejos, y conservando sus multas o sus penas con el nombre de “indemnizaciones”... El primer principio que ha de estar atento el legislador, es el de reformar conservando. La costumbre es, según suele decirse, la mitad de la vida, y merece respeto en cuanto no atenta al bien y a lo bueno, y debe respetarse con mayor razón en aquellos pueblos en que los actos espontáneos predominan señaladamente sobre las determinaciones que se fundamentan en la reflexión madura. Las mismas leyes necesitan, para ser eficaces, la nota de permanencia casi tanto como la de justicia: sus preceptos han de informar el pensamiento de los que están llamados a practicarlos en los sucesivos actos de la vida, llegando así, por el conocimiento y por la repetición de los actos inspirados en ellas, a amarlas y respetarlas. Muchas de las costumbres de hoy no son otra cosa que las leyes de ayer...” (Joaquín Costa, 1897: 329-330).

Estas citas relacionadas al derecho consuetudinario, son importantes. Como dice el profesor Fermín Del Pino del Concejo Superior de Investigaciones Científicas de

Madrid, “la costumbre y la fiesta no tienen por qué excluirse, ambas se complementan y se expresan a través de la fiesta”<sup>140</sup> del takanakuy.

### 6. 3. “Resolución de conflictos” a través del takanakuy.

La última información que obtuve de estas fiestas está referida al “machu niño” (“niño viejo”). Es decir se refiere al mismo niño nacido el año anterior. Es decir, que al suponer que nos encontramos en el año siguiente contados a partir del 1 de enero y los siguientes días, en los rituales del takanakuy se adora a ambos niños: al niño ya nacido y al “machu niño”.

Lo que se escucha esos días es importante para tener una idea del tipo de sociedad en el que viven los actores: “La otra vez a uno de los hermanos Mendoza lo han estirado rico en el suelo, al fin se vengaron. Le rompieron la nariz y su mujer fue a quejarse. El agresor, que se hace el cojudo, debería haberle pegarle en el takanakuy. Ahora cuánto le va a costar la curación, el tiempo y el dinero. Si le hubiera pegado en el takanakuy, todo estaría normal”.

Por todas estas consideraciones se puede concluir que la waylia es diferente unos a otros, debido que fueron traídos e impuestos por los españoles, pero también adaptados a la realidad chumbivilcana. La waylia es sinónimo de villancicos, se refiere netamente a las festividades de tipo religioso en la Navidad de cada año, y cuyos actores principales son los pastores de las comunidades de pastores. El takanakuy o las peleas rituales, aparecen posteriormente y se fusiona con la waylia.

Los comuneros de diferentes comunidades del ámbito de la provincia de Chumbivilcas, tienen muchos problemas que resolver, entre ellos disputas por terrenos, por linderos, por desacuerdos entre familiares, por daños en sus cultivos provocados por animales de sus vecinos, por abigeato, etc. Estos problemas se dan año tras año y que mejor que resolverlos enfrentándose cuerpo con cuerpo en el takanakuy.

Mientras se realizan los preparativos, se escuchan canciones alusivas a la fecha: “Ccoyo plasachapi capulí mallkichay, maypiraq karanki soltera kashaqtiy, piwantaq karanki mansana kashaqtiy. Khunanñataqchu rikurimuranki manaña ñuqapaq rimidio kashaqtin. Waylia hia waylia, waylia” (Arbolito de capulí, donde anduvieras cuando era soltero, con quien estarías cuando era manzana. Y ahora apareciste cuando ya no hay remedio).

William W. Stein, en un artículo que publica y que lleva por título «Peruanicemos al Perú»: José Carlos Mariátegui y José María Arguedas, dice:

“... En la reflexión de Mariátegui, el agro era central porque el país era predominantemente agrario en cuanto a su población, empleo y producción... En este proceso, el sector agrario ha visto decrecer su importancia relativa en cuanto al empleo y —especialmente— el aporte a la producción nacional, frente al crecimiento del sector de servicios... no existe en la humanidad «pureza» alguna, y todos los humanos somos híbridos de híbridos de híbridos. Esto también se aplica a la «hibridez cultural». No hay cultura «pura», y esto incluye «lo andino». ¿Quiénes eran los españoles? Íberos y celtas, griegos y romanos,

---

<sup>140</sup> Comentario personal del indicado profesor.



moros y judíos, salpicados por grupos germánicos del norte. Su tal énfasis en «la pureza» fue una mentira. (Bill Stein, 2007:03-04).

Es pertinente aclarar que de acuerdo al autor, cuando nos referimos a los blancos creemos que trata de una sola raza. Sin embargo, se trata de la fusión y síntesis de varias de ellas, igualmente su cultura. Lo que nos interesa aquí es la mezcla de culturas de todo el mundo.

“Si nosotros, en Norteamérica, somos capaces de creer que somos una democracia porque podemos votar por candidatos que compran o hacen trampa para obtener votos, que nuestros representantes en el Congreso Nacional nos representan, cuando en realidad representan los lobbies que los financian, que somos «libres» porque podemos elegir entre diferentes marcas de pasta de dientes, o que deberíamos creer en nuestros líderes porque «Dios» los guía (sin embargo su popularidad declina cuando «Dios» no les dice cómo bajar el precio de la gasolina), que el duro trabajo es premiado con el éxito, que «extraños» indocumentados le quitan el trabajo a los ciudadanos, cuando en realidad ellos trabajan en labores que ningún ciudadano «blanco» ni siquiera soñaría en hacer, y que nuestras tropas están en Irak para «protegernos», si creemos en éstas entre muchas otras idioteces, entonces me imagino que ¡los peruanos tienen el derecho de tener sus propias peculiaridades ideológicas! (Bill Stein, 2007:15).

Está permitido que en democracia seamos libres de pensar y en cierta forma actuar como nos plazca, pero allí aparece la norma. Las sociedades democráticas prohíben algunas conductas que van contra la moral y las buenas costumbres, debido que fueron acuerdos consensuados y las que más adelante se convierten en leyes que todos deben respetar. Pero resulta que los primeros en quebrantarlas son los padres de la patria llamados congresistas, el poder judicial y la policía. Una muestra palpable de todo esto fue la última – antes del 28 de julio del 2013 – “repartija de poderes”, entre los grupos parlamentarios apristas, Perú posibilistas, los integrantes de Gana Perú, fujimoristas y otros. Gracias a las protestas a través de marchas, retrocedió tal autoritarismo, y se determinó elegir nuevos funcionarios que no pertenecen a dichos grupos políticos.

Hablando de la democracia en el mismo congreso norteamericano a los congresistas en una película que vi, que el pueblo de a pie les decía “los verdaderos ladrones son del congreso”. Yo considero que los congresistas de Perú tienen las mismas características. Pienso que es así en todos los países llamados occidentales democráticos. Ignoro qué hará el pueblo en las próximas décadas. ¿Otra vez hacer la revolución que costara miles de vidas, para caer otra vez en el engaño, la explotación y la miseria? Debe haber una alternativa.

“La creencia de que haya distintas culturas criolla e india no es más defendible. Aquí veamos una crítica de Norma Fuller (2001:69) al «concepto de cultura»: [Lejos de ser una herramienta conceptual que nos permite acceder a otras tradiciones, es la piedra angular del discurso sobre el otro. La etnografía no sería el descubrimiento o la traducción de otra cultura sino la estrategia discursiva a través de la cual se ilustran los grandes mitos de occidente, se esencializa a otras culturas colocadas en la posición de otros. A través de esta operación, Occidente ocupa el lugar del centro civilizatorio y de quien ostenta el poder de clasificar, de nombrar a los demás. En su versión extrema, esta crítica nos conduciría a abandonar la etnografía para analizar la manera como muchos

antropólogos y antropólogas producen otros esencializados. (Bill Stein, 2007:16).

Se esencializa a través de la etnografía para conocer. ¿Pero luego, de que nos sirve tales conocimientos si las cosas están igual de antes? Los políticos corruptos y conocidos o por lo menos aquellos que tienen actividad pública, no entienden a los antropólogos. Otros son los que estudian las etnografías producidas y que intuyo son los funcionarios del FMI y el BM que están ocultos y detrás de cada gobierno, toman las decisiones más trascendentales.

“... Si alguien me llama un «cochino maricón» (o un «negro sucio» o «sucio judío»), o hasta simplemente «maricón» (o «negro» o «judío»), esa persona no está tratando de decirme algo sobre mí mismo. Esa persona me está dejando saber que sabe algo sobre mí, que tiene algún poder sobre mí. Primero que nada el poder para herirme, para marcar mi conciencia con ese dolor, inscribiendo la humillación en el nivel más profundo de mi mente. (Bill Stein, 2007:17).

Los insultos que hieren a la identidad cultural de las personas, creo que son los más viles que pueden decirse entre seres humanos. Las injurias personales, son posibles de soportar. Pero los otros, invitan a la violencia abierta de enfrentamientos, como las que a diario estamos constatando. Las grandes preguntas sobre la acción de los seres humanos continúan pendientes.

“... Me acordé, entonces, de las canciones quechuas que repiten una frase patética constante: «yawar mayu», río de sangre; «yawar unu», agua sangrienta; «puk'tik' yawar k'ocha», lago de sangre que hierve; «yawar wek'e», lágrimas de sangre. ¿Acaso no podría decirse «yawar rumi», piedra de sangre o «puk'tik yawar rumi» piedra de sangre herviente...? Los indios llaman «yawar mayu» a esos ríos turbios, porque muestran con el sol un brillo en movimiento, semejante al de la sangre. También llaman «yawar mayu» al tiempo violento de las danzas guerreras, al momento en que los bailarines luchan. (Bill Stein, 2007:20-23).

Ya dije en otra parte que casi todas las danzas del sur de los andes y el centro del Perú, tienen una parte de la coreografía que se llama “yawar mayu” o río de sangre. Creo que vale la pena recordarlas, la misma consiste en que dos danzantes se dan latigazos en las piernas. Por ejemplo en la danza chinchillos y gamonales que se produce en el centro del Perú. La sangre que vierten, obviamente es para el beneplácito de los espectadores que miran las danzas y para satisfacción de sus divinidades.

“Mariátegui miraba hacia el futuro, no hacia el pasado: «No es mi ideal el Perú colonial ni el Perú incaico sino un Perú integral» (1972:222)... Y deberíamos entender la integración como algo en movimiento, algo cambiante, algo que constantemente se va convirtiendo en algo diferente, en otra cosa. (Bill Stein, 2007:25).

Se ha producido un sincretismo religioso. Lo cual significa que existen creencias y prácticas religiosas católica cristianas y andinas, quiero decir mitos y prácticas concretas que se expresan en la coreografía de las fiestas.

Leif Korsbaek, estudia el conflicto y un artículo suyo que lleva por título “El estudio antropológico del conflicto en la antropología mexicana. El caso de san francisco oxtotilpan, una comunidad indígena en el estado de México”, dice:

“Podemos empezar con una definición mínima: dada por un politólogo, en la que “el conflicto es una forma de interacción entre individuos, grupos,

organizaciones y colectividades que implica enfrentamientos por el acceso a recursos escasos y su distribución” (Pasquino, 1994: 298). (Leif Korsbaek, 2005:35)

Más adelante el estudio puede cobrar interés en lo que ocurre con los mestizos. Cuando se trata de hechos concretos como las elecciones presidenciales y las elecciones municipales. O las decisiones que tiene que asumir la población en general sobre dar la licencia social para que una empresa minera inicie con las operaciones. En esos casos las opiniones y decisiones se dividen, los mestizos las aprueban, los indígenas o campesinos se oponen.

“El punto de partida de Gluckman es que “el conflicto y la superación del conflicto (fisión y fusión) son dos aspectos del mismo proceso social que están presentes en todas las relaciones sociales. La fisión y la fusión no sólo están presentes en la historia de grupos singulares y sus relaciones, son inherentes a la naturaleza de toda estructura social” (Gluckman, 1968: Nota 26, p. 47), es decir que el conflicto no es ni una anomía ni se debe a factores exógenos, es parte del proceso. (Leif Korsbaek, 2005:35-36).

En los tiempos modernos, las comunidades campesinas viven una suerte de democracia precaria, basado en el derecho consuetudinario. Los pobladores de las ciudades sean capitales distritales, provinciales o departamentales, viven también en democracia, que tienen su fundamento en el derecho romano. Pero ninguna sociedad está exenta de conflictos. Pero éstos serán peores en regímenes que viven una dictadura.

“... Según ellos, los conflictos comparten un ritmo y una secuencia: primero, la ruptura de la paz, luego la crisis, después las tendencias contrarrestantes, el despliegue de mecanismos de ajuste o de reivindicación, y finalmente la restauración de la paz (Swartz, Turner & Tuden, eds. 1966: 32-39). (Leif Korsbaek, 2005:39).

Los motivos para que una pelea se suscite pueden comprender el robo de ganado, de bienes, de productos agrícolas, de herramientas, etc. e incluso insultos que hieren la moral de las personas. El rapto a las muchachas núbiles y el abuso en contra de ancianos o niños también son considerados.

Sobre el proceso social del que habla Gluckman, Turner lo explica utilizando dos categorías: la estructura social y la *communitas*:

“Una observación final: la sociedad (*societas*), parece ser un proceso más que un objeto, un proceso dialéctico con fases sucesivas de estructura y *communitas*. Es como si hubiera – si es que puede utilizarse un término tan controvertido – una “necesidad humana de participar en ambas modalidades. Las personas hambrientas de una de ellas en su cotidiana actividad funcional la buscan en la liminalidad ritual. El estructuralmente inferior aspira a una superioridad estructural simbólica en el ritual; el estructuralismo superior aspira a una *communitas* simbólica y se somete a penitencia para alcanzarla”. (Turner Víctor, 1988: 206).

Según éste autor, todos los participantes en el ritual del *takanakuy*, sean aquellos que pertenecen a la estructura como a la *communitas*, estarían atravesando por el mismo proceso social y ritual.

Todos estos actos violentos prefieren arreglarlos en días especiales consagrados a la celebración de las fiestas patronales de las comunidades, delante del público y en peleas arbitradas por personas elegidas con debida anticipación.

“El primer desarrollo –la eliminación de la celebración regular de la asamblea de la comunidad– nos muestra que la población ya no se presenta hacia fuera como una comunidad unida, sino que ya ha sido penetrada por la modernidad y el individualismo. El segundo desarrollo –la separación de las asambleas de ejidatarios y comuneros– nos muestra que los problemas ya no son los mismos para las dos categorías de campesinos y, en efecto, su situación ya es profundamente diferente: mientras que los ejidatarios ya tienen sus certificados de propiedad privada, que les permite vender sus tierras a quién deseen, los comuneros todavía no tienen títulos así que no pueden vender sus tierras, se tienen que defender todavía colectivamente. (Leif Korsbaek, 2005:43-44).

En las comunidades campesinas donde se llevan a cabo estos rituales, se suscitan cambios, pero ¿qué tipo de cambios son?, ¿cuáles son las causas?

La gente que canta esa especie de “villancicos” en la Navidad se ha convertido a la religión cristiano católica, pero mantiene algunas costumbres de sus ancestros.

| Castellano  | Quechua   |
|---|---|
| El día de la Navidad estoy llegando<br>El día de Año Nuevo estoy llegando<br>Recordando que debo pelear<br>Por el hecho que me dijeron que en<br>Santo Tomás hay fiesta<br>Waylia hia, waylia waylia.                 | Navidad p'unchawsi chayayamushani<br>Año nuevo p'unchawsi chayayamushani<br>Takanakunayta yuya yuyarispa<br><br>Santomas plasapi fista niwaqtinku<br>Waylia hia, waylia waylia.                             |
| Porque soy solo me llamaste<br>Porque soy sola me buscaste<br>En la plaza de Quiñota y en Santo<br>Tomás<br>En la plaza de Ccolquemarca y Llusco<br>Waylia hia, waylia waylia.  | Sapallay kaqtiychu wahayuwaranki<br>Solallay kaqtiychu maskayuwaranki<br>Quiñota plasapi Santomas plasapi<br>Colquemarca plasapi Llusqu plasapi<br><br>Waylia hia, waylia waylia.                           |
| Y cuando te llame a la plaza de<br>Arequipa<br>Y cuando te llame a la plaza de Lima<br>Tratas de perderte majeñito listo<br>Para cogerte a ti solito con mis amigos<br>Waylia hia, waylia waylia.                     | Arkipa plasaman wahayamuqtiytaq<br>Limacha plasapi wahayamuqtiytaq<br>Chinkay tukushanki lisu mahiñucha<br>Ch'ullachallaykita wayka hapinapi<br>Waylia hia, waylia waylia.                                  |
| Cuando corre ríos de sangre, mi mujer<br>me dijiste<br>Cuando corre granizada de piedras, mi<br>marido me dijiste<br>Tus puñetes no me duelen<br>Mi cara rojita solo me hizo cosquillas<br>Waylia hia, waylia waylia. | Yawar mayu puriqtin warmiymi nispa<br>niwanki<br>Rumi chikchi chayaqtin qhariymi nispa<br>niwanki<br>Saqmachallaykiqa manas nanawanchu<br>Puka uyachaytaqa siqsirichiwallansi<br>Waylia hia, waylia waylia. |

Canciones waylia en Ccoyo 2012, interpretadas por el conjunto musical cuerdas andinas.

| Castellano                          | Quechua  |
|-------------------------------------|--|
| Por qué a vuestro tío               | Imamantataq hayk'amantataq machu<br>tiyuykista |
| El día de la entrada en la plaza de | Haykuna tardi Llusqu plasapi                   |

|   |  |
|---|--|
| Llusco<br>Me habían buscado y me llamaron<br>Waylia hia, waylia waylia.   | wahamuwasqanki maskamuwasqanki<br>Waylia hia, waylia waylia.   |
| Así me cuenta la gente, a donde estabas<br><br>El día de la entrada en la plaza de Llusco<br>Te buscaron y llamaron<br>Waylia hia, waylia waylia.                               | Chhaynatas runa willawan, maypitaq karanki<br>Haykuna tardi Llusqu plasapi wahayusunkiku maskayusunkiku<br>Waylia hia, waylia waylia.                    |
| Cuando me contaron esa noticia mi corazón me dolió<br>Mis lágrimas salieron en la mañana<br>Me enterare quien me llamo y me busco<br><br>Waylia hia, waylia waylia.             | Chayta willawaqtinku sunquyraq nanawan<br>Wiqiyraq llusqsimun paqarinpunchaw Yachamusaqmi Pis wahamuwaran pis maskamuwaran<br>Waylia hia, waylia waylia. |
| Tanto mis zapatos como mis qarawatanas ya estaban listos<br>Mi maleta como la despensa<br>Ya estaban listas<br>Ya estaban olvidadas<br>Waylia hia, waylia waylia.               | Sapatuchaypas qarawatanaypas allchasqañas karan<br>Malitachaypas dispinsachaypas Allchasqañas karan<br>Qunqasqañas karan<br>Waylia hia, waylia waylia.   |
| Cuando llegue a la plaza de Lutto<br>Pregunte a los solteros<br>La tarde de la entrada me habían llamado<br>Diciendo Utuscuro a vuestro viejo tío<br>Waylia hia, waylia waylia. | Luttu plasaman chayaruspayqa Sultirukunataqa tapurirukuni<br>Haykuna tardi wahamuwasqaku Utuskuru nispa machu tiyuykista<br>Waylia hia, waylia waylia.   |

#### 6. 4. Reafirmación cultural a través del takanakuy, culto a los Apus.

Muchas expresiones culturales que actualmente se realizan en Perú y América, se practican aún en España. Sin embargo, no queda totalmente descartado que el sistema de rotación de cultivos sea propio, prácticas autóctonas que se desarrollaron en los andes.

Francisco M. Gil García el culto a los cerros en el mundo andino: estudios de caso, destaca:

“Desde época prehispánica hasta la actualidad han servido de base a las cosmologías y las mitologías, en torno a ellos se han generado creencias y se han desarrollado prácticas rituales, y a ellos se han ofrecido todo tipo de sacrificios, los más importantes, en vidas humanas... Presentada esta acusación, sin embargo, hemos de confesar que en el presente dossier hemos preferido seguir cayendo en el pecado de lo local antes que sucumbir a la tentación de intentar plantear un estado de la cuestión chambón en torno al culto que a los cerros rindieron y siguen rindiendo las culturas indígenas de los Andes...” (Francisco Gil, 2007: 105).

En la década del 2010 dichas prácticas continúan. Los pobladores creen en los Apus (cerros), de sus faldas brota agua apta para su consumo y el de sus animales. Ésta

sirve también para regar sus cultivos y así obtener alimentos que les sirvan de sustento a lo largo del año tanto para ellos como para sus animales.

“... G. Martínez (1983: 86-87) llama la atención sobre la «ambigüedad» que rodea a las ideas y prácticas en torno a los cerros, estableciendo así una clasificación según la cual éstos quedan asociados a (1) la provisión de ganados y riquezas minerales, (2) la fertilización de los sembrados y (3) la protección de la vida, el bienestar de las gentes y la provisión de prosperidad. De este modo, Martínez resuelve que los cerros, o mejor dicho las entidades tutelares que en ellos se localizan, pueden ser a la vez buenas o malas, y se comportarán con mesura o exceso en correspondencia al trato que reciban de los humanos. (Francisco Gil, 2007: 106).

Las divinidades andinas deben ser bien tratadas por los hombres quienes tendrán que devolver por los beneficios recibidos durante el año, haciendo ceremonias y ritos especiales en honor de ellas. Lo importantes es mantener una relación recíproca. En caso que no se haga así, los mismos hombres sufrirán consecuencias que tengan que ver con su seguridad alimentaria y su misma vida.

“De cerros, mitos, ritos y sacrificios trataron prolijamente las fuentes coloniales, destacando en particular su papel como lugares de origen o como puntos sagrados en el paisaje... Cuevas, por ejemplo, como la de Tambo Toco [Tampu t'uqu], en el paraje de Pacaritambo, de donde salieron los hermanos Ayar, germen mito histórico de la dinastía de los Incas, y que en su periplo hasta el Cusco fueron modelando el paisaje a su paso, haciendo prorrumpir a los cerros y abrirse a los valles y las quebradas, pues de los Incas se dice que además de civilizar a los pueblos culturizaron a la naturaleza ordenando sus paisajes...” (Francisco Gil, 2007: 106).

“... sus faldas son aprovechadas para el cultivo de distintas variedades de papa, y a ellas se conduce también el ganado en busca de pastos y abrevaderos. Y es que a los cerros queda asociado un bien esencial para la vida: el agua; agua de manantial, agua proveniente del deshielo, agua de lluvia, una lluvia atraída o llamada por los cerros...” (Francisco Gil, 2007: 107).

Ya hemos dicho que los cerros son fuente inagotable de recursos que el hombre aprovecha para vivir. Pero cuando la explotación de estos recursos es irracional, los sistemas colapsan a causa del desequilibrio en la relación entre seres humanos, recursos minerales, recursos naturales y animales.

“... De ahí la importancia que en el culto a los cerros ocupan las ofrendas y el sacrificio, pagos que las comunidades hacen a las entidades tutelares que en ellos habitan a fin de mantenerlos satisfechos, porque un cerro hambriento o un cerro furioso son difíciles de aplacar, pudiendo descargar su furia a través de lluvias a destiempo, inundaciones y granizos, o al contrario, bloqueando a las nubes de lluvia y originando pertinaces sequías, dando así lugar a épocas de escasez y hambruna... Sin embargo, aun cuando todos los cerros son potencialmente peligrosos, algunos lo son más que otros, cerros bravos, y éstos son especialmente aquellos que albergan riquezas minerales en su interior; en ellos habita el Tío, el Supay, el Muqui, el Anchanchu, el diablo a fin de cuentas, una creencia que quizás derive de las políticas coloniales de extirpación de las idolatrías, o en la que cuando menos la conquista espiritual del mundo andino tuvo mucho que ver...” (Francisco Gil, 2007: 109).

Para que los hombres sientan tranquilidad espiritual con respecto a sus divinidades, hace falta que por propia iniciativa “devuelvan algo” por los beneficios que recibieron durante el año.



Si no es de buena forma, será a punta de puñetes y patadas que otros le respeten.

#### 6. 5. Justicia social en las comunidades, cercanas y lejanas.

Hay comunidades cercanas y alejadas a la capital provincial de Chumbivilcas, la ciudad de Santo Tomás. Por ejemplo las más alejadas son Huaracco y Ccollpa al que se puede llegar en camioneta rural entre 2.5 horas y 3.5 horas respectivamente. En esas comunidades alejadas de Santo Tomás, se producen los actos más inimaginables de violencia. Por el hecho de estar lejanas las autoridades no se dan abasto para controlarlos. Los pobladores tampoco se animan de denunciar las faltas que comenten por la distancia que separa a esas comunidades y la capital provincial.

“Se considera que la violencia es una forma de ejercicio del poder. Por ello el sentido de poder en el Takanakuy, reside en el grupo que es expresado en cada una de sus unidades sociales, en especial aquellos que son objeto de confrontaciones directas-. Con ello no eximimos los bailes, las expresiones, la permanente ostentación de fortaleza y temeridad, que son también, a nuestro juicio, manifestaciones de poder pero en una condición pasiva. Esta manifestación de poder es validada y consentida por el medio social de conjunto y es allí donde surge la conformidad con la producción de todo tipo de lesiones entre participantes, es por esto que el factor muerte es una posibilidad, aunque no querida, pero si aceptada. Este es también una razón por la que no hay formalización de denuncias ante las autoridades judiciales y/o policiales. El reiterado mutismo del actor es la prueba fáctica de la conformidad con los efectos del Takanakuy. (Gustavo Arias, 2003: 100).

Ir a Santo Tomás es perder todo el día, y lo que tendrían que esperar ante las oficinas. Por eso es preferible que sus problemas menores los solucionen solo entre ellos, recurriendo a las peleas rituales. En Huaracco en Navidad y en Collpa el 8 de diciembre, día de la virgen de la Concepción.

Las comunidades más cercanas se encuentran a una hora. Otras como la comunidad de Ccoyo a media hora. Por estar cerca de la ciudad, para los actores sociales, sería más factible que vayan ante las autoridades y vean los casos de delitos. Pero otros tampoco lo hacen, porque primero son las costumbres de la comunidad. Prefieren solucionar sus problemas al estilo que sus padres les han enseñado.

En el documento del gobierno regional, en referencia a la costumbre del takanakuy, se puede leer:

“Las fiestas Distritales de Santo Tomás son: fiesta de la Mamacha Natividad el 8 de septiembre, la fiesta de la Santa Cruz del tres de mayo, la fiesta la fiesta del 8 de marzo y el 21 de junio es el aniversario de Chumbivilcas. A esto se suman las festividades como navidad, año nuevo, carnavales etc. Estas fiestas son celebradas con la realización de algunos eventos que son característicos de la zona, estos son por ejemplo, corrida de toros, carrera de caballos. En navidad se realiza el takanakuy, este evento se realiza cada año de manera tradicional. Tiene la finalidad de solucionar problemas y en otros casos se participa por amistad y seguir la costumbre que deviene desde la colonia.” (Gobierno Regional Cusco, 2010:28).

Durante nuestra estancia en Santo Tomás, observamos con bastante regularidad a danzantes con el rostro inundado de sangre que para evitar las burlas de los demás y la vergüenza pública disimulaban muy bien el dolor que sentían. Algunos se cubren la cara ensangrentada con sus máscaras para no ser objeto de burlas y miradas indiscretas.

El rol de los alcaldes de indios en las insurrecciones andinas (Perú a inicios del siglo XIX), título del trabajo de Chassin, Joëlle quien al referirse las prácticas y valores culturales dice:

“... Cada grupo humano fabrica su propia versión de la realidad, reveladora de sus prácticas y de sus valores culturales... El mito del Inca salvador funcionó a diferentes niveles: los alcaldes, los mensajeros, los capitanes, todos eligieron su bandera. Cada uno tomó su parte del incaísmo. Alimentaría una esperanza, la de la llegada del mismo Inca o, al menos, de un hombre comisionado por el Inca, que vendría para reinar en lugar de Fernando VII... Su hijo o su nieto vendrían a vengar la nación india de los crímenes cometidos por los chapetones, se apoderaría de los rebaños de los españoles y liberaría a los indios oprimidos quienes, gracias a él, ya no pagarán tributos y recuperarán sus tierras...” (Joëlle Chassin, 2008: 233-4).

Destaco lo ocurrido el 4 de febrero de 1964 durante las revueltas del sindicato de campesinos organizados en contra de los terratenientes en la comunidad campesina de la que soy originario, Qquehwar. En ese entonces tenía diez años de edad y no entendía nada, tan solo lloraba pensando que quizás mi padre ya estuviera muerto. La noche del día mencionado, un tren de carga trasladó a los cuerpos de los campesinos muertos y heridos al hospital de Sicuani. Fui un mudo testigo de esa pobre gente que se inmoló por recuperar las tierras usurpadas por los hacendados. Ese día mataron 19 seres humanos entre adultos, jóvenes y niños. Los sucesos fueron escritos y publicados por Hugo Neira, en un libro pequeño que lleva por título “Cuzco, tierra o muerte”.



Más de diez años después de aquel suceso, mi padre me dijo más o menos lo siguiente: “los campesinos debieron hacer detonar los cohetes artificiales en el suelo y no lanzarlos hacia el firmamento. Con esto, la policía de asalto se hubiera asustado y no se hubiese producido aquel baño de sangre. Sin embargo al ver que solo eran fuegos de artificio, la policía entró a reprimir y matar a la gente que no tenía ningún arma.

En el distrito de San Pablo – a siete kilómetros de la comunidad donde nació – escuche decir a los líderes del movimiento campesino que cuando vieron aterrizar un helicóptero, dijeron: “ahí está Hugo Blanco, hemos ganado, va a bajar en este momento”. Al escuchar esto algunos campesinos tiraron sus sombreros hacia arriba en señal de júbilo. Un momento después, vieron oficiales de policía y del ejército peruano, que bajaron del helicóptero con el propósito de detener a los líderes y mandarlos a la cárcel SEPA, ubicada en plena selva Amazónica. Era una prisión como que la que tenía Francia en la Guayana francesa.

“... La lista de los agravios era larga: tierras enajenadas, repartimientos, prohibición de comerciar, extorsiones, encarcelamientos y castigos corporales. Los privilegios y exacciones se mantenían gracias a la utilización frecuente de la violencia física. Tras la denuncia de los abusos, surgían las figuras sociales de esa violencia: hacendados, comerciantes, curas propietarios de tierras, administradores coloniales y sus agentes. A leerlos, vemos emerger el mito del «complot». «Los Europeos quieren matarnos a todos» (CDIP, 4: 450).” (Joelle Chassin, 2008: 235).

Empresas voraces que tienen el deseo de llevárselo todo a cambio de migajas y con el silencio cómplice del Estado. En lugar de defender la patria, la entregan a los inversores que manejan ingentes cantidades de dinero. Solo el pueblo organizado puede hacer retroceder esos propósitos, como actualmente lo hacen los cajamarquinos y los cañaris.

“En resumen, la manifestación del poder en el Takanakuy, utiliza los canales de la violencia y del conflicto, es un medio de expresión de su ejecución e impide la corrupción expresada en peleas generalizadas que subvierten su orientación inicial. Así se convierte en el medio de comunicación por excelencia que facilita las relaciones sociales y renueva el estado de equilibrio en el grupo humano. (Gustavo Arias, 2003: 94).

Cajamarca está en paro indefinido y el proyecto conga detenido<sup>141</sup>, desde el 1 de enero del presente año. Los habitantes de Cajamarca sea del medio rural como urbano, están dispuestos a arriesgar sus vidas y defender lo suyo. El gobierno de turno está a punto de aprobar una disposición legal que intenta prescindir de la consulta previa a los pueblos indígenas, la explotación de sus recursos, violando de esta forma el convenio 169 de la OIT.

Recuerdo aquella época cuando Alberto Fujimori, postulaba por vez primera a la presidencia de la república del Perú. Niños, sobre todo, hacían correr los rumores: “El chino ha venido en helicóptero y desde arriba nos ha tirado panes”. Los padres sorprendidos les preguntaban: “Y donde están los panes”. Los infantes respondían: “ya nos los hemos comido”. A más de uno dejaba perplejo lo que contaban los niños.

---

<sup>141</sup> <http://gestion.pe/economia/hecho-economico-2012-paralizacion-proyecto-conga-2055459>

Los mismos profesionales agrónomos, solían hacer circular rumores: “el chino nos va a traer automóviles desde Japón”. Vaya que ésta promesa si se ha cumplido, porque el parque automotor fue llenado de autos de segundo uso.

Cuentan que en la línea divisoria entre los departamentos de Puno y Cusco, precisamente en La Raya, dos reyes uno inca y el otro qulla se desafiaron, el desafío consistía en comer lo que le ofreciera el otro. El rey qulla le dio al inca, harina de qañiwa y el otro a su contendor, tostado de habas. El astuto rey inca comía solo una parte y el resto lo arrojaba al viento, con lo que salió airoso de la contienda. El rey inca ganó la contienda gracias a su ingenio y a las habas tostadas de procedencia extranjera.

Parecida es la historia del desafío entre un hombre y el diablo. Éste último reta al hombre a lavar un pellejo negro de carnero, hasta volverlo blanco. El hombre que era muy hábil llevó un pellejo blanco tizado con el hollín de las ollas y empezó a lavarlo. Obviamente fue perdiendo el color a medida que lo restregaba. En cambio, el diablo que tenía en las manos un pellejo negro, jamás pudo blanquearlo.

#### 6. 6. Las distinciones entre indios y mestizos.

Más arriba dije que todos somos iguales, por no decir somos mestizos. Nadie puede poner en duda que la mezcla de razas se ha producido en todo el mundo. En los andes del sur todavía quedan aldeas campesinas netas con rasgos indígenas. Los campesinos o indígenas tienen apellidos de origen hispánico. Pero más adelante surgen las diferencias culturales entre uno y otro, me refiero a la ideología. Esta gente, por ser quechua hablante y no tener la facilidad de la palabra hablada y menos aún la escrita, saben lo que son esos rituales, quisieran decírnoslo, pero no pueden hacerlo fácilmente en el lenguaje académico, del estado, del mundo moderno, y entonces parece hacer falta, la presencia de un especialista, en este caso un antropólogo.

Las comidas, los vestidos, las bebidas, las costumbres, la forma de hablar y pensar que tienen estos grupos van causando una separación de tipo cultural.

Al final para reflexionar junto con Julio Cortázar:

“... Horacio Oliveira no tiene ninguna cultura filosófica -como su padre- y simplemente se hace las preguntas que nacen de lo más hondo de la angustia. Se pregunta muchas veces cómo es posible que el hombre como género, como especie, como conjunto de civilizaciones, haya llegado a los tiempos actuales siguiendo un camino que no le garantiza en absoluto el alcance definitivo de la paz, la justicia y la felicidad, por un camino lleno de azares, injusticias y catástrofes en que el hombre es el lobo del hombre, en que unos hombres atacan y destrozan a otros, en que justicia e injusticia se manejan muchas veces como cartas de póquer. Horacio Oliveira es el hombre preocupado por elementos ontológicos que tocan al ser profundo del hombre: ¿Por qué ese ser preparado teóricamente para crear sociedades positivas por su inteligencia, su capacidad, por todo lo que tiene de positivo, no lo consigue finalmente o lo consigue a medias, o avanza y luego retrocede? (Hay un momento en que la civilización

progresar y luego cae bruscamente, y basta con hojear el Libro de la Historia para asistir a la decadencia y a la ruina de civilizaciones que fueron maravillosas en la Antigüedad.) Horacio Oliveira no se conforma con estar metido en un mundo que le ha sido dado prefabricado y condicionado; pone en tela de juicio cualquier cosa, no acepta las respuestas habitualmente dadas, las respuestas de la sociedad x o de la sociedad z, de la ideología a o de la ideología b.” (Julio Cortázar, 2013: 06)<sup>142</sup>.

De acuerdo con el autor me pregunto para que sirve tanta ciencia, tantos conocimientos y de todas las especialidades, incluido la antropología. Qué rol deberíamos jugar nosotros como especialistas del tema de la cultura en las aulas universitarias, para que otra vez las sociedades humanas sean como son. Para que unos hombres con la codicia que siempre los caracteriza, sean como siempre fueron y mucho más malvados y se den la libertad de matar a otros seres humanos. Para mí son los piratas en los tiempos modernos y posmodernos.

- ¿Las autoridades del pueblo vienen?
- Son los ronderos están presentes, los mistis de Santo Tomás participan también si tienen la voluntad de participar. (ESTAN EN OTRA PARTE)
- Se preparan secretamente, se hacen los que no saben. No sabían pelear, pues ahora lo saben.
- Entonces antes era más natural no practicaban, ahora tienen que prepararse y han aprendido el otro también se copia y entrena, todo va cambiando. [Se escucha una canción alusiva a la fecha. Luego, se oye la conversación con un peleador que habla con la voz impostada].

Resulta que por la noche llovió por horas, el ruedo de la plaza de toros se encuentra lleno de lodo, y no es adecuado para realizar las peleas. Por lo tanto, los integrantes de las rondas campesinas tienen que conversar y determinar dónde se llevarán a cabo. Vuelve a llover y los espectadores se cubren con plásticos para evitar ser empapados, desean ver las peleas.

Juan Javier Rivera Andía en el artículo que lleva por título La pasión y los medios, escribe:

“... No sólo recoge los sobrenombres personales - esas metáforas colectivas que sintetizan un carácter -, sino también los colectivos: cómo llaman a los de tal pueblo, cómo a los de tal otro. (Juan Javier Rivera, 2004:03).

A mí también me interesaron los sobrenombres de la gente y de los pueblos. Escribí un artículo sobre ese tema. No sé si se publicará en la revista del museo nacional de Lima. Los apodos dicen algo de la manera de ser de las personas y con mayor razón de los pueblos, expresan su identidad y costumbres. “... ¿Sabe usted que [a] las mujeres que guardan el “Ulpu” de chicha las llaman “Aswa Kamayoq”? (2000:8)” (Juan Javier Rivera, 2004:06).

<sup>142</sup> <http://elcomercio.pe/espectaculos/1610932/noticia-julio-cortazar-da-clase-literatura-lee-aqui-extracto>

Me llaman la atención las líneas escritas por Arguedas. Ulpu, en el quechua cusqueño “Urpo”, es el gran recipiente de barro cocido donde se suele depositar la chicha. “Aswa kamayuq”, sería el personaje encargado y entendido de guardar, distribuir y sobre todo prever que la chicha alcance para toda la concurrencia y no escasee en los días de fiesta.

“... Más tarde o al amanecer del siguiente día, la orquesta sigue tocando y los padrinos bailan o la “negrería” (también llamada pachawara) - ese baile en el que los hombres, enmascarados de negro, señalan el advenimiento del primer día de un nuevo año -; o la jija, danza nocturna de la siega de trigo o alverja. (Juan Javier Rivera, 2004:06).

La palabra “pachawara”, se refiere a las primeras horas del nuevo día, al amanecer o la madrugada. Lo de los hombres enmascarados de negro me llama la atención porque la noche está asociada a lo negro y el hecho que amanezcan bailando, es el tránsito de la oscuridad a la luz. Obviamente intuyo que se trata de días consagrados a la época de siembras, proceso de crecimiento y producción de las plantas o la cosecha de las mismas.

“... Es por eso que Arguedas ve en Huancayo – en contraste con lo que observa en las ciudades señoriales - un centro difusor de elementos culturales alternativos a los que predominaban en la capital, Lima.” (Juan Javier Rivera, 2004:09-10).

Es parecido como ocurre en Madrid y todo el mundo. Personas que migraron a otras ciudades no olvidan sus vivencias ni costumbres y a su modo celebran sus festividades entre unos pocos. En YouTube podemos ver videos de hombres y mujeres bailando alegres, recordando la tierra que los viera nacer y haciendo conocer sus costumbres a los demás.

“Arguedas relaciona el uso de los nuevos medios tecnológicos para la difusión de expresiones culturales indígenas con la “insolencia” de los pobladores del valle, con una suerte de ideal igualitario en las relaciones entre sus pobladores...”. (Juan Javier Rivera, 2004:10).

En referencia a los cambios que se produce en el ritual de las waylias, muchos peleadores ya no acuden a la plaza montados sobre sus caballos, sino en motocicletas. Antes bebían alcohol mezclado con agua, ahora beben cerveza en grandes cantidades. Igualmente los simples espectadores se trasladan en camionetas rurales, autos y ómnibus, de este modo ahorran tiempo y dinero.

“... En la época de Arguedas, las consideraciones del paradigma indigenista se concentraban alrededor de una preocupación fundamental: la “integración” de los indios a la “sociedad nacional”. Esta preocupación implicaba una censura de la relación entre los pueblos indígenas y la elite del país, pues era vista como injusta para los primeros y como aberrante para los segundos. Esta relación entre el Estado y los pueblos indígenas era percibida por Arguedas como una relación marcada por una incomunicación sistemática. En los años finales de su vida, cuando trata de narrar su experiencia del Perú a los chilenos – a quienes tanto apreciaba – se expresa, en el primer testimonio, con humor y, en el segundo, con pasión” (Juan Javier Rivera, 2004:11).

No siempre el indígena puede integrarse a la sociedad mayor, como el Estado y la sociedad moderna desean. Los actores del medio rural hacen comparaciones y determinan qué les conviene de la cultura moderna y lo asumen sin mayores dificultades. Es decir se apropian de elementos culturales que más les conviene y el resto la rechazan. Hablando solo de la medicina, en la situación actual en que vivimos,

donde las medicinas son cada vez más caras y producen diversos efectos secundarios, los indígenas prefieren practicar y confiar en su medicina tradicional, aquella que sus padres y abuelos les enseñaron.

“Esta preocupación de Arguedas por abarcar otros mundos además del indio, es un componente fundamental de sus investigaciones en los Andes centrales. Hemos visto ya que, a sus ojos, las transformaciones urbanas, sociales y económicas operadas en el valle del Mantaro, fueron favorables a la difusión de determinados rasgos culturales indígenas. Y que Arguedas relacionaba tal resultado con la presencia de un cierto espíritu igualitario entre los pobladores, espíritu enteramente distinto a las comarcas del sur donde imperaba el sistema de haciendas con sus colonos indios. Ahora veamos cómo se resuelve esta hipótesis en el caso de otro texto clásico: Puquio, una cultura en proceso de cambio. (Juan Javier Rivera, 2004:12).

Lo anterior me hace reflexionar respecto al aprendizaje de una segunda lengua. Las dificultades que se presentan son de las más normales, ocurren con cualquier ser humano y en cualquier parte del planeta. Ante todo, lo primero que hay que enseñar a los hijos es su propia lengua y no tratar de aculturarlo con una segunda. Lo más deseable sería que aprendieran ambos, pero dando prioridad a la lengua materna.

Los pueblos dominados, sufren un proceso parecido. Hay que asimilarlos e integrarlos a la sociedad moderna, pero no desapareciendo las manifestaciones de su propia cultura. Sería interesante que la integración se diera tomando en cuenta las dos tradiciones culturales, tanto la indígena o india como la extranjera. Solo de esta manera se tendría un país integrado sin resentimientos.

“... ¿De qué depende la inclinación del cambio cultural hacia uno u otro resultado? Arguedas parece hallar la respuesta en el tipo de percepción que los miembros de una sociedad tienen de sí mismos. Cuánto más “exótico” se perciba al prójimo, más radicalmente disminuirán los espacios donde se puedan manifestar ciertos rasgos culturales de una sociedad. Aquellos rasgos culturales que más le interesaban a Arguedas: los que marcaban las particularidades más específicas de los indios. En cambio, cuanto más “iguales” se perciban los miembros de un grupo, cuanto más cerca de uno fuese situado ese otro, entonces más fácil sería que las peculiares y viejas costumbres, las más entrañables, puedan desarrollarse en espacios públicos como la radio, los discos y los concursos de música vernácula. (Juan Javier Rivera, 2004:15).

Para que haya una verdadera integración del país, también hace falta cambiar mentalidades. Así como muchos tienen interés en aprender el idioma inglés, también deberían mostrarlo en aprender el idioma quechua. Así se entendería mejor el Perú profundo que dejaría de ser un país dividido culturalmente, donde los prejuicios racistas se van consolidando día a día por influencia de la televisión. Hace falta entender lo que afirma Bruce Mannheim:

“Desde el siglo XVII para los hispanohablantes, para los criollos, el quechua ha sido un problema. Ha sido un problema para ellos, pero con un resultado que ha afectado el desarrollo del Perú. La culpa, en parte, era romper el país por odios, por excluir una parte bien dinámica de la economía nacional. En este momento Perú tiene un gran futuro, la economía está creciendo a nivel de Brasil y China. Pero eso debido a las exportaciones, y los cambios de los mercados internacionales en cuestión de exportación. Eso es una parte para el desarrollo de una economía nacional. En cambio, hay un mercado interno que podría duplicarse en tamaño de la noche a la mañana si da el lugar que le corresponde al

quechua y al aymara. Esto no es una cosa de técnicos ni de científicos sino es una cuestión de sentido común. Mientras no haya una política clara de desarrollar el quechua y el aymara y con ellos desarrollar también la capacidad productiva del campo va a haber muchas limitaciones, habrá topes, y techos limitados. Sin esos topes el futuro del Perú es ilimitado. Con el quechua el desarrollo del país es ilimitado.” (Bruce Mannheim, 2011: 06)<sup>143</sup>.

“Creemos que para entender las ideas de Arguedas respecto al cambio cultural en el Perú, es importante tomar en cuenta sus consideraciones sobre otros países como Estados Unidos o Chile. La falta de interés al respecto se debe, probablemente, al arraigado prejuicio que ha vinculado, sin matices, la obra Arguedas con los planteamientos del indigenismo y de la izquierda latinoamericana. El caso de Estados Unidos, por ejemplo, representa para Arguedas la oportunidad de un mejor conocimiento de los cambios en la sociedad rural peruana. Veía ese país como una manifestación más plena de una de las ideologías que se debatían en el Perú. (Juan Javier Rivera, 2004:17).

En los periódicos *El País* y *La Republica*, de Madrid y Perú respectivamente, el domingo 11 de marzo del 2012, pude observar que Vargas Llosa sigue manteniendo su perfil ideológico de ver el desarrollo como una línea de lo peor a lo mejor, de lo primitivo a lo civilizado, es la típica concepción evolucionista. Habla de los cambios producidos en Piura, una ciudad ahora moderna, y se alegra que haya sucedido de esa forma, dejando de lado todo lo tradicional. Sin embargo, olvida que las manifestaciones culturales ancestrales seguirán reproduciéndose socialmente, por lo menos en los sectores populares.

Después de todo me pregunto ¿tomando en cuenta un ingreso mensual de 2500 soles, dónde es más conveniente vivir, en Lima cosmopolita o en una ciudad intermedia como Cusco o Huancayo? Al respecto surgirían muchas opiniones, uno dirá: “en Lima hay progreso, esta lo último en tecnología, además de los grandes eventos culturales, la música, el trabajo, la comida, la playa y las más hermosas mujeres...”. Otro dirá: “es mejor vivir en la sierra porque hay más tranquilidad, se goza de agua y aire puros, un cielo despejado, alimentos orgánicos, poquísima contaminación, etc.”.

En un viaje que hice de Cusco a Pamputa, un médico y una profesora hablaban sobre la pobreza en el Perú. Se preguntaban donde era más difícil la vida, luego de verter cada uno sus opiniones, llegaron a la conclusión que en Lima era mucho más cruel. Comentaban que allí, en Lima, muchos pobres tienen por único alimento nicovita (alimento para gallinas, que muchas veces es reciclado de las mismas heces de las aves). Por “casa” tienen 4 palos plantados y por paredes esteras de carrizo. Por colchón otra estera, periódicos por sábanas y un ladrillo por almohada. En cambio la pobreza en las comunidades más altas consistía en una choza de paja bien abrigadora, cueros de alpaca y oveja para dormir y papa y chuño de alimentos.

“Uno de los lugares más modernos del mundo (la ciudad de Nueva York) y uno de los espacios más tradicionales del Perú (una aldea andina) parece evocar sentimientos análogos en Arguedas. Pero, al mismo tiempo, hay un aspecto que diferencia radicalmente ambos espacios: el escepticismo, la secularización del mundo. Arguedas describe las ciudades de Estados Unidos como un mundo formidable pero deshumanizado, “endurecido” por la tecnología y el poder, sin señales de ese espíritu religioso que animaban con tanta intensidad los rituales

---

<sup>143</sup> [www.interculturalidad.org](http://www.interculturalidad.org)

de las aldeas andinas que conoció a lo largo de su vida. En su diario del 13 de febrero de 1969, encontramos un testimonio directo de esta visión de un mundo ganado por la “artificialidad” y el “silencio”, un mundo al que Arguedas accederá al final de su vida. (Juan Javier Rivera, 2004:18).

Si bien es cierto que el individualismo es característico de las sociedades modernas, el espíritu de solidaridad no se pierde del todo, pues es una particularidad de los seres humanos. Los bolivianos con los que compartí el mismo piso mostraron su solidaridad conmigo al convidarme su comida. Recababa información de estas pequeñas reuniones y los recompensaba invitándoles alguna bebida o aquello que hubiera preparado. Lo mismo diría de las relaciones que establecí con los demás alumnos del master quienes, luego de las presentaciones, me ofrecían su ayuda recomendándome libros y artículos pertinentes.

“El mundo rural andino era, pues, visto como el escenario de esta supuesta lucha. Las comunidades - como productos más o menos específicos según el grado de influencia que recibieran de la sociedad mundial – eran ubicadas entre dos tipos polares: las “indígenas” y las “mestizas”. La confrontación entre este modelo y los hechos condujo a la adopción de dos importantes cuestiones de método. Por un lado, debía aplicarse un mismo esquema de investigación que permitiese la comparación entre cada uno de las comunidades estudiadas. Así, cada caso particular debía estar precedido de un recuento histórico y geográfico de la región dentro de la cual se ubicaba determinado pueblo, y debía, además, buscarse un modelo de estructura social propia de las comunidades tradicionales. Por otro lado, era necesario seleccionar aquellos casos donde existiesen situaciones lo más cercanas posibles a los tipos propuestos”. (Juan Javier Rivera, 2004:23).

En este punto quiero adelantar algo sobre la relación entre modernidad y tradicionalidad. En la comunidad se vive y siente mucho más el calor humano. Toda la parentela participa en la preparación de la comida en torno al fogón. Los alimentos que utilizan en la preparación de sus alimentos son obviamente los productos que han cultivado y que tienen en abundancia, en la época de las cosechas. En cambio en la ciudad, la gente tiene que utilizar alimentos industrializados de fácil cocción como el arroz y el fideo, pues el tiempo apremia. Nos hemos convertido en esclavos del tiempo, pero gozamos de los adelantos tecnológicos, agua caliente, transporte en metro, internet, etc. Hoy, al 14 de marzo del 2012, varios pueblos de Galicia se están convirtiendo en pueblos fantasma, Madrid no deja de ser un polo de atracción, a pesar que no hay trabajo. La agricultura y ganadería tradicionales fueron sustituidas por la producción tecnificada para un mercado que cada vez demanda más.

“... Así, alrededor de 1932, surgen los “residentes”: pueblerinos que se escabullen de las obligaciones impuestas por la comunidad - pues no se incorporan a su sistema político -, pero que a la vez buscan obtener los mayores beneficios posibles de ella. (Juan Javier Rivera, 2004:31).

Parece ser que la escasez de recursos determina que los jóvenes decidan salir de sus comunidades de origen, donde muchos no quieren redistribuir las tierras, bosques, aguas, ni tampoco pastos. Se convierten en religiosos protestantes y evitan cumplir con las obligaciones en la comunidad.

“... En suma, se trata siempre de romper con un mismo objeto: los viejos estereotipos sobre los habitantes de los Andes largamente explotados, cada uno a su modo, por la literatura indigenista, por los trabajos de los folkloristas y por las

investigaciones de los antropólogos. Esa ruptura se enlaza con otra característica que, junto a la primera, constituyen la explicación principal de su originalidad: el sentido estético con que Arguedas ejercía la antropología...” (Juan Javier Rivera, 2004:38).

Las ONGs, instituciones privadas de desarrollo dirigidas por tecnócratas, como economistas y agrónomos, han destinado enormes sumas de dinero para realizar obras de desarrollo. Sin embargo, es poco lo que se hizo a este respecto porque hacía falta profundizar estudios sobre folklore, creencias, mitos, etc., interpretar el pensamiento de los actores sociales en sí. Lo que había que hacer era proponer cambios, obras físicas para ampliar la extensión agrícola, implementar los paquetes tecnológicos, etc.

El resultado fue desastroso, los cultivos dejaron de producir. Si no es utilizando los insecticidas y pesticidas que la Shell holandesa produce y vende en toda Latinoamérica. Como consecuencia de estos químicos desaparecieron los controladores biológicos como los batracios, se deterioró el medio ambiente y el daño causado es irreversible.

Hoy se habla que una de las consecuencias que el TLC firmado con los Estados Unidos es que en el futuro mediano, la economía campesina basada en el auto subsistencia desaparecerá. Los campesinos ya no podrán cultivar patatas a partir de las semillas que solían seleccionar cada año. La semilla lo tendrán los gringos que lo venderán a los campesinos todavía ávidos de sembrar y cultivar como era costumbre.

Las clásicas semillas de patatas ya no germinarán. De esa forma los actores sociales del campo estarán obligados de dejar el campo y los cerros estarán libres para que los grandes consorcios de tipo extractivista, hagan lo que les da la gana. No necesitarán de la famosa licencia social del Estado peruano ni de ningún convenio.

“Resumamos. Encontramos en Arguedas una misión: el rescate – por medio de la etnografía y de la recopilación de testimonios - de las manifestaciones culturales que desaparecen al mismo tiempo que las carreteras y los medios masivos de comunicación se expanden en la sociedad rural... Pero la antropología llevada a cabo por Arguedas parece contener, además, una intuición - que no viene a cuento fundamentar aquí -: la antropología será ejercida tanto mejor cuanto mayor sea el sentido estético del etnólogo. Esta premisa, cuanto más sensibilidad artística tengamos como antropólogos, más cabalmente podremos comprender aquello que observamos... Arguedas mismo llegó a participar en los concursos de música folklórica organizados por las radios que entonces habían comenzado a difundir la música andina. Son muy ilustrativas sus palabras como parte del jurado de uno de esos concursos. En ellas, Arguedas rechaza la tesis simplista - entonces en boga entre la mayoría de los estudiosos de la sociedad andina – que relaciona la influencia de los medios masivos de comunicación con la “extinción” de la cultura quechua. Por el contrario, afirma que esta influencia cada vez mayor de los avances tecnológicos puede revitalizar las manifestaciones culturales de raigambre indígena, pues las irradia hacia nuevos espacios que, hasta hace poco, le eran ajenos (Juan Javier Rivera, 2004:39-40-41-42).

Tal es el caso de los inmigrantes latinoamericanos de Ecuador, Perú y Bolivia quienes expresan sus costumbres a través de sus tradiciones culturales. La danza de la waylia que caracteriza a migrantes peruanos es digna de mención. Gracias al internet, muchas de estas costumbres se van difundiendo en todo el mundo.



“Finalmente, pero de igual importancia, esta perspectiva reconoce que el trabajo empírico, la etnografía, tiene tanta o mayor importancia que la crítica de los paradigmas. De nuevo nos encontramos ante una confirmación del valor y de la actualidad de la obra de José María Arguedas. Una obra que encaja perfectamente con los temas que Ansión considera necesarios para una antropología renovada: las formas concretas por las que hemos entrado en la modernidad, la utilización eficaz de la racionalidad instrumental en contextos míticos, y los aspectos de las culturas tradicionales que han permitido formas originales de ingreso a la modernidad.” (Juan Javier Rivera, 2004:48).

Son nuevas formas de ver la realidad del progreso peruano en cuanto atañe a los procesos culturales de sociedades en permanente cambio, despreciados por agrónomos y economistas. Estos especialistas cuanto más extensión tecnológica haga desde la perspectiva de occidente, les parecerá mejor. Los economistas solo sirven para enriquecer a las grandes empresas para las cuales trabajan. Tampoco se salvan algunos antropólogos tildados de románticos y nostálgicos, hacen ver que los conocimientos del hombre andino son del pasado glorioso y que hay que conservarlos como folklore.

Al contrario, hay que pensar que los conocimientos andinos pueden ser alternativa para solucionar los problemas del hambre. Si alguien quiere escribir sobre los andes tiene que hacerlo con agrado y debe sentir alegría y entusiasmo de esa realidad.

#### 6. 7. Lo negro y oscuro en los andes del sur, san Antonio abad.

El termino yana, que significa negro, no tiene que ver con “el negro ni los negros”, hombres de color que trabajaron en condiciones de esclavitud; sino con lo negro, que es diferente. Proviene de kananpaq, que significa “el que sirve”. Y que a los curanderos de Haqira les nombren de yana, significa justamente que están al servicio de la familia y la comunidad.

Para hablar de las peleas rituales en Patahuasi, hay que referir algo de la comunidad. Es una comunidad campesina que pertenece al distrito de Haqira, provincia de Cotabambas-Tambobamba, departamento de Apurímac, que además colinda con los distritos de Quiñota, Santo Tomás y Llusco, ubicados dentro de la jurisdicción del departamento del Cusco. Patahuasi tiene por patrón a san Antonio Abad y cuya fiesta se celebra el 17 de enero de cada año, aquí se desarrollan también las peleas rituales. Según un informante de Lutto Kututo, en Patahuasi se habría originado el takanakuy.



Haqira es una comunidad y al mismo tiempo distrito que en el tiempo de la colonia fue una reducción ordenada por Francisco de Toledo. Testigos mudos de estos hechos son los templos de aquella época, que ahora están a punto de colapsar. Posiblemente Haqira fue un centro poblacional importante, los conquistadores tenían la costumbre de construir templos allí donde había wakas. Mandaron construir tales templos con el fin de erradicar creencias antiguas que las wakas eran ídolos de carácter pagano.

Describo la fiesta. Siendo las 13 horas el Santo Patrono de Patahuasi, en andas da una vuelta a la plaza en sentido anti horario. Muchos devotos acompañan al Santo que luego de dar la vuelta, vuelve a ingresar al templo ya casi derruido por el paso del tiempo. Un instante después aparecen varios grupos de “negros”. Algunos creyentes acaban de llegar y se dirigen presurosos hacia el templo para rezar sus oraciones. Posiblemente muchos pidan a la imagen del Santo patrón que no les ocurra ninguna desgracia durante la pelea. Indudablemente encomiendan su alma a Dios y a san Antonio Abad.

Utilizo la denominación de negros para referirme a los danzantes que unas veces se les conoce como “wikch’upas”, otras veces como majeños, otras tantas como qara capas y también langostas. Todos estos danzantes se diferencian por las características especiales que tienen en la vestimenta que llevan puesto. Pero en general se les llama a todos ellos como negros, por tener la cara cubierta con máscaras tejidas de lana sintética. Más adelante se producirán enfrentamientos entre todos ellos y en orden. Mientras esperan enmascarados, hablan con la voz en falsete con el objeto de no hacerse reconocer.

Los danzantes van animándose con los licores que compraron y prepararon mezclándolos con gaseosa. La mayoría de los grupos tienen una radio-grabadora que reproduce las “wayllás”. Hay una buena concurrencia, vinieron de Haqira, Llachua, así como de “Santoto” (Santo Tomás).

Milagros del Carmen Rodríguez en referencia a las reducciones sostiene:

“Toledo será el responsable de la organización de los pueblos indígenas así como de la canalización de la mano de obra disponible, por ello se le recuerda como el más importante organizador del sistema colonial. Recordemos que

luego de múltiples vacilaciones anteriores, con Toledo se logrará el establecimiento definitivo de los indios en las reducciones, para su mayor control”.<sup>144</sup>

El gobernador se dirige a todo el público de esta manera: “Ahora es la fiesta costumbrista de nuestro pueblo, muchos de ustedes han venido de lugares lejanos. Vamos a pelearnos, pero bonito nomás, sin patearnos cuando estemos en el suelo, sin hacer “waykillas”. De lo contrario voy a hacer suspender las confrontaciones. Como todos ustedes saben, este día están presentes 8 comunidades: Patulla, Antuyo, Huancascca, Ututa, Ccocha Despensa y Willuca con sus respectivos tenientes gobernadores, quienes ayudarán a guardar el orden...”.



El público espera el resultado de las peleas, comentan, suponen, aprueban o juzgan.

Son las 13:15 horas y se da inicio a las peleas. Pelean primero los niños y adolescentes para “calentar” el ambiente. Chiquillos enmascarados de entre 12 y 13 años entran al ruedo. Sin esperar más instrucciones, se quitan las máscaras y comienzan a pelear. Lo único que quieren es vencer a su oponente porque a eso vinieron.

Siendo las 13:26 entran a pelear los mayores de edad. A las 14:40 continúan las peleas en un ambiente de gran alegría, tensión y angustia. Algunas mujeres, parientes de los contendores reclaman: “Deben pelear entre cotejas [contemporáneos], entre los que tengan porte y edad. No debe haber gente contratada, que no sea con “minkas...”. Pero al parecer nadie presta importancia a lo que dicen.

Hubo un pequeño percance, un tal “Toro”, ha infringido las reglas por segunda vez. Le “rozó” el mentón con el zapato a su rival cuando éste se encontraba en el suelo. Los familiares del agredido han reaccionado con patadas y puñetes y casi se provocan una pelea generalizada. Un policía tuvo que intervenir haciendo disparos al aire, solo así se calmaron los ánimos.

---

<sup>144</sup> [http://wiki.sumaqperu.com/es/Virrey\\_Francisco\\_de\\_Toledo](http://wiki.sumaqperu.com/es/Virrey_Francisco_de_Toledo)



El enfado de ambas partes es fácil de imaginar, que tipo de problemas les atañe a cada uno.

Algunos espectadores están decepcionados por la performance hecha por los participantes y muchos otros satisfechos por haber visto “regulares” y “buenas peleas”. Las autoridades continúan convocando a los contendores llamándolos por sus nombres y apellidos quienes al oír su nombre inmediatamente se dirigen al círculo marcado en la plaza de Patahuasi.

De repente una mujer grita: “oye perro carajo, todavía que descanse carajo y no entres con waykilla. Otra agrega: “Apura carajo, todo su dinero que le han robado tráiganlo y devuélvenselo. Robando toda la plata ¿y ahora?... , ladrones carajo, ahora péguenle duro a es desgraciado”. Una tercera instiga: “Dale Roberto dale m. dale carajo”. Algunos chiquillos la acompañan: “Dale Roberto carajo dale... m. mata a ese perro carajo”.

Jorge López, un comunero de un distrito aledaño, respecto a aceptar o no los retos comenta: “Si alguien te llama: ‘Oye fulano... quiero pelear contigo’ siempre entrarías ¿acaso no? No importa si eres niño, joven o viejo, además ahora las mujeres también pelean, pelean por sus enamorados y a veces lo hacen por sus hermanos. ‘Tu hermana ya también que salga y que pelee con la mía carajo...’, de esa forma se retan”.

John Merma, el “Toro”, expresa sus impresiones sobre las peleas. Según él ha logrado su objetivo: hacerse afamado peleador principalmente frente a las chicas: “Claro son cosas que pasan. Por ejemplo, allá en la tierra [la entrevista le hicimos en Patahuasi a donde él fue exclusivamente a pelear] Santo Tomás pegué a uno y a otro, nadie se me escapó. Las chicas ni me conocen, pero ahí están que me saludan “¡hola toro!, ¡hola Torito!” un saludo es suficiente, así tengo la oportunidad de conversar con ellas. Mi participación en el Takanakuy es por afición y cultura. Mis ancestros me dejaron la costumbre, desde pequeño he visto las peleas y me siempre me ha gustado, hasta ahora”.

En Patahuasi, la fiesta no es por cargos, son las autoridades comunales quienes la organizan. Las peleas están arbitradas por los tenientes gobernadores que además están encargados de asistir a los contrincantes que resultan con golpes y heridas de consideración. A veces les proveen algo de coca, licor y chicha. Las autoridades comunales velan que no se produzcan excesos en el intercambio de puñetazos y patadas.



Una patada que si le cae a cualquiera puede dañar hígado, riñones o fractura de algún hueso.

Las familias de los contrincantes corren con sus propios gastos de comidas, bebidas, estancia, etc. Comparando la cantidad de gente que asiste a estos encuentros con los que asisten a Santo Tomás, la concurrencia a Patahuasi es indudablemente mucho menor, sin embargo la fiesta tiene las mismas connotaciones simbólicas principalmente en cuanto concierne al catolicismo popular cristiano y andino.

Shane Greene en texto que publico y que lleva por titulo Entre lo indio, lo negro y lo incaico: la jerarquía espacial de la diferencia en el Perú multicultural, dice:

“... según Hooker la diferencia percibida entre los pueblos indígenas y los negros descansa en la dicotomía de cultura versus raza... Siguiendo la misma lógica colonial, sin embargo, los pueblos amazónicos y los descendientes de africanos están inscritos respectivamente en la historia colonial de la civilización como «salvajes» y «esclavos», desafortunadamente representados como la antítesis misma de seres culturales...” (Shane Greene, 2010: 118).

De acuerdo con lo puntualizado, se puede colegir que los negros (no lo negro), no tuvieron una presencia importante en la población andina durante la época colonial, excepto en la costa, donde el clima es adecuado para la población negra. Creer que había poblaciones importantes en las haciendas de la sierra no es más que un absurdo.

“Para los líderes andinos y amazónicos, la inclusión de los afroperuanos fue una «sorpresa», uno de los eufemismos que escuché a numerosos líderes indígenas en el curso de diferentes entrevistas. Prácticamente todos los activistas con quienes hablé en 2005 concordaban que una suerte de racismo generalizado – ligado al problema de la pobreza- era una dificultad que compartían los pueblos indígenas y los afroperuanos...” (Shane Greene, 2010: 122).

Raza y cultura a través de la lente histórica

“... Desde el momento de la conquista, los esclavos fueron enviados a la sierra en calidad de trabajadores y soldados, como esclavos de los colonizadores

españoles y como soldados rasos para ayudarles en la toma de Cuzco....” (Shane Greene, 2010: 139).

Me pregunto de qué cantidad de población negra se está hablando, es decir que cantidad de negros habría en las haciendas y en la misma ciudad del Cusco. Cómo fue ese proceso de inserción de la población negra en provincias altas (Canas, Chumvivilcas y Canchis).

“... Los cholos llegan en busca de oportunidades económicas y de educación (o, en una etapa anterior, para huir del caos desatado por la guerra civil entre Sendero Luminoso y el Ejército), aunque mantienen múltiples lazos con las comunidades de la sierra y las ciudades (i.e., «pueblos» de diferentes tipos sociales y legales). Como sucede a menudo, llegan a cambiar una forma de pobreza por otra, un estilo de vida agrario por el de la economía de servicios informal de las calles y hogares de Lima.” (Shane Greene, 2010: 140).

Esbozo otra pregunta ¿Por qué los andinos a lo negro para realizar las fiestas, le dan connotaciones positivas? ¿Por qué los curanderos en los ritos de sanación prefieren ser llamados “yanas”? ¿Será porque los negros fueron esclavos y merecen misericordia por parte de Dios? ¿Será por eso que los pobladores andinos prefieren disfrazarse de negro?

A estas alturas debo decir también que en los dogmas de la religión cristiano católica, en torno al nacimiento del niño aparece el rey Baltazar que era de color. Tengo que reconsiderar mi punto de vista en el sentido que en Europa lo negro también tiene valoración positiva, no siempre negativa. Más que todo era el deseo de la iglesia católica, partían de la premisa que todos éramos hijos de Dios. Otra cosa es que por los prejuicios raciales en todo el mundo siguen considerando a los negros como raza inferior y por tanto se la ha desvalorizado.

Ahora puedo aventurar la siguiente hipótesis. Una cosa es decir “lo negro” y otra “el negro o los negros”. Lo que me interesa saber en los andes es “lo negro” y esto lo han asociado con el comportamiento climático, las nubes negras que casi siempre traen lluvia para fertilizar los campos. De esta manera permitir la vida humana, animal y vegetal. Sin descartar que lo negro traído por la tradición cristiana católica, tienen aspectos positivos.

Honorio M. Velasco Maíllo en *Naturaleza y cultura en los rituales de San Antonio*, se ocupa de san Antonio Abad en los siguientes términos:

“Hasta Burke (1978) ha propuesto una teoría sobre ello: se cree que a San Antón se le acompaña de un cerdo porque su festividad coincide con la temporada de matanza. Lo destacable es que Burke lo aduce como ejemplo de que los rituales determinan los mitos. (Honorio Velasco, 2009:247).

Los rituales determinan los mitos, este es un punto importante. Sabiendo que la imagen de santa Ana fue llevada de retorno por el sacerdote al templo de Santo Tomás. Pero de acuerdo a los creyentes, ella no quiso permanecer allí. Luego es “secuestrado” por un ladrón para ponerla en la comunidad de Ccoyo, donde permanece hasta hoy. Me parece que fue una lucha entre los pagano – católico – y otra vez pagano. Hoy el sacerdote no acude a la fiesta, porque la fiesta que realizan es pagana.

“... cómo las poblaciones construyen, elaboran, fabrican las imágenes sagradas como representaciones de sí mismas, de sus capacidades y de sus debilidades, de sus sufrimientos y de sus esperanzas. (Honorio Velasco, 2009:250).

Para los creyentes, la imagen de santa Ana es hilandera y buena tejedora. Las devotas se constituyen dentro del templo y practican el hilado de lana y tejen, hacen las combinaciones más vistosas.

Y lo más curioso es que a veces santa Ana, tiene una piedrecilla del tamaño de una canica que lanza cuando el ritual de las peleas no se lleva como debe ser. Por ejemplo cuando se produce una waykilla. Es un aviso que indica que las peleas deben reiniciar o ya no deben continuar, sino hasta el próximo año.



Continúan las peleas hasta que las partes queden satisfechas.

El mismo autor en el tema de las formas festivas en las celebraciones de san Antón en España y otros lugares, escribe:

“... San Antón marca también el paso del tiempo, el cambio de los tiempos... La fiesta como hecho social total remite a todos los ámbitos de la vida social y en ella hay a la vez intensa interacción social, intercambio de bienes, consumo suntuoso, fe conmovida, exhibición de los poderes, etc., etc. En los rituales de San Antón en España la variedad destacable de las formas festivas se muestran en: las hogueras, la bendición de los animales, las procesiones y cabalgatas, ciertas danzas, la figura del demonio en un papel festivo, el sorteo del cerdo, comidas específicas (algunas a base de cerdo, pero también panecillos y otras) y ciertos juegos (carreras, por ejemplo), ciertas coplas (a menudo de temas “picantes”)... (Honorio Velasco, 2009:259).

Hablando del juego, por qué no pelear entre jóvenes o adultos en forma de juego. Es decir peleas que divierta a la gente y a todos los asistentes. No solo pelear así porque si, sino que de paso saldan cuentas de los problemas que tuvieron a través del año. En la comunidad campesina de Ccoyo, se realiza al término de las cosechas y el comienzo del próximo año.

Las peleas de la Navidad son para el proceso de crecimientos de las plantas alimenticias. Sin olvidar que los primeros frutos de la tierra se cosechan a partir del 20 de enero y destinarlos para el carnaval y aún en plena época de lluvias.

Y en canto a las hogueras y bendiciones de san Antonio:

“... La del fuego solsticial interpretaba que con las hogueras se acompañan el fin del invierno y el comienzo de la primavera, en ellas se quema la vieja, se mata la muerte, la leña se consume para que vuelva la vida vegetal, las plantas verdes. Las hogueras remedan al sol y también le ayudan a recuperar brillo y calor. Se celebra el retorno de la vegetación y se intenta provocarlo mágicamente...” (Honorio Velasco, 2009:263).

En los andes los primeros frutos de la tierra llamado “maway” en quechua a punto de ser recogidas. Pero no están acompañadas de hogueras, por ser la estación de lluvias. En el solsticio de invierno, la noche del 23 de Junio, se realizan tales hogueras en honor al Sol.

“Las hogueras se miran y hacen formar corros en torno a ellas. Pero también se dan vueltas alrededor, se rodean andando o bailando o se pasa por encima de ellas y se saltan. Además se come, se canta, se charla, se juega, se corteja, se riñe,... todo al lado. (Honorio Velasco, 2009:269).

Otra vez me pregunto, ¿por qué no pelean a un lado de la hoguera para medir sus fuerzas, solo en forma ritual? Las riñas de las que habla el autor, no tienen que pasar de ser tan solo insultos, la gente estaría dispuesta a pelear, siempre y cuando tenga un motivo por el cual contender con su rival. No fueron a la fiesta a pelear, sino a divertirse, pero esa misma gente tal vez no descartaría la idea de jugar un poco, pero peleando.

Ya hemos dicho que en el distrito de San Pablo el evento que concita la atención, es la carrera de los Reyes Magos, que se produce el 6 de enero de cada año. El Niño Jesús momentáneamente ocupa un segundo lugar. En España es tradicional hacer regalos a los niños conmemorando los presentes que los Magos llevaron al Niño Jesús.

En los andes se asume otra connotación debido que la gente vive casi exclusivamente de las actividades agrícolas y pecuarias y es la razón por la que hacen correr a los reyes, de los cuales el Rey negro debe ganar. Parece que en los andes casi todo es competencia, hasta sus dioses y sus divinidades siempre están compitiendo. Por ejemplo Chiaraje, es una palabra aymara y que significa “peñón negro”. Como ya sostuvimos en capítulos anteriores está relacionado a las fuerzas oscuras de la naturaleza: como las quwas negras, relacionadas a lluvias torrenciales que fertilizaran la tierra.

En lo que respecta al capítulo uno que lleva por título “sobre una concepción primaria del mundo y de la existencia”, Julio Caro Baroja dice lo siguiente:

“El sol es el principio de la vida. La luna, a la que con máxima frecuencia se considera como de sexo femenino, es la que, por su parte preside la noche y la que ampara a los muertos. Las ideas de luna, mes y muerte están relacionadas en más de una lengua y no solo en las indoeuropeas... La tierra es la madre de todo, del mismo modo como el firmamento es el padre. La luna y el sol alternativamente suben del uno a la otra en su ministerio cotidiano...” (Julio Caro Baroja, 2010: 31).

En el capítulo dos que trata de “la caracterización de la hechicera antigua”, el mismo autor sustenta:



“Nótese que para convertirse temporalmente en animal, en pájaro sobre todo, las hechiceras clásicas, según nos la describen Luciano y Apuleyo, se desnudan del todo, ponen dos granos de incienso en una lámpara, y, de pie aun, murmuran algunas palabras dirigidas a la lámpara. Abren después un pequeños cofre en el que hay varios tarros y escogen uno que contiene un líquido aceitoso con el que se frotan, desde la punta de las uñas, todo el cuerpo. Al punto les crecen las alas, les sale el pico, etc., y dando un graznido espantoso salen por la ventana...” (Julio Caro Baroja, 2010: 65).

En un cuento parecido que recogimos en Cusco donde una mujer sale volando por la ventana de su casa. Primero se desnuda completamente, se baña en una solución verdosa y luego se introduce una vela por el ano para luego para salir volando. Al ver esto el cura amante de la joven hechicera, hace lo mismo y también se va volando.

Y en capítulo cinco que lleva por título “la participación del demonio, el mismo autor continua:

“En cuanto al Sabbat o aquelarre en el que participan los seres que se dedican a la brujería, podemos leer: “... Esta odiosa ceremonia tuvo lugar a media noche, en la linde de un bosque, en el cruce de dos caminos. Allí se sangró el brazo izquierdo, dejando correr su sangre sobre un fuego alimentado con huesos humanos, robados en el cementerio de la parroquia, pronuncio palabras extrañas de las que no se acuerda, y el demonio Berit se le apareció bajo la forma de una llama violácea. Desde entonces se ocupa en la confección de ciertos ingredientes y brebajes perjudiciales, que producen la muerte de hombres y rebaños...” (Julio Caro Baroja, 2010: 125).

Me pregunto si la reunión anual de hechiceros o curanderos del 1 de agosto en una comunidad Yanacancha ubicada en las faldas del apu Awsangate, a las orillas de la laguna Yanacocha, se puede considerar que es un Sabbat. Hace falta hacer una descripción de estos hechos y si estaría permitido que vayamos los extraños. Esto es una referencia para otros investigadores.

“Por su parte, Paul Viguier, Armande Robert, Matheline Figuiet y Pierrille Roland se vanagloriaban de haber asistido al “Sabbat” de la montaña de Alaric y André Cicerón, pastor de la Montaña Negra, había hecho parodia de la misa para confeccionar un sortilegio. Otros pastores, Catalay Paul Rodier, fueron acusados de envenenadores y magos que habían llamado de noche al Demonio en una encrucijada, por medio del sacrificio de una gallina negra, para atraer la guerra sobre el país.” (Julio Caro Baroja, 2010: 129).

En los pueblos de los andes del sur del Perú, la gallina negra es muy importante. El caldo de esta gallina es muy bueno para recuperar la salud si se encuentra quebrantada. También se considera que el caldo de cabeza de un perro negro sirve para tratar a los locos, que la sangre del toro negro es muy buena para aquellos que sufren de raquitismo, el cuy negro que se utiliza para diagnosticar las enfermedades. A veces recurren hasta al barro negro, con el que hacen emplastos que se colocan en el cuerpo sobre golpes y moretones.

En el mismo punto sobre “la imagen del Sabbat”, comunica:

“... untan una vara de madera de un ungüento que les había entregado el Diablo, así como las palmas y la totalidad de las manos; después ponen la vara entre las piernas y vuelan por encima de los pueblos, bisques y aguas, llevándoles el mismo Diablo al lugar donde debían celebrar su asamblea... Después besan al Diablo en forma de chivo en el trasero, con candelas ardientes en sus manos... Después de rendido este homenaje, pasaban sobre una cruz y escupían encima,

en mengua de Jesucristo y de la Santísima Trinidad. Después enseñaban el trasero al cielo y al firmamento, en menosprecio de Dios, y después de haber bebido y comido a satisfacción, se unían todos juntos carnalmente: e incluso el Diablo se ponía en figura de hombre o de mujer y los hombres cohabitaban con él en figura de mujer y las mujeres en figura de hombre...” (Julio Caro Baroja, 2010: 130-131).

En la vida real los conquistadores mantuvieron relaciones íntimas con las mujeres nativas y en muchos casos hasta se casaron y tuvieron hijos: Es posible que estos hechos sean las causas de las leyendas, cuentos y mitos.

“Pero antes de salir debía untarse con un ungüento especial y sobre un macho cabrío que estaba a la puerta llegaba al lugar de la reunión, que se celebraba normalmente bajo el nogal grande de Benevento, donde se hallaban cantidad de brujos de diferentes partes. Allí después de dar acatamiento al Diablo principal, las brujas, bailaban comían y copulaban con sus demonios respectivos... Un campesino de cerca de la Ciudad Eterna vio en cierta ocasión que su mujer, después de desnudarse, salía de casa de noche. Al día siguiente le pego una paliza, hasta que declaro la verdad: la mujer iba a las reuniones de las brujas...” (Julio Caro Baroja, 2010: 148).

En un relato que recogimos en Cusco: “cuando el hombre que era un cura amante de la mujer diabólica estaba a punto de besar el orificio anal del Diablo, que por cierto emitía un olor nauseabundo, – lo cual debía hacer si quería obtener las riquezas del infierno – exclamó: “Jesús, María y José” y desapareció todo”.

“... El Diablo pues no era otra cosa el caballero, le prohibió como siempre, el nombrar a Dios y a las personas sagradas, el sacramento del bautismo, etc., y le dio besar una mano fría, negra y como muerta... al cabo de los dos años dejó el oficio de pastor y considerando lo poco que el Diablo le había ayudado se olvidó de él y comenzó a llevar una vida de católico creyente. Unos ocho o nueve años después se interfirió en su vida Michel Verdung, que le exhorto a prestar de nuevo obediencia a su antiguo amo, en el mismo lugar donde se lo había encontrado la vez primera; consintió nuestro pastor, a condición de que el Diablo le diera dinero, según le había prometido... Vio a varios desconocidos que bailaron, cada uno de los cuales llevaba una candela verde [vela verde], que lanzaba una luz azul. En otra ocasión Michel le dijo que si quería le haría correr a una gran velocidad, Pierre acepto, siempre con la condición de que le habían de dar el dinero prometido y Michel le prometió que tendría cuánto dinero quisiera. Así se prestó a la prueba. Se desnudó, le unto el cuerpo con un ungüento y con terror grandísimo noto que se convertía en lobo y que bajo esta figura corría, al lado de su compañero, también transformado velozmente. De vuelta, los diablos respectivos les untaron para recuperar la forma humana...” (Julio Caro Baroja, 2010: 158-159).

No creo que este cuento haya podido tener su origen en los andes, tampoco exclusivamente se hayan originado en la península ibérica. Unos fueron llevados a los andes, otros sufrieron una especie de mezcla y reacomodo. Y es posible que de los andes también fueron transportados a través de la tradición oral hacia Europa.

En Santo Tomás y Haqira también debe haber estas creencias y prácticas, pero hace falta saber la infinidad de variaciones que sufrieron. Los habitantes de la quebrada del río Vilcanota son un poco diferentes a lo que cuentan los campesinos provenientes de Chumbivilcas o de Cotabambas-Tambobamba, cuando acuden a la Casa campesina en Cusco para pasar la noche.

En relación a la brujería vasca en el siglo XVI Julio Caro Baroja en otro pasaje de su libro dice:

“... Celebran así mismo mucho el Jueves Santo por razón de la Pasión también y el motivo de huir al canto del gallo debe buscarse, asimismo, en las negativas o claudicaciones de San Pedro, que solo después de que el gallo canto tres veces se apartó el Demonio ...” (Julio Caro Baroja, 2010: 198-199).

Este hecho no es más que la influencia de la religión cristiana y católica sobre los indígenas, a los que en la época colonial, había que arrancar de sus idolatrías y prácticas paganas.

En Chiaraje en el ritual de la batalla, pude observar que algunas mujeres cogían un poco de sus orines con la mano derecha y hacían señales en el suelo. Según sus creencias lo hacen para que los oponentes del distrito de Quehue no ganen la contienda. Pero si esto se diera, sería una mala señal y la gente retornaría preocupada a sus casas, porque no habría producción agrícola y pecuaria.

“... Allí aparecía el mismísimo Belcebú en figura de rocín muy negro, con cuernos, sentado en una silla, y después de las consabidas danzas hacían como que comían, y el Demonio daba a sus adeptos a beber en una taza de plata de sus propios y amarguísimos orines. Luego se lanzaban todos al desenfreno sexual...” (Julio Caro Baroja, 2010: 204).

En esta parte aparece el Demonio como un caballo negro. Por eso decimos que todo lo que está asociado a lo maligno es sinónimo de oscuro, negro. Pero no siempre lo negro es malo, también tiene el aspecto positivo, lo deseable es mantenerse dentro del equilibrio entre lo negro y lo blanco.

“la maestra o maestro recibe unas monedas de plata por precio de aquel nuevo esclavo, monedas que si no se gastan a las veinticuatro horas suelen desaparecer: y el neófito recibe, como Ángel de la guarda, un sapo que durante algún tiempo queda encomendado a la bruja maestra” (Julio Caro Baroja, 2010: 228).

Según las versiones orales de los actores del distrito de Ccoyllurqui, comunidad de Huancuire, Pamputa y Fuerabamba – jurisdicción de las exploraciones mineras de Xstrata – “el dinero de las minas hay que invertirlo en forma inmediata, porque inexplicablemente desaparecerá como el agua entre las manos”. Los campesinos de Pamputa creen que es así, y lo mismo dijeron los pobladores que trabajan en la explotación de oro aluvial en el departamento de Madre de Dios, Puerto Maldonado.

Por su aspecto grotesco, el sapo era asociado, por los españoles, a lo diabólico. Sin embargo, en el ande, el sapo considerado un animal beneficioso por ser un controlador biológico de las plagas de insectos que dañan sus cultivos. Actualmente se encuentran en vías de extinción debido al uso indiscriminado de fungicidas y pesticidas.

“... El mundo es negro y lo que en él ocurre más negro aún. El “aquejarre”, pues, con todos los atributos que se le asignan en las antiguas relaciones, es el símbolo más perfecto de una sociedad fea y bestial, dominada por crímenes y violencias de todas clases...” (Julio Caro Baroja, 2010: 282).

Me pregunto si la reunión de brujos del 31 de julio es un aquejarre o simplemente es una reunión de competencia donde el Apu Awsangate les da permiso y poder para que sigan oficiando como sacerdotes un año más. Aquí es donde se produce el karpachikuy, que no es sino la iniciación de los curanderos.

Cuando Claude Levi Strauss en su libro *Antropología estructural*, en el tema específico del hechicero y su magia, expresa:

“...un individuo consciente de ser objeto de un maleficio, está íntimamente persuadido, por las más solemnes tradiciones de su grupo, de que se encuentra condenado; parientes y amigos comparten esta actitud. A partir de ese momento, la comunidad se retrae: se aleja del maldito, se conduce ante él como si se tratase, no solo ya de un muerto sino también de una fuente de peligro para todo el entorno; en cada ocasión y en todas sus conductas, el cuerpo social sugiere la muerte a la desdichada víctima, que no pretende ya escapar a lo que considera su destino ineluctable...” (Claude Levi Strauss, 1995:195).

Es de suponer que los “wikch’upas” (contrincantes contratados y voluntarios), días antes consultaron con los curanderos. Estos, de acuerdo a su especialidad, miraron las hojas de coca o escucharon atentamente los sueños que tuvieron la noche anterior y les dieron la respectiva interpretación. A nadie le gustaría que en el ritual a los participantes, les ocurra alguna desgracia, todos quieren salir airosos de la contienda.

El texto de Lévi-Strauss me hace recordar a la viuda Fortunata Ccorpuna de la comunidad campesina de Antuyo. A mediados de la década de los 80’s del siglo pasado, se hizo curandera a raíz de un trueno que les cayó a su esposo y a ella y terminó con la vida de aquel. También recuerdo como en Huankuire Pamputa, los curanderos comen, en un acto ritual, las vacas que fueron muertas por algún rayo. La sumergen en un riachuelo hasta que queda blanca y luego la comen sin sal. Posiblemente sea el deseo de las divinidades de esa comunidad.

El autor va narrando cómo se hacen los hechiceros y que peripecias tuvieron que experimentar hasta llegar a ese status que ocupan en la sociedad. Es parecido al relato que nos hiciera Félix Calderón Ccawaya de la comunidad de Awichanta Wisuray, distrito de Ccolquemarca provincia de Chumbivilcas, Cusco, quien nos refirió que es curandero “pañá” (derecho) y que fue cogido por el trueno cuando niño y luego se hizo curandero. Algo que destaca en su personalidad es que siente temor de competir con otros como él en Huasao, la feria de curanderos que se lleva a cabo cada año en agosto.

Me recuerda es como los hechiceros para diagnosticar o curar a los enfermos tienen que comunicarse con los “apus”, divinidades andinas, en un ambiente cerrado y totalmente oscuro. Lo curanderos “fingen” que dialogan con esos seres para lo cual impostan la voz, producen sonidos como el batir de las alas simulando que esos los seres divinos son alados y bajan cuando el curandero lo solicita.

Existe toda una jerarquía de especialistas, que se dedican a estos menesteres y tienen variedad de denominaciones como curanderos, brujos, alto misayuq, pampa misayuq, yachaq, etc. Todo lo que saben y conocen se funda en prácticas de medicina tradicional que fueron ejercidas durante miles de años por sus ancestros. Éstas prácticas suelen sorprender a la misma ciencia médica. Los médicos son incapaces de curar el susto de niños y personas adultas. Lo mismo se puede decir del mal de viento<sup>145</sup>, vientos malignos del que son objeto los actores sociales del campo y que es ampliamente conocido por estos curanderos especialistas.

---

<sup>145</sup> En Madrid observé que los cambios bruscos de temperatura por vientos malignos, pueden ser fatales para niños y ancianos. Tienen mucho cuidado de abrir bruscamente puertas y ventanas.

Los enfermos o damnificados no tienen más que creer en todos los artificios a los que recurren los curanderos. Tienen que tener fe, en caso que la tuvieran, estaría de más que vayan a hacerse curar o hacerse ver la suerte.

“Quesalid no se convirtió en un gran hechicero porque curara a sus enfermos; sino que sanaba a sus enfermos porque se había convertido en un gran hechicero. Esto nos lleva directamente, entonces, al otro extremo del sistema, es decir, a su polo colectivo”. (Claude Levi Strauss, 1995:207).

En el tema de la eficacia simbólica, el mismo autor señala:

“El objeto del canto es ayudar en un parto difícil. Es de un empleo relativamente excepcional, porque las mujeres indígenas de la América Central y del Sur dan a luz más fácilmente que las de las sociedades occidentales”. (Claude Levi Strauss, 1995:211).

Levi Strauss habla de una lucha que se produce dentro de la matriz de las mujeres donde las fuerzas del bien se tienen que imponer a las del mal para que la nueva vida pueda desarrollarse. El centro de salud Belén Pampa, de la ciudad del Cusco, hizo saber a la comunidad que en el 2012 no se produjo un sólo caso de muerte materna por parto vertical. “Sorprende, en primer lugar, que el canto, cuyo tema es una lucha dramática entre espíritus benefactores y espíritus malignos por la reconquista de un «alma»...” (Claude Levi Strauss, 1995:216).

Me inquieta, lo de la cara vuelta hacia el Este porque en la comunidad campesina de Ninamarca (comunidad del fuego) al lado Este le dan preeminencia sobre el lado Oeste donde se pone el sol. Todos saben que el astro güero, otra vez se alzará en el horizonte y con ella continuará la vida. Así las autoridades se sientan en orden de importancia. El alcalde ocupa el lado Este y los regidores del lado Oeste.

En los andes del sur, los curanderos a los apus Salqantay, Pitusiray y Jururo, les invocan en actos rituales parecidos. Estos entes son los dioses tutelares andinos que moran en las profundidades de los cerros que se encuentran cerca de las comunidades. Los hombres, viven en sus faldas con el consentimiento y protección de estos seres misteriosos, sobre ella, arando la tierra y pasteando el ganado.

Y en referencia a la estructura de los mitos, termina diciendo:

“Resumamos ahora las conclusiones provisionales alcanzadas. Son tres: 1) Si los mitos tienen un sentido, éste no puede depender de los elementos aislados que entran en su composición, sino de la manera en que estos elementos se encuentran combinados. 2) El mito pertenece al orden del lenguaje, del cual forma parte integrante; con todo, el lenguaje, tal como se lo utiliza en el mito, manifiesta propiedades específicas. 3) Estas propiedades sólo pueden ser buscadas por encima del nivel habitual de la expresión lingüística; dicho de otra manera, son de naturaleza más compleja que aquellas que se encuentran en una expresión lingüística cualquiera...”. (Claude Levi Strauss, 1995:233).

Para entender a Levi Strauss hay que tener presente algún mito que conozca el lector. Se me vino a la mente lo que hace tiempo escribí sobre el origen de la riqueza de alguna gente como el buscador de oro Claudio Castro quien estuvo a punto de ser devorado por una boa y a partir de este hecho – del que salió airoso – hoy tiene inmensas riquezas, lo cual es motivo de diversos comentarios, que a medida que transcurre el tiempo, los hechos se van convirtiendo en leyendas.



Comentarios después de vencer o haber sido vencido.

Todo lo que va exponiendo Levi Strauss en lo que se refiere al origen mítico de la humanidad tiene cierta similitud con los mitos sobre los dueños del aguacero del sur del Perú. Se trata de un hombre que montado en un cóndor viaja grandes distancias. Durante el viaje el hombre le proveía carne de vaca negra al cóndor (aquí aparece otra vez lo negro, me pregunto cómo lo conciben los actores de esta parte del Perú. No creo que digan que tiene que ver con la esclavitud). Se acaba la carne y el hombre no tiene más que cortarse una de las piernas y dársela al cóndor. El mismo cuento está escrito en el anexo del libro “Granizo de piedras y ríos de sangre...”.

Es necesario distinguir qué son los mitos, leyendas y cuentos. Un mito está referido relatos sobre grandes hechos de la creación del mundo. Las leyendas se refieren a personajes reales que existieron y que su vida se convirtió en una leyenda. Los cuentos se refieren a hechos que ocurrieron en la comunidad entre los hombres y los animales, los vegetales, todos los elementos de la tierra y que tienen mensajes de carácter moral y diversión. Aunque es necesario señalar de acuerdo a Julio Cortázar, que definir el cuento es un poco difícil, igual como la poesía.

“El personaje llamado generalmente trickster en mitología americana ha constituido un enigma durante largo tiempo. ¿Cómo explicar que en la casi totalidad de América del Norte este papel corresponda al coyote o al cuervo? ...” (Claude Levi Strauss, 1995:242-246).

Finalmente en el punto de estructura y dialéctica, el autor de tristes trópicos, puntualiza: “...el mito y el rito se reproducen el uno al otro, uno en el plano de la acción, el otro en el plano de las nociones....” (Claude Levi Strauss, 1995:253).

Se trata de la relación entre el mito y el ritual, el profesor Luque dijo que ambas son “dos caras de una misma moneda”. Es decir detrás de un rito, como por ejemplo el ritual de las peleas, están los mitos.

En seguida, Néstor García Canclini, en su artículo Ni folklórico ni masivo ¿qué es lo popular?, en el tema específico la reducción de lo popular a lo folklórico, dice:

“Cuando lo popular todavía no era lo popular -se lo llamaba cultura indígena o folclore- la antropología y esa pasión coleccionista y descriptiva por lo exótico denominada precisamente folclore eran las únicas disciplinas dedicadas a conocerlo... En el XIX, la formación de estados nacionales, que trataban de

unificar a todos los grupos de cada país, suscitó interés por conocer a los sectores subalternos para ver cómo se los podía integrar... Sólo a fines del siglo XIX, cuando se fundan sociedades para estudiar el folclore en Inglaterra, Francia, e Italia, lo popular entra en el horizonte de la investigación. Bajo las exigencias científicas del positivismo, se buscó conocer empíricamente los mitos y leyendas, las fiestas y las artesanías, los hábitos y las instituciones...”. (Néstor García Canclini, 1987:02).

Desde esa perspectiva, la antropología en el Perú tiene características específicas, los estudios de folclore se hacen en la sierra y selva. De esa forma la antropología va ganando la imagen de ser una disciplina cuyo objeto era el folclore. Hoy en día mantiene todavía esa característica, de tal manera que es difícil distinguir entre lo que es folclore y lo que es antropología. En realidad tienen el mismo o parecido objeto de estudio porque se trata de costumbres, normas y valores de los andes.

“... Los estudios antropológicos son generalmente monografías de orientación culturalista que describen comunidades locales o grupos étnicos. Seleccionan los rasgos tradicionales, “primitivos”, de una comunidad aislada y reducen su explicación, cuando la buscan, a la lógica interna del grupo estudiado.” (Néstor García Canclini, 1987:02).

La disciplina en el Perú tenía que desarrollarse en una suerte de imitación a lo que ocurría en Inglaterra, Francia, Alemania y los Estados Unidos. No podía tener una independencia, excepto si aparecieran intelectuales que se dediquen al problema de los campesinos y las comunidades, lo cual no quiere decir que no se ocupen también de grupos amazónicos. A los estudiosos del folclore y la antropología nos han acusado de románticos nostálgicos.

“Sin duda, la aproximación folclórica conserva utilidad para conocer hechos que en las sociedades contemporáneas guardan algunos de esos rasgos... El folclore es un intento melancólico por sustraer lo tradicional al reordenamiento industrial del mundo simbólico y fijarlo en las formas artesanales de producción y comunicación...” (Néstor García Canclini, 1987:03).

En los videos producidos por PRATEC cuando se refieren a la producción agrícola y pecuaria utilizan diminutivos: “nuestras papitas, las oquitas, el maicito, las llamitas y la coquita que sirve para hacer diversos rituales”. No se trata de tener compasión de esta cultura, ni estar cuidando nada, existen incalculables recursos al que hay explotar, pero racionalmente y en beneficio del pueblo. Por el agotamiento de las mismas, las empresas deben tributar y destinar el 30% de sus ganancias para obras de desarrollo que necesitan esos pueblos, en vista que se trata de recursos no renovables.

“... Hoy sabemos que la “masificación” no logra abolir las culturas tradicionales, y que a veces puede expandirlas, como ocurre con las canciones gauchas del sur de Brasil y el vals criollo peruano, beneficiado, por la difusión radial y televisiva... Esta aparente contradicción se explica por las contradicciones del desarrollo desigual del capitalismo: dado que la producción agraria no proporciona suficientes ingresos a indígenas y campesinos, éstos recurren a sus tradiciones artesanales para sobrevivir.” (Néstor García Canclini, 1987:05).

Este artículo de Canclini tiene cerca de 15 años, pero la actividad agrícola efectivamente no renta. El capitalismo neoliberal liquida, vía precios, lo exiguo que

produce el campesino. Y se convierte en una agricultura de sobrevivencia que está destinada a desaparecer. El porcentaje de gente que se va del campo a la ciudad continúa incrementándose. En el Perú está en el orden del 74% aproximadamente.

“¿Qué es, entonces, lo popular? No puede identificarse por una serie de rasgos internos o un repertorio de contenidos tradicionales, pre masivos. Ante la caducidad de las concepciones esencialistas de la cultura popular, el enfoque gramsciano pareció ofrecer la alternativa: lo popular no se definiría a por su origen o sus tradiciones, sino por su posición, la que construye frente a lo hegemónico. Quien mejor lo ha dicho es Cirese: la popularidad de un fenómeno debe ser establecida “como hecho y no como esencia, como posición relacional y no como sustancia”. (Néstor García Canclini, 1987:05).

Los jóvenes que, en las fiestas, en lugar de bailar “waynos” bailan regatón, pero a medida las horas avanzan, terminaran bailando “waynos”. Sus estilos de vestir no importan si son burdas imitaciones a los de los jóvenes norteamericanos. Las comidas que comen, por ejemplo la hamburguesa donde principalmente el pan tiene la mayor parte. En fin, son los blancos o mestizos que se creen lo máximo en comparación a las razas trigueñas. Fingen haber olvidado el idioma de sus padres e incluso no reconocen el quechua o el aymara como suyos. Suelen decir: “entiendo pero no puedo hablar” y son procesos que se producen en todo el mundo. Depende qué cultura es la dominante y cuál la subordinada.

“... La investigación sobre las culturas populares (en plural) debe, ser un trabajo transdisciplinario. No decimos interdisciplinario, porque esto suele significar que los practicantes de la antropología, la sociología, la semiótica y la comunicación yuxtaponen conocimientos obtenidos fragmentaria y paralelamente... Ni exclusivamente folclóricos ni únicamente masivo, lo popular es hoy un espacio fértil para repensar la estructura compleja de los procesos culturales y para que los científicos sociales liberemos a nuestras disciplinas de los reduccionismos que las disgregan.” (Néstor García Canclini, 1987:07).

Estoy de acuerdo con que se hagan investigaciones de tipo trasdisciplinario. Lo que haría falta es que los políticos aprueben presupuestos que permitan hacer ese tipo de investigaciones y vaya a saber si esos políticos – que no entienden casi nada de antropología – aceptarán en firmar los documentos de aprobación de los presupuestos respectivos.

El ritual “takanakuy-waylía”, expresa el afán de la gente, de solucionar sus problemas de una manera práctica. Se trata de cobrarse venganza por los daños, injurias y provocaciones al igual que los robos de los que fueron objeto las familias que viven en estos alejados parajes, donde el brazo de la justicia no alcanza. Tienen que recurrir a estos mecanismos para que la sociedad nuevamente logre alcanzar el consenso, caso contrario ingresarían a una situación de anomia.

Al medio de la plaza de toros se traza un círculo casi perfecto, que delimita hasta donde puede aproximarse el público. El área delimitada es el lugar donde pelearán en una especie de “boxeo tailandés o taekwondo”. Los espectadores se ubican en los alrededores de la plaza de toros, alejados de los contrincantes. Mientras las “waylías” y las otras mujeres del cargo comienzan a cantar motivando a que los participantes de su grupo salgan a pelear.



| Castellano                | Quechua                         |
|---------------------------|---------------------------------|
| Huérfano como yo          | Waqcha masillay                 |
| Pobre como yo acompañame  | Pobre masillay compañaayullaway |
| Huérfano como tú          | Waqcha masiykis                 |
| Pobre como tú ando aquí   | Pobre masiykis kaypi purimuni   |
| Waylía hia, waylía waylía | Waylía hia, waylía waylía       |

Los retadores se ponen al centro del ruedo y llaman a sus contrincantes por sus nombres y apellidos con una voz fingida. Los aludidos tienen que entrar al ruedo, no tienen alternativa. “No salir al frente” es muy criticado por la sociedad Santo tomina, pues linda con la cobardía y la falta de valentía, actitud muy cuestionada principalmente por las mujeres.

Entre los contrincantes está prohibido propinarse patadas cuando uno de los rivales se encuentra en el suelo. La pelea termina cuando uno de los contendores “noquea” al otro y lo hace caer al suelo. Los golpes tienen que ser solo con puños de las manos o también con patadas.



Si las leyes no funcionan, entonces hay otros medios para hacerse respetar.

Siendo aproximadamente las 18 horas terminan las peleas. El público que asistió se dispone a retirarse a sus respectivas comunidades, mientras los comentarios no se dejan esperar. Quienes ganaron, quienes perdieron, quienes pelearon bien y quienes no supieron pelear. También había comentarios de aquellos que habían jurado venganza, y que no aparecieron en la fiesta ni mucho menos en el lugar de la pelea. Los del cargo así como los danzantes, se retiran a sus casas o acompañan a los del cargo, es decisión voluntaria de cada uno. Los comentarios no se dejan esperar, quien había pegado a quien. Como le cayó el golpe en la nariz, la patada en la espalda y qué cantidad de sangre manaba de la nariz o de la ceja partida.

Al día siguiente en Santo Tomás se realiza el juego llamado “Niño chuwiw”<sup>146</sup>, en un lugar denominado “niño chuwinapata”. El personaje del cargo de Belén o del

<sup>146</sup> Juego ritual "del, por y para el niño". Los del cargo y los peleadores llamados wikch'upas se encuentran alegres y entusiasmados participando en el aludido juego, recordando los acontecimientos del día anterior.

Niño procuran a los danzantes o “wikch’upas”<sup>147</sup> del “takanakuy-waylí”; porciones de “ch’uchos”<sup>148</sup> que hacen las veces de canicas, fruto negro de un árbol que crece en la selva. Juegan como niños y gana el negro que tiene más cantidad de ch’uchos. Esta actividad causa alegría y regocijo entre los participantes, se trata de hacer alegrar al recién nacido, niño Jesús. Sobre todo la elección de los nuevos cargontas.

Ese día todavía se producen juegos de peleas rituales entre danzantes, adultos y también niños. El hecho que uno de ellos gane a su rival, es señal de alegría para sus familiares. Algunos danzantes completamente borrachos, se retiran a sus casas o al lugar de alojamiento de quien les ha “minkado” (contratado) como “wikch’upas” y allí comen y beben y continúan bailando. Hacen todo eso en señal de alegría y satisfacción de haber participado en las peleas de la Navidad. Aunque gastaron mucho dinero, tienen la esperanza de que el Niño Jesús les dará muchas más recompensas que no esperan siquiera. Al tiempo que bailan se les oye tararear:

| Castellano                            | Quechua                                  |
|---------------------------------------|--|
| Bailen, bailen tal vez el próximo año | Tusuychis, tusuychis, ichapas q’aya wata |
| Estaremos o no estaremos              | Kasunchus manachus                       |
| Viviremos o no viviremos              | Kawsasunchus manachus.                   |

Son canciones para despedir la fiesta, conocidas por ellos con el nombre de “kacharpari” (despedida) hasta el próximo año. El 27 del mismo mes, luego que se encuentran ya en sus comunidades, se produce todavía el “t’inkasqa”. Donde agasajan a los ayudantes del cargo sean cocineras, dispenseras y todos aquellos que cumplieron el rol de “servicios” en señal de agradecimiento a todos ellos e igualmente al niño Jesús.

Otra vez Marcos Arévalo, Javier en su trabajo *El fuego ritual y la purificación. Caracterización de las fiestas de las candelas en Extremadura*, en el tema específico de las fiestas, aspectos socioantropológicos, dice:

“Pero, para comenzar, ¿qué es el tiempo festivo? La fiesta es un complejo fenómeno cultural universal. No existen sociedades, de cazadores-recolectores, tribales o industriales, rurales o urbanas, simples o complejas, antiguas o modernas, atrasadas o desarrolladas, que no tengan fiestas. Ahora bien, existe una condición necesaria para la existencia de la fiesta: la gente. Sin personas, grupos humanos en interacción, no hay fiestas. (Marcos Arévalo, 2004: 248).

Es cierto que todas las sociedades disponen de tiempo para realizar fiestas. Me pregunto cómo celebran las fiestas los religiosos protestantes. Recuerdo que los religiosos de la liturgia católica de la teología ortodoxa también conciben la fiesta como la realización de constantes y permanentes días de guardar y reflexión de tipo espiritual. Pero de ninguna manera una fiesta donde hay bailantes, disfrazados, que hacen actos jocosos que tiene que ver con las relaciones sexuales, representaciones alegóricas del comportamiento de las autoridades civiles, militares y aun eclesiásticas. Luego, baile

<sup>147</sup> Retadores o contendores que van voluntariamente o contratados por un jefe designado por ellos. Lo hacen con el fin de participar en la waylia-“takanakuy” en el que está en juego el prestigio de cada uno.

<sup>148</sup> Frutos negros de un árbol que crece en la selva. Este fruto lo utilizan para el 26 de diciembre en el lugar llamado “Niño chuwiná”. Esta costumbre es generalizada en las comunidades. Lo hacen también el 3 de noviembre en el culto a los difuntos y obviamente para alegrar al difunto y a los deudos.

general, donde las borracheras eran extremadas y hasta el señor cura en los pueblos de las serranías, termina bailando con las muchachas núbiles. Todo esto es religión popular, igual a paganismo.



Alegría que comparten también los visitantes extranjeros.

“Las fiestas no son únicamente lo que a primera vista nos parecen y captamos por nuestros sentidos, sino que, además, cumplen unas funciones y tienen unos significados no explícitos, simbólicos, fuera, por tanto, del mundo de los estímulos sensoriales y de los lenguajes plásticos y rítmicos que se materializan, entre otros, en las imágenes, la música y el canto, el baile y la danza, la indumentaria ceremonial, los colores, etc. (Marcos Arévalo, 2004: 248).

Y los significados son mucho más expresivos cuando los danzantes están enmascarados. En caso que no fuese de esa forma, estarían cohibidos, no actuarían con libertad. Sin máscara sentirían cierta vergüenza de su actuación ante un público que les mira de pies a cabeza.

“En cuanto a la dimensión social y simbólica es el tiempo de fiesta momento apropiado para ampliar y/o vivificar las relaciones sociales, personales y colectivas, vecinales y entre barrios... El sistema de creencias compartido, y su representación, se hacen visibles a través de los símbolos. (Marcos Arévalo, 2004: 249).

Son espacios sociales de compartir comidas, bebidas y los días en las cuales se borran las rencillas, es estar alegre. Los encargados de la fiesta, comparten lo que ganaron durante el año. Fiesta en la cual se comparte entre todos, lo que trabajaron y lo que la naturaleza les ha brindado. Al constatar quien hizo la mejor fiesta, quien convidó más comidas y bebidas, quien trajo las mejores orquestas y como de prestigiados quedaron los del cargo. Todos ratifican que así debe continuar, cuando los nuevos responsables de organizarla, aceptan el compromiso ante el pueblo y la imagen de santa Ana.

“Mediante la fiesta la gente recuerda y reconoce que pertenece a un grupo diferenciado (étnico, comunal, barrio, sector económico, ideológico, asociación de vecinos, etc.). Es decir, la fiesta cumple una función simbólica de reafirmación de la identidad grupal, que se efectúa a través de un conjunto de signos y símbolos que sirven para distinguir el «Nosotros» (nativos) del «Ellos» (forasteros), o lo que es lo mismo, los del interior y los del exterior, los del

barrio y los de otros barrios. La función asociativa de las fiestas es subrayable...”. (Marcos Arévalo, 2004: 249).

En la perspectiva de la reafirmación cultural, los de Ccoyo son como son frente a los de Santo Tomás. Lo los del barrio de parte baja, de la misma comunidad, son así de ostentosos como los de arriba; y todos juntos diferente en comparación a los que vinieron de la comunidad vecina.

“... Es ahora cuando se ritualizan valores, cualidades y fenómenos sociales tales como las diferencias de estatus, generación, sexo, de poder político, la posición y el prestigio social, etc. Las fiestas sirven asimismo para afirmar, en términos simbólicos, la identidad social y la propia existencia del grupo. (Marcos Arévalo, 2004: 249-250).

No olvidare que frente a otros en la década que corre (2012). Los residentes de la comunidad de Ccoyo que viven en otros departamentos de Perú, allí donde el trabajo los ha convocado y gracias a las ocupaciones que tienen. Son trabajadores en los centros mineros del oro aluvial que extraen en la Costa, como Camana Secocha; solo así pueden realizar y financiar las fiestas. Lo que antes jamás pudieron hacerlo, ahora los mencionados residentes beben cerveza y comen las mejores comidas. Como antaño sus padres bebían y celebraban con alcohol metílico, las cosas han cambiado. Estos cambios quieren hacerles ver, principalmente a los descendientes de los ex hacendados.

“... La fiesta es un medio, también, para obtener prestigio social. Los barrios y los pueblos, pero también los individuos particulares adquieren y muestran prestigio a través de la fiesta. Prestigio que socialmente se evidencia en la ostentación jerárquica de rangos y cargos como los de mayordomo o los de miembros con estatus en la Junta Directiva de tal o cual asociación o hermandad. (Marcos Arévalo, 2004: 250).

Ya hable del prestigio de los encargados de organizar y llevar adelante la fiesta. El 2011 uno de los encargados principales de la fiesta en la comunidad de Ccoyo fue Alex Molina. Quien demostró que tiene un poder económico que causó la admiración de toda la comunidad. Pero al año siguiente, creo que inclusive no apareció. Las actividades mineras, fueron controladas por el Estado peruano, argumentando que los que lo explotaban libremente, estaban contaminando el ambiente y además que no tributaban.

“En la fiesta se establece, en general, una clara distinción entre actos y prácticas rituales... Es decir, junto a la regulación litúrgica eclesiástica, que trata de proporcionar a la fiesta uniformidad cultural, se da también, dentro de cada urdimbre social, una particular interpretación de lo que se conmemora. De entrada hay que distinguir entre el sentido social y religioso de la fiesta, entre los valores que la Iglesia y el pueblo asigna tanto a los símbolos específicos como al ritual en su conjunto... Socialmente se ha producido un corrimiento de significados y protagonismos, dado que la celebración en la actualidad es sentida y expresada bajo un sesgo de matiz mariano. (Arévalo Marcos, 2004: 250-251).

En la fiesta de Ccoyo lo sagrado son los actos que tiene que ver con los rituales andinos y los de corte católico. Los rituales son actos formales en las que el protagonista principal son las divinidades andinas y la sagrada familia de la religión católica. Luego de realizar estas ceremonias, las mismas peleas luego de ser sagradas, pasan a un momento de convertirse en espectáculo, con las que el público goza, y que de un momento a otro, puede tornarse triste.

Ya que en Ccoyo se hace la fiesta a la madre de María, a santa Ana, la abuela de Jesucristo. Ese día, ambas se juntan en uno solo, la Pachamama o la madre tierra. Están los dos entes, lo católico y lo andino, la sagrada familia.

En el punto que el autor denomina Una aproximación interpretativa, expresa:

“... Un significado simbólico en el ritual de las Candelas es el que se atribuye a la renovación/purificación que se supone produce el fuego, en nuestro caso las candelas, hogueras, fogatas y luminarias. Las ceremonias invernales que tienen como protagonista el fuego no sólo representan el reemplazo de la vida natural – comienza a dejarse atrás el crudo invierno y se atisban los primeros síntomas de renovación de la naturaleza–, sino, y sobre todo, revelan la renovación social – acaba de concluir un año, año viejo llamamos al que ha pasado–, y también física, material –expresada en la quema de materiales inservibles–. (Marcos Arévalo, 2004: 254-254).

En mayo, junio y julio, bajan las temperaturas y en Cusco es la época de secas y las heladas, conclusión de las cosechas, lo que en España es el término del otoño y comienzo de la primavera. Y todo lo anterior por la presencia de la cadena de montañas que existe en sud América.

“... las ceremonias invernales en torno al fuego tienen parentesco cultural, es decir un sello de gentilidad u origen pagano, con aquéllas otras que se festejaban en la antigüedad clásica durante las lupercalias y otras fiestas de la luz, el fuego, o la inversión/rebelión ritualizada... En una palabra, es más probable la hipótesis de la superposición cultural que la que defiende la continuidad lineal. La sociedad es un organismo vivo, dinámico, cambiante... Dos mil años de historia no pasan en balde. Ahora bien, existen comportamientos atávicos que se reproducen universalmente. La fiesta hoy, en entornos sociales y culturales muy diferentes a los antiguos, expresa la identidad grupal, colectiva, ayuda a potenciar la sociabilidad, y nos permite... relacionarnos y fortalecer los lazos de amistad, vecindad, etc. (Marcos Arévalo, 2004: 256-257).

En efecto las culturas se influyen mutuamente, es parecido al idioma. Todas las lenguas llegaron a prestarse términos, nadie puede decir que una lengua es pura, tampoco las razas. Igualmente las culturas en lo relacionado a las prácticas sagradas o profanas en las fiestas se han influido mutuamente, son expresiones de lo complejo de la trama intercultural y multicultural, que caracteriza a las sociedades posmodernas.

## 6. 8. El sol y la tierra generadores de vida.

En esta parte otra vez necesito el concurso de Honorio Velasco, que al referirse a la devoción a san Antonio expresa:

“... La otra línea de prácticas viene a ser un contrapunto de la anterior: la “animalización” de los humanos (Cruces 1994) como muy particularmente se figuraba en el rey de los cerdos, una procesión casi bufa en la que los que conducen a los animales parecen no distinguirse de ellos, pero también aludida por los gestos humorísticos en las carreras actuales de San Antón. Como anticipo del Carnaval la fiesta les proporciona esa posibilidad de equiparación de papeles... San Antonio, presentado como el señor del fuego y el protector de los animales. Unas formas festivas con las cuales las poblaciones dan consistencia y redefinen regularmente las complejas y cambiantes relaciones entre la Naturaleza y la Cultura. (Honorio Velasco, 2009:273-274).

¿De qué sirve llevar animales disecados sobre la cabeza? Estos objetos son parte de la indumentaria de los danzantes. Hace solo un año un informante ciudadano comentó que eran simples adornos. Yo afirmo que no solo es eso, sino también los creyentes toman en cuenta que son como los zorros, los zorrinos o los venados. Eso le hará temer al rival, éste también puede tener en la cabeza un tocado de un halcón o un águila. Otros prefieren ponerse la piel disecada de la cabeza de un cóndor que le cubre gran parte de la espalda, etc.

Un instante antes de entrar al ruedo a pelear, un hombre toma un poco de tierra del suelo y la restriega entre sus manos.

– ¿Por qué hace eso? – pregunto a un joven que se encuentra cerca.

– Lo hace para darse ánimo, la tierra le “dará el apoyo” correspondiente. También se ha vendado las muñecas de las manos para evitar que se disloquen. El de este lado, el maceteado (fuerte) es un Villafuerte, el flaco ese no sé quién será.

La pelea da inicio, ambos se dan de puñetes y patadas. Los árbitros los separan y la pelea termina. El público se encuentra descontento pues no pelearon “bien”. Hay que recordar que los peleadores tienen consigo en los bolsillos, piedras pequeñas, sean estos el “khuya rumi” o el “wini rumi”<sup>149</sup>, que permite que la performance que protagonizan los contrincantes, sean buenas y de las que resulten vencedores. El retador o contendor, cree que de esa forma, los golpes que le dé a su rival, caerán como si fuesen piedras.



El papel de los árbitros es importante, abren espacio dando foetazos.

## 6. 9. El calendario astronómico y cronológico.

Juan Javier Rivera Andía, igualmente se refieren a la Mitología en los Andes contemporáneos Un panorama general, cuando se refiere a Viracocha:

“Viracocha es un Dios antropomorfo y andrógino. Provisto de uno o dos báculos (se le conoce también como el dios de los báculos), crea el mundo, ordena al sol, a la luna y a las estrellas ocupar, sus respectivos lugares, y hace salir a los hombres de las “cuevas, ríos, fuentes e altas sierras” (Juan Diez de Betanzos. Citado por Pease 1973: 23). Finalmente, Viracocha se dirige al este y se pierde en el mar. Parece estar representado también en un sinnúmero de iconográficas prehispánicas. Según Cristóbal de Molina, “el cuzqueño”, Viracocha es quien ordena a Manco Cápac, primer héroe cultural de los Incas,

---

<sup>149</sup> Guijarros de granito, pero del tamaño de una canica.

“sumirse en la tierra y surgir en determinado lugar”. (Pease, op. cit.). (Juan Javier Rivera, 2006:03).

Pero, antes de Viracocha había otros dioses, como Pariacaca y Wallallo Qarwincho. Esta narrativa se encuentra en el libro de Francisco de Avila Dioses y Hombres de Huarochiri, editado por Gerald Taylor<sup>150</sup>. Wallallo Qarwincho a verse derrotado por Pariacaca, se va la sur a fundar nuevas aldeas. Intuyo que lo que dice Betanzos y Cristóbal Molina es un acomodo de la religión cristiana a la andina con el único fin de extirparla y cristianizar a los naturales.

Cuando Bernabé Cobo habla del “suntur paucar”, se refiere al palo grande adornado que vi en el distrito de Pomacanchi en la década de los 90. En la punta llevaba un triángulo de alambre y colgando en ella una pequeña campanilla. Quizás está relacionada a otro palo similar que portaban los parientes de la pareja que se casaron ante el municipio distrital de El Descanso, en la provincia de Canas. Pero de eso escuche decir que era un “mallki”, que representaba a sus ancestros. Hoy sé que mallki se refiere a las osamentas de sus antepasados.

El valor que tiene el párrafo anterior es como para el hombre andino de las comunidades campesinas, sus predecesores continúan presentes junto a ellos.

Ahora sí sé que son representaciones de los árboles que existen en todas las culturas, tal como lo sostiene Juan G. Atienza en su libro “Fiestas populares e insólitas”. Pero esta conclusión quizás no está de acuerdo a las investigaciones hechas por otros como el lingüista francés Cesar Itier:

“... El fin de este mundo silvestre está, pues, marcado por el hundimiento definitivo de la vara. La quietud posterior a la incesante agitación de este bordón - en algunas versiones contemporáneas se trata más bien de lanzarlo (Arguedas, 1964) -, establece el advenimiento de un mundo cultivado: un mundo de hombres mantenidos “en razón y justicia” y en “doctrina y beneficio... Sin embargo, encontramos ecos del mito de creación cuzqueño en la tradición oral de la amazonia occidental. Los tucano-cubeo del alto Vaupés (Amazonia colombiana) también conocen la historia del viaje primigenio de una deidad solar provista de un bordón”. (Juan Javier Rivera, 2006:05-06).

Le rinden respeto y pletesía al sol y con ella al amanecer o al “p’unchaw”<sup>151</sup>. En la comunidad campesina de Ninamarca provincia de Paucartambo, el Alcalde vara está acompañado de dos regidores, el mayor y el menor. El orden de recorrido estas autoridades hacen guardando el siguiente orden. Cada uno lleva en la mano sus respectivas varas de mando: regidor menor, seguido del mayor, este lleva en la mano una concha marina que les sirve para convocar a los demás comuneros cuando se trata de convocar e ir a las faenas comunales. El regidor mayor que lleva la caracola, está a disposición del alcalde, este va detrás de los anteriores. En los momentos de descanso plantan las varas<sup>152</sup> en la tierra y siempre guardando un orden de Este a Oeste. La vara del alcalde se pone al lado Este y seguido del regidor mayor, luego el menor. Cada uno de estas autoridades, se sientan al frente de sus respectivas varas.

---

<sup>150</sup> <http://haravicus.blogspot.com.es/2012/01/dioses-y-hombres-de-huarochiri.html>

<sup>151</sup> Nuevo día.

<sup>152</sup> Las varas son palos de diferente tamaño, simbolizan el don de mando en la comunidad. El más grande de un metro y medio, el segundo de un metro y el tercero de 60 centímetros.

“El orden social del conflicto, en tanto que el poblador de la comunidad de Ccoyo, acepta formalmente que a través de la costumbre del Takanakuy obtienen -de manera mediata el resarcimiento del derecho conculcado. Esto facilita el mantenimiento del equilibrio social durante el transcurso del año y no altera los canales de comunicación y reciprocidad necesarios en la convivencia comunal. Vale decir que el Takanakuy es el canal que permite destilar la violencia social que expresada de otra forma produciría interrupciones periódicas de los niveles de cooperación entre miembros de la comunidad. Todo esto se trasunta en el momento del ingreso de las Comunidades; al considerar que toda la carga emocional negativa acumulada toma cuerpo, que, no obstante su intensidad se impone límites de mutuo propio a través de la labor de los controladores. Significa que, de todas formas, a pesar de existir la intencionalidad de reponer un agravio sufrido, no hay la intención de destrucción del otro, pues hacer tal, eliminaría un elemento de la red de comunicación social, con perjuicio no en la esfera personal sino grupal, dado el principio de vida colectivo del actor social andino. (Gustavo Arias, 2003: 87).

Juan Rivera cuando se refiere a la “vara sonajera”. Hoy esa vara es posible que se haya transformado en las sonajas de hechura artesanal que los cargontas de las waylias llevan consigo. No solo se trataría de un objeto para hacer ruido – hacer sentir su presencia ante sus divinidades –sino también causar la sensación de alegría.

“El grupo social, valida las peleas en tanto se preserva la necesidad de la conservación de los niveles de la solidaridad social del medio. En el contexto geográfico andino, la vida se sustenta en el grupo y no en la individualidad como en el caso de la ciudad. Esto se debe a la forma de evolución social y a la carencia de medios económicos suficientes. Por el primer caso el individuo nace y se recrea en el grupo, solo así pueden obtener los recursos económicos necesarios para vivir. Por el segundo, ya hemos venido argumentando que el ciclo económico en estas zonas alto andinas es de subsistencia, el padre de familia generalmente obtiene lo necesario para la mantención de la familia y la educación de los hijos pero siempre en condiciones de escasez. Por estas argumentaciones el conglomerado social acepta la producción de violencia social, pero a su vez lo controla en tanto que su interés es la reincorporación de los sujetos en conflicto a la red de cooperación campesina”. (Gustavo Arias, 2003: 88).

De acuerdo con Juan Atienza, el hecho de que en las culturas los hombres produzcan ruido tiene el objetivo de hacerse escuchar con sus divinidades.

“... Los personajes asociados con sol operan este cambio - de un mundo silvestre y ajeno a uno cultivado y propio - mediante un mismo emblema: una vara ornada de plumas y, en el caso amazónico, por medio de una suerte de cascabel (de allí su apelativo: “vara sonajera”). Y es a través de un mismo cambio en su uso - de la agitación incesante al hundimiento definitivo - que ambos mitos muestran una misma función: mediar entre los hombres y el más allá”. (Juan Javier Rivera, 2006:06).

Creo que el constante sacudir y agitar las sonajas y los palos adornados rememoran justamente el paso de lo salvaje a lo cultural, el inicio de la civilización. Sobre todo hacerse escuchar ante sus divinidades.

“Los mitos utilizan un mismo código para marcar la transición entre los dos ámbitos que ponen en juego. Este código se funda en los movimientos que los



personajes solares imprimen a su insignia durante su travesía. En ella se oponen dos acciones: la agitación constante y el hundimiento definitivo. Cuando el dios tucano y los hijos andinos del sol hincan sus bordones a través del mundo, los hombres o no existen o se encuentran reducidos a bestias. En cambio, una vez que logran hundir su vara en la tierra, los hombres y sus reglas de vida surgen en el mundo. El tránsito de una acción a la otra codifica, pues, esa suerte de cambio cósmico que las deidades solares llevan a cabo.” (Juan Javier Rivera, 2006:08).

Los actores sociales de Pomacanchi, El Descanso y Santo Tomás, agitan los árboles o mallkis y las sonajas durante la celebración de las fiestas. Lo hacen posiblemente para hacerse escuchar con sus dioses.

Los danzantes de waylias en la comunidad de Casiri, Ayacucho, llevan en las manos representaciones de árboles adornados. Zapatean enérgicamente mientras bailan, golpean el suelo y al hacerlo las sonajas emiten sonidos, las mujeres a su vez cantan canciones con voces muy agudas. “El espíritu de los cerros es también el dueño de dos recursos naturales indispensables para el sustento en los Andes: el agua, los pastos naturales y aun el mismo ganado (García, 1989: 62). (Juan Javier Rivera, 2006:17).

De repente pienso en los dueños de los minerales que moran en las profundidades de los cerros. Algunos dicen que son seres diabólicos como los “mukis” quienes otorgan riquezas, siempre y cuando los hombres les den algo en retribución: sean otros seres humanos o corderos. Sólo hay que darles lo que piden, para que las riquezas que den a los hombres sean buenas y no se conviertan en su martirio ni se vayan como el agua entre las manos.

“La oposición entre el día, representado por el canto de un gallo, y el carácter nocturno de los demonios es común a estos relatos. Cuando los hombres se enfrentan con una entidad femenina, los relatos suelen hablar de “encantos” antes de que “diablos”....” (Juan Javier Rivera, 2006:22).

En la vida real, los encantos que pueden producir estos personajes en los hombres son considerados como una desgracia, puesto que está relacionado a la muerte. En la generalidad de los casos, a las mujeres les dicen “china saqras” (hembras diabólicas). A ellas no se les permite subir a las paredes en construcción de las casas de adobe, menos a los techos que están por culminarse. Igualmente a las mujeres les está prohibido ingresar a las minas. En los andes, los roles están bien definidos.

“... el muki. Se trata de un hombrecillo diminuto (a veces provisto de un rabo) que suele andar desnudo por las minas de los Andes. En muchas historias, es el guardián de las riquezas minerales que los hombres buscan. Despista y duerme a los mineros para que éstos pierdan la veta. Otras veces simplemente se entretiene golpeándolos cuando estos se duermen.” (Juan Javier Rivera, 2006:24-25).

Me parece que el personaje que describen Juan Rivera y Cerceda tiene raíces europeas. En los andes del sur, existen tres personajes míticos que son hermanos: Qipuro, Tantara y Putururo. Según las creencias, en el carnaval andan primorosamente vestidos y montados cada uno sobre un caballo blanco. Como dije aparecen en la época del pukllay o carnaval. Estos personajes encantan a los hombres y mujeres con regalos, comidas y bebidas. Los encantamientos que generan estos seres puede causarles la muerte si los hombres y mujeres no saben cuidarse.

Beatriz Pérez Galán, en un capítulo denominado El universo simbólico de la autoridad de su libro *Somos Incas*, dice:

“En la mitología quechua, la subversión del espacio-temporal se expresa en la expresión *pachakuti*. En sentido literal, *pacha* alude a la tierra, al mundo y al tiempo de

este mundo; mientras que *kuti*, se refiere a una inversión, a la acción de darse la vuelta [...]. Como nos recuerdan algunos cronistas (Garcilaso de la Vega y Guaman Poma de Ayala, entre otros) en el solsticio de diciembre, que sucede pocos días antes de la fiesta cristiana de la Navidad, se celebraba en tiempos de los incas una de las ceremonias más importantes del calendario ritual: el Capac Raymi-Camay Quilla. Este tiempo era considerado como un periodo de renovación de los elementos o pachakuti, inversión cósmica del sol y la luna que esos días sufren las modificaciones más violentas de todo el año: el sol alcanza su cenit, tras lo cual ambos, sol y luna, comienzan a menguar (Zuidema 1992). En ese contexto de renovación de los elementos cósmicos, los curacas ayunaban y hacían penitencia para procurar la continuación cíclica del tiempo. En su descripción del calendario incaico, Guaman Poma señala: “el primer mes de enero: Capac Raymi Camay Quilla [...] este mes hacían sacrificios y ayunos y penitencias y tomaban ceniza y se ponían ellos en sus puertos los echaban, hasta hoy lo hacen los indios; y hacían procesiones, estaciones de los templos del sol y de la luna, y de su Dios...” (1993: 177). (Beatriz Pérez, 2004: 171-172).

Es por eso que los danzantes de negros en Chumbivilcas, llevan en la cabeza representaciones del sol y la luna. Consideran que los meses de lluvias, empezando desde el 8 de diciembre, pasando por la Navidad, seguido del mes de enero hasta el carnaval, son considerados meses del “kamay” que quiere decir “crear”. Sin embargo, las comunidades campesinas comprendidos dentro de “provincias altas” – Canas, Canchis y Chumbivilcas – son diferentes a las comunidades de la quebrada del río Vilcanota. Por ejemplo el distrito de Písaq, comunidad de Chahuaytiri que la autora estudió. Lo importante es que a pesar de las diferencias, guarda semejanza en canto al universo simbólico.

Pascale Absi en un artículo que público y que lleva por título Los ministros del diablo El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí, dice lo siguiente:

“En Potosí, la Pachamama se identifica con la montaña, en cuyas entrañas “maduran” los minerales. Los tíos, con apariencia de diablo, son los amos ctónicos de las minas y de las vetas, cuya explotación organizan. Finalmente, las vírgenes y las cruces que vigilan las entradas de las minas protegen la seguridad de las mineras. A cambio, los hombres deben alimentarlos mediante sacrificios y satisfacerlos con su devoción; en caso contrario, son castigados con la desaparición de las vetas, enfermedades o incluso accidentes mortales. (Pascale Absi, 2003: 81).

“Los trabajos de Tristan Plan (1983) y de Carmen Salazar-Soler (1990) han explicitado la continuidad entre la cosmología de los mineros y las creencias relacionadas con la agricultura de los campesinos andinos: unos y otros asocian el subsuelo con las fuerzas salvajes del mundo, con la riqueza y el peligro. Esta unidad simbólica, que favorece la integración de los campesinos en la mina, se ha nutrido de los continuos intercambios entre las minas y el campo. Desde un punto de vista histórico, esta representación del mundo subterráneo es el resultado del encuentro entre el universo religioso prehispánico y las creencias de los colonizadores españoles. (Pascale Absi, 2003: 81).

Este tipo de ritos individuales y colectivos se realizan con el objetivo de “hacer justicia por propia mano”, en vista que la justicia formal se encuentra empantanada en la

corrupción. Como afirman los actores sociales, “no hay justicia para nosotros los pobres”.

“No es ninguna novedad afirmar que existen complejos mecanismos de corrupción en el Poder Judicial, Ministerio Público y la Policía Nacional”, en tal medida que el impulso procesal de los casos litigiosos ya no está librado solamente al interés de las partes en conflicto, ni es de oficio a mérito de los mismos operadores del derecho, hay una tercera causa: las cuotas de participación. Estas son utilizadas cuando se quiere acelerar un proceso judicial o cuando se desea obtener un resultado favorable al momento de dictarse una sentencia. Esta forma de motivación subvierte los canales de administración de justicia y los entrega peligrosamente en manos de los que mayores ingresos económicos tienen. Esta particular situación ha calado en la conciencia del poblador andino, quien al no poder corresponder a estos niveles de respuesta, opta por la vía más rápida y al alcance de sus posibilidades (Poole, 1987: 280); que es el de asumir la justicia de su causa, por mano propia, lamentablemente esta es la única vía que le queda, forzado por la necesidad de solucionar el conflicto social sin más perjuicios económicos” (Gustavo Arias, 2003:78)

Estas celebraciones además, mantiene la cultura andina en un ambiente de fiesta, alegría, gratitud y equilibrio con la naturaleza, quien les brinda beneficios y buenas cosechas. A más de recordar tiempos pasados, son espacios donde los actores cohesionan sus relaciones sociales y se afirman en sus normas y valores. De igual modo son expresiones de sentirse parte de una cultura y consolidar sus identidades culturales.



Alegría general de toda la comunidad. Nadie pierde todos ganan.

#### 6.10. Comunidades de Pamputa y Huancuire, entre el orden y el caos.

Son comunidades campesinas que se encuentran en el departamento de Apurímac. Si bien es cierto que están dentro del orden de las leyes y la constitución política del Perú, ellos se rigen por normas que sus padres les han enseñado, pero también fácil de transgredidos por ellos mismos. El afán de acumular riqueza vía el robo

es común y la megalomanía de apropiarse de lo ajeno ya forma parte de esa cultura. En el siguiente cuadro podremos leer lo que se refiere a la consecución de pareja:

– Si eres mujer, aunque no quieras tus padres han de entregarte al que será tu marido. Encierran a la muchacha con candado en un cuarto. Pero antes que esto se dé, los padres del varón van en dos ocasiones a la casa de los padres de la mujer, es el “tapukuy” que quiere decir preguntar. La tercera vez la sacan.

– ¿Qué cosas debe llevar el hombre para sacarla?

– Debe llevar su sombrero y ropa. Haciéndole vestir a la p’asña han de sacarla, lo hacen sentar juntos. Primero la chica tiene que estar cerrada para que no escape y luego cuando viene el pretendiente le entreguen al hombre en la presencia de sus padres. Ya tiene padrino en ese momento. El hombre tiene que pedir el favor.

– La gente sobre todo los jóvenes están mirando a los padres que tienen hijas, siendo padre puedes decir “voy a preguntarle por ti a tal persona”. Como tiene más de una hija, entonces pregunta si quiere a esa o no. O prefiere al otro. Mucho antes el pedido del hijo los padres dialogaban con sus hijos, una vez que hay cierto acuerdo con los padres, recién entran los padres a preguntar a sus padres de ella. Si aceptan es bueno.

– ¿Cómo reciben los padres?

– El padrino tiene que mandar que se ponga la ropa. Una vez que sales al patio han de hacer sentar juntos a la nueva pareja. Tú como mujer has de estar llorando si no lo conoces. Después pasan que escuches las últimas recomendaciones y luego te llevan a la casa del hombre. Los padres dicen: “mira tienes que aceptar, yo tengo que ser responsable de lo que te ocurra, seguiré viendo lo de tu ropa, debes vivir con él, tal vez algo te puede pasar”

– ¿Qué tipo de comida han traído?

– No se cosas habrán traído yo me encontraba encerrada. Los padres se emborrachan, comen y toman lo que trajeron, picchando la coca y luego te llevan. Ese día están harta gente que le compañía al hombre, a todos quienes les acompaña tienen que hacerles comer y tomar. Todo eso hacen de noche para el día siguiente ya te encuentras en la casa de tu nueva pareja.

– ¿Oye Leonidas se juntan harta gente?

– Claro tengo que pedir el favor, hacerles tomar. Tengo que estar observando donde está yendo. El objetivo es traer a la chica y otros son los que retienen a su madre. Intente llevarla pero me dieron alcance sus primas y tuve que dejarlo. Su madre ha gritado “a mi hija me están quitando”. Yo tenía que traérmelo acá a mi casa, no pude, me quitaron. En caso que haya logrado hasta mi casa de todas maneras hubiera mandado hablar a mi padrino que hable con sus padres.

#### Intento de asesinato de Juan Huillca.

Juan Huillca se echa a correr, pero pronto Valentín Boza le da alcance, le envuelve la cabeza con su propio poncho y lo tumba. Una vez en el suelo, lo aprisiona entre sus piernas y con una piedra lo golpea en la cabeza una y otra vez. Un rondero intenta detenerlo, pero ya es muy tarde, Juan pierde el sentido y deja de moverse, parece inerte, todo hace indicar que está muerto. Sin embargo, cinco minutos después

milagrosamente recupera la conciencia aunque sangra profusamente. Mientras tanto me pregunto en voz alta, ¿dónde estará su mujer? Un niño llamado Víctor Zamora responde: “debe estar tomando, ya debe estar muy borracha”. Se aproxima un galeno quien le presta primeros auxilios y posteriormente lo traslada a la posta de Ñahuinlla junto con algunos parientes.

Una vez hechas las curaciones respectivas, el medico pregunta: “¿doña, quién va a pagar los gastos de la atención?” Doña Celina responde: “Doctor nosotros somos del todo pobres, el dueño de la chacra le pagará”. Más adelante comenta: “ya estoy cansado de ver este tipo de cuadros, los heridos tienen tan solo el cuero cabelludo desgarrado, nada grave”.

Juan Huillca dijo lo siguiente, luego de volver de la posta de salud: “el transporte costó 10 soles, la curación 5 y los medicamentos 15, haciendo un total de 30 soles. Tuve que retornar a pie”.

Más adelante el profesor Roberto Bárcena me comenta: “eso no es nada, aquí es normal que se maten”. Me cuenta que hace un tiempo una mujer dio muerte a su marido al golpearlo en la cabeza con un “allachu” (herramienta pequeña que sirve para escarbar papa). Para gran sorpresa mí me comenta que el mismo Juan Huillca fue acusado de matar a cierta tía suya en Huancuire. Nunca se halló el cuerpo ni se probó nada en su contra así que no fue sentenciado.

Julián Candia sostiene que en Pamputa hay más ladrones y cobardes que pegan a sus mujeres que en Huancuire, “en la comunidad de Huancuire somos diferentes, nos llamamos la atención en el momento y como debe ser. Durante las asambleas de la comunidad llamamos la atención a aquellos que han cometido algún tipo de falta”.

Durante sus peleas las mujeres se insultan de “rabonas” y “cochinas”, aludiendo a que se acuestan con otros hombres aparte de sus maridos. Según Julián Candia los comuneros de Pamputa son muy ofensivos: “oye voy a hacer parir a tu mujer y a tu hija carajo. Me quedaré con las dos y con todo lo que tengas. Me apoderaré de tus animales y quemare tu casa”.

Roberto Bárcena dijo lo siguiente: “la gente de acá es muy cobarde, solo cuando están borrachos se hacen los ‘lisitos’, saben con quién meterse y con quién no”.

Cuando son las 18 horas, una niña llamada Livia se me acerca y me comenta Clarisa, quien tan sólo tiene 7 años, se emborrachó luego de beber unos vasos de chicha y se encuentra cantando sin parar.

El profesor Roberto opina que la guerra con Chile debe darse de una vez para que los campesinos vayan como “carne de cañón”. Lo que desea el profesor es que haya un genocidio, las ideas racistas y fascistas se encuentran vigentes en gente de su calaña.

De camino a Huancuire, me encuentro con Sebastián, cuñado de Juan Huillca, que resume los hechos: “este Valentín Boza es demasiado, nos amenazó de muerte, además de insultarnos diciéndonos que va a hacer parir a mi madre (suegra de Valentín). Y quitarnos las ovejas y vacas”.

Por su parte Nelson Castro, el primo de Julián Candia, me cuenta en forma detallada los delitos que cometió Juan Huillca en la comunidad de Huancuire. “Hace como cuatro robó los palos que estaban destinados para la construcción de la capilla de la comunidad de Huancuire, robó una tropa de caballos y seis vacas, etc. Cuando este delincuente se fue de Huancuire, los robos disminuyeron”, puntualizaron.

Tuve la ocasión de mantener dialogo con Juan Huillca Huamani:

- ¿Es cierto que en la década de los 80 los comuneros que vivían por acá en las noches disparaban sus armas?
- Es cierto en previsión de no ser asaltados, no es que desearan abusar de alguien, aunque otros cuando estaban borrachos tenían la costumbre de detonar sus armas. Así que cuando disparas el arma, los ladrones se escapan y los perros también ladran. Cuando estos ladran tienes que disparar, eso hacen para que se ahuyenten los ladrones.
- ¿Es cierto que estos les esperaban en el camino y les asaltaban?
- Claro, en la abra nos esperaban agazapados y se disponían a tirarnos con piedras, ahuyentaban a los caballos y todo deshechos los dueños, si podíamos escapar o terminábamos todo malheridos, cuantas veces habrán quitado a la gente sus pertenencias. Por ejemplo, a Sergio Castro que tenía dos caballitos le han quitado todo. Han encontrado por el lado de Cusco, han logrado hacer retornar. Por esa abra para ir a Challhuahuacho no debes ir entre dos o tres, sino mínimo cinco y 10 personas eso es garantizado si no quieres verte asaltado. A los que se adelantan muy temprano, o los que vienen retrasados, a esos les quitan todo lo que compraban como alcohol, azúcar, ropa e incluso el caballo.
- ¿Si así están con armas de fuego, entonces a sus mujeres pueden matar?
- A mi padre también. Le habían hecho igual. Llevó una tropa de caballos, le asaltaron por Chuspiri, tenía un revolver le habían alcanzado preguntando solamente “¿tienes coquita?”. Una vez que le dieron alcance, le habían dado un puñete. Mi padre a uno y otro había disparado y los otros como eran muchos, pues empezaron a tirar con piedras con sus warakas y así termino en un mar de sangre, le habían quitado el arma y le dispararon una vez que se apoderan también de sus caballos. Así que otros caminantes habían hallado en el camino a mi padre solo con su ropa interior blanco que llamamos “fundillo”, totalmente ensangrentado, habían logrado hacer llegar a la comunidad, así ha muerto. Ahora ya no hacen eso, por el lado de Haquira con dirección a Santo Tomás, llevaban los ganados que robaban esos ladrones.
- ¿Por qué en la misk'ipa llaman a los niños para comer el fiambre les llaman “hamuy, maq'apakuy, maq'apakuy”, porque les dicen eso?
- Es para que tomen fuerza otra vez, por eso dicen “maq'ay”. En el “uhariy” (bebidas para calmar la sed) siempre comen así. Algunos que no han desayunado, otros que están un poco borrachos, por eso comen. Llevan ajicitos, carnecitas y comen. En la merienda también comen y en la “tardepa” también igual. Después toman chichita, así es profesor.
- ¿Y en la mañana la chakipa?
- Algunos en la chakipa una vez que están borrachos, se pelean a golpes. Otros que van a la chakipa se duermen todo el día, ya no van a la chacra programada para ese día. Otros también se duermen en la chacra una vez que han llegado. En la merienda comen, se vuelven sobrios y recién empiezan a trabajar. Así es, ocurre de todo, en pleno sol te da sueño y te duermes.

Las wankas o canciones en la siembra de papa en la comunidad de Huancuire.

|                              |                                       |
|------------------------------|---------------------------------------|
| Quechua                      | Castellano                            |
| Qanchu mamallay hamullaranki | ¿Tú has venido madre mía, quien vino? |

|  |  |
|--|--|
| Qanchu siñuray hamullaranki<br>Llamp'u sunquntin<br>Santo rumallay hamullaranki<br>Warmi wawaymi suyawan nispa<br>Qhari wawaymi suyawan nispa              | ¿Tú has venido señora mía, quien vino?<br>Con el corazón tranquilo<br>Mi Santo Roma has venido<br>Diciendo que mi hija me espera<br>Diciendo que mi hijo me espera   |
| Hampuy mamallay<br>Hampuy siñuray<br>Kaymi mamallay suyakushayki<br>Kaymi siñuray wahakushayki   | Ven a nosotros madre mía<br>Ven a nosotras señora mía<br>Aquí estamos madre mía esperándote<br>Aquí estamos señora mía esperándote   |
| Qullqi parwayuq wachullaykipi<br>Quri parwayuq wachullaykipi<br>Labray kuka k'intuntin suyakushayki<br>Kimsay pata yanantin<br>Masay labra k'intu kukantin | En el surco de plantas tiernas de plata<br>En el surco de plantas tiernas de oro<br>Con hojas de coca sagradas esperándote<br>Con tres integrantes de la masa<br>Con pares y hojas enteras de coca sagrada |
| Kuskaykuy rapaq mamay<br>Wakiykuy rapaq mamay<br>Pachamamallay   | Iguala madre que “rapas”<br>Alcanza madre que “rapas”<br>Madre mía   |

Oportuno discutir si la violencia se justifica. En este tema José Sanmartín Esplugues, se pregunta en un artículo que escribió y que lleva por título. ¿Hay violencia justa? reflexiones sobre la violencia y la justicia basada en los derechos humanos y parte del concepto de violencia:

“Conozco pocos términos peor usados que la palabra «violencia». Por suerte en los últimos tiempos se ha empezado a invocar y aplicar el rigor también en este contexto. Por violencia comienza a entenderse cualquier acción u omisión intencional que puede causar o causa daño. (José Sanmartín, 2008: 01).

Trata de la violencia en general, la más conocida, quizás mucho más adelante pudiéramos definir la “violencia ritual”, pero continuemos:

“... «Crueldad». Ha habido, por cierto, países donde las leyes contra la crueldad con los animales no humanos han sido anteriores a las leyes contra la violencia ejercida sobre los seres humanos. Precisamente, el término «violencia» suele emplearse de manera estricta para este último caso, es decir, cuando los pacientes son seres humanos. Así lo haré también yo en lo sucesivo. (José Sanmartín, 2008: 08).

Pienso que las comunidades campesinas del distrito de Santo Tomás, al realizar el takanakuy contribuyen a disminuir la violencia, en caso que no fuese así, estarían involucrados por problemas como los que viven en las comunidades de Fuerabamba, Pamputa y Huancuiri.

“Vistas así las cosas entendemos que la cosmovisión andina ha encontrado un mecanismo de canalización de la violencia social, distinto a nuestro sentido de justicia que de ser controlada positivamente restablece el equilibrio social resquebrajado durante el año precedente, y se sacrifica en aras de la supervivencia del complejo entramado social andino, en donde la cooperación y

la redistribución s0!1 caracteres congénitos de supervivencia (Sánchez Parga, 1986: 38). (Gustavo Arias, 2003:80).

Al respecto de este punto el profesor Harold Hernández sostiene que: “el takanakuy es un ritual que controla la violencia”. Varias veces yo sostuve hace tiempo: “felizmente en algunas comunidades de Chumbivilcas y Cotabambas, se realizan estos rituales”.

“... si la violencia es siempre una acción u omisión intencional que atenta contra la dignidad humana, no puede haber en modo alguno violencia justa. (José Sanmartín, 2008: 08).

La violencia de la insurrección de las más brutales, como la revolución francesa, china, argelina e inclusive la guerra de secesión en los Estados Unidos, ¿dónde se las deberían clasificar o como hay que entenderlas?

“... En suma, las acciones u omisiones que hemos dado en llamar «violentas», si algo hacen, es afectar negativamente a la libertad con la que el ser humano agredido debería diseñar su plan de vida y constituyen, en consecuencia, un ataque frontal a su dignidad. (José Sanmartín, 2008: 09).

Si se trata de un ataque frontal a la dignidad, no queda más que reaccionar ante ella. Dicen que basan sus actos violentos en la ley los ampara. Por ejemplo, cuando atacan a la población civil e inocente que no tiene que ver en el conflicto.

“... No es de extrañar, en consecuencia, que me incline por fundamentar la teoría de la justicia en los derechos humanos. Justa será, entonces, cualquier acción u omisión que se compadezca, que respete los derechos humanos. (José Sanmartín, 2008: 09).

Por eso es que se ha hablado del derecho a la insurgencia cuando los derechos humanos son mellados. Frente a la violencia irracional, la alternativa es rebelarse en contra del capitalismo neoliberal y los que lo defienden.

“... quiero enfatizar en este punto y que me lleva, como partidario de estas cosas, a primar la moralidad de los procedimientos ante todo y sobre todo. Es por eso mismo por lo que llamaré «justa» a una acción sólo si es moralmente correcta... Y decía antes que estas consideraciones deontológicas iban a incrementar la dureza de la conclusión obtenida acerca de que no hay violencia justa o, si se prefiere, toda violencia es injusta. Para hacerme entender en este punto, recurriré a un caso particular de violencia: la llamada «terrorista». (José Sanmartín, 2008: 10).

Se habla mucho del terrorismo asociado a grupos de extrema izquierda, pero no se habla del terrorismo de Estado, como la cometida por la elite de Bush y compañía durante la demolición de las dos torres llevando a la muerte a más de 3 mil americanos, todo con el fin de apoderarse de los pozos petrolíferos de Irak.

“... aunque los fines sean buenos, las acciones en qué consisten los atentados son moralmente incorrectas. Unas son, simple y llanamente dicho, asesinatos instrumentales: muertes no accidentales al servicio de objetivos predeterminados... Son atentados, en suma, contra la dignidad de personas inocentes. Se mire cómo se mire, no hay pues terrorismo justo. (José Sanmartín, 2008: 11).

Me pongo a pensar en el atentado terrorista que sufrió Carrero Blanco – quien fuera el inminente sucesor de Francisco Franco en España – y que hasta hoy a los



españoles los tiene divididos. Pero, ¿fue esto un acto de venganza por los miles de muertos que causaron la dictadura militar de casi 40 años?

“Por mi parte, ya he dicho que no hay terrorismo justo, porque, generalizando, no hay violencia justa. La violencia es una conculcación de derechos humanos y he basado la justicia en éstos últimos... (José Sanmartín, 2008: 12).

No puedo dejar de pensar en los campos de concentración de Auschwitz y me pregunto si ante tanta violencia contra la vida de gente inocente, no está justificado que las masas recurran a una serie de estrategias para defenderse.

“... Por eso mismo y en concreto, la violencia es injusta incluso en situaciones de emergencia suprema, cuando parece que la defensa de la continuidad de la comunidad de que se trate es absolutamente necesaria... Un pacifista reflexivo diría, sin embargo, que el recurso a la violencia nunca es necesario, ni siquiera ante una invasión, porque siempre hay otras vías de afrontar el problema...” (José Sanmartín, 2008: 13).

La historia ha demostrado que los políticos de los países del norte siempre han recurrido a la violencia para invadir a los países de África, Asia y América Latina, éstos se han defendido de esas invasiones y conquistas como han podido, lo que ha costado la vida de millones de seres humanos. En su momento supieron defenderse de las afrentas y del saqueo de sus recursos.

“Huyo sistemáticamente ante tentaciones como las descritas. Más aún. Como he afirmado antes, el empleo de la violencia no me parece necesario en ningún caso...” (José Sanmartín, 2008: 14).

Vivimos en una comunidad donde la violencia es “abierta”. Las normas son diariamente transgredidas y quienes faltan a estas normas se pierden en la incógnita. Si se descubriera a los culpables empezaría una espiral de la violencia. Sería conveniente que en comunidades que desconocen el takanakuy se instituya esta violencia ritual. Cada comunidad establece sus normas, no es necesario el derecho formal, el cual sanciona hechos extremados que lindan con el crimen.

“Los grupos humanos, forman usos y prácticas como respuesta a eventos que surgen a consecuencia de las experiencias de vida. Estas se van consolidando con el transcurso del tiempo y superviven si esto permite la integridad del grupo. El Takanakuy es uno de ellos, es una expresión de grupo, cuyo contenido cultural es original y tiene plena validez en su contexto de desarrollo. Este contenido se expresa a través de sus individualidades cuyo accionar responde a la necesidad de solucionar el conflicto social acumulado en el año. Por ello, si la razón de ser del Takanakuy es la canalización de la violencia social, en el actor social es la manifestación controlada de su actitud humana beligerante (Rerny, 1992: 270). Este animus lo demuestra en sus bailes, en sus expresiones en su agresividad en su permanente afán de demostrar valentía, en su temeridad al enfrentarse con el eventual oponente que podría superarlo; sus peleas son expresiones fácticas del nivel de hostilidad al que es capaz de llegar. (Gustavo Arias, 2003: 86).

Pero qué sucede cuando los campesinos de Pamputa se reúnen para conversar temas decisivos. Dicha conversación se realizó en la misma comunidad el 7 de diciembre 2003 y el resumen de la misma es el siguiente:

Por ejemplo, acá tienen el título de propiedad, pero la misma que se está malogrando. La junta directiva debe mandar sacar solo una fotocopia y eso debe llevar la directiva comunal. Además todos los documentos debe centralizar el secretario. Porque por el hecho de estar dando vueltas de casa en casa, se pierde. El secretario deben tener consigo solo las fotocopias y los originales deben guardarlos bien.

Hace tan solo dos meses ha habido cambio de directiva comunal. Que se enteren que tal vez en registros públicos haya inscripción de la comunidad. Solo hay que avisar el nombre de la comunidad. Si ha sido reconocido esta comunidad o no. Si tiene título de propiedad, quiere decir que está reconocido. Pero con qué documento han de ir a cualquier sitio y decir “si, mi comunidad es reconocida”. Debe haber una resolución otorgada por el Ministerio de agricultura, como no hay, no pueden andar solo con esto. Esto es solo de las tierras, sus límites con las comunidades vecinas, pero deben tener una resolución de la comunidad.

Estos estatutos están para la generalidad de las comunidades, pero no hay algo específico para esta comunidad. Hay que adecuarla a las características de la comunidad de Pamputa. Las comunidades son diferentes y discutiendo sus particularidades hay que escribir en el libro de actas y eso hay que aprobar en asamblea artículo por artículo. Hay que tratar el punto referente a los derechos y obligaciones de los comuneros, todo eso hay que discutir y luego firmar.

Hermenegildo Pinares, parece que en la comunidad de Pamputa, es el único campesino que habla regular castellano. Profesa la religión evangelista. No bebía alcohol ni chicha, a los que le ayudaban en el trabajo, les daba coca, licor y chicha. Él se preocupa de la organización de la comunidad.

Voy a hablar de los registros públicos. Para vuestra información, les digo que esta comunidad no era comunidad sino solo un grupo campesino. Había estado registrado en registros públicos de Abancay. Hice buscar en computadora, ciertamente había sido inscrito y reconocido sino como grupo campesino. No nos convenía esta denominación, mucha más fuerza tiene ser comunidad campesina. Esta situación está recién algo de cinco años. Esto hemos sacado de la oficina del PET de la oficina del Cusco. Pensamos que está inscrito en registros públicos de Cusco y no en Abancay, como hemos sacado de Cusco.

Entonces vayan a la ciudad el Cusco, aproxímense a la oficina de registros públicos y hagan los tramites de obtener la resolución de reconocimiento, tienen que averiguar. No sabemos si habrán inscrito a todas las juntas directivas de los últimos seis años. Por cada periodo han de pagar 18 soles, de esa fecha hasta ahora han pasado tres periodos y por tanto tienen que pagar sesenta nuevos soles. Tienen que traer acta de nombramiento del comité electoral, acta del nombramiento de la directiva comunal, padrón electoral, estatuto comunal y el pago por periodo cada uno de 18 soles y las actas tienen que ser certificadas. Hay que llevar ante el notario público, este tiene que legalizarla, cada certificación por hoja cuesta diez nuevos soles.

La demanda de Hermenegildo Pinares, tiene que ver con la indiferencia de otros comuneros ante la invasión de una exprofesora.

Pero les digo que el padrón electoral es una cosa y el padrón comunal es otra. El ministerio de agricultura da un formato, pero solo para las elecciones. Aparte es el padrón comunal. Ahí entra el nombre del jefe de familia, nombre de los hijos, esposa, extensión de terreno, número de cabezas de ganado, etc. etc. Esos formatos tiene la Casa Campesina, si esa señora estuviera en el padrón de la comunidad, entonces estaría con todo el derecho. Pero no, si esa señora está incumpliendo, y ustedes están dejando así nomás, entonces ha de hacer lo que le viene en gana. No pueden ustedes quejarse contra esta única señora, les pueden imponer sanciones. Porque si es que no se ponen fuertes, porque la comunidad es autónomo y la comunidad puede hacer algo para expulsarlo, las leyes dicen eso, y por eso los estatutos tienen que estar bien claros.

Hay atropellos en la comunidad. Por el hecho que nosotros somos humildes, por el hecho que no somos instruidos, nos atropellan año tras año. La señora Aleja Barcena, prácticamente quiere tomar de esclavos a la gente de Pamputa. Se ha conseguido compadres, ahijados, ellos la apoyan. Nosotros podemos ayudarle, claro, siempre y cuando esa señora no actuara de la forma en la que lo hace. Si entra un ganado al hatu de la señora Aleja, ya no hay, desaparece. Si ingresa una oveja a su rebaño, igualmente el encargado, se la lleva, estamos en una situación de total abuso.

Nos han preguntado “¿es cierto que la señora Alejandrina Barcena es dueña de la comunidad de Pamputa?”. A los dos a mí y a Juan Gómez nos han dicho. Estábamos juntamente que con la tesorera Livia Zamora, esas cosas están haciendo. Cuantas veces a la comunidad he explicado, ellos creerán que estoy diciéndoles por gusto y no toman interés. Por otra parte yo digo, los comuneros me parece que son de dos caras (doble moral), se parcializan a su favor, tal vez por licor, no sé por qué será. Tal vez viven de la señora Aleja que será.

De esa manera cuando yo hablo en contra de su hermana, el profesor ya está marcando cien. Por otro lado, el profesor no trabaja como debe ser, no enseña cómo debe ser. Los días laborables no trabaja, nadie dice nada. Nunca ha tenido descuento, que más quiere, si la gente apaña estas cosas son unos traidores para su propio pueblo. Por esa razón a todos mis hijos los he sacado y he trasladado a Ccoyllurqui por no discutir con el profesor. Aquí ya no puedo, si yo soy la única persona que estoy reclamando de su falta, entonces el profesor juntamente que su hermana me están marcando, cualquier cosa me pueden hacer.

Más datos sobre la mujer que resulto siendo la maestra de la escuela primaria, que no dejan de mencionarla:

- ¿Pero cómo vino esta señorita a vivir a la comunidad, era comunera? – le pregunto al ex dirigente de la comunidad.
- Ella es de la comunidad de Ñahuinlla. Hace tiempo no sé quién sería el presidente y había suplicado por uno o dos meses y que permanezca con sus animales acá, desde esa fecha no quiere moverse. Sin ninguna autorización hizo chacra en la comunidad. También cogió otro terreno eriazos, hizo chacra sin autorización de nadie, lo cual no es justo. La única alternativa que nos queda es sacarla a malas, no hay otra

forma, esa sería la única solución, caso contrario, no se ha de poder, va a seguir haciendo problemas.

Por último, el mismo ex dirigente de la comunidad, quedó preocupado de la situación de la comunidad. Según él la invasora ya hizo correr rumores que toda la comunidad de Pamputa era de propiedad de Aleja Bárcenas.

Cuantas veces les he dicho a los comuneros “la señora Aleja Bárcena se ha presentado al Ministerio de Agricultura, diciendo que ella es la dueña de la comunidad de Pamputa”. Eso la gente los comuneros de Pamputa no comprenden, no ayudan. Entonces nosotros mismos estamos buscando nuestro mal. Pareciera que todos los comuneros quisieran que fuesen de una vez la nueva matrona de la comunidad. Así como han sufrido en el tiempo de la hacienda, igual quieren soportar, quieren ser esclavos. Por eso les digo no podemos encontrar una solución para este problema. Qué es lo que pasa, algunos de ustedes son ahijados, compadres de la señora, o tal vez sean familiares. Las relaciones familiares son una cosa y otra la situación con la comunidad.

Hermanos de la nueva junta directiva, a ustedes les hablo, que ya no sea así. La comunidad habla, la comunidad dice cuando nos aprovechamos de ella. “Solo es aprovechador, no hacen nada para la comunidad”. Y el pueblo, la comunidad tiene razón para hablar de esa forma, es su derecho. Todas esas cosas hermanos piensen, ya no demoremos los señores han de irse y acordemos cuando ha de llevarse a cabo la nueva asamblea. Eso es lo único que les digo por ahora hermanos.

Stefhane Dandeneau en “Siete fortunas contra siete desgracias”: La pobreza cultural desde una perspectiva indígena. Trata el tema de la esquilma de las riquezas naturales de las comunidades del tercer mundo, en los siguientes términos:

“Volviendo al proverbio de arriba, lo que importa no son tanto “los camarones, los peces o los animales”, sino la calidad de “los lechos, los ríos y los bosques”, que son el sustento de su modo de vida” (Tebtebba Foundation, 2008: 276).

Esto es en parte una interpretación equivocada y una manipulación política que viene ocurriendo en los países tercermundistas que continúan siendo objeto de explotación por las empresas transnacionales que no tienen ningún reparo al esquilmar sus recursos no renovables. Todas estas acciones se hacen en complicidad de los gobiernos pseudo democráticos que aprueban leyes para continuar con el saqueo. Como consecuencia, desaparecen lagunas, deterioran los lechos de los ríos y los bosques y la vida se extingue.

En relación a la sostenibilidad (biodiversidad) versus productividad (monocultivo), en el documento de la fundación dice: “... la sostenibilidad no puede separarse de la biodiversidad, que se ha convertido en una característica de su manejo de los recursos naturales...” (Tebtebba Foundation, 2008: 278-279).

Las economías campesinas – es decir la producción agrícola o pecuaria – trabajan sobre la biodiversidad y eso los vuelve sostenibles, una agricultura y ganadería extensivas. En cambio, las comunidades que están ligadas a un mercado cercano como las capitales departamentales, trabajaran en las mismas actividades, pero sin perder la

perspectiva de productividad, generalmente un cultivo y el uso de suelo será más intensa, porque así lo demandan.

El rol de la Colectividad (cooperación) versus individualidad (competencia), que se produce anterior de las comunidades:

“... el espíritu colectivo se refleja igualmente en el sistema de propiedad de la tierra y la solidaridad con cualquier miembro de la comunidad en apuros... La mayoría de los juegos dayak son cooperativos antes que competitivos... El mundo no es solo el hogar de los seres humanos, las plantas y los animales, sino también de los seres sin existencia física, como los espíritus...” (Tebtebba Foundation, 2008: 280).

Se equivocan aquellos que como el expresidente del Perú, Alan García Pérez, piensan que tomar en cuenta a los seres espirituales ancestrales, impide el desarrollo. El pueblo cajamarquino no está de acuerdo con que sus recursos como el agua y minerales incluyendo los forestales sean explotados indiscriminadamente.

Lo individual y colectivo siempre son dos aspectos que están presentes en las comunidades. Los individuos se juntan para vivir en forma colectiva. Las comunidades se deben a sus integrantes. Los problemas que se presentan en la vida diaria son solucionados en forma colectiva cuando el problema les atañe a todos e individualmente cuando la solución de los mismos, así lo demanda.

Según la misma autora, la otra contradicción es sobre la Naturalidad (orgánico) versus ingeniería (inorgánico).

“... El sufrimiento humano en forma de enfermedad, hambre o pobreza es el resultado del fracaso de la humanidad para tratar a la naturaleza en línea con sus leyes y existencia. El principio de naturalidad trajo como consecuencia el uso de fertilizantes y pesticidas naturales en las actividades agrícolas, así como en la extracción de otros recursos naturales. Persiguiendo la eficacia y la eficiencia, los seres humanos han desarrollado diversas ingenierías (ingeniería genética, revolución verde), que han convertido a la naturaleza en un mero objeto de explotación al que uno trata como le apetece” (Tebtebba Foundation, 2008: 280-281).

Dos aspectos, como lo orgánico y lo inorgánico también que se han contrapuesto. Agrónomos, zootecnistas y veterinarios han implementado e introducido los famosos paquetes tecnológicos en las comunidades, contraponiéndose a la agricultura de tipo natural. Los alimentos producidos con abonos orgánicos están libres de contaminación. En cambio los que se produjeron usando fungicidas, pesticidas e insecticidas, causan muchos males en la salud humana.

La Espiritualidad (ritualidad) versus racionalidad (ciencia), que está presente en las comunidades campesinas. Pero nuevas investigaciones sostienen que las sociedades modernas y posmodernas necesitan de ese aspecto, tal como más adelante vamos a leer:

“... Este aspecto de la espiritualidad contradice el principio de racionalidad del Sistema de Desarrollo, que considera los rituales como pérdidas de tiempo, y como señal de que se carece de un ethos laboral. En el Sistema de Desarrollo, se glorifica la racionalidad como el símbolo de un modo de vida moderno y una sociedad educada”. (Tebtebba Foundation, 2008: 281).

No debería existir un antagonismo entre la ciencia y la espiritualidad, al contrario ambas deberían complementarse. La ciencia por más capaz que sea, siempre se verá limitada por fenómenos que no parezcan tener una explicación razonable, por lo que las conclusiones a las que arriben serán meras aproximaciones.

Colin A. Ross, en un artículo que lleva por título Creencias tradicionales y campos electromagnéticos, en el subtítulo, Lugares, montañas y Lugares sagrados, expresa:

“Desde el punto de vista de la ciencia mecanicista y reduccionista, no existen los “lugares sagrados”, a no ser en puros términos subjetivos. La creencia de que hay ciertas cascadas, así como rocas como las Uluru en Australia, o que existen ciertos árboles, o montañas que contienen energía sagrada, queda relegada al ámbito de la superstición. No existe nada más allá de las fuerzas básicas inanimadas que describe la física, que son básicamente la gravedad, la energía EM [campos electromagnéticos], y las fuerzas nucleares fuertes y débiles. Todo se reduce a esto. Sin embargo podemos adoptar una perspectiva distinta si aceptamos la posibilidad de que los campos EM en el universo interactúan con y pueden tener un efecto sobre los seres humanos”. (Colin Ross, 2001:284).

En la conclusión opina:

“... La idea central es que algunas prácticas y creencias culturales pueden darnos pistas acerca de interacciones electromagnéticas reales en la biosfera. Lejos de ser un simple ruido de fondo, las emisiones EM de objetos biológicos y no biológicos contienen información que tiene una serie de funciones ecológicas. Ejemplos de estas prácticas y creencias son el mal de ojo, la percepción a distancia de la presencia de alguien, la existencia de lugares sagrados o los rituales de fertilidad. El estudio de la relación entre los campos EM y las creencias culturales es una nueva área potencial de la antropología, se complementa con sus líneas de investigación y podría desarrollar nuevas formas de investigación interdisciplinar y transcultural...” (Colin Ross, 2001:28).

Si lo anterior es evidente, el hombre andino a través de las peleas o batallas rituales ya sentían esos campos electromagnéticos y del que muy bien habla el autor del artículo.

Finalizando ese capítulo Luis Díaz Viana, en la novela que escribió y la misma que lleva por título Los últimos paganos, dice:

“... una cierta disposición de creer en todo mito como historia que, a pesar de lo absurda que parezca, esconde una importante verdad. Y, sobre todo, responde – de alguna manera – a las preguntas fundamentales de la vida y la muerte...” (Luis Díaz de Viana, 2010: 15).

“... Decís luchar por lo intangible, por Dios, la fe, por las ideas, cuando solo buscáis atesorar poder y riquezas. No os importa el daño ni el sufrimiento de los demás. Por ello sois tristes heraldos de la muerte” (Luis Díaz de Viana, 2010: 53).

A las empresas mineras, igual que al Arzobispo de Lima, no les importa un bledo que el agua desaparezcan ríos y lagunas del Conga en Cajamarca. Jamás escucharán los mitos que se cuentan sobre ellas. El ex presidente Alan García mismo, sostuvo estupideces en referencia a los cerros. Lo único que les interesa es enriquecerse y más tarde, ni se imaginan como acabarán los pobladores de las comunidades. Se continúa esquilmando las riquezas mineras del pueblo peruano a vista y paciencia de las autoridades, los modernos heraldos de la muerte en el siglo XXI.

No quiero decir que las riquezas mineras no se toquen. Estoy de acuerdo que se exploten, pero las regalías tienen que ser mucho más en beneficio de los auténticos dueños, de modo que se beneficien de mejor manera.

“... naciendo cristiano y siendo educado como tal, descubrí con el tiempo las atrocidades que se hacían en todas partes en nombre de Cristo...” (Luis Díaz de Viana, 2010: 69).

“... En las ciudades pronto desapareció la costumbre de tener en las viviendas a alguna culebra que – como los gatos domésticos – se ocupaba de mantener a raya a los ratones, pero en el campo esta práctica ha continuado hasta hoy. No se las temía, se las dejaba vivir tranquilas en alguna hendidura de la pared...” (Luis Díaz de Viana, 2010: 71).

Como hemos dicho en otro capítulo, hasta hoy, en los dinteles de algunas casas del Cusco incaico se pueden observar grabados de serpientes. Ésta no es una práctica exclusiva de culturas del nuevo mundo, sino también de otras partes del mundo como Europa. Con el tiempo, las serpientes se transformaron en entes malignos, desde la época republicana son identificadas como animales de mal agüero. Podríamos decir lo mismo de los sapos que actualmente están casi extintos, los campesinos solían llamarlos “llaqtayuq” que significa el dueño del pueblo y de la comunidad. Estos anfibios desaparecieron por el uso excesivo de insecticidas y pesticidas.

“... Los dioses del pasado viven en sus imágenes y en sus fiestas a pesar de las prohibiciones de los obispos. Y la gente continúa danzando en las Saturnales con pieles y osamentas de lobos o ciervos en honor a las deidades más antiguas...” (Luis Díaz de Viana, 2010: 77-78).

Así ocurre en Santo Tomás, Haqira y muchos pueblos, se ponen la piel de zorro para estar en armonía con esos animales, para que no afecten mucho sus rebaños de ovejas. Hacen lo propio con los venados o ciervos para que no dañen sus cultivos de maíz y habas.

“... Y es porque sólo viven pensando en la guerra, no en sembrar ni cosechar nada, únicamente en esquilmar a quienes lo hacen y aterrorizarles simulando que los protegen. De modo que han convertido en ruinas y lugar de muerte lo que fueron centros de vida y de riqueza.” (Luis Díaz de Viana, 2010: 87).

El capitalismo neoliberal hace lo mismo. Además de devanarse los sesos en cómo apoderarse de la fuerza de trabajo de la gente pagando miserias. Tantos otros desocupados que no saben qué hacer de su vida. Otros plantean que la alternativa es volver en otras condiciones a las comunidades. Si bien allí no se cuenta con todas las comodidades que los adelantos tecnológicos brindan a los habitantes de las urbes – como el transporte por metro, la energía eléctrica y el agua caliente – En el medio rural todavía se puede vivir... yo sugiero que hay que volver, pero con otra visión.

“... Cuando no se sabe gobernar en paz, se busca la guerra como disculpa para todos los males. Siempre es oportuno tener un enemigo a quien hacer responsable de las desgracias.” (Luis Díaz de Viana, 2010: 100).

Así lo hicieron los dictadores en el mundo, quienes acabaron encarcelados, cuestionados y vejados hasta después de muertos.

“... El hombre que jamás pierde es el que lucha porque está convencido de lo que debe hacer. Y de que no queda otra alternativa. En ese momento importa más la perfección en la lucha que la muerte. Ya no se siente miedo... Nuestro mundo está dejando de existir. Pocos creen en él. Nadie sabe lo que vendrá después. Luchamos contra lo que parece ya inevitable...” (Luis Díaz de Viana, 2010: 113-114).

“... Los malvados suelen adornar sus acciones de bellas palabras, grandes filosofías y creencias tan falsas como ellos mismos. El viejo y coqueto calvo dijo

a Máximo que estaba en nuestra naturaleza ser indignos y cobardes. Que los seres humanos eran malos en sí y que por eso solo un dios capaz del bien y del mal nos entendería. Que el mal era el dueño del mundo. Que todos alabamos al poderoso y cuando deja de serlo lo despedazamos de palabra y de obra, si nos es posible...” (Luis Díaz de Viana, 2010: 150).

Quienes hasta ayer alababan un régimen político determinado, hoy son los primeros en gritar: “que muera el tirano”.

“El estoico Séneca también explicaba que los toscanos, descendientes directos de los etruscos y maestros como aquellos en la observación del rayo, pensaban que los rayos se producen no porque las nubes choquen entre sí, según sabemos nosotros, sino que las nubes se entrechocan para que el rayo pueda surgir. Es decir, que los toscanos creían, y muchos de ellos aún lo creen así, que el rayo solo aparece porque es una señal divina. Quien lo relaciona todo con Dios o con los dioses está convencido de que, más allá de las explicaciones meramente físicas, hay una fuerza procedente de las deidades que es la que en última instancia provoca, por ejemplo, que las nubes choquen o la lluvia caiga...” (Luis Díaz de Viana, 2010: 162-163).

Para los hombres del mundo andino, se trata de dos hermanos Santiago mayor y menor. Lo importante es que cuando hay nubes negras es evidencia que caerá la lluvia bienhechora.

#### 6.11. Síntesis (planteamientos, aportes y proyección al futuro).

Al constatar que las leyes que se dan son ineficaces, los actores sociales determinan que los delitos leves y graves, pueden solucionarlos a través de sus costumbres. Ya dije que “felizmente hay este tipo de rituales” que mantienen a los grupos humanos en equilibrio social. Caso contrario se produciría una pelea generalizada de todos contra todos, la sociedad estaría en peligro de extinguirse. Con el ritual descrito, los actores solucionan sus problemas y el próximo año seguirán haciéndolo. Si esta práctica es continua, se afirman en sus costumbres, no importa que el grupo de poder de Santo Tomás, trate de ocultarla e ignorarla.

Necesario decir que existen diferencias entre los mestizos de hoy que ocupan las diferentes dependencias de las instituciones del Estado y la gran masa de campesinos que labran la tierra. Los hijos de los comuneros que determinaron migrar a las ciudades a ocuparse en trabajos de comerciantes pequeños, maestros de construcción civil, vendedores ambulantes y en ocupaciones como la extracción de oro y plata fuera de la provincia. Trabajar simplemente como dependientes de las empresas mineras hacen que tengan otros proyectos de vida.

Lo negro y lo oscuro no siempre equivalen a la maldad. Los danzantes de negros bailan y cantan y se esmeran en participar lo mejor posible, porque a la vez que bailan para los espectadores, también lo hacen para sus divinidades. Los negros están conscientes que ese día tienen que divertir a santa Ana y a la Pachamama y a los apus que rodean a la comunidad de Ccoyo. Tomando en cuenta que deben agradecer por los favores recibidos.

Finalmente, la ciencia y la tecnología tienen que ser aprendidos por los jóvenes de esta generación, hay que darles la oportunidad de hacerse técnicos. Pero en centros



mejor equipados, con profesores mejor pagados y con equipos de la última generación. Las ideas racistas que se encuentra en la mente de toda la gente, tiene que ser cuestionado y cambiar. Demostrar que los jóvenes de cualquier raza, credo religioso que sea, pueden alcanzar las metas al que desean llegar.



## CONCLUSIONES

Mi objetivo en esta tesis ha sido describir, analizar e interpretar la fiesta del takanakuy, o “peleas de los negros” en los Andes, Perú. Me he centrado en la descripción del ritual del takanakuy en la comunidad de Ccoyo, que se celebra alrededor del día 26 de julio de cada año. Grupos de hombres enmascarados y mujeres ataviadas con sus mejores galas, danzando wayno, recorren los caminos pedregosos desde el occidente o el oriente, hasta la capilla de santa Ana. Mientras tanto, la plazuela que se despliega bajo la capilla se ha ido llenando de gente que ha acudido de todo sitio, con el objetivo de observar las peleas y con ellas divertirse un poco. Los danzantes y visitantes, lo primero que hacen es ingresar a la iglesia y rezan a la imagen de santa Ana. Ese día los visitantes dicen que lo que más desean en la vida es ver el espectáculo.

Mi investigación sobre el takanakuy de Ccoyo, se ha complementado con el análisis de otras fiestas de parecidas características que se realizan en los alrededores del distrito de Santo Tomás y otras comunidades mucho más lejanas que Ccoyo, como Llique Curahuata, Calsada, Quiñota y Llusco.

Como he descrito, las peleas consisten en enfrentamientos a puñetazos y patadas del tipo “uno con otro”, por problemas personales que atañen personal o a familiarmente a los peleadores. Luchan animados por parientes y amigos que forman un círculo alrededor suyo, que árbitros con látigos mantienen contenido, para que los partidarios de uno y otro peleador no invadan el ruedo de la lucha y pueda producir una violencia en espiral. El “takanakuy” se realiza con el propósito de ajustar cuentas, distraerse y disfrutar de la fiesta que trae consigo. Llama la atención que estas peleas se realicen en días consagrados a diversas festividades como la de la Virgen de la Concepción, el 8 de diciembre, Navidad, Año Nuevo, Epifanía o el día de Reyes, el 6 de enero, San Antonio, el 17 de enero, San Sebastián, el 20 de enero y finalmente Santa Ana, el 26 de julio.

Todas estas fechas tienen que ver con las actividades agrícolas y pecuarias de estas comunidades y que son fundamentales para su subsistencia y para su reproducción sociocultural. La sangre se derrama sobre la Pachamama sirviendo de “pago” a la misma por los beneficios recibidos durante el año. Los ritos se realizan en honor a santa Ana quien es patrona de los mineros y de las mujeres parturientas. La fiesta, donde se come y se bebe en grandes cantidades, está financiada por patrocinadores, los cargontas, que van cambiando cada año. A ellos corresponde que no falte alimento, bebida, y música a los danzantes.

La mayoría de las mujeres acuden a la fiesta de Ccoyo con el objeto de pedir hijos y alimentar sus esperanzas de tener descendencia, y que mejor si es un varón, pues serán ellos quienes cuiden de sus madres, cuando estas sean ancianas. Las solteras esperan encontrar en estas fiestas al hombre de su vida.

Los participantes directos, tanto peleadores como el público, aseguran que la imagen de santa Ana es muy milagrosa y nadie escatima esfuerzos en participar, sea como cargontas o simples danzantes, ya que todo lo que acontece en la fiesta, es por voluntad de la Santa, representada en una pequeña imagen.

Las peleas de niños y adolescentes en estas fiestas son dignas de destacar. Demuestran la fortaleza de una tradición que busca perdurar en el futuro; idea que se refuerza si consideramos que el takanakuy se está reproduciendo en otros espacios del Perú y del extranjero, llevado de la mano por migrantes de la región. También la novedad de la realización de peleas entre mujeres, que en los últimos años se dan en

ciertas comunidades, como Santo Tomás, muestra cómo la ceremonia se está adaptando a los nuevos tiempos.

La mayor parte de los autores<sup>153</sup>, señalan que estos son rituales de abierto cuestionamiento al derecho formal que no hace nada por la adecuada administración de justicia.

Mi investigación antropológica no ha sido realizada desde una aproximación etnográfica clásica, con permanencia intensiva en el terreno, sino más bien dentro de lo que puede denominarse una “aproximación longitudinal” y procesual<sup>154</sup>. Por motivos tanto prácticos<sup>155</sup> como estratégicos, he sustituido la estancia prolongada en el terreno haciendo un trabajo de campo denso, por la asistencia a lo largo del tiempo a las peleas, con el fin de poder hacer un seguimiento a los acontecimientos propios de las mismas a lo largo de los años.

Como digo en el anexo II el tema me ha interesado desde que en 1985 mi mujer, Alejandra Titto, también antropóloga, y yo, acompañamos como asistentes a la antropóloga norteamericana Deborah Poole a Chumbivilcas y las comunidades aledañas. Desde entonces, en numerosas ocasiones, me desplacé solo, a observar las dinámicas sociales en torno a las fiestas; otras veces fui acompañado por Alejandra, quien me ha ayudado en numerosas ocasiones, incluso hasta su participación en la fiesta del 26 de julio de 2013, cuando yo he permanecido en España redactando este texto.

Se trata pues de una “investigación longitudinal” en el tiempo. Cada visita realizada, era tan solo de unos cuantos días, pero la continuidad en el seguimiento de estas celebraciones a lo largo de más de veinte años, me ha permitido realizar una aproximación que va más allá de las descripciones puntuales y comunes. Salvo excepciones<sup>156</sup>, los datos etnográficos que disponemos sobre batallas rituales realizadas por investigadores sean historiadores, sociólogos y antropólogos, nacionales y aun extranjeros, lo que hicieron fueron descripciones de los actos realizados en el mismo día. El 2005 yo hice un trabajo un día antes de la celebración del ritual, junto con el profesor Juan Ossio, cuando fui como su asistente de campo. Años más tarde hice otro desplazamiento con dos semanas de anticipación del ritual. Soy consciente de la importancia que habría tenido introducirse en el seno de las comunidades participantes siquiera tres meses antes y otro tanto después del ritual. Para compensar las dificultades de una mayor permanencia, traté de recolectar datos provenientes de muchos informantes, preguntándoles sobre diversos temas como la aparición de la imagen, las causas por las que la gente pelea, el dispendio de economías, la participación de las mujeres, la preparación de los cargontas, etc.

Todas las fechas de realización del takanakuy se corresponden con celebraciones y ofrendas a vírgenes y santos. Es posible que la incorporación de la tradición indígena

---

<sup>153</sup> Un buen representante de esta posición es el trabajo, que citamos, de Víctor Laime Mantilla: *Takanakuy. Cuando la sangre hierve*; Cusco, 2003. Para el autor el Takanakuy es una reciprocidad controlada de violencias.

<sup>154</sup> Véase el volumen editado por Kemper y Peterson (2010): *Crónicas culturales. Investigaciones de campo de largo plazo en antropología*. México, D.F. Universidad Iberoamericana y CIESAS.

<sup>155</sup> Mi trabajo como docente de antropología en la Universidad San Antonio Abad, me ha dificultado estancias de más duración en el campo. Como tantas otras veces en los trabajos etnográficos el acercamiento metodológico obedece a razones prácticas. Este es uno de los imponderables de los trabajos de campo, limitados no sólo en cuanto al mismo campo, sino por las constricciones de las instituciones en las que trabajamos.

<sup>156</sup> Beatriz Pérez Galán, presenta una aproximación a las batallas ritualizadas entre comunidades andinas en el contexto del carnaval, donde se dan encuentros que varían desde un amistoso baile hasta una lucha abierta con hondas, piedras y palos en las que pueden darse hasta muertos (2003, 214)

a las fiestas cristianas permitiera que estos rituales adquirieran algunos elementos provenientes de occidente. Sin embargo, parece innegable que la raíz de estos rituales, así como su significado profundo, no son europeos sino andinos<sup>157</sup>.

Es la consideración de la conexión entre el presente y el pasado lo que me ha llevado a plantear en el capítulo II una presentación del contexto histórico de las comunidades campesinas de los Andes. Me remonté a la época prehispánica, donde se incluyen el periodo preincaico y el incaico, porque para comprender un hecho como el que estudié, tal vez buscaba datos que los historiadores y arqueólogos hubieran podido hallar sobre el tema de las peleas y las batallas. Supe que los antecesores de los ch'umpiwillas fueron los helatas y yanawaras; supe que las provincias altas estuvieron en el suyo de los qullas. Luego, abordé la época colonial para terminar interesándome por los cambios que se produjeron en el mundo andino en la época republicana. Los hombres y mujeres andinos atravesaron por todas esas épocas; en todas ellas la lucha por su libertad, menos individual que comunitaria, fue una constante, como también lo ha sido la represión sangrienta de sus rebeliones. Después me preocupé por los acontecimientos de la época moderna, cuyo principal indicador de cambios en el mundo andino fue la dación de la ley de reforma agraria, en la época del general Velasco. Señalé cómo había quedado el tema de los rituales que se producen hoy en día. Durante el primer periodo de gobierno del arquitecto Fernando Belaunde Terry en 1968, la sociedad indígena llegó a un punto crítico en el cual la situación del campo era inviable, por ello el general Juan Velasco Alvarado dio un golpe de Estado y posteriormente decretado la ley Nro. 17716 de la reforma agraria, la misma que fue aplicada a partir de 1972 con lo cual los campesinos pudieron acceder a ser propietarios de las tierras. Mi investigación se centra en el mundo andino en el periodo posterior a la violencia que se produjo en torno a la emergencia de Sendero Luminoso en los años siguientes, si bien los efectos de tal violencia están bien presentes.

He resaltado después las características económicas y sociales de la comunidad de Ccoyo, en la que centro mi análisis del takanakuy, en función al ciclo agrario. El rol del agua para la agricultura y la ganadería, seguido del pequeño comercio de artesanías, víveres y ganado. Se hizo además la distinción entre la siembra temprana y la principal hasta las cosechas que junto con la permanencia y el retiro del ganado forman parte de toda una estructura social y de cómo funciona la economía campesina en estas localidades del sur andino.

También hago mención de la relación entre santa Ana y la Pachamama, que al final, para los pobladores, resulta siendo lo mismo. Dentro de este capítulo incluyo también la historia de la comunidad y el mito de aparición de la imagen de santa Ana y la fiesta del Señor de Patapampa (Jesucristo). Lo que destaca en este lugar, es la huella del Señor la cual los habitantes asocian a una fuente de agua que consideran sagrada. Muchos llevan estas aguas para echar a sus manantes y de esa forma propiciar que el líquido elemento sea abundante y no falte para sus cultivos.

---

<sup>157</sup> La tradición indígena de las batallas rituales y la costumbre de incorporarlas a las fiestas cristianas sin duda favoreció el desarrollo de representaciones de los acontecimientos en Cajamarca, centrados en el enfrentamiento entre incas y españoles. En algunas representaciones de “la muerte de Atahualpa” que son de origen hispano (derivadas de las representaciones de moros y cristianos) y aún se realizan en la sierra central, las batallas rituales han tomado tanta importancia que han desplazado lo propiamente teatral, lo cual quedó reducido a poca cosa.

Dentro de este mismo capítulo destaco el carnaval andino llamado pukllay que se realiza en febrero o marzo. Se trata de un encuentro entre jóvenes solteros en edad de enamoramiento que acuden a las partes altas de la comunidad con el propósito de encontrar pareja para más adelante casarse.

Más tarde hago una descripción de las peleas que se realizan en la plaza de toros de la misma capital de la provincia de Chumbivilcas, ciudad de Santo Tomás. Así mismo describo otros encuentros que se realizan en otras comunidades que se hallan en los alrededores de Santo Tomás y también de aquellas un tanto más alejadas.

Para que la vida siga siendo posible en los Andes, los hombres dicen sentirse “obligados” a realizar pagos o retribuciones a los dioses andinos, que consisten en alimentos de tipo ritual acompañados de rezos y plegarias. La sangre derramada y los ritos realizados en honor a la Pachamama servirán de “pago” a la misma por todos los beneficios recibidos de ésta a lo largo del año. Santa Ana es tanto la patrona de los mineros como de las mujeres parturientas; y por tanto está relacionada tanto con la reproducción social, como con los cambios económicos y de prestigio social. La minería ya no es una actividad realizada a pequeña escala; ahora es una actividad liderada por grandes empresas multinacionales que generan empleos, con salarios relativamente elevados en el contexto nacional. En el capítulo III me detengo a presentar las características económicas agrícolas y pecuarias de la comunidad y su entorno.

Ccoyo es una comunidad agrícola y pecuaria, donde las tierras se han cultivado históricamente de forma intensiva, principalmente destinadas a la producción de maíz. En cambio, las tierras que se encuentran en las alturas se cultivan en la modalidad de agricultura extensiva, dependiendo totalmente de las lluvias. Para que sigan produciendo, necesitan descansar periódicamente hasta recuperar su fertilidad. Mientras se encuentran descansando, la vegetación que allí crezca servirá de alimento para el ganado. En las comunidades más alejadas como Huancuiri y Pamputa, en el departamento de Apurímac, jurisdicción de la mina “Las Bambas” siembran la papa cantando las famosas wankas – que son himnos sagrados dirigidos a la tierra para que acoja en su seno a las semillas –.

Nada sería más digno para los habitantes de los Andes que morir en las faldas de los cerros o apus que rodean a los apus principales. Por eso muchos rituales se realizan en lugares inhóspitos, como ocurre en Chiaraje, Tocto o Mik’ayo. Así lo consideran los viejos quienes quieren morir con honor y qué mejor que en un acto público para ser reconocidos posteriormente. Los pobladores dirán que fue por voluntad de los dioses y de algún modo estarán felices pues este hecho es un indicador de que el año agrícola que transcurre será muy bueno.

He destacado la importancia que tiene el agua para la comunidad donde he realizado mi estudio. Este líquido elemento es fundamental para la vida animal, vegetal y humana. Igualmente, he hecho una descripción de las características generales de la comunidad de Ccoyo donde la mayoría de habitantes son agricultores y criadores de ganado vacuno, ovino y de camélidos sudamericanos como llamas y alpacas, en las alturas. En lo concerniente a la agricultura, destacan la siembra temprana de patatas y habas en áreas pequeñas debidamente cercadas, en prevención del daño que pudieran ocasionar los animales. La principal siembra se realiza en áreas más grandes donde se cultiva maíz, papa, trigo, cebada, y avena.

Para mi, ha sido importante considerar el horizonte simbólico y los valores de los habitantes de las comunidades andinas, se ha hecho evidente en mis conversaciones con ellos y al compartir sus fiestas.

En el capítulo IV he presentado a la comunidad campesina de Ccoyo en relación a su historia desde otro punto de vista: el mundo simbólico, su cosmovisión. He procedido así, porque los informantes recurrentemente se refieren a ello en sus entrevistas: la escasez de lluvia o de su abundancia, y cuestiones prácticas como éstas, que ellos vinculan a la madre tierra, a los cerros y divinidades. Ellos no pueden mostrar “la historia de la comunidad”. Se trata de gente que practica la oralidad; no es una cultura de papeles. A través de las palabras, refieren y transmiten los hechos que ellos consideran importantes.

Ofrezco detalles de la fiesta que realizan en honor a la imagen del Señor de Patapampa que está en la comunidad Pfuisa a media hora de Ccoyo, la cual es considerada por la religión católica como una práctica pagana por estar asociada al carnaval o pukllay. Inmediatamente paso a hacer una descripción de las creencias de los campesinos y la población en general en torno a Santa Ana, en la comunidad campesina de Ccoyo.

En el capítulo V he descrito la fiesta en la comunidad de Ccoyo desde el primer día hasta el día de su culminación. Destaco la danza de los negros que incluye a los majeños, los qara capas, los “q’ara gallos” y los que hacen de langostas y toda la connotación que los andinos le dan a su presencia. Es una fiesta a la que concurre gran cantidad de gente de todo sitio. Los habitantes y descendientes de Ccoyo que residen en otras ciudades como Lima, Arequipa, Tacna, Cusco retornan para disfrutar de las celebraciones. La comunidad se llena de aquellos que nacieron en el lugar. Algunos retornan porque son creyentes y devotos de santa Ana.

En el desarrollo de la tesis he descrito la importante función de las máscaras<sup>158</sup>. Los tipos de transformaciones que hacen los danzantes impostando la voz, y los personajes que representan. Algo que es necesario destacar es el papel que cumplen las muchachas núbiles llamadas waylias y la relación que tienen con el ambiente de la fiesta y la estructura social de la comunidad. Ellas son el centro de atención entre los danzantes enmascarados, quienes quisieran tener la posibilidad de enamorar a alguna y en adelante formar una familia.

En el caso de las batallas rituales de Chiaraje, Tocto y Mik’ayo los participantes no se cubren las caras, no necesitan hacerlo. Se trata de un enfrentamiento entre grupos, en el que se acercan justo lo necesario como para no poder reconocerse entre ellos, hay un espacio de unos 30 metros que los separan. Algunos de los que cantan e interpretan motivos de las batallas, apenas se hacen trazos en la cara con anilina roja o harina blanca y alrededor del cuello serpentinan de todo color. Es el inicio de la fiesta del carnaval. Es más, al término del enfrentamiento, los combatientes dicen que de retorno a sus casas, llevan el carnaval.

---

<sup>158</sup> Victor Turner (1988, 177) refiere la importancia del enmascaramiento en los rituales y la diversidad de funciones que puede cumplir a lo largo del mundo. Una función particular es la inversión en el carnaval, la liberación del orden establecido y la legitimación de otros comportamientos y órdenes sociales. También Caro Baroja

Las dimensiones moral y emotiva que regulan el intercambio, constituyen el trasfondo que une las actividades festivas con el culto a Santa Ana. La sensación de correspondencia que logra transmitir la fiesta y que se forja a través de la participación conjunta en la festividad, no borra las diferencias dentro de la comunidad. Por el contrario, se fortalece la composición de los grupos sociales internos diferentes.

La legitimidad de la imagen de santa Ana en la región chumbivilcana se produce porque las personas aseguran que hace milagros a la gente, entendiéndose por éstos algo inesperado, algo extraordinario, que ocurre en el momento menos pensado y que cada cual ha pedido fervorosamente. Esto es lo que mantiene su popularidad y fama. Sus principales devotos son las mujeres que hilan y tejen con ruecas e instrumentos para tejer. Pero, los hombres también le reconocen como Santa matrona porque ellos son mineros, desde siempre. Esta es la condición que mueve a sus devotos a participar en la fiesta del 26 de julio.

Con la veneración local de santa Ana, veneración que distingue a los habitantes de Ccoyo de otras comunidades que veneran a sus propios santos y vírgenes, se refuerza la identidad cultural de la comunidad. Las veneraciones particulares, haciendo local la veneración global a la Virgen María, ha facilitado en todas partes la configuración de devociones locales que refuerzan y ratifican el sentido de pertenencia local. El takanakuy de Ccoyo, con su estrecha relación con la veneración a santa Ana contribuye así a la reafirmación cultural de los habitantes de Ccoyo, que se imaginan<sup>159</sup> como miembros de una comunidad que venera a “su” santa. Dentro de este colectivo imaginado, cada persona se identifica y es identificado<sup>160</sup> como miembro de un grupo para el cual pelea, o por el cual es reclamado por los otros para pelear. El orgullo masculino de cada uno, y la presión social, llevan a la mayoría a pelear. No es un deshonor perder una pelea; si lo es, rehurla. Y es un deshonor, no solo porque significa dar la espalda al grupo al que se pertenece y por el que se debiera pelear si se es reclamado para ello, sino también dar la espalda a la misma comunidad de referencia, donde el takanakuy tiene sentido en la competencia, y por lo tanto en el reconocimiento de unos y de los otros.

El culto a santa Ana se da en un universo simbólico que viven los devotos, expresando no solamente su fe, sino también un entramado complejo de relaciones sociales y culturales. La capilla y la plazoleta, donde se realiza el ritual de las peleas, es un estrado público en el que los cargontas, los danzantes y las mujeres que les acompañan bailando; la plazoleta constituye una viva imagen espacial de estas relaciones. La plaza es como un teatro donde se va a desarrollar el último acto de una obra. En ella todos participan aun jugando distintos papeles; estos papeles pueden cambiar cada año y en el transcurso de la vida. Muchos ancianos adoptan la postura concentrada de los luchadores y recuerdan momentos de sus viejas peleas o las de otros. En Ccoyo, la participación en el takanakuy es un indicador fuerte de la pertenencia a la comunidad, con su historia común, en cierta medida marcada por eventos heroicos.

---

<sup>159</sup> La importancia de la imaginación de las comunidades fue puesta de relieve por Beneditt Anderson, en su libro *Comunidades imaginadas*. Pienso que los equipos de futbol locales tanto como los santos locales alimentan la imaginación del sentido de pertenencia local. Ambos no pueden existir sino en coexistencia con otros, que identifican a las comunidades, bien vecinas, bien lejanas, pero que participan en un mismo territorio, regional o nacional

<sup>160</sup> Aquí la referencia antropológica es F. Barth: *Los grupos étnicos y sus fronteras*.



La organización de la fiesta del takanakuy se organiza por cargos<sup>161</sup>, se basa en una combinación de la competencia entre cargontes, la redistribución de recursos que acumulan y distribuyen, y la reciprocidad de los miembros de la comunidad, que se consideran del mismo grupo y que dan y toman entre sí. Los cargontas redistribuyen lo que ganan, recirculan los excedentes. Por una parte, juegan el papel de concentrar recursos, pidiendo que miembros de la comunidad, especialmente los parientes, colaboren con ellos, pero también esperan la voluntad de sus parientes, vecinos y amigos. El cargonta es una figura redistribuidora pero limitada, e inestable. No se encuentra en situación de sostenerse en esa posición año tras año; sin recursos suficientes, depende del apoyo de otras personas de su grupo. Además en los últimos años la mayor parte de los cargontas se endeudan, y cada vez más se endeudan con los bancos. El endeudamiento para llevar a cabo la fiesta se justifica porque consideran a Santa Ana muy milagrosa y también bondadosa y justa. La creencia es que no hay por qué escatimar gastos ni esfuerzo, ya que más adelante la imagen les devolverá todo.

De esa forma, a través de los flujos de dinero y mercancías que se moviliza alrededor del takanakuy se articulan lo local a la economía de mercado más amplia. Históricamente esta articulación quedaba restringida a nivel local, pero en los últimos años ha alcanzado niveles cada vez más y más lejanos. De ahí la importancia de los cargontas con las fuentes económicas externas y su creciente prestigio social asociado con la minería<sup>162</sup>, el comercio, la migración, etc., que legitiman estos procesos y fuentes de actividad a nivel local<sup>163</sup>.

La dimensión moral y emotiva ligadas a las relaciones entre reciprocidad y a la redistribución limitada que regula estos intercambios, constituye el trasfondo que une las actividades festivas con el culto a Santa Ana. La sensación de correspondencia que logra transmitir la fiesta y que se forja a través de la participación conjunta en la festividad, no borra las diferencias dentro de la comunidad. Por el contrario, se fortalece la composición de los grupos sociales internos con sus relaciones asimétricas.

La fiesta es muy ostentosa, hay dispendio de economías, una especie de potlatch andino, en la comunidad. La ostentación se expresa en el uso de trajes majestuosos, para hacer notar a los demás que el gasto, reflejo del poder económico. Las grandes cantidades de cerveza, licor, chicha en las que invierten los del cargo las ofrecen a todos aquellos que los vayan a visitar a sus casas. Más que todo quienes hacen el cargo están en la obligación de mantener a los danzantes que van en calidad de *wich'upas*. Este término alude a los danzantes enmascarados llamados negros, que van a la casa de los cargontas a fin de alegrar la fiesta. Además ahora en los últimos años, el cargonta adquiere más prestigio contratando grupos electrónicos de música para entretener al público en general que termina bailando a su regalado gusto.

---

<sup>161</sup> El sistema de cargos es una de las instituciones centrales de la organización social y política de las comunidades tras la colonización española, tanto en Mesoamérica como en el mundo andino. Una presentación crítica de este sistema puede leerse en Beatriz Pérez Galán.

<sup>162</sup> Esta presencia se hace bien visible en las fiestas, por la creciente presencia de las ropas naranjas de los mineros.

<sup>163</sup> Como ha mostrado la antropología económica dar, recibir, pedir, endeudarse, devolver lo pedido ayuda a tupir el tejido de las relaciones sociales existentes, a la vez que crea otras nuevas, las pone en valor.

Para disponer de tal efectivo en la fiesta, la gente tuvo que trabajar duro durante el año, tiene además que endeudarse y seguir trabajando duro los años siguientes. No solo se trata de haber generado ingresos para ellos, sino también para santa Ana. En los días de fiesta prometen que seguirán haciéndolo mientras tengan la vida. Convocan a sus parientes para que esos tres días compartan momentos de alegría y regocijo. Días en los cuales estrecharan lazos de parentesco, amistad y solidaridad, por tener la oportunidad de compartir en la fiesta. Todos ignoran cuando dejaran de existir y en qué circunstancias, sola la Santa lo sabe.

El tupay o encuentro – sea en las peleas o batallas – no solo es cuestión de diversión, también implica racionalidad material o económica (Fuenzalida, 1976): las actividades agrícolas y pecuarias van por buen camino, debido a la persistente caída de lluvia. La fiesta consolida además las relaciones sociales entre los pobladores y visitantes, abre oportunidades para conseguir trabajo, novia, etc. La ceremonia es percibida teniendo una dimensión niveladora de las riquezas de la comunidad, donde los recursos de los que más tienen son disfrutados por todos, incluyendo los que menos tienen. La generosidad de los cargontas alimentada por su fe en la virgen, será recompensada por santa Ana. Aunque los cargontas difícilmente repiten cada año, hay la tendencia a que ciertas familias, con mayores recursos económicos, presenten cargontas cada año, de esta manera la desigualdad existente queda legitimada y se reproduce en el tiempo<sup>164</sup>.

Y ello tiene su reflejo en los rituales. En Santo Tomás, los peleadores de la zona de arriba, deben ganar las peleas y los de abajo perderla. Los grupos que se asocian al niño de Belén sobre los que se asocian al denominado niño de Chaccarani. En las batallas rituales de Chiaraje ocurre algo parecido. Las comunidades de la parte alta deben ganar la batalla, por ser pastores de llamas y alpacas. Estos se consideran propietarios de la lluvia, además que se considera que las llamas tienen una relación cósmica con la constelación del mismo nombre. Se dice que cada vez que orina, se produce la lluvia. En cambio, los de Quewi que también son agricultores y criadores de ganado deben perder<sup>165</sup>.

Lo característico es que el ritual del takanakuy en Santo Tomás se produce en la época de lluvias, anuncian la inminente llegada del buen tiempo. El ritual de Ccoyo se lleva a cabo en julio, la época de secas. Hablo del calendario cronológico, así como se suceden los años, las sociedades agrarias se rigen por el calendario astronómico, la sucesión de ciclos agrarios estación de secas y de lluvias, para otra vez ingresar a la de secas. Así como las plantas nacen, crecen y mueren igual los humanos cada vez y cada año tienen que volver a la vida y el riesgo de la muerte, tal como las plantas y la naturaleza se comporta junto a los hombres.

---

<sup>164</sup> De ahí, que la redistribución y la desigualdad no sean necesariamente contradictorias, sino que se pueden dar al mismo tiempo. Esta contradicción alimentó durante mucho tiempo el debate sobre el sistema de cargos en Mesoamérica (Chance y Taylor, 1985) y en los Andes (Pérez Galán, 2003, 18-21)

<sup>165</sup> Sería interesante indagar los hechos e ir más allá del ritual, seguir la investigación a partir de la frase “ccoysa rumi”. Se refiere a las piedras que son parecidas a los productos de una planta de patata. Los andinos suelen identificar cierto tipo de piedras que las hacen parecer como a los tubérculos de la patata. Continuar averiguando que significa Ccoyo, si es un término quechua o aymara, luego continuar explorando si en el lugar hay socavones o centro de explotación minera. Y en caso que no fuese así, indagar por que los campesinos de Ccoyo, casi siempre tuvieron la tendencia de trabajar para centros mineros en el departamento de Arequipa.

Por otro lado, las batallas rituales tanto en la provincia de Canas como en Chumbivilcas son eventos carnavalizados. Se producen el 20 de enero y a partir de la culminación de este ritual de carácter colectivo. Los actores sociales “llevan el carnaval” a sus casas y comunidades. En el caso del Takanakuy usan las máscaras, gracias a la protección de la persona por lo que los danzantes pueden decir todo lo que les venga en gana, el público tolerara todo lo que dice, es un medio de decir las verdades.

Los rituales de las batallas en Chiaraje, Tocto y Mik'ayo, se realizan a partir del 8 de diciembre, luego el 20 de enero y finalmente en jueves de compadres, 10 días antes del carnaval dentro calendario del santoral católico. Como resultado de ellas, hay heridos y contusos. Pero luego de terminado el ritual los actores del campo y la ciudad retornan a sus comunidades, satisfechos de haberse divertido entre todos ellos, pero también contentos de divertir a los apus principales de los lugares mencionados más arriba. Fueron prácticas no sólo del siglo pasado, sino posiblemente desde antes de la llegada de los conquistadores ya se llevaba a cabo, y que incluso fue prehispánica.

El takanakuy es un ritual que como los carnavales vive un tiempo particular, que pone en suspenso el tiempo normal de los hombres, de las sociedades. Da vida a un espacio liminal (Turner, 1982). Los espacios liminales, son por definición espacios ambiguos que se escapan del sistema de clasificación que normalmente establecen las situaciones y posiciones en el espacio cultural. Las posiciones que normalmente rigen la vida de Ccoyo, desde un punto de vista político-administrativo hablan de una jerarquía vertical que parte del estado peruano, atraviesa el departamento de Cusco, la provincia de Chumbivilca y acaba en Ccoyo. Cada hombre y cada mujer tienen un lugar en él<sup>166</sup>. Las dos clasificaciones se basan en el mismo principio. La constitución del mundo moderno dio la primacía clasificatoria a la estructura del estado nacional, y ha colocado todos los demás órdenes en relación a esta clasificación escalar. Lo local queda en el extremo inferior, el estado y lo global en el extremo superior. La hegemonía del estado y su racionalidad política-administrativa desplazó los otros órdenes de significación, para subordinarlos. Según esta lógica la espiritualidad y la religión corresponden al orden de lo individual, o al orden de lo cósmico o lo idólatrico, siempre como no-racional. Otros órdenes, como los referidos a los sistemas de salud pre-modernos fueron relegados a la superstición.

Los entes y situaciones liminales tienen la capacidad de suspender en parte el espacio/tiempo de la normalidad y sus jerarquías y abrir la posibilidad a la creación de formas alternativas de comportamiento<sup>167</sup>. Es esto lo que hace el takanakuy. Como ritual crea su propio tiempo y espacio, y también un orden de relación diferente; en parte, subvierte el orden hegemónico.

Uno de los ámbitos de esta subversión está relacionado con la resolución de conflictos.

---

<sup>166</sup> Esa jerarquía se mueve en un espacio/tiempo determinado relacionado con la cartografía del mundo como una esfera, y con el tiempo del reloj (otra esfera que acostumbrábamos a llevar en la muñeca del brazo)

<sup>167</sup> Lo que le interesaba a Turner de la relación entre la liminalidad y la *communitas* era la mezcla que en ellos se observa de lo humilde y lo sagrado (Turner, V. 1988, 103). En tales ritos se ofrece un momento “en y fuera del tiempo”, dentro y fuera de la estructura secular.

En la tesis me he interesado en la forma en que a través de rituales como el takanakuy, las comunidades andinas, y en particular la comunidad de Ccoyo, solucionan a nivel local los conflictos que sus habitantes tienen con sus parientes, vecinos, amigos y paisanos, y con los mestizos del pueblo de Santo Tomás. El takanakuy, es una forma de enfrentar y canalizar los conflictos existentes. En antropología sabemos que las dinámicas sociales de toda comunidad humana generan conflictos, y que las comunidades mantienen mecanismos para su canalización. El principal mecanismo de canalización de conflictos en la historia de la humanidad ha sido la segregación de las comunidades, la separación permanente de una parte de la comunidad que busca un nuevo espacio, nueva estructura política administrativa, nuevos santos locales; pero esto no es posible cuando los territorios tienen dueño; entonces la mediación de los conflictos se hace imprescindible para la reproducción de la comunidad. La modernidad, con su apuesta por el monopolio del poder por el estado-nacional, y el monopolio del derecho estatal como mediador de todos los órdenes sociales, ha creado un orden de cosas donde las comunidades debieran perder su autonomía y su capacidad para resolver los conflictos que surgen en su seno. Pero, esta situación, es más una ficción que una realidad. Y especialmente en el mundo andino del Perú. En las últimas décadas, tras el periodo de violencia que surgió con la emergencia y represión de Sendero Luminoso, la expansión del neoliberalismo en Perú ha debilitado las relaciones de las comunidades y el estado; unas relaciones que nunca fueron demasiado fuertes.

El takanakuy es una de las formas en que las comunidades responden a los conflictos que surgen de la vida social; los que pertenecen a la comunidad pelean directamente, o participan en la fiesta, animándola o simplemente acompañando las peleas, comiendo y bebiendo. Ccoyo no es una excepción. En casi toda la provincia de Chumbivilcas y la vecina Cotabambas-Tambobamba, las comunidades han optado por arreglar sus problemas peleando ritualmente.

El takanakuy puede verse como una expresión de rechazo al ejercicio de la justicia del estado, basada en el derecho formal, que tiene sus fundamentos en el derecho romano, que es el que está en vigencia en el Perú. Constituye también un cuestionamiento a la administración de justicia formal peruana que buena parte de la gente caracteriza como corrupta. No hay un solo día que en los periódicos escritos y hablados no hablen de corrupción, incluido las regiones del interior del Perú, y hay unas cuantas personas purgando pena por esas causas.

Con el takanakuy, el pueblo a su modo “administra” la justicia que espera alcanzar<sup>168</sup>. Y esa justicia no se limita al orden de los hombres; al ejercerse bajo la mirada de santa Ana, está protegida por una cobertura en cierto modo sagrada<sup>169</sup>.

#### Takanakuy, drama social y performance. Un intento de interpretación

Sugiero que podemos comprender mejor el takanakuy considerándolo un “drama social”. Víctor Turner define el drama social como un proceso enmarcado en el contexto

---

<sup>168</sup> Puede haber otras formas de sancionar como la expulsión, inmersiones en agua fría, etc. Las rondas campesinas en el distrito de Ocongate en la década de los 90, tiene experiencias al respecto de cómo sancionar a los ladrones de ganado. Solían ser efectivas. Dichas sanciones eran el juzgamiento de los asambleístas en lugares altos y equidistantes de las comunidades, generalmente a orillas de una laguna. Los castigos físicos consistían en obligarlos a permanecer arrodillados con dos piedras en cada mano durante una hora aproximadamente. Hacer ejercicios físicos de tipo militar. También las inmersiones dentro de agua fría, con una soga atada a la cintura, etc.

<sup>169</sup> Siguiendo la inspiración de Durkheim, diremos que también el Derecho estatal, es sagrado en cada estado; aunque se trate de una sacralidad laica.

social específico de situaciones de conflicto, por medio del cual es posible recuperar la armonía social anterior al mismo (Turner, 1982). El drama social se estructuraría según cuatro fases determinadas: *ruptura*, *crisis*, *acción reparadora* y *reintegración* (o *separación*)<sup>170</sup>.

Tomando en cuenta esta propuesta de Turner, el takanakuy puede considerarse como una representación teatral colectiva, actuando como el núcleo liminal y reflexivo del drama social, en su tercera fase de la acción reparadora. Como drama social, el takanakuy constituiría una representación carnavalizada y performativa, una expresión de la comunidad, en tanto entidad ya constituida, pero también abierta.

Uno de sus efectos sería la reafirmación comunitaria, al ofrecer un drama colectivo en el que participan todos los miembros de la comunidad; esta participación, que otorga sentido de pertenencia, respetaría las líneas de clasificación interna, en torno a la edad y la generación, en torno a los grupos de parentesco a los que cada cual pertenece, en torno a las escalas sociales de desigualdad existentes. Más allá de la comunidad, el takanakuy afirmaría las diferencias con las otras comunidades de fuera y aún con el estado peruano. Y en su desarrollo, el drama ritual permite cada año introducir las referencias a la riqueza y el poder del mundo exterior a través de cargontas que representan fuentes de riqueza no locales, como las que provienen de las migraciones, las minas, el comercio y otras<sup>171</sup>, a las que otorga un papel en el orden social naturalizándolas como fuentes que posibilitan el desarrollo del ritual y su reproducción en el tiempo. Es por eso que cada takanakuy no es una obra de teatro repetida cada año, sino un drama social siempre renovado que pone en valor las dinámicas sociales internas, y también los cambios en la articulación de la comunidad con el mundo exterior. Necesitamos una forma de entender estos rituales, lejos de nuestras concepciones de tradición, y su oposición a la modernidad. Porque en lugar de contribuir a la reproducción de la comunidad como algo esencial, y ya constituido, estos rituales permiten introducir la idea de la producción permanente de las comunidades a la luz de nuevos procesos de articulación de la comunidad con el exterior y sus efectos o impactos sobre sus dinámicas sociales internas.

Más específicamente, sugiero entonces que el takanakuy proporciona a la comunidad la capacidad de “apropiarse” de los procesos (exógenos, nacionales o globales) que caracterizan los nuevos tiempos, mediante un proceso de transculturalización (en los términos de Fernando Ortiz) o de antropofagia<sup>172</sup>. Este es un proceso complejo, del que no se puede prever o predecir su final. Junto a la indudable capacidad de lo moderno y lo global para transformar e incluso amenazar con la extinción de las culturas tradicionales (un proceso conocido como “etnocidio”), se da la

---

<sup>170</sup> En la primera fase, la *ruptura*, una norma social es incumplida por una persona o un sub-grupo, en la raíz de la generación del conflicto; la fase de *crisis*, que sigue a la ruptura de la norma, representa el momento de confrontación entre las partes enfrentadas, evidenciando la contraposición de intereses y ambiciones entre los sub-grupos. Por medio de la *acción reparadora*, en la siguiente fase, se insertan una serie de acciones públicas de ajuste orientadas a superar la crisis en el grupo. Las acciones son emprendidas de manera consensuada por quien, en dicho grupo, detenta una posición como una autoridad política o moral públicamente reconocida. Finalmente, la *reintegración*, fase donde se produce la restauración de la armonía social por medio de la reinserción de la parte provocadora de la crisis (o, en caso contrario, explicitación de la imposibilidad de una reintegración, con consecuente *separación* irreversible de las partes enfrentadas<sup>170</sup>) (Turner, 1982:71).

<sup>171</sup> Estas otras, incluyen a extranjeros afincados largo tiempo en las comunidades, y que son aceptados como cargontas.

<sup>172</sup> Véase el desarrollo de estos conceptos en la introducción de la tesis.

capacidad de dichas culturas de regenerarse o revitalizarse en determinadas circunstancias históricas concretas (en lo que podemos denominar “etnogénesis”<sup>173</sup>).

Sería ingenuo por mi parte, no considerar la fuerza con que los sistemas (como el estado, y las instituciones globales, políticas y económicas) amenazan la vida de las comunidades andinas<sup>174</sup> (en una fuerte oleada de acumulación por desposesión<sup>175</sup> )

Pero sería igualmente torpe, desconsiderar la capacidad de las comunidades para enfrentar estas nuevas amenazas, distintas pero también parecidas a las que han sufrido a lo largo de una larga historia de despojo (colonial, y quizás precolonial, e indudablemente en los dos últimos siglos desde la creación de los estados emancipados latinoamericanos). Mi tesis es que el takanakuy juega en ambos terrenos, al hacer familiar el nuevo mundo, con sus nuevas amenazas para las poblaciones locales, pero a la vez mantener un lenguaje relativamente autónomo y alternativo de las relaciones entre los hombres (entendido como hombres y mujeres) y la naturaleza. Es un lenguaje mediante el que la dramatización social desborda la conciencia y práctica de hombres y mujeres concretos, para actuar en el terreno de la configuración de lo colectivo y posibilita a la comunidad una compleja reproducción sociocultural en el tiempo. Ese lenguaje es el que habla la sangre cuando se vierte sobre la hambrienta tierra

La vida para estos hombres y mujeres solo es posible cuando hay condiciones mínimas, como son la existencia de agua, tierras aptas para la agricultura y pasturas para el ganado. Si en los espacios geográficos de los que hablamos, el clima fuese benigno, ausente de heladas, granizadas, los hombres serían los seres más felices de la tierra. Como ya he dicho en la tesis, las condiciones atmosféricas y climatológicas en esta región son muy duras. La gente de las comunidades andinas inserta en este duro mundo rural y agrario, pide por esos días, a través de los rituales que realizan, que se produzcan las lluvias necesarias y que sean oportunas para el buen desarrollo de sus cultivos. Invocan con mucha devoción y fe a Jesús, a la Virgen María, a la madre de ésta, santa Ana, y a los santos y a sus divinidades andinas como la Pachamama y los apus, para que continúen obrando milagros en beneficio de los hombres.

Es necesario recordar que santa Ana fue impuesta por los sacerdotes católicos en la época colonial, para erradicar costumbres y antiguas creencias reemplazando, como lugares de culto, a las antiguas wakas<sup>176</sup>. Obviamente el lugar donde está hoy instalada

---

<sup>173</sup> El término “etnogénesis” fue utilizado por Gerald Sieder (1976) en el contexto de oposición al “etnocidio”. Yo lo tomo del trabajo de Joao Pacheco de Oliveira (2004) donde el reflexiona acerca de la emergencia de comunidades indígenas en el sertao brasileño, una región donde en teoría las comunidades indígenas habían dejado de serlo, en un contexto de impulso moderno.

<sup>174</sup> Entre otras consecuencias estas amenazas incluyen en la actualidad: la reducción del territorio indígena en Perú y en América Latina, allá donde hay lo que los nuevos actores económicos multinacionales consideran “recursos” y riqueza que debe ponerse en el mercado, la expulsión de las comunidades indígenas y campesinas de estos territorios, la compra de los líderes comunitarios para torcer la voluntad de dichas comunidades, o su asesinato si no colaboran, el desplazamiento de comunidades enteras a lugares fantasma, la violación de su derecho al consentimiento informado... Estos procesos son comunes en América latina tanto en el altiplano como en la selvas; son procesos relativamente conocidos y largamente denunciados.

<sup>175</sup> Término utilizado por David Harvey, para caracterizar la expansión del capitalismo global a finales del siglo XX y principios del siglo XXI-

<sup>176</sup> En los Andes, la naturaleza espiritual de la sociedad inca, hacia que las prácticas rituales a las divinidades del sol, la luna y otras se produjeran con una gran intensidad y por ello, fueron calificadas por los conquistadores como prácticas idolátricas y paganas. Para erradicarlas, los españoles impusieron las imágenes de los santos: San Andrés de Checca, San Sebastián, la Virgen Inmaculada Concepción, el

la capilla de santa Ana era un lugar sagrado en el que veneraban una waka. De ahí la simbología de la piedra; los pobladores dicen que la Santa tiene en la mano, Los golpes que “se dan y reciben” los contrincantes en el ritual del takanakuy son como si cada uno de ellos recibieran pedradas.

La devoción a santa Ana es un componente en la socialización simbólica de los chumbivilcanos, los comuneros de Ccoyo y de otras comunidades de los alrededores. La Santa es percibida como una madre para todos ellos. Su existencia, sus acciones y vigilancia permanente se asocian con sucesos que aparecen en la cotidianeidad y que son juzgados bien como castigos, bien como milagros. La peregrinación en su honor, durante cuatro días, alrededor del 26 de julio es la expresión pública del culto colectiva y anual a santa Ana.

La mediación de la imagen de la Santa en la comunidad de Ccoyo cada año, favorece a sus actividades arriba aludidas. El hombre andino es temeroso de las fuerzas de la naturaleza, y por ello prefiere aliarse con sus divinidades, de esa forma cree que los riesgos disminuyen. Los seres humanos somos insignificantes frente a los desastres naturales, somos totalmente indefensos ante ellos, y esas fuerzas de la naturaleza son muy poderosas en los Andes. Lo que temen los habitantes de Santo Tomás es que se produzca escasez de agua y que sus ríos y lagunas se contaminen, y sus comunidades mueran.

Los cerros que rodean estas comunidades esconden en su seno ingentes cantidades de riquezas, que hoy las empresas mineras explotan hasta esquilmarlas siguiendo una lógica mercantil, que no toma en cuenta las creencias de los campesinos e indígenas del altiplano. Casi el 90% del territorio chumbivilcano está en la condición de concesiones mineras. La expansión de la gran minería en el altiplano peruano les hace evidente que los desastres no son naturales, y son una amenaza cierta. Para ellos, los cerros son apus y tienen vida, de alguna manera “son” la vida.

Según los habitantes de la jurisdicción de la minera “Las Bambas”, de las comunidades de Huancuiri y Pamputa, para que haya un equilibrio entre la naturaleza y los seres humanos, los cerros o apus, dialogan y se ponen de acuerdo entre ellos. Según los habitantes de estas comunidades, los cerros no sueltan los tesoros que esconden así porque si; es necesario realizar los adecuados rituales previos, regalando comida y bebida a la Pachamama, comida que es quemada o enterrada en lugares sagrados, previamente localizados por los especialistas. Ellos piensan que así como los hombres, las divinidades, tienen cinco sentidos: ven, oyen, gustan, huelen y tocan.

Es en este entramado de prácticas y creencias, donde la modernidad y la tradición se entrelazan, donde lo global y lo local negocian, donde el takanakuy descubre una última y definitiva clave: si en el curso de las peleas, en el tomar y dar de los golpes, los combatientes, no importa que pierdan o ganen, vierten un poco de su sangre sobre la tierra, las divinidades estarán satisfechas, porque sus hijos a manera de juego se han divertido junto con ellas. La sangre significa la vida y la muerte al mismo tiempo. Vida cuando se la retiene en el cuerpo y muerte cuando se pierde a causa de alguna hemorragia incontrolable.

---

Señor de la Exaltación, etc. Santos que con el paso del tiempo, fueron mitificando y perdiendo su origen, de manera que ni los mismos actores sociales, saben con certeza el origen.

## Reflexion final

Mi trabajo sobre el takanakuy puede inscribirse en el intento de la investigación académica en la antropología peruana para impulsar el avance del conocimiento de las prácticas culturales de los diversos grupos y colectivos humanos. En este sentido esta investigación sobre un ritual que a todas luces parece no sólo extraño a las prácticas modernas, sino contrario a ellas, quiere contribuir a enriquecer el archivo etnográfico de la diversidad humana hoy. Esto es especialmente importante en Latinoamérica donde hay hoy unos quinientos grupos con lenguas distintas. La investigación también quiere aportar a la antropología del mundo andino, un espacio atravesado, y hasta cierto punto también atropellado, por procesos modernos, pero repleto de comunidades y pueblos que siguen practicando una cultura de respeto y convivencia con la naturaleza, con culturas vinculadas a la Pachamama o madre tierra y a las montañas, o apus. Somos conscientes que los avances en el reconocimiento de los derechos de la naturaleza, pero también los cambios constitucionales que desde 1991 se han dado en los estados de Latinoamérica, están relacionados con las luchas de las comunidades y pueblos indígenas desde sus cosmovisiones y cosmovivencias. Por lo tanto, esta tesis, centrada en una de estas prácticas culturales, no trata de cuestiones del pasado, sino del presente, e incluso del futuro.

Esta reflexión me lleva a compartir otros motivos por los que decidí realizar esta investigación, motivos de carácter social y político, relacionados con temas hoy candentes en el interés de los ciudadanos e instituciones peruanas y del mundo andino, como es entender los procesos que configuran hoy la identidad cultural de las comunidades andinas, contribuyendo a la reafirmación de tal identidad cultural, y a enfrentar la discriminación que hoy enfrentan y que tiene profundas raíces históricas. Como he argumentado más arriba, frente a un proceso de amenaza y desaparición de las prácticas culturales indígenas ante el avance de la modernidad y de la globalización (etnocidio), parece darse a la vez un proceso igualmente significativo y en sentido contrario de etnogénesis.

A lo largo de mi trabajo de campo, he llegado a la convicción de que los habitantes de Ccoyo y los vecinos que participan en el takanakuy en Santo Tomás y en otros lugares, quisieran trasladarnos el sentido de este ritual centrado en las peleas en las que se intercambian terribles golpes con los puños, pero por ser en su mayoría quechua-hablantes, al no tener la facilidad de la palabra hablada en castellano, y por sus dificultades para expresarse por escrito, no pueden hacerlo fácilmente. Es significativa la gran importancia que el video tiene en la trasmisión del takanakuy. En la misma noche en el que se desarrollan las peleas, la gente se detiene en los comercios abiertos de Santo Tomás, para seguir los acontecimientos del día, las peleas y los bailes. Y durante horas se mantienen en la puerta de los establecimientos visionando los documentales. Creo que mi trabajo como antropólogo, como investigador etnógrafo es facilitar la transmisión de estas prácticas, en otros contextos, académicos y/o externos, contribuyendo así a transmitir la significación de estos rituales, siendo fiel a las razones de los que los practican y a la vez introduciendo una mirada que permita una comprensión desde una perspectiva científica, que pueda ser útil, no sólo, ni principalmente al mundo académico, sino también a los mismos habitantes de Ccoyo, de Santo Tomás, de Chumbivilcas...

Considero, entonces, mi trabajo como el de un mediador cultural que trata de traducir una práctica cultural, que muchos considerarán premoderna, e incluso salvaje, en términos que permitan comprenderla dentro del marco de las estrategias que estas comunidades utilizan para resolver sus conflictos, articularse con un margen de



autonomía a la economía política nacional, adaptarse a una nueva forma de relación con la economía de mercado impulsada por el capitalismo transnacional, y hacerlo desde parámetros culturales que relacionan estas comunidades con sus raíces profundas.

Esto se da en un contexto donde las comunidades se sienten abandonadas por el estado, y zarandeadas por nuevos procesos de penetración agresiva y excluyente de una economía capitalista basada en la desposesión de las comunidades (una especie de nueva acumulación originaria), pero que abre a la vez nuevos mercados de trabajo (las minas, especialmente) produciendo una importante demanda de trabajo que provoca la emigración de una gran cantidad de persona.

Por otra parte, esta no es una historia nueva en la articulación de las comunidades indígenas andinas al mundo más amplio, y existe una especie de memoria acumulada a lo largo del tiempo, que constituye una suerte de estrategia de acomodación/resistencia/apropiación ante la acción de los agentes externos. Esta es precisamente la tesis de Victoria Bricker, en su libro, *Cristo Indígena, Rey nativo*, donde argumenta que los mayas de Guatemala, Chiapas, Yucatán y Quintana Roo mantuvieron dicha memoria en sus mitos y sus ritos, mediante los cuales construyen su particular modalidad de historia. No se trata, entonces, tanto de una acción consciente (en el sentido que tiene la consciencia individual como mecanismo de revelar la verdad de una realidad que se oculta), como de una forma de actuar que desborda lo individual y la conciencia, para practicarse colectivamente<sup>177</sup>. Por decirlo de otra manera, en estas comunidades, mediante los mitos y los rituales, el pasado no ha pasado, sino forma parte del presente. Y también podemos decir, como corolario, que las opciones de futuro de estas comunidades tienen que ver con el uso del pasado en el presente al proyectarse hacia adelante en el tiempo.

A lo largo de la investigación y especialmente en mi estancia en Europa y durante el proceso de redacción de los resultados, enfrentarme al desafío de entender y trasladar a un público más amplio los significados del *takanakuy*, han tenido el efecto de cuestionarme, de hacerme preguntas, no sólo como antropólogo y etnógrafo, sino también como antropólogo ciudadano (Jimeno, M. y Arias, D. 2011), peruano y de alguna manera cosmopolita, y también como un antropólogo cuyas raíces son indígenas. Durante el proceso de realización de la tesis, y de la redacción de este trabajo, me surgieron muchas preguntas acerca de mi país, mi persona y mi función como antropólogo, y estoy convencido que la búsqueda de respuestas a estas preguntas han conducido mis descripciones, mi análisis e interpretación del *takanakuy*. Me sumo a una antropología plural, compleja y reflexiva, que parte del principio de la posicionalidad del análisis, de la necesidad de considerar todo conocimiento, como conocimiento situado. Es por ello que he considerado necesario compartir mi reflexión sobre este proceso auto-reflexivo en el anexo II.

Contribuir a hacer más democrática la sociedad, es uno de los objetivos que toda investigación en ciencias sociales debiera tener; soy consciente de ello. Aquí la sociedad es, principalmente, el mundo andino, y el Perú, En el mundo andino ello debería significar, contribuir a que se respeten los acuerdos de las comunidades, facilitar una mejor ubicación de estas comunidades en el mundo más amplio. Facilitar el acceso al conocimiento de la legislación nacional e internacional que puede contribuir a defender sus intereses.<sup>178</sup>. Nuestro trabajo debiera contribuir a hacer más libres y más

---

<sup>177</sup>Esta es la propuesta que está realizando desde 1980, R. Guha y la escuela de estudios subalternos de la India.

<sup>178</sup> como es el convenio 169 de la OIT, el derecho de consulta que los pueblos indígenas tienen, cuando se trata de extraer sus recursos.

democráticos a los actores que encontramos y nos encontramos en nuestras investigaciones y trabajos de campo, considerándolos como “sujetos” con autonomía y capacidad propia para producir, junto a otros actores, el mundo contemporáneo, y no sólo sentenciados a adaptarse a los cambios que desde los intereses del estado o desde los intereses de otros actores poderosos del mundo global se proponen, facilitando el beneficio de los grandes consorcios mineros, o una institucionalidad estatal, con frecuencia excluyente.

## **BIBLIOGRAFIA**

- ABSI PASCALE**, El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí. Título original: *Les Minislrres du diable. Le lravail el ses reprrisenla/ions dans les mines de Polosi, Bolivie*. L'Harmattan, Paris 2003. Traducción dei francés: Gudrun Birk
- ACOSTA, José de;** Historia Natural y Moral de las Indias. (Estudio preliminar y edición del P. Francisco Mateos. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes. Sevilla 1590, obra pronto traducida al inglés en 1604) Madrid: Historia 16, 1987.
- ADÁN REVILLA MARÍA TERESA** *Nuevos escenarios, viejos rituales. Los «ultras» del fútbol* Departamento de Filosofía. Universidad de Salamanca *Revista de antropología social, núm. 2*. Editorial Complutense, Madrid, 1993
- AGUIRRE PACHECO EDGARDO** Trajes y tradiciones del qorilazo en chumbivilcas cusco. 1ra edición Grafica “Señor de Cachuy”, Lima 2008.
- ALBO XAVIER** El ciclo ceremonial anual en el mundo de los Llapuni (Bolivia) en: ritos y rituales andinos Allpanchis volumen ix cusco 1976
- ALBÓ XAVIER, CIPCA, LA PAZ** Preguntas a los historiadores desde los ritos andinos actuales (Trabajo presentado al encuentro “Cristianismo y Poder en el Perú Colonial”, Fundación Kuraka, Cuzco, junio 2000)
- AMPUERO FERNANDO** Los Mochicas y sus intérpretes Domingo, 06 de enero de 2013 | 4:30 am Periódico la Republica <http://www.larepublica.pe/columnistas/tambores-invisibles/los-mochicas-y-sus-interpretes-06-01-2013>
- ARÉVALO J. MARCOS** La antropología jurídica y el derecho consuetudinario como constructor de realidades sociales m. J. Sánchez Marcos Universidad de Extremadura (España) [jmarcos@unex.es](mailto:jmarcos@unex.es), [Mjsm1976@hotmail.com](mailto:Mjsm1976@hotmail.com) *Revista de Antropología Experimental*, 11. Texto 6. 2011
- ARÉVALO, JAVIER MARCOS** El fuego ritual y la purificación. Caracterización de las fiestas de las candelas en Extremadura (Ritual fire and purification. Characterisation of the festivities of the candles in Extremadura) Univ. de Extremadura. Fac. de Formación del Profesorado. Área Antropología Social. Avda. de la Universidad, s/n. 10071 Cáceres BIBLID [1137-439X (2004), 26; 247-257] Zainak. 26, 2004, 247-257 Recep.: 20.11.02 Acep.: 09.01.03
- ARIAS DIAZ GUSTAVO ADOLFO.** Poder y violencia en los Andes: a propósito de la costumbre del takanakuy en la Comunidad Campesina de Ccoyo, Cusco. Tesis para obtener el Título de magister en Ciencias Sociales con especialidad en: Derecho y Sociedad. FLACSO – ECUADOR. CBC COLEGIO ANDINO, Cusco 2003.
- ARMSTRONG LUCILE** Que es el carnaval Algunos ritos de fertilidad revista internacional de los estudios vascos = eusko ikaskuntzen nazioarteko aldizkaria revue internationale des études basques = international journal on basque studies, riev, ISSN 0212-7016, Vol. 31, N°. 2, 1986 , págs. 355-362
- ARROYO AGUILAR SABINO** Culto a los hermanos cristo sistema religioso andino y cristiano: redes y formas culturales del poder en los andes tesis para optar grado de doctor en ciencias sociales: especialidad antropología asesor: jürgen golte lima – 2006
- ATIENZA JUAN G** Fiestas populares e insólitas costumbres y tradiciones sorprendentes de los pueblos de España fontana fantástica ediciones Martínez Roca.
- AZOR ILEANA** Los carnavales en México. Teatralidades de la fiesta popular *Universidad de Alicante* 2006.

**BALLESTEROS Nina Cornelio;** El Tinku. En: Revista Boliviana de Ecuación, Universidad católica Boliviana. La Paz 1997.

**BARRIONUEVO Alfonsina,** Chiaraje En: Allpanchis Phuturinga N° 3 (1971).

**BENITO RIESCO ORLANDO** A propósito de un ritual correr el gallo un rito de iniciación Especialista en psicología clínica y terapeuta familiar. Equipo de Salud Mental, Carranque (Málaga). [orberaga@correo.cop.es](mailto:orberaga@correo.cop.es) *Gazeta de Antropología*, 2006, 22, artículo 17 <http://hdl.handle.net/10481/7103>

**BETANZOS Juan de,** Suma y Narración de los Incas Crónicas y memorias. Edición, introducción y notas: María del Carmen Martín Rubio. Ediciones Polifemo 2004, Madrid España.

**BOHANNAN PAUL Y MARK GLAZER,** (eds.). *Antropología Lecturas*. Impreso en España McGraw-Hill, 1992.

**BLAIR TRUJILLO ELSA** *Política y Cultura, otoño 2009, núm. 32, pp. 9-33.*

**BRACHETTI Ángela.** El año en fiestas. La convivencia con los dioses en los andes del Perú. Ministerio de Cultura Madrid, 2005.

**BRICKER VICTORIA REIFLER.** El Cristo indígena, el rey nativo *el sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. Fondo de cultura económica México 1993.

**BRAVO GUERREIRA,** María Concepción. *Evangelización y sincretismo religioso en los Andes* Universidad Complutense de Madrid *Revista Complutense de Historia de América*, n° 19, 11-19, Edit. Complutense, Madrid, 1993.

**BRISSET E. DEMETRIO.** Imágenes del rapto de la doncella en rituales festivos ibéricos Dpto. de Comunicación Audiovisual Universidad de Málaga *RDTP*, LVIII, 2 (2003): 201-222 (c) Consejo Superior de Investigaciones Científicas Licencia Creative Commons 3.0 España (by-nc) <http://rdtp.revistas.csic.es>

**BRISSET DEMETRIO.** La rebeldía festiva historias de fiestas ibéricas luces de gálibo España 2009.

**BRISSET, E. Martín;** Fiestas Hispanas de Moros y Cristianos. Historia y Significados En: *Gazeta de Antropología* N° 10, Texto 10-12, 1993.

**BRUINAUD MARINE.** LAS REPRESENTACIONES TEATRALES DE “LA MUERTE DE ATAHUALPA”: ¿UNA HERENCIA DE MOROS Y CRISTIANOS”? *BULLETIN DE L'INSTITUT FRANCAIS D'ÉTUDES ANDINES*, 2012.

**CABEDO MALLOL VICENTE.** Pluralismo jurídico y pueblos indígenas icaria cooperación y desarrollo Barcelona España 2012.

**CACHIGUANGO CACHIGUANGO Luis** Enrique, la sabiduría andina en la fiesta y el trabajo. Cuadernos de investigación en cultura y tecnología andina, n° 23 IECTA - Chile – 2006.

**CAJÍAS DE LA VEGA FERNANDO.** Ángeles y diablos en el carnaval de Oruro Use esta URL para citar o enlazar este documento: <http://hdl.handle.net/10171/18600> GRISO-Universidad de Navarra / Fundación Visión Cultural 2011 Bolivia.

**CALAVIA OSCAR.** En los mares del sur: literatura y etnografía revista *occidente* n° 359 2001.

**CALLE, Plata Oscar:** La Wilancha En: Revista Boliviana de Ecuación, Universidad católica Boliviana. La Paz 1997.

**CAMA TTITO Máximo y Alejandra TTITO TICA**, Peleas rituales: la waylia takanakuy en santo tomas. Revista Antropológica N° 17 Lima 1999.

**CAMA TTITO Máximo y Alejandra TTITO TICA**, Ritos de Competición en los Andes, Luchas y Contiendas en el Cuzco. En Etnográfica N° 1. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 2003.

**CAMARA CORDOVA JULIO** La cultura del jaguar Graciela Beauregard Solis Miguel A. Magaña Alejandro universidad Juárez Autónoma de tabasco

**CARO BAROJA JULIO**, Dones y regalos Revista de occidente n° 67 Madrid España 1986

**CARO BAROJA JULIO** El carnaval Antropología Alianza Editorial, Madrid 2006.

**CARO BAROJA JULIO** La religión. Un tema de etnografía española Antropólogo. Madrid. Gazeta de antropología, ISSN 0214-7564, N° 3, 1984

**CARO BAROJA JULIO**. Las brujas y su mundo antropología alianza editorial españa 2010.

**CÁTEDRA TOMÁS MARÍA** El agua que cura Healing Waters *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXIV, n.o 1, pp. 177-210, enero-junio 2009, ISSN: 0034-7981, eISSN: 1988-8457, doi: 10.3989/rdtp.2009.026 Departamento de Antropología Social Facultad de Ciencias Políticas y Sociología Universidad Complutense de Madrid

**CAVERO Moisés, COLLANTES Benjamín y PATRONI, César**; Las Orquídeas en el Perú, Centro de Datos para la Conservación del Perú, (CDC –UNALM), Lima, 1991.

**CCAHUANA Castro Antonio**, Manual del Profesor. En Revista Cultural Kana; Canas Cusco 2004.

**CELESTINO, Olinda**; Transformaciones Religiosas en los Andes Peruanos. *Gazeta de Antropología* N° 14, 1998. Texto 14-05. Laboratorio d'Anthropologie Sociale, CNRS, París.

**CELESTINO, OLINDA**. María Rostworowski y la antropología histórica en el Perú.

In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 71, 1985. pp. 210-216.

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa\\_0037-](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa_0037-9174_1985_num_71_1_3085)

[9174\\_1985\\_num\\_71\\_1\\_3085](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa_0037-9174_1985_num_71_1_3085).

**CERECEDA VERÓNICA**. Mitos e imágenes andinas del infierno. En: *Mitologías amerindias*. Editorial Trotta, Madrid, 2006.

**CHASSIN, JOËLLE** El rol de los alcaldes de indios en las insurrecciones andinas (Perú a inicios del siglo XIX) *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, Vol. 37, Núm. 1, 2008, pp. 227-242 Ministère des Affaires Étrangères et Européennes Perú *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* ISSN (Versión impresa): 0303-7495 [postmaster@ifea.org.pe](mailto:postmaster@ifea.org.pe) Ministère des Affaires Étrangères et Européennes Perú

**CONLEDO M.** Los pirineos capítulo VI fiestas populares Revista temas españoles No 377 Publicaciones españolas Serrano 23, Madrid 1958.

**CÓRDOVA Willams Hahuamel**, Luz hacia el Saber. Revista Cultural y Auto educación. Año I, N° 1 Yanaoca Mayo 2004.

**COSTA JOAQUIN** Derecho consuetudinario y economía popular de España guara editorial Zaragoza 1981 Impreso en España.

**CORTÁZAR JULIO**, Primera clase. Los caminos de un escritor extracto del libro "clases de literatura. Berkeley, 1980". Carles Álvarez Garriga (ed. alfaguara). Cortesía del diario la nación/grupo de diarios de américa. En: el diario el comercio de Lima del 31 de julio del 2013.

**CUMMINS, Thomas;** Conceptos Básicos del Mundo andino. El Hombre andino hijo del Sol. El Brindis con el inca. *Museo de Arqueología y Antropología de la Univ. San Marcos Lima, Perú - (PostedonSep-19-2005).*

**CHANCE Y TAYLOR.** “Cofradía” y “cargos”: an historical perspective on the Mesoamerican civil-religious jerarchy”, en *American Ethnologist* 12(1), pp. 1.26 ) y en los Andes (Pérez Galán, 2003, 18-21) 1985.

**DEL CAMPO TEJEDOR ALBERTO.** Mal tiempo, tiempo maligno, tiempo de subversión ritual. La temposensitividad agrofestiva invernal Universidad Pablo de Olavide. Sevilla *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 2006, enero-junio, vol. LXI, n.o 1, págs. 103-138, ISSN: 0034-7981

**DEL PINO, FERMÍN (ED.)** «El antropólogo como autor, o de la reflexividad del sujeto euro-americano». Madrid: CSIC. (Número temático de la *Revista de dialectología y tradiciones populares*. 2008, Tomo 63, N° 1). Rivera Andía Juan Javier *Anthropologica/año xxvii, n° 27, diciembre de 2009, pp. 203-211*

**DELGADO MANUEL.** La “religiosidad popular”. En torno a un falso problema. Profesor de Antropología. Departamento de antropología social e historia de América y África. Universidad de Barcelona 1993. *Gazeta de antropología* N° 10, artículo 8.

**DELGADO TORRES ALEJANDRO E.** El gran libro de la santería introducción a la cultura yoruba La Esfera de los libros España 2005

**DENISSE Arnold,** La Crisis ecológica y las batallas rituales. Hisbol (La Paz) Madre Melliza y sus Crías = Ispell mama wawanpi: Antología de la papa – La Paz Ediciones ILCA, 1996.

**DIAZ DE VIANA LUIS.** Los últimos paganos. Ediciones del viento España 2010

**DIEZ ASCASO OLGA.** Botargas y danzantes: evoluciones diferentes. Diferencias entre el periodo invernal y estival Cuadernos de Etnología de Guadalajara: revista de Estudios del Servicio de Cultura de la Diputación de Guadalajara, n. 42 (2010), 448 pp.

**DIEZ HURTADO ALEJANDRO.** Los sistemas de cargos religiosos y sus transformaciones en religiones andinas edición de Manuel Marzal editorial Trotta 2005 madrid españa.

**FERNÁNDEZ REPETTO FRANCISCO.** Celebrar a los santos: sistema de fiestas en el noroccidente de Yucatán ALTERIDADES, 1995 5 (9): Págs. 51-61

**FLORES MARTOS JUAN ANTONIO.** Un continente de carnaval: etnografía crítica de carnavales americanos profesor de antropología social de la universidad de castilla la mancha *Anales del Museo de América*, ISSN 1133-8741, N°. 9, 2001 , págs. 29-58 <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1456043> Consultado el 3 de enero del 2013.

**FRAZER JAMES GEORGE.** *The Golden Bough* © 1922 The Macmillan Company, Nueva York D. R. © 1944 Fondo de Cultura Económica Av. de la Universidad 975, México 12, D. F. EDICIONES F.C.E. ESPAÑA, S. A. Vía de los Poblados, s/n. Edif. Indubuilding. 4. Madrid-33 I.S.B.N.: 84-375-0194-6 Depósito legal: M. 3.463-1981 Impreso en España.

**FUSTER, María Teresa.** Huáscar y Atahualpa: Símbolos de la Guerra Ritual Inca. “Editado aquí de manera original” (Pagina web).

**GARCÍA CANCLINI NÉSTOR.** Ni folklórico ni masivo ¿qué es lo popular? Año: 1987. Origen: *Revista Diálogos de la Comunicación* Número: N° 17

**GARCILASO DE LA VEGA, Inca 1945 (1609).** Comentarios Reales de los Incas. Fondo de Cultura Económica, México 1995.

**GAREIS IRIS** las religiones andinas en la documentación de la extirpación de idolatrías. En: religiones andinas edición de Manuel Marzal editorial Trotta 2005 Madrid España.

**GAREIS IRIS.** Los rituales del Estado colonial y las élites andinas *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines / 2007, 37 (1): 97-109*

**GEERTZ CLIFFORD.** La interpretación de las culturas Duodécima reimpresión: septiembre 2003, Barcelona Derechos reservados para todas las ediciones en castellano © Editorial Gedisa, S.A. Paseo Bonanova, 9 Io-Ia 08022 Barcelona, España Impreso en España *Printed in Spain.*

**GIBAJA MANUEL,** Puka q'auca y los monolitos de Choquepillo en Livitaca Chumbivilcas. Forma, suplemento de cultura y arte. Diario del Cusco, 3 de agosto del 2013.

**GIL GARCÍA FRANCISCO M.** El culto a los cerros en el mundo andino: Estudios de caso Universidad Complutense de Madrid Dpto. Historia de América II (Antropología de América) [fmgilgar@ghis.ucm.es](mailto:fmgilgar@ghis.ucm.es) Gerardo Fernández Juárez Universidad de Castilla-La Mancha [Gerardo.FJuarez@uclm.es](mailto:Gerardo.FJuarez@uclm.es) Recibido: 9 de noviembre de 2007 Aceptado: 15 de noviembre de 2007

**GIL GARCÍA FRANCISCO M.** Lloren las ranas, casen las aguas, conténganse los vientos. Rituales para llamar la lluvia en el centro y sur andino Universidad Complutense de Madrid (España) Dpto. de Historia de América II (Antropología de América) [fmgilgar@ghis.ucm.es](mailto:fmgilgar@ghis.ucm.es) Recibido: 5 de septiembre de 2011 Aceptado: 27 de septiembre de 2011 *Revista Española de Antropología Americana* 2012, vol. 42, núm. 1, 145-168 ISSN: 0556-6533 [http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_REAA.2012.v42.n1.38641](http://dx.doi.org/10.5209/rev_REAA.2012.v42.n1.38641)

**GINZBURG, Carlo.** El desfile de los muertos. Mascaradas animales. Extracto del libro "Historia nocturna". Ediciones Península. Vellea Verda Gonzal Vicenz Bordes. Barcelona 2003.

**GISBERT TERESA,** El control de lo imagiario: teatralización de la fiesta. Instituto de estudios peruanos, lectura N° 3, Lima 2002.

**GLAVE, Luís Miguel.** Vida Símbolos y Batallas. Creación y Recreación de la Comunidad indígena: Cusco, siglos XVI-XX, Fondo de Cultura Económica 1992.

**GOLTE JÜRGEN** La construcción de la naturaleza en el mundo prehispánico andino, su continuación en el mundo colonial y en la época moderna [golte@zedat.fu-berlin.de](mailto:golte@zedat.fu-berlin.de) revista de antropología.

**GOBIERNO REGIONAL CUSCO.** Proyecto Fortalecimiento del desarrollo de Capacidades de Ordenamiento Territorial en la Región Cusco. Área de antropología Memoria descriptiva provincia chumbivilcas. Cusco, 2010.

**GOBIERNO REGIONAL CUSCO.** Caracterización socioeconómica de la provincia de Chumbivilcas. Cusco 2012.

**GORBACK Celina; Mirta Lischetti.** Batallas Rituales del Chiaraje y el Tocto de la provincia de Canas (Cuzco Perú) En: Revista del Museo Nacional Vol. 31 (1962).

**GREENE SHANE.** Entre lo indio, lo negro y lo incaico: la jerarquía espacial de la diferencia en el Perú multicultural Indiana University, USA 2010 [lsgreene@indiana.edu](mailto:lsgreene@indiana.edu) *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXIV, n.o 1, pp. 237-276, enero-junio 2009, ISSN: 0034-7981, EISSN: 1988-8457, doi: 10.3989/rdtp.2009.028

**GUERRERO JIMÉNEZ BERNARDO.** Bailar, jugar y desfilar: la identidad cultural de los nortinos Revista de ciencias sociales (CI), N° 014 Universidad Arturo Prat. ISSN (VERSION IMPRESA): 0718-3631 Iquique Chile pp, 71-83 2004 Red de revistas científicas de américa latina y el Caribe, España y Portugal.

**GUTIÉRREZ ESTÉVEZ MANUEL.** Diferencias en la violencia. Contiendas en algunos mitos y rituales amerindios. (Publicado en Luis Díaz Viana, coordinador, El nuevo orden del caos, editado por Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2004, pags. 273-292) Universidad Complutense

**GUTIÉRREZ ESTÉVEZ MANUEL.** Una visión antropológica del carnaval J. Huerta (ed.) Formas carnavalescas en el arte y la literatura; Ediciones del Serbal, Madrid, 1989.

**GLUCKMAN MAX;** Análisis de una situación social en Zululandia moderna bricolaje año n° 1 enero/marzo 2003, Universidad Autónoma de México.

**GLUCKMAN MAX.** Política, derecho y ritual en la sociedad tribal. Akal editor 1978 Madrid España.

**HARRIS, Marvin.** Vacas, cerdos, guerras y brujas. Alianza Editorial, libro de bolsillo. Madrid 2012.

**HOCQUENGHEM LAI ANNE MARIE.** Iconografía moche lateinamerika-institut der freim universitat Berlin/Paris 1983.

**HOMOBONO MARTÍNEZ, JOSÉ IGNACIO.** Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades (Festivity, ritual and symbol: epiphanies of identities) Univ. del País Vasco / Euskal Herriko Unib. Fac. de CC. Sociales y de la Comunicación. Dpto. de Sociología. Apdo. 644. 48080 Bilbao ciphomajelg.ehu.es BIBLID [1137-439X (2004), 26; 33-76] Zainak. 26, 2004, 33-76 Recep.: 16.04.04 Acep.: 05.10.04

**HOPKINS Diane.** Juego de enemigos Allpanchis N° 20 (1982).

**HUAMÁN LÓPEZ CARLOS.** El wayno ayacuchano como tradición oral, poética, musical y dancística Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, UNAM (huamanlopez@yahoo.com.mx). Latinoamérica 42 (México 2006/1): 79-106.

**ISHIZAWA Oba, Jorge.** Nilda **ARNILLAS** Traverso. Gestión de Proyectos Incrementales El papel del FIAC - Fondos de Iniciativas de Afirmación Cultural- en la regeneración del "Allin Kawsay" o vida buena andina PRATEC Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas. Autores de la sistematización PRATEC, Abril 2010. Lima. Editor.

**KAYAYAN A. R.** Contra Mundum No. 14 Verano / Primavera 1995 Notas sobre el Neo-Paganismo Copyright © 1995 A. R. Kayayan.

**KEMPER Y PETERSON.** Crónicas culturales. Investigaciones de campo de largo plazo en antropología. México, D.F. Universidad Iberoamericana y CIESAS, 2010.

**KESSEL VAN JUAN, PORFIRIO ENRIQUE SALAS.** Señas y señaleros de la santa tierra agronomía andina. Número 4 de la Serie: "Wageningen studies on heterogeneity and relocalization" del Departamento de Sociología Rural de la Universidad de Wageningen, Holanda. Quito Ecuador 2002.

**KORSBAEK LEIF.** En la antropología mexicana. el caso de san francisco Oxtotilpan, una comunidad indígena en el estado de México los rasgos generales del sistema de cargos en 42 perspectivas latinoamericanas número 2, año 2005

**LAYME MANTILLA VÍCTOR. TAKANAKUY CUANDO LA SANGRE HIERVE. Editorial Wilkar, Cusco 2003.**

**LEVI-STRAUSS CLAUDE.** Antropología estructural © 1958 y 1974, Librairie Plon, Paris © de todas las ediciones en castellano. Ediciones Paidós, S.A., Mariano Cubí, 92 -



08021 Barcelona y Editorial Paidós, SAICF, Defensa, 599 - Buenos Aires ISBN: 84-7509-449-X Depósito legal: B-41.343/1995 Impreso en Novagràfik, S.L., Puigeverdà, 127 - 08019 Barcelona Impreso en España - Printed in Spain Capítulo 9

**LÓPEZ GARCÍA JULIÁN.** «Dar comida obligando a repartirla». Un modelo de don maya-ch'orti' en proceso de transformación Universidad de Extremadura *RDTP*, LVI, 2 (2001): 75-98 (c) Consejo Superior de Investigaciones Científicas Licencia Creative Commons 3.0 España (by-nc)

**LORENTE FERNÁNDEZ DAVID.** El remolino actuado: Etnografía contemporánea del Monte Tláloc The eddy performance: Contemporary ethnography of Mount Tlaloc Universidad Nacional Autónoma de México. México D.F. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXV, n.o 2, pp. 519-546, julio-diciembre 2010, ISSN: 0034-7981, eISSN: 1988-8457, doi: 10.3989/rntp.2010.18

**MALINOWSKI BRONISLAW.** La vida sexual de los salvajes 4. Poligamia de los jefes En: La vida sexual de los salvajes España, 1975.

**MALINOWSKI BRONISLAW.** Objeto, método y finalidad de esta investigación los argonautas del pacífico occidental

<http://antropologiacbc.files.wordpress.com/2008/05/los-argonautas-del-pacifico-occidental-malinowski.pdf> Consultado el martes 22 de enero del 2013.

**MAMANI, Wilbert.** En: Revista Luz Hacia El Saber N° 3, Yanaoca Canas 2004.

**MANNHEIM BRUCE.** Entrevista hecha por Arturo Quispe Lázaro. En: Revista cultural electrónica Año7. N°6/7. Noviembre 2011. Lima-Perú.

**MANRIQUE G.** Vida Pastoril. Revista temas españoles No 155 Publicaciones españolas O'DONNELL 27, Madrid 1955.

**MARAPI RICARDO.** Identidades indígenas: de indio a campesino, de campesino a indígena

La revista Agraria Año 13 N° 141 junio del 2012. Publicación del Centro Peruano de Estudios Sociales (CEPES)

**MARTÍNEZ MONTOYA, JOSETXU.** La fiesta patronal como ritual performativo, iniciático e identitario (The patron saint festivity as a performative, initiation and identity rite) Univ. de Deusto/Deustuko Unib. Fac. de Filosofía y CC. de la Educación. Unibertsitateen Etorbidea, 24. 48007 Bilbao BIBLID [1137-439X (2004), 26; 347-367] Zainak. 26, 2004, 347-367 Recep.: 25.05.01 Acep.: 09.01.03

**MARZAL M. MANUEL.** La religión quechua actual religiones andinas edición de Manuel m. marzal editorial Trotta Madrid 2005.

**MENDOZA ANCALLA CLAUDIO.** Geografía de Chumbivilcas. Primera edición, Arequipa 2007.

**MELGAR BAO RICARDO.** El universo simbólico del ritual en el pensamiento de Víctor Turner. Estudios antropología. En: Investigaciones sociales. Año V. N° 7, 2001.

**MOLINA de Cristóbal.** Relación de las Fábulas y Ritos de los Inkas". Edición de Jorge Arévalo "Idiosincrasia Campesina y Organización". Segunda Edición, Piura CIPCA 1986.

**MOLINIÉ ANTOINETTE.** Imágenes del indio en los fundamentos de las naciones andinas. (CNRS- Universidad de Paris X) En : Gutierrez, Manuel (ed.). 2007.

**MONCÓ BEATRIZ.** *Antropología e Historia: un diálogo interdisciplinar* Universidad Complutense de Madrid *Revista de Antropología Social* ISSN: 1132-558X 2000, 9: 159-176

**MOSKOWICH-SPIEGEL ROBERTO-LUIS.** Ritos y mitos de los incas y otros pueblos indígenas en el Perú actual Periodista y escritor

**MURILLO Oscar.** La Vivienda en el medio rural UNSAAC – NUFFIC Cusco, 1981.

**PACHECO DE JOAO DE OLIVEIRA.** “¿Una etnología de los indios “misturados”?”, en Grimson, A.Lins Ribeiro, G. y Semán, O. (eds.): La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano, Buenos Aires, Prometeo Libros, ABA 2004.

**ORTAM, ORTAM-CBC:** Oficina Regional Técnica de Apoyo Municipal - Centro Bartolomé De Las Casas Cusco.

**ORTIZ RESCANIERE ALEJANDRO.** El tema de la pasión en la mitología amazónica. En: Mitologías amerindias editorial Trotta 2005 Madrid España.

**PALS L. DANIEL.** Ocho teorías sobre la religión Herder, Barcelona 2008 España.

**PASO Del y Troncoso Francisco.** Descripción, Historia y Exposición del códice Borbónico. Editado por Siglo XX, editores Biblioteca del Palacio Borbónico de París, 1979.

**PAULSEN HARTMUT – DIRECTOR DEL PROGRAMA GOBERNABILIDAD E INCLUSIÓN.** Justicia comunal en el Perú Derechos Reservados. Prohibida la reproducción total o parcial de esta Cartilla, por cualquier medio, sin permiso expreso por escrito del Editor. Responsable de la contribución de GTZ: © Cooperación Alemana al Desarrollo – GTZ 2010

**PELLICANI LUCIANO.** Ortega y el “homo ludens” revista de occidente nº 288 Madrid España 2005.

**PEREZ BEATRIZ GALAN.** Tiempo Festivo y espacio sagrado en los Andes. Entre el cristianismo y la tradición indígena. En Gazeta de antropología. UNED Madrid, 2010.

**POOLE, DEBORAH.** «Democracia y cultura en la educación intercultural peruana», en *Ciberayllu*, 12 de marzo del 2009.

**POOLE DEBORAH.** Visión, raza y modernidad. *Lima, diciembre de 2002.*

**POOLE DEBORAH.** Paisajes de poder en la cultura abigea del sur andino *debate agrario: Análisis y alternativas N° 03* julio-setiembre de 1988.

**PUNTE LUNA JOSÉ CARLOS DE LA.** Cuando el «punto de vista nativo» no es el punto de vista de los nativos: Felipe Guaman Poma de Ayala y la apropiación de tierras en el Perú colonial *Felipe Guaman Poma de Ayala y la apropiación de tierras en el Perú colonial Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines / 2008, 37 (1): 123-149 Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos ISSN (Versión impresa): 0303-7495 postmaster@ifea.org.pe Ministère des Affaires Étrangères et Européennes Perú*

**RAMÍREZ BAUTISTA BERNARDINO.** La Fiesta de las Cruces, expresión del sincretismo cristiano-indígena Feast of the Crosses, the Christian-native syncretism expression Universidad Nacional Mayor de San Marcos [berab7@yahoo.es](mailto:berab7@yahoo.es) Investigaciones sociales Vol.13 N°22, pp.195-225 [2009] UNMSM/IIHS, Lima, Perú

**REMY, María Isabel.** Los discursos sobre la violencia en los andes: algunas reflexiones a propósito del Chiaraje. pp. 261-275. En: Poder y violencia en los andes. Enrique Urbano; Mirko Lauer, Centro Bartolomé de las Casas, Cusco, 1991.

**RESTREPO EDUARDO.** Técnicas etnográficas, Horacio Calle (1990:10). Nota al pie de página. Este borrador se basa en un texto escrito para la Especialización en Métodos y Técnicas de Investigación en Ciencias Sociales, de la Fucla.

**RIVERA ANDÍA JUAN JAVIER.** La pasión y los medios Aproximaciones a la obra etnológica de José María Arguedas y al concepto de “cambio cultural” en la antropología peruana Publicado en: Pinilla, Carmen María (ED.): *José María Arguedas en el valle del Mantaro*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. 2004. Págs. 195-302

**RIVERA ANDÍA JUAN JAVIER.** Mitología en los Andes contemporáneos Un panorama general Publicado en: Ortiz Rescaniere, Alejandro (ED.): *Mitologías amerindias*. (Enciclopedia iberoamericana de las religiones, Vol. 5). Madrid: Trotta. 2006. Págs. 129-176.

**RIVERA ANDIA JUAN JAVIER.** Una antropología del mestizaje El concepto de cambio cultural en la obra etnológica de José María Arguedas y en la crítica al paradigma indigenista” *Anthropologica* / 20 Lima 2002.

**RIVERA ANDIA JUAN JAVIER.** *Inishpaw* o muerte y desencuentro del Otro más entrañable. Notas y comentarios. En *Anthropologica* N° 17, Fondo editorial de la PUCP, Lima 1999.

**ROSTWOROWSKI MARÍA.** La mujer en el Perú prehispánico documento de trabajo n° 72 Serie: Etnohistoria 2. Instituto de Estudios peruanos. Impreso en el Perú noviembre de 1995 <http://www.iep.org.pe>

**ROYO HERNÁNDEZ SIMÓN.** Teorías de la mitología. Madrid, junio de 2000 *Doctor en Filosofía* por la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Miembro de los Grupos de investigación “Pólemos” y “Palimpsestos” de la citada universidad. E-mail: [siroyo@rocketmail.com](mailto:siroyo@rocketmail.com)

**ROSS COLIN A.** Creencias tradicionales y campos electromagnéticos. AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana, N° 3, 2011 Madrid (España).

**SÁNCHEZ EMMA.** El Potlatch una institución nativa actual entre los pueblos nativos de la costa noroeste Revista *Destiempos México*, Distrito Federal I Enero-Febrero 2009 I Año 3 I Número 18.

**SANCHEZ GARRAFA RODOLFO.** Apus de los cuatro suyus: construcción del mundo en los coclos mitológicos de las deidades montaña. Tesis doctoral Universidad Mayor de San Marcos, 2006 Lima.

**SANCHEZ GARRAFA RODOLFO.** Ayar Lloqsimasikunamanta: Una reinterpretación del mito fundacional de los incas. UPG de la Facultad de CC. SS., UNMSM. En revista de antropología. No menciona año.

**SÁNCHEZ PÉREZ FRANCISCO.** La búsqueda de una aproximación teórica al concepto El diablo de la ficción. Cuento etnográfico1 Departamento de Sociología IV. Universidad Complutense de Madrid [frsanche@cps.ucm.es](mailto:frsanche@cps.ucm.es) Recibido: 12 de noviembre de 2007 Aceptado: 25 de noviembre de 2007

**SANMARTÍN ESPLUGUES JOSÉ.** ¿Hay violencia justa? Reflexiones sobre la violencia y la justicia basada en los derechos humanos Revista de Filosofía, n° 43, 2008, 7-14 ISSN: 1130-0507.

**SIEDER GERALD.** “Lumbe Indian Cultural Nationalism and Ethnogenesis”, *Dialectical Anthropoloy*, 1: 161-172) en el contexto de oposición al “etnocidio”, 1976.

**SOLIS Felipe y NICHOLSON, Henry B.** El hombre frente a la naturaleza mítica dioses indígenas de la fertilidad1971: 422-424

## **SOLSTICIOS DE INVIERNO,**

[http://club.telepolis.com/meugenia1/oscura\\_religion.htm](http://club.telepolis.com/meugenia1/oscura_religion.htm)

**SOTOMAYOR LUCIA.** Cofradías, caciques y mayordomos Colección Cuadernos Coloniales Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá, DC 2004.

**STEIN WILLIAM W.** «Peruanicemos al Perú»: José Carlos Mariátegui y José María Arguedas <[http://www.ciberayllu.org/Ensayos/WS\\_Peruanicemos.html](http://www.ciberayllu.org/Ensayos/WS_Peruanicemos.html)> (Consulta: 11 de octubre del 2011).

**STOLCKE VERENA.** “Los mestizos no nacen sino que se hacen” Departament d’Antropologia Social i Cultural. Universitat Autònoma de Barcelona (UAB). E-mail: [Verena.Stolcke@uab.es](mailto:Verena.Stolcke@uab.es) Esta conferencia presentada en el IX Congreso Argentino de Antropología Social (2008) ya fue publicada en Verena Stolcke & Alexandre Coello (editores), *Identidades ambivalentes en américa latina (siglos xvi-xxi)*, barcelona: bellaterra, 2007

**SUÁREZ LÓPEZ JESÚS.** LA CERVATINA BENDITA Y LA SERPIENTE MALDITA: LA LUCHA MÍTICA DEL CIERVO Y LA SERPIENTE Y UN CONJURO ASTURIANO CONTRA LA CULEBRA (NARRATIVA E ICONOGRAFÍA) museo del pueblo de Asturias, culturas populares, ISSN- e 1886-5623, nº. 5, 2007.

**TAYLOR, GERALD, ED.** Ávila, francisco de 1598/1987 ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo xvii (dioses y hombres de Huarochirí) Lima: instituto de estudios peruanos/instituto francés de estudios andinos.

**TURNER VICTOR.** El proceso ritual. Madrid, Taurus, 177, 1988.

**TEBTEBBA FOUNDATION STEFHANE DANDENEAU.** “Siete fortunas contra siete desgracias”: la pobreza cultural desde una perspectiva indígena. En: indicadores relevantes para los pueblos indígenas: un texto de referencia publicado por: centro internacional para estudios de políticas y educación de pueblos indígenas, centro para la autonomía y desarrollo de los pueblos indígenas; agencia española de cooperación internacional para el desarrollo; y secretaria del foro permanente sobre las cuestiones indígenas en la ONU

**TEC LÓPEZ RENÉ ABEL.** Carta a Geertz. Reflexión sobre la posmodernidad y sus vías de exploración Universidad Autónoma de Yucatán (México) [rene.abel.tec.lopez@hotmail.com](mailto:rene.abel.tec.lopez@hotmail.com) Revista de Antropología Experimental nº 11, 2011. Texto 15: 215-221. Universidad de Jaén (España) ISSN: 1578-4282 ISSN (cd-rom): 1695-9884 Deposito legal: J-154-2003 <http://revista.ujaen.es/rae>

**TEPIC,** John R. y Theresa Lange Topic La Guerra Mochica. Trent University Brescia College En: Revista Sian Nº 4 1997 pp.10

**TTITO Tica Alejandra.** Los carnavales en el distrito de Sicuani, publicado en Boletín Campesino del CBC, Cusco.

**URBANO HENRIQUE O.** Lenguaje y gesto ritual en el sur andino en: ritos y rituales andinos Allpanchis volumen ix cusco 1976.

**URBANO Henrique.** Pachamama o la madre devoradora El Sacrificio de K’ilku Warak’a alias Alencastre. Universidad Provence Paris 1991.

**VACAS MORENO, PEDRO Y MERCHE VACAS GÓMEZ.** Leyendas del alto Rey, la montaña sagrada Cuadernos de Etnología de Guadalajara.

**VALENCIA ESPINOZA ABRAHAM.** El Paulucha: personaje mitológico quechua. En: revista Patrimonio, Nº6, junio del 2013 Ministerio de Cultura Cusco.

**VEGA-CENTENO B. IMELDA.** La vitalidad de los dioses andinos: Virtualidades del ethos andino en las religiones originarias Coordinación Latinoamericana de la CEHILA Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, Cuzco – Perú 2009

**VELASCO M. HONORIO.** Rituales e identidad: dos teorías y algunas paradojas revista de occidente nº 67 Madrid España 1986

**VELASCO MAÍLLO HONORIO M.** Naturaleza y cultura en los rituales de San Antonio UNED, Madrid

**VIQUEIRA CARMEN Y ÁNGEL PALERM.** Alcoholismo, brujería y homicidio en dos comunidades rurales de México Clásicos y Contemporáneos en Antropología CIESAS-UAM-UIA América indígena, Vol. XIV, México, D.F. Enero de 1954, núm. 1, pp. 7-36 <http://www.ciesas.edu.mx/Clásicos/Publicaciones/Index.html>

**WINCH PETER.** Para comprender a una sociedad primitiva ALTERIDADES 1 (1): Págs. 82-101 PAIDOS BARCELONA 1994.

**ZAPATA V. ANTONIO.** El origen de la hacienda. En periódico La Republica de Lima Perú del miércoles 7 de agosto del 2013.

**ZECENARRO, Madueño Germán y otros.** La Nación K'ana. En Inka Rimay Nº 5 Cusco, 2000)

**ZECENARRO, Madueño Germán y otros.** Origen histórico de la provincia de canas. En: Revista Andes Nº 1, Cusco, 1994.

**ZECENARRO, Villalobos Bernardino.** De Fiestas, Ritos y Batallas. En: Allpanchis Nº 40 (1992).

**ZUIDEMA R. TOM.** La religión inca en: religiones andinas edición de Manuel Marzal editorial Trotta 2005 Madrid España.

**ZUIDEMA Tom,** Batallas Rituales en el Cusco Colonial. En: Culturas y Sociedades: Andes y Mesoamérica. Universidad de Provence Paris 1991.

## GLORARIO DE TERMINOS

**ALLIN:** Lo que es bueno.

**AMARU:** Serpiente que pertenece al UKU PACHA pero conecta los tres mundos, tiempos o “Pachas”.

**APU:** Poderoso señor. Un espíritu consciente de las montaña protector o que vigila/supervisa lo que pasa en un área y una comunidad o Ayllu. La mayoría son masculinos, pero algunos como Mama Simona son femeninos. Existen Apus principales como el “Salqantay” “Awsangate” y “Machu Picchu” (que significa montaña vieja).

**AWQA:** El adversario o enemigo que siempre pierde. Se esconde en el centro o el “Chawpi” (donde surge la fuerza de vida “Kawsay”) para poner a prueba.

**AYLLU:** Comunidad, familia.

**AYNI:** Reciprocidad, intercambio generalmente de trabajo por trabajo.

**CHACCHAR O PICCHAR:** Masticar hojas de coca con o sin cal para extraer sus alcaloides y compartir nuestro ser con el espíritu intermediario de la coca.

**CHAKANA:** La Cruz Andina. Más literalmente es un tronco que separa y simultáneamente conecta dos lados separados así permitiéndonos cruzar. Es un puente. Es un símbolo de tres niveles o “peldaños” que por lo menos data a 3000 AC. También se halló en Caral (el centro ceremonial-urbano más antiguo de América). Representa las tres pachas principales combinado con las cuatro direcciones, regiones o “suyus”. A la constelación de la Cruz del Sur también se le denomina “Chakana”.

**CHAWPI:** El “Centro” o punto de cruce a partir del cual la fuerza o energía viviente emerge para vivificar y organizar los mundos (pachas) o cosmos. Un curandero de nivel podría viajar a través de los “pachas” a través de este centro.

**COCA:** Planta sagrada usada en su estado natural para ceremonias, para mantener una conexión respetuosa con la Vida, para rezar y comunicarse con los espíritus y para estimular medicinalmente al organismo cuando fuese necesario. Las dos variedades principales son naturales de regiones selváticas montañosas.

**CUTI:** Vuelco o cambio de actividad entre los opuestos.

**HANAN:** Elevado. Parte elevada de un terreno. Algunos Incas de las últimas familias o “panakas” vivieron en Hanan Qosqo. Su opuesto es “Urin”. También puede llamarsele “Hawa”. Puede referirse a los exterior y radiante.

**HANAQ PACHA:** Mundo elevado, superior, principal y más abstracto y podría decirse que ubicado en el pasado. Se le ha confundido (en parte correcta e incorrectamente) con el “cielo” cristiano. Podría relacionarse con ideas teosóficas sobre el mundo “causal” o con el “mental superior” y/o con consciencias iluminadas o superconscientes. Podría referirse geográficamente al cielo como atmósfera y a sus deidades asociadas (como el rayo). Típicamente se le representa con el cóndor. Puede ser considerado como “infinito” y representado como un círculo circunscribiendo a un cuadrado en la “Tawa Chakana”. La idea de “yachay” (comprensión, entendimiento) se aplica a esta pacha.

**HUCHA:** Pecado.

**ILLA:** Brillante o que brilla. Representa la luz interna universal. Se asocia con “Hawa” o “Hanan” pacha. Los templos y sacerdotes se adornaban con oro y plata para brillar como el Sol o la Luna.

**INTI:** La imagen visible del Sol, representante de Wiracocha. Una deidad-símbolo de “Hanan” que se asocia con “Illa” (lo que brilla, la luz eterna de la sabiduría). Puede representar el Sol interior.

**HAWA:** Exterior y elevado (como “Hanan”). En un sentido formativo temporal, podría considerarse asociado al origen o a los principios que organizan todo y quizás (en términos actuales con una Teoría del Caos que incluiría influencias del pasado y del futuro) a los atractores pre-existentes (o pasados).

**KARPAY:** Transmisión directa de energía viviente y sabiduría durante una iniciación. Según el antropólogo Juan Niñez del Prado un “Hatun Karpay” se refiere a una “gran iniciación”.

**KARPACHIKUY:** acto ritual de iniciación como curandero.

**KAWSAY:** Es una fuerza o energía viviente (o, simplemente, “Vida”) que forma y sostiene a todo ser y a los mundos (de distintas clases de “tiempo“ y “espacio”) o “pachas”.

**KAWSAY PACHA:** Todo el cosmos de fuerza o energía viviente.

**KAY PACHA:** El mundo de la experiencia actual o en tiempo presente. Constituye una comunidad de experiencia compartida donde podemos relacionarnos de manera actual. Normalmente se considera que es el mundo físico conocido pero, en mi opinión, todo mundo en el cual la experiencia se actualiza es un “Kay Pacha”. Geográficamente y en nuestra experiencia cotidiana se relaciona más (como el mundo exterior) con lo que está sobre la superficie de la tierra y bajo el cielo. Es representado por el puma. Pienso que todo “Kay Pacha” se actualiza (o “vuelve realidad”) por la relación entre los principios “hawa” (o hanan) y “Uku”. La idea de “llank’ay” (trabajo), se aplica más a este pacha pero también “munay” (sentimiento sometido a la voluntad) y “yachay” (entendimiento) se unen interactuando para generar este pacha.

**K’INTU:** Tres hojas de coca saludables y bien formadas gentilmente sostenidas por ciertos dedos de la mano durante rituales de oración y comunión sincera (que incluyen llankay, munay y yachay) con los Apus y otras deidades y fuerzas naturales y divinas. Se envía la oración hacia las alturas con un leve soplo. El “Kintu” representa una unión natural entre distintos (Hanan y Uku pachas) pero con cierta tensión armoniosa (Tinkuy).

**MASINTIN:** Relación suplementaria entre iguales. Puede ser competitiva o cooperativa. Se asemeja a la relación entre partes interactuando dentro de un mismo nivel jerárquico.

**PACO (o Paqo):** Quien realiza rituales o ceremonias para comulgar con deidades y beneficiar a personas o comunidades manteniendo algún grado de reciprocidad con ellas. Se le llama “curandero” y (menos representativamente) “chamán”. El “Hampiq Paco” es un sanador práctico (curandero). El “Pampa Misayoq Paco” realiza rituales para la Pacha Mama y Apus importantes. El “Alto Misayoq Paqo” habla directamente con el “Ruwal”. Ciertos pacos fueron golpeados por uno o más rayos, sobrevivieron y se les considera “iniciados”. La tradición se transmite de generación en generación pero se está perdiendo. Los pacos más avanzados son relativamente escasos. Se les reconoce por su humildad y servicio. Antes se les recompensaba con comida y algunos de los más avanzados vivían en aislamiento. Normalmente viven sus vidas integradas a actividades “normales”, cultivando, participando en la comunidad y cuidando a sus familias.

**PHUKUY:** Soplar físicamente nuestra energía más fina cargada de buenas intenciones cuando se ofrecen oraciones a las deidades durante rituales. Normalmente se acompaña de sostener unas hojas de “Kintu” y se sopla a través del mismo.

**P’UNCHAW:** Los primeros rayos de Sol matutinos y también una representación física de “INTI” (el Sol visible) que se hallaba en el espacio-templo de la irradiación solar o “Coricancha” en el Cusco.

**SUMAQ KAWSAY:** La Vida bella, como debe vivirse, en armonía y sabiamente.

**SAMINCHAY:** Un gesto ritual completo y (más específicamente) el gesto ritual de soplar aliento hacia tres hojas de coca sanas.

**TEQSE:** Fundamento.

**T’INKAY:** Verter líquido en ofrenda a la Pacha Mama especialmente antes de beberlo.

**TUPAY O TINKUY:** Encuentro. Tres en una tensa relación proporcional pero que también cierta confrontación. La partícula “tin” se halla presente. Se simboliza con tres

hojas de coca suavemente sujetadas. Podría referirse al compartir tiempos y espacios de experiencia distintos creándose un tiempo y espacio compartido nuevo.

**UKHU:** Interior, oculto. Aquello que puede hacer surgir (como lo que está dentro o debajo de la tierra). Podría representar lo posible, instintivo, caótico, potencial e íntimo. Las fuerzas “Uku” se viven instintivamente. En relación al tiempo es del futuro o de lo que (como la semilla) surgirá. En términos de la Teoría del Caos (que incluiría influencias del pasado y del futuro) se asociaría a atractores desde el “por-venir” o futuro.

**UKHU PACHA:** El “pacha” interior, inferior, subterráneo o de las posibilidades emergentes. Este “pacha” a veces fue erróneamente reducido a la idea cristiana del “infierno”. Podría representar un principio o mundo vital de energías primales tan necesarias para la manifestación de lo “presente” o “actual” tan necesario como los principios organizativos de “Jawa” o “Hanan” Pacha.

Se le representa con la serpiente y con entradas de cuevas hacia el mundo subterráneo que se considera habitado. Este mundo estaría parcialmente habitado por seres físicos y no-físicos positivos y negativos y de diversas naturalezas y niveles pero viviendo en relación con el principio “Uku”. Algunos podrían ser criaturas oscuras y otras (como los “Paco Pacuris” y los “Amaru Runas”) ser maestros de sabiduría al servicio de la manifestación pura del “Kausay”. Quizás en su totalidad el “Uku Pacha” podría ser considerado “infinito” o de infinitas posibilidades y ser representado por un círculo interno circunscrito por un cuadrado en la “Tawa Chakana”. El concepto de “Munay” (sentimiento, amor o pasión sujeto a la voluntad en sentido positivo o negativo) se aplica más a este “pacha”.

**WIRAQUCHA:** La deidad más importante pero existen varios significados. Uno es “Wiracocha” como el creador del mundo y de todo (inclusive del Sol y la pacha Mama) y, a mi entender, implica una cierta comprensión de la no-dualidad personificada como un ser supremo con el poder de unir la grasa (Wira) y un cuerpo de agua (Cocha) que representan a opuestos que normalmente no se mezclan. **Illa Teqse Wiracocha Pachayachachi** sería otro nombre de esta deidad suprema siendo “Illa” “luz inefable”, “Teqse” (o Ticsi) el “fundamento”, “Wiracocha” aquel que puede reconciliar opuestos irreconciliables y “Pachayachachi” “hacedor del mundo”. Uno de los pocos templos Quechuas al culto de Wiracocha queda en “Raqchi”, Departamento del Cusco.

“Wiracocha” también se refiere a un legendario maestro civilizador que caminó por el territorio andino antes de la llegada de los españoles. Algunos lo describen como un hombre barbado y blanco por lo que a los españoles y a los hombres blancos en general también los llamaban “Wiracochas”. Cabe recalcar que un Inca también adoptó el apelativo “Wiracocha”.

**YAKU MAMA:** Serpiente (“amaru”) mítica que fluye continuamente entre el “Hanan Pacha” y el “Uku Pacha” conectando los tiempos realidades y posibilidades al entrelazar los mundos.

**WASI:** Lugar que se habita. Dícese también del conjunto formado por el cuerpo y la burbuja energética del Hombre.

**YANA:** Negro u Oscuro, sin luz propia, dependiente, sirviente, enamorado. El suyo que se representa con la Luna (Killa) podría ser un suyo “Yana” que complementa a su opuesto que sí brilla con luz propia. En términos de Teoría Integral podría hablarse de cuadrantes materiales u objetivos que dentro de la dualidad surgen y complementan a los cuadrantes interiores pero que en última instancia “brillan” dependientemente con la luz de estos últimos.



**YANANTIN:** Relación complementaria y armoniosa entre opuestos. Se podría hablar del “amor” entre estos pares complementarios. “Yanantin” se refiere a un tipo de reciprocidad ideal.

## ANEXO I: ASPECTOS TEÓRICOS GENERALES

### Marco conceptual

#### Rituales

Todos aquellos hechos que tengan connotaciones místicas religiosas, en las cuales los actores sociales realizan actos ceremoniales formales, son considerados como rituales.

“... Así determinados Santos han sido capaces de acabar con epidemias y plagas, por lo que han sido nombrados patronos o protectores y se les rinde especial culto; con los votos públicos se agradece la falta de víctimas de terremotos e incendios; y la milagrosa aparición de una imagen puede haber aportado beneficios a la localidad agraciada...”. (Brisset Demetrio, 2009: 2009:22).

La gente debe tener fe en los santos y en los dioses andinos, solo así se producirán los milagros. La imagen de Santa Ana, además de representar a la Pachamama, es para los pobladores de la comunidad de Ccoyo, matrona de los mineros, de las mujeres parturientas, de las hilanderas y de las tejedoras. Quienes le tienen mucho respeto y devoción por los milagros que les concede. Las mujeres al embarazarse traen al mundo nuevos seres humanos y si este hecho de dar a luz se produce sin contratiempos, entonces será un milagro que ha obrado la Santa. Santa Ana enseña a las mujeres a hilar y tejer con la mayor prisa posible.

“Pese a esta organización en el aprovechamiento de un bien como el agua, tanpreciado y necesario para el desarrollo de toda sociedad y cultura, las sanciones impuestas ante el incumplimiento de las normas remiten de nuevo al ostracismo social y a la evitación ritual del que transgredió la norma...” (Arévalo Marcos, 2011:91).

En todas las culturas el agua fue y sigue siendo el elemento básico y fundamental que permite la vida humana, animal y vegetal. Por ello, es razonable que hasta hoy las comunidades del ande le sigan rindiendo culto, realizan todo tipo de rituales, para que este líquido elemento nunca falte. El agua es un recurso que es muy bien respetado por los habitantes, se sanciona a aquellos que hagan un mal uso de ella.

“Se trate de sangre humana o de sangre animal, los rituales amerindios han aparecido a nuestros ojos como actos provistos de una crueldad y barbarie... En mucha menor medida que los mesoamericanos, los pueblos andinos, tanto en el pasado como en el presente, también han mostrado interés por los sacrificios cruentos de seres humanos” (Gutiérrez, E. Manuel, 2004:08).

Hicieron los sacrificios porque sabían que la sangre es vital para la vida, es la corriente que transporta los nutrientes a todas las partes del cuerpo.

“... Caro Baroja dedica un libro, La estación del amor a este ciclo de fiestas populares, donde pone de relieve la enorme difusión que tuvieron por toda la Europa cristiana las ceremonias festivas que en estas fechas giran en torno a los árboles, las ramas y flores, los juegos eróticos de mayas y mayos, las bodas fingidas entre ellos y los peleles que les representan, las máscaras recubiertas de

follaje; el triunfo de la primavera y el amor, en suma.” (Brisset Demetrio, 2009:101).

Es razonable que la primavera se denomine como la estación del amor, lo principal “los árboles, las ramas y las flores, los juegos eróticos...”. En Alemania existe todavía esa tradición del árbol de mayo. En sociedades andinas en las que la actividad agrícola y pecuaria es el fundamento de la economía, siguen prestándole mucha importancia a esos aspectos de su vida social y cultural.

“... Los rituales son realizados en ocasiones sagradas: se cree que están allí los espíritus de los antepasados (del rey entre los swazi, y entre los shilluk, el del gran héroe cultural, Nyukang). Al rey se le dan remedios para purificarle y fortalecerle como representante de la nación... En esta situación, con la ceremonia de hecho, se afirma que, “por muy divididos que estemos, de hecho estamos unidos”. Los príncipes pueden tener codicia del trono, pero son parte de la nación, apoyan la realeza y hasta al rey que ocupa el trono. (Gluckman Max 1978: 307-8).

Solo con fines del ritual de las peleas, momentáneamente se dividen para “jugar”. Luego del hecho otra vez están unidos, como lo que ocurre entre los de arriba o el grupo A y los de abajo el grupo B en la ciudad de Santo Tomás durante el ritual de las peleas que se realizan en la Navidad.

“... Esa función esencial es el «aggro», universal en todas las sociedades al ser un modo de ritualizar y de sublimar conflictos reales, una forma domesticada de combate simbólico. El “aggro” no es un fenómeno nuevo, sino un mero desplazamiento de las peleas rituales de un escenario a otro, al estadio y sus alrededores: por tanto, el fútbol es la ocasión y no la causa del «aggro»... identifica la clase de «lucha» ritualizada que caracteriza las demostraciones típicas de los campos de fútbol desde hace décadas. (Adán María, 1993: 154).

Según Levi Strauss, ganar una contienda no es absoluto, es preferible quedar empatados como decir “cero a cero, uno a uno, o dos a dos”. Es que se trata de un ritual, no hay vencedores ni vencidos. En realidad todos ganan el equilibrio social, la vida. Hablando del takanakuy es preferible que en las peleas queden en empate, si uno de los peleadores pierde, los árbitros trataran de apoyarlo o en su defecto detienen la pelea. De esa forma año tras año, década tras década y siglo tras siglo, por generaciones continua el ritual, porque se trata de un juego.

“Nadie está obligado a participar en estos rituales, pero es de buen tono hacerlo y resulta solidario, en el caso de aquellos rituales que requieren de la cooperación de todos (coreografías, cánticos), y «cobarde», en el caso de los rituales a la salida del encuentro, la no participación... Algo que aun sorprende es la capacidad de los rituales para transformar las personas, para otorgarles nuevas identidades, para reafirmar nuevas identidades, para reafirmar identidades previamente adquiridas o para dirimir conflictos de identidad nunca del todo resueltos..., toda realidad social no es más que un constructo, un artificio, en el mismo sentido en que Burke nos recuerda que “las culturas se construyen al borde del abismo”. (Velasco Honorio, 1986: 165).

Las máscaras y la voz impostada les permiten mantenerse en el incognito. Pueden merodear por allí con las máscaras puestas, sin embargo se las tendrán que quitar cuando entren al ruedo para pelear con su adversario.

“Los rituales son formaciones sociales que establecen, reiteran, refuerzan lazos y vinculaciones sociales o resuelven conflictos... Los rituales son “promesas de continuidad”. Fijar conductas, reforzar lazos, establecer o reafirmar el orden social apunta insistentemente a la amenaza potencial del desorden, la confusión, la incertidumbre y el caos, un peligro subyacente, un abismo a nuestros pies...” (Velasco Honorio, 1986: 69).

Ya sostuvimos en varias oportunidades que estos rituales son espacios sociales en los que los agentes sociales establecen y refuerzan lazos de amistad. En lugar de dividirlos, el ritual los mantiene unidos. Podemos decir que “aman a los que más odian” y los matrimonios también se pueden producir entre bandos enemigos. Para los rituales se dividen momentáneamente, luego del ritual, todo vuela a la normalidad.

“Entre los rituales políticos del virreinato, es posible distinguir dos tipos diferentes: los rituales introducidos por los españoles y los rituales precolombinos que fueron adaptados a la situación colonial...” (Gareis Iris, 2007: 05).

Obviamente se produjo esta especie de mezcla entre estas dos tradiciones. Hablo del carnaval, cuyas celebraciones se realizan en los meses de lluvia, de noviembre a fines de mayo. Se produce justamente cuando las semillas necesitan de abundante agua para que germinen y den frutos, igualmente pasto para los animales.

#### El fuego ritual

“... Se hacían fundamentalmente en primavera y en otoño. Y no era infrecuente que se fingiera quemar efigies o personas vivas. Se preguntaba Frazer si no se trataba de huellas de sacrificios humanos. Clasificó los fuegos rituales por el calendario en fuegos cuaresmales, fuegos pascuales —inserta aquí los fuegos de Beltane el 1 de mayo—, fuegos del solsticio de verano, fuegos de Todos los Santos y fuegos del solsticio invernal. (Fuera de calendario habla además de los fuegos de auxilio). (Velasco M. Honorio, 2009:261-262).

En las comunidades, capitales distritales y provinciales continúan practicándose estas costumbres. Tanto en las faenas comunales de limpieza de acequia, como en los funerales de los niños recién nacidos. En la víspera de San Juan, en los pueblos más alejados, la gente suele salir a la calle y quemar chamiza, leña y raíces de eucalipto. En la ciudad de Juliaca donde no hay leña, la gente se las ingenia para juntar llantas usadas de camiones y coches que luego las queman. Mucho respeto por el calor del fuego, que calienta el ambiente y anima a la gente a conversar, socializar temas de trabajo, asuntos domésticos y de medicina, etc.

En las siguientes líneas destaco la relación que existe entre lo moderno y lo tradicional. Por ejemplo, el 15 de agosto es aniversario de la ciudad de Arequipa, tienen como matrona a la Virgen Asunta. Causa admiración que la noche de vísperas se produzca la costumbre de ingresar la “qhapa”, tal como podemos ver en la siguiente foto.



Fuente: Cortesía de la Asociación Cultural Chumbivilcas.  
Ingreso del qhapero, que lleva qhapa para ser quemada.

La qhapa son raíces, leños recogidos de los cerros, que serán quemados en la víspera en la Plaza de Armas de Arequipa. Al ser quemadas recalentarán el ambiente y la gente comerá los potajes de fiesta. Mientras tanto vecinos, amigos y parientes animados por el licor y los ponches bailarán alrededor del fuego.

#### Escritos antropológicos

“En suma, los escritos antropológicos son ellos mismos interpretaciones y por añadidura interpretaciones de segundo y tercer orden... De manera que son ficciones; ficciones en el sentido de que son algo “hecho”, algo “formado”, “compuesto” —que es la significación fictio—, no necesariamente falsas o inefectivas o meros experimentos mentales de “como si”. (Geertz C. 2003: 28).

En otros pasajes digo que a los textos antropológicos hay que darle un carácter de literacidad. No literatura porque este es sinónimo de fantasía y arte o mejor belleza literaria. Los agentes sociales pueden recurrir a ella. Los antropólogos nos salvaremos siempre y cuando citemos lo que dicen los actores, pero lo que digan, escribirlo entre comillas. Pero es verdad que los escritos antropológicos deben tener también cierta belleza etnográfica.

“... Porque en las obras de los etnógrafos que no escriben ficción a veces la ficción se escribe sola. Esto no es un pecado mortal. La observación de un colectivo humano nunca es una labor exclusiva de los sentidos: se observa interpretando, atribuyendo sentidos hipotéticos a lo que se ve o se escucha, organizando modelos en que los detalles aislados pasan a tener sentido, o construyendo en suma totalidades a partir de los fragmentos de la experiencia...” (Calavia Oscar, 2001: 31).

“La ficción se escribe sola”, no pasa nada si eso ocurre. El hecho es que los etnógrafos “observamos interpretando, atribuyendo sentidos a lo que se ve o escucha...”, como muy bien sostiene Oscar Calavia. Por ejemplo yo sostengo que las máscaras presentan una “cuatripartición”, un sociólogo arequipeño me dijo que esto es una burda fantasía del que describe a los negros del takanakuy. Unos dirán que esas iconografías son simples adornos e inclusive los tocados que llevan sobre la cabeza, animales disecados. En lo de la iconografía de las

máscaras pudiera haberme equivocado, pero en los animales no. Tienen un significado para el personaje, igual como para el público que los observa.

El zorro es un animal muy astuto, el personaje que lo lleva puesto cree parecerse al zorro. Del mismo modo los que tienen las alas del cóndor, creerán que son como el Apuchin, el cóndor que se comunica con los Apus de la comarca. Lo mismo diría de los venados, los cernícalos. Por supuesto que los extraños podrían darle otra interpretación, pero no acepto que sean simples adornos.

## Cultura

“... deseo proponer dos ideas: la primera es la de que la cultura se comprende mejor no como complejos de esquemas concretos de conducta —costumbres, usanzas, tradiciones, conjuntos de hábitos—, como ha ocurrido en general hasta ahora, sino como una serie de mecanismos de control —planes, recetas, fórmulas, reglas, instrucciones (lo que los ingenieros de computación llaman “programas”) — que gobiernan la conducta. La segunda idea es la de que el hombre es precisamente el animal que más depende de esos mecanismos de control extra genéticos, que están fuera de su piel, de esos programas culturales para ordenar su conducta”. (Geertz C. 2003: 51).

De acuerdo con Geertz: “Programas que gobiernan la conducta que están fuera del cuerpo de las personas, la cultura”. Los sociólogos como Guiddens dirán que se trata de normas y valores. Lo que nos interesa aquí es todo cuanto dicen los antropólogos. Me quedo con que se trata de ideas, prejuicios, que son producto de las costumbres de los hombres y mujeres cuyas raíces se encuentran en su cultura y actúan de acuerdo a ella.

## Conflictos sociales

“... Los oponentes se acusan entre sí de incesto, bestialidad, asesinato, avaricia, adulterio, fracasos en la caza, de ser dominados por las esposas, de carecer de virilidad;... en resumen, de todo aquellos con lo que el cantor espera ganarse al auditorio y hacer que su adversario se arrodille...” (Gluckman Max 1978: 359).

Como sostiene Gluckman valido para las investigaciones que hizo en África. En los rituales que estamos estudiando tanto en el takanakuy como en las batallas rituales, los que participan en el ritual no están exentos de los insultos que se dicen mutuamente. Añadido a esto usan también los apodos de las comunidades o aldeas de donde proceden. Las canciones asimismo expresan lo mismo, de manera que en los oyentes ocasiona risas y carcajadas. No solo se produce en África, sino también en los andes. Es una característica de las culturas en el mundo.

“Yo creo que los antropólogos sociales han demostrado suficientemente que el ritual está relacionado a los conflictos inherentes a la estructura social. Y aun podemos ir más lejos, afirmando con Fortes y Evans-Pritchard que las formas de ritual que utilizan relaciones sociales son características de las sociedades, cuyos axiomas básicos y principios de organización no son cuestionados por los participantes...”. (Gluckman Max 1978: 302).

Podemos interpretar, equivocadamente, que los rituales obedecen, por ejemplo a la teoría de la lucha de clases, craso error. Lo que se observa es la función que cumple el ritual, para que la estructura social y económica, se mantenga. Los agentes sociales no cuestionan el estado de cosas, las contradicciones o diferencias que pudiera haber entre los grupos sociales, con estos rituales buscan resolver conflictos con el fin de mejorar las relaciones sociales, donde se castiguen a los trasgresores a las normas y con ello que todo esté en su sitio otra vez.

## Violencia

“... Antes de la llegada de los españoles, grupos serranos de lengua quechua ya se referían a ciertos habitantes costeros como anti (como en Antisuyo) y chuncho, términos andinos que connotaban el ostensible retraso, desorden y propensión a la violencia de otros pueblos nativos... el término que históricamente relega a los pueblos sin Estado, «tribales», que habitan en entornos selváticos, a la posición de criaturas de la naturaleza sin cultura alguna...” (Greene Shane, 2010: 128).

Estas sociedades o aldeas campesinas necesitan que el Estado intervenga con proyectos de educación e instrucción. De esta forma, los pobladores ampliarán sus horizontes y tendrán otra visión del mundo. Reaccionaran por ellos mismos, y tomaran lo que les conviene en la vida.

“Así, estas reflexiones antropológicas muestran cómo el derecho, lo sagrado y el poder son las tres formas, por excelencia, de regulación de la violencia en la sociedad... Pero, una vez que la violencia ha tomado forma en las instituciones (técnicas, normas, ritos), ella es convertida en fuerza creadora..., debe mantenerse: él debe evacuar las amenazas que podrían romperlo; ésta es la violencia que se mantiene a través del rito (los medios simbólicos)... Para concluir que, pese a las dificultades de definición del concepto, ningún medio social está exento de conflictos y de violencias.” (Blair Elsa, 2009:17-18).

Ningún medio social está exento de violencias, pero deberíamos desterrarla, el día que logremos eliminarla habremos ingresado a otra etapa de existencia del género humano. Sin embargo, mientras haya corrupción, ambición y deseos de engañar a los verdaderos dueños del territorio que ocupan, la violencia permanecerá latente y los enfrentamientos abiertos seguirán en pie.

“Es muy común que los relatos cosmogónicos amerindios sean historias de violencia, en las que el mundo es creado o toma su forma presente como resultado de un conflicto, muchas veces entre parientes, sea entre dos hermanos gemelos o entre un padre y un hijo...” (Gutiérrez, E. Manuel, 2004:02).

Quizá la violencia sea inherente al desarrollo de los pueblos y tal vez sea parte de la condición humana. La violencia ya está institucionalizada, las mismas instituciones del Estado tratan de negarlo. Ellos mismos son los que a cada instante recurren a la violencia, porque las leyes y normas están sobre la base de hechos violentos que ocurrieron en la historia del país.

Podemos empezar con una definición mínima: dada por un politólogo, en la que “el conflicto es una forma de interacción entre individuos, grupos, organizaciones y

colectividades que implica enfrentamientos por el acceso a recursos escasos y su distribución” (Pasquino, 1994: 298). (Korsbaek Leif, 2005:35).

“... El conflicto es una forma de interacción entre individuos, grupos, organizaciones y colectividades...”, lo anterior es válido para el ritual del takanakuy. Todos hemos nacido a una sociedad represora y a medida que somos parte del proceso de socialización, sentimos temor y de esa forma nos convertimos en individualistas. Por los recursos escasos como tierras, ganado, bienes e incluso las mismas mujeres; los hombres recurren a la violencia y con ello se da lugar a conflictos y posteriormente a enfrentamientos verbales y físicos, violencia.

“... Por mi parte, ya he dicho que no hay terrorismo justo, porque, generalizando, no hay violencia justa. La violencia es una conculcación de derechos humanos y he basado la justicia en éstos últimos... Y quizá así he llegado a un punto crucial. Creo que los partidarios de la existencia de formas de violencia justa (sea el terrorismo, sean algunas guerras, etc.) equivocan el término. Emplean el término «justo» cuando quizá deberían usar «necesario». Y digo «quizá» porque tengo serias dudas de que, incluso, el término «necesario» pueda emplearse correctamente en estos casos. (Sanmartín José, 2008: 12-13).

En el fondo, a los investigadores, no nos interesa si el empleo de violencia es por una causa justa o no, tan solo somos observadores de este acontecimiento de violencia ritual que se produce en el contexto de las comunidades campesinas o aldeas, donde la gente vive principalmente de las actividades agrícolas y pecuarias.

#### Función de la religión

“... Al tratar el tema, Durkheim afirma casi siempre que lo determinante es la sociedad, y lo determinado, la religión. La sociedad controla; la religión refleja. En cada ejemplo etnográfico australiano que considera, Durkheim insiste en que la sociedad modela poderosamente el ritual y la creencia, mientras que las creencias en cuanto tales nunca parecen ser capaces de moldear a su vez la sociedad”. (Pals, Daniel, 2008:197-198).

De acuerdo a Durkheim la determinante para la religión es la sociedad. La función de la religión es cumplir con todos los aspectos que la misma sociedad considera sagrados, el temor a la gente que tienen el poder político y las fuerzas desconocidas de la naturaleza. Estos aspectos la gente le dará un carácter de sacralidad. Para el caso del takanakuy, la razón es lo que vendría en llamarse el “milagro social”. Para mí no son milagrosas las imágenes, ni los apus, tampoco la Pachamama. En la medida que los hombres sean generosos y guarden relaciones recíprocas de dar y recibir. Se producirán hechos sorprendentes como la aparición inesperada de un préstamo de dinero, colaboradores llamados “servicios” que ayudaran que la fiesta no se desprestigie, etc.

Resulta que los milagros de santa Ana solo los hace para la gente que le haya hecho cargo. Los campesinos extremadamente, pobres no pueden hacerlo, demanda demasiado dinero. Sostuve que los trabajos más fuertes son la organización de la fiesta, el acopio de alimentos, bebidas, leña, sobre todo dinero disponible.



En otras palabras, el cargonta, tiene que haber “invertido” tiempo y dinero en la comunidad en la cual vive. Por ejemplo, si yo hiciera una fiesta, tendría que ir a una provincia como Paucartambo y vivir unos 5 años y trabajar para la fiesta desde el primer día. Y si fuese Ccoyo, hacerme de compadres, ser padrino de techo, de matrimonio, de bautizo, de autos recién comprados. Solo así podría recuperar todo lo que gasté en esos 5 años, porque recibiré colaboración para ser compartido en la fiesta, caso contrario fracasaré.

“Observamos que todas las naciones, tanto bárbaras como civilizadas, aunque fueron fundadas separadamente debido a que eran remotas unas de otras en tiempo y espacio, mantienen tres costumbres humanas: tienen alguna religión, celebran matrimonios formales, entierran a sus muertos. Y en ninguna nación, por más salvaje y cruel que sea, ninguna acción humana se realiza con ceremonias más complejas y solemnidad más sagrada que los ritos de la religión, el matrimonio y la muerte”. (Winch Peter, 1994:100).

Efectivamente todas las sociedades mantuvieron estas costumbres, esos tres aspectos que resultan muy importantes. Durante el desarrollo de los ritos asociados a ellos, las relaciones de dar y recibir en forma recíproca son su fundamento.

“... Resulta entonces difícil de distinguir, si las descripciones no tienen contexto, a cual rito se refieren ciertas acciones muy comunes como consumo o abstención de comidas y bebidas, de coca, de suplicios o juegos, bailes o festines. Esto se complica con el hecho que ciertas acciones, carreras, combates y sacrificios pueden tener lugar tanto en la estación húmeda como en la estación seca... El problema se complica cuando se tiene que establecer paralelos entre las imágenes moche y las descripciones de acciones míticas o rituales...” (Hocqueghem Anne Marie, 1983:08).

En efecto, los rituales objeto de nuestro estudio, son frecuentes durante la estación de lluvias más que durante la de secas.

“Si la iconografía moche representa los mitos y ritos, es decir trata de la religión de las culturas andinas prehispánicas, su función es de estabilizar un orden. Tenemos que subrayar así que siguiendo a Durkheim, Mauss, Dumezil y Levi-Strauss, percibimos la religión como una representación colectiva que procura una explicación del orden natural y social...”. (Hocqueghem Anne Marie, 1983:09).

“La religión (el bailar) el deporte (el jugar) y el nacionalismo (el desfilar) tienen en común el hecho de que permiten la transformación del sujeto en niño, jugador o soldado...”. (Guerrero Bernardo, 2004:81).

## Religión

“... la religión consiste en creencias y en comportamientos asociados de alguna manera a un ámbito sobrenatural o bien a seres divinos o espirituales. Éste es un punto que merece ser demostrado”. (Pals, Daniel, 2008:504).

En el caso de las prácticas religiosas realizadas en honor de Santa Ana, éstas son una especie de mezcla entre la religión andina y la católica-cristiana. Los pobladores

“saben” que Santa Ana hace milagros y por tanto creen en su imagen. Creen que cuando veneran a la tierra (Pachamama) también serán beneficiados con milagros por ella. Pero una condición sine qua non es el vivir bien y en armonía, respetando las normas de la sociedad.

“Evans-Pritchard insiste en que, en el futuro, el trabajo real deberá realizarse fuera de las bibliotecas y de los textos teológicos. Una teoría válida deberá explicar la religión tal como la vive la gente común, no como lo piensan los sacerdotes y los teólogos”. (Pals, Daniel, 2008:421).

El antropólogo Manuel Delgado considera que la diferencia entre las concepciones teológicas y prácticas de los sacerdotes en la eucaristía y la denominada “religiosidad popular”, debe ser rechazada. Hay que aceptar que las masas populares son partícipes de una religión y punto. De nada valen las acusaciones que son prácticas paganas, de sociedades que pertenecen al pasado, que son ignorantes, etc.

“En el caso de asuntos más específicamente religiosos, debemos tener presente la idea central de Geertz: la religión es siempre al mismo tiempo una cosmovisión y un ethos. La religión consiste en ideas y creencias acerca del mundo y en una inclinación a sentir y comportarse en concordancia con esas ideas”. (Pals, Daniel, 2008:474).

Para tener una definición sobre la religión leamos a Manuel Marzal:

“... Llamo religión al sistema de creencias, de ritos, de formas de organización, de normas éticas, y de sentimientos peculiares por medio del cual el ser humano se comunica con lo divino para dar un sentido trascendente a su vida. Y llamo mundo andino al área geográfico-cultural de los Andes sudamericanos donde se desarrollan muchas culturas...” (Marzal Manuel, 2005: 143).

Definición que considera estos cinco aspectos. La devoción en torno a santa Ana tiene estas características. Hay creencias, realizan una serie de ritos, se organizan para llevar a cabo la fiesta, están presentes las normas éticas y expresan sus sentimientos.

“El culto a los muertos y el culto de las fuerzas reproductoras, con abundancia de ritos, éxtasis, desgarramiento de animales sagrados, comuniones, mascaradas de hombres que representan al dios con sus acompañantes y que figuran sus acciones (que se consideran como necesarias para la buena marcha de la vida), son elementos característicos de la religión de muchas viejas colectividades de economía agraria, sedentaria” (Caro Baroja Julio, 2006:309).

Aquí es preciso destacar el rol que cumplen los danzantes enmascarados y que Marzal no menciona. Este hecho que le da un carácter más festivo, por no decir que tiene algo que ver con las mascaradas llevadas por los conquistadores a América, me refiero otra vez al carnaval.

A través de la máscara el danzante está en la libertad de decir al público, a las autoridades y también a otros danzantes, todo cuanto le venga en gana, desenmascarado no podría hacerlo, debido al control social.

Mito

Así, el mito es para el salvaje lo que para un cristiano de fe ciega es el relato bíblico de la Creación, la Caída o la Redención de Cristo en la Cruz. Del mismo modo que nuestra historia sagrada está viva en el ritual y en nuestra moral, gobierna nuestra fe y controla nuestra conducta, del mismo modo funciona, para el salvaje, su mito”. (Royo Simon, 2000:06).

Los mitos no solo son inherentes a las sociedades “salvajes”, sino también a las sociedades modernas y posmodernas... Como alguna vez dijo el profesor Enrique Luque: “el mito y el ritual son caras de una misma moneda”. No son incompatibles con el cambio de las sociedades, los mitos están presentes hoy. Todos esperamos ser mucho mejores de lo que somos ahora, pero en el futuro ese ser, es parte de un mito que se realizara o no.

“La relación dialéctica entre el mito y el ritual exige consideraciones de estructura que no podemos tomar en cuenta aquí; nos limitamos a remitir al lector al estudio citado. Esperamos, sin embargo, haber mostrado que, para comprender dicha relación, es indispensable comparar el mito y el rito no solamente en el seno de una misma sociedad, sino también con las creencias y prácticas de las sociedades vecinas” (Levi Strauss, 1995:260). (Levi Strauss, 1995:252).

Los grandes mitos que están escritos en la Biblia y que han sido estudiados por los teólogos, adquieren una connotación diferente por la gente del pueblo. Éstos no entenderán el contenido teológico, para eso hay que estudiar y formarse por años. Ni yo mismo comprendo el contenido de la misma. La gente actúa sin saber lo que dice el contenido de las santas escrituras, ni le importa.

## ANEXO II: ASPECTOS BIOGRÁFICOS

En 1973 un grupo de alumnos, junto el profesor Waldo Valenzuela – quien ahora es antropólogo – fundaron un círculo de estudios filosóficos, producto del cual salió a la luz una revista denominada “Pneuma”, N° 1, en el que escribí algo relacionado a la situación internacional. La revista, contenía textos escritos por los alumnos y algunos profesores. En el periodo de vacaciones de 1971, junto con Benjamín Collantes, estudiamos de principio hasta el fin, el libro de Georges Politzer: “Principios Elementales y Fundamentales de Filosofía” y hasta por dos veces. Nos hicimos ateos convictos y confesos, y aprobamos las asignaturas en el colegio regularmente.

Al finalizar, ese mismo año en el distrito de Sicuani se produjo un gran problema social. La destitución de un profesor que trabajaba en la zona de educación, cuyo apellido era Figueroa. Los funcionarios no quisieron suspenderlo, esto fue suficiente para que el pueblo de Sicuani encabezado por los líderes del Frente de Defensa, se movilizara pidiendo la deposición del mencionado profesor. En el calor de esta lucha se consolidó el Frente Único de Defensa de los Intereses de Canchis. Luego de lograr el éxito, los estudiantes en asamblea acordaron asistir al primer encuentro de estudiantes secundarios a llevarse a cabo en la ciudad de Huancayo. Viajamos tres varones y el mismo número de colegialas. En Huancayo conocimos al dirigente estudiantil José Lazarte y a otros estudiantes.

Ya separado de los amigos, estuve en el ejército solo un año, desde diciembre de 1975 hasta diciembre de 1976. Cuando aún estaba en filas, convocaron a concurso para la universidad y la carrera que escogí fue antropología, debido que era la carrera más corta para hacerme profesor de colegio. Me presente al examen de admisión, aunque no estaba bien preparado en matemáticas. Tampoco se necesitaba mucho dinero, podrían ser factibles mis estudios en antropología. No entendía qué era la antropología, solo quería ser un profesor de una escuela primaria y punto. Pero el Subteniente Espinoza aprobó su ingreso. Aunque más tarde me di cuenta que era la profesión más difícil, ignoraba en qué me estaba involucrando.

### Vida universitaria

Los pocos libros de antropología que tenía me sirvieron para guiarme; aunque también era suficientemente maduro para lograr mi objetivo. Tuve varios profesores muy buenos, a todos ellos hoy brindo mi gratitud. Eran dignos de nombrarse Jorge Flores, que enseñó arqueología general, y también etnohistoria. Marco Villasante, enseñaba sociología rural, Jorge Villafuerte, metodología de investigación y José Gonzales Ríos que daba clases de sociología urbana. Trataba de ser el mejor estudiante, pero las labores de estudio, lo cumplía de acuerdo a mis posibilidades. Yo mismo generaba mis propios ingresos, vendiendo materiales para zapatería. Los viernes por la tarde viajaba a Juliaca o bien a Abancay y hasta Chalhuanca, buscaba pieles de res para venderlos en Cusco. Retornaba los lunes por la madrugada y luego iba a la universidad si el tiempo lo permitía. Si estaba en Cusco casi nunca faltaba a clases de martes a viernes.

En la universidad la lucha política era fuerte, todos sospechaban de todos. Se disputaban por el poder político. Era la década de los 80, la ideología marxista penetró en la carrera profesional de antropología al igual que en otras carreras. Los estudiantes de educación que eran muchos en número al igual que los de ciencias sociales,

estábamos encantados con lo que ocurría en el extranjero. La revolución socialista que se había producido con los países de la ex unión soviética y la China de Mao, eran modelos que podríamos imitar. Los estudiantes leíamos la revista “Pekín informa” y otros tenían simpatía por la URSS.

Existían grupos de izquierda o derecha que tenían dominio sobre los órganos de gobierno de la universidad. Si los profesores veían que algún alumno hablaba con otro, suponía que eran soplones y llevaban noticias en detrimento del otro grupo. Había que tener mucho cuidado para hablar junto a cualquier persona sean docentes o estudiantes. Era la época de la división de la izquierda los revolucionarios pro chinos y pro rusos y otro grupo, los apristas que decían que eran socialdemócratas. Yo simpatizaba con los grupos de izquierda, porque pensaba mucho sobre la situación social y económica por la que atravesaba mi padre, peón de una cuadrilla del ferrocarril del sur.

Para que los obreros se liberen de sus ataduras y tengan una vida mejor, tenían que hacer la revolución, tal como los movimientos de izquierda lo proponían. De esa forma simpatice con los movimientos comunistas en el Perú y el mundo. En la vida cotidiana miraba a los pobres como sucumbían en su pobreza. Como se alcoholizaban y como criaban a sus hijos sumidos en la más completa ignorancia. Por todo eso, creía que debía haber una revolución de tipo socialista. Como estudiante de antropología no me imaginaba que en la carrera profesional que había escogido, reflexionaría de estos temas continuamente.

Los estudiantes como yo, creíamos equivocadamente que saber algo de política partidaria de izquierda, era suficiente para desempeñarse como antropólogos, nada más absurdo. Razón por la cual algunos alumnos no estudiaban como debía ser. Sin embargo, otros nos empeñábamos en la tarea de formarnos profesionalmente y otros profesores también así lo creían. Al final de la carrera, muchos y quizá la mayoría, no sabíamos con qué tesis graduarnos, ni siquiera podíamos encontrar un tema de investigación relevante. En ese grupo estaba yo y eso que puse todo el empeño del caso para aprender.

Por los motivos expuestos, hasta ahora después de casi 30 años hay alumnos egresados de 1985 que aún no pueden graduarse debido a su deficiente formación. No aprendieron lo que es la antropología. Reitero que los alumnos estuvimos embelesados con las revoluciones socialistas y en situación parecida también algunos profesores. Me gradué como licenciado después de 12 años. Tuve que ir primero a la universidad católica de Lima para estudiar maestría y solo así pude graduarme de licenciado. La única responsabilidad de hacerlo es de los alumnos y de alguno que otro profesor. Los alumnos casi nunca se preocupaban de prepararse y algunos profesores tampoco hacían el menor esfuerzo de superarse.

Asistente de campo de Deborah Poole

Egresé de la universidad, pero antes de hacerlo, conocí a quien ahora es mi esposa Alejandra con quien tenemos cuatro hijos: Gorky, Nieves, Percy y Carlos. Luego de egresar de la universidad, conocimos a una antropóloga norteamericana Deborah Poole. Según dijo fue alumna del Dr. Tom Zuidema. Ella habría ganado una beca de la fundación Fullbright. En la actualidad trabaja como profesora en la Universidad John Hopkins. Vino a Perú a hacer investigación de tipo antropológico. Nosotros le

ayudaríamos en recoger datos en Yauri Espinar ya que hablábamos el idioma quechua. Así fue como junto con ella viajamos por primera vez a Santo Tomás, Chumbivilcas.

La Dra. Poole hacía estudios de la especialización de las comunidades en Provincias Altas. Especialización que quiere decir que las comunidades además de ser agricultores y criadores de ganado, también eran artesanas. Se dedicaban a manufacturar sombreros, cerámica, tejido, e hilado. Más adelante con Deborah, incluso llegamos a establecer relaciones de parentesco espirituales, ella le cortó el pelo a Gorky. Establecer relaciones de compadrazgo es con la esperanza que el ahijado, sea también bueno como ella.

Aquella fecha, a la capital provincial de Chumbivilcas se viajaba en camiones y por más de 18 horas, como si la distancia fuese de 1000 kilómetros cuando en realidad era un poco más de 400. Las carreteras eran malas y peor en época de lluvias. Se podía viajar en camionetas rurales, más conocidas como “cuatro por cuatro”, que tenían tracción en las cuatro llantas.

Trabajamos como maestros de escuela nombrados por la oficina de Zona de Educación 54 de Sicuani. Yo fui designado por los funcionarios de educación como profesor a la comunidad campesina de Huaracco al sur de Santo Tomás y ella a Antuyo que estaba al oeste. Estábamos separados, el trabajo de asistentes terminó. Tan pronto nos vimos obligados de renunciar al cargo de profesores nombrados en forma irrevocable. El sueldo de maestro de escuela primaria era muy poco. Había la posibilidad que yo me quede como profesor primario y luego ascender, pero había que estudiar una nueva carrera como muchos de mis compañeros lo hicieron, ahora son profesores titulados. Alejandra por influencia de su hermano mayor, por poco decidí quedarse en el magisterio. En cambio yo no quise, y dejé que ella decida por sí misma. Yo me encapriché por retornar a Cusco y buscar mejores alternativas de trabajo.

Una vez en Cusco ingresamos al Proyecto de Desarrollo Rural en Microrregiones (PRODERM). Una institución financiada por la Comunidad Económica Europea. Relacionada al ministerio de agricultura en el departamento del Cusco. Un poco antes se denominaba Cencira Holanda. Precisamente un holandés llamado Guillermo van Immerzeel que trabajaba como asesor en la institución, nos apoyó. Quizás porque le caímos en gracia, y por saber hablar quechua. Incluso establecimos relaciones de compadrazgo porque acepto ser padrino de bautizo de Nieves, nuestra segunda hija. Él hasta ahora sigue trabajando como consultor en instituciones parecidas. En esa institución de desarrollo rural, trabajamos como promotores sociales, prácticamente éramos técnicos. La carrera profesional que habíamos estudiado nos servía poco. Estábamos a disposición de ingenieros civiles y agrónomos que dirigían estos proyectos. Me di cuenta que nos hacía falta estudiar más la profesión, entonces pensé estudiar una maestría

#### Estudios de maestría en la PUCP

Constaté que era imposible cumplir con los requisitos para ser escogido como estudiante de maestría en la Pontificia universidad católica del Perú-Lima, con el aval de institución CAIJO Jesús Obrero, donde trabajaba como promotor social. Luego pensé: “¿Por qué no ir por mi propia cuenta?”. Uno de mis cuñados ya había estudiado el primer semestre en dicha universidad. Él era profesor nombrado de matemáticas en la Universidad Nacional San Antonio y tenía una beca. En cambio yo lo haría con mi

propio peculio. En un inicio me desanimé por los costos, pero después tomé la firme decisión de ir a indagar en Lima. En febrero de 1993, me hicieron la entrevista y aceptaron mi solicitud. Sin estar graduado de licenciado, solo con el grado de bachiller en antropología, estudié maestría en la misma especialidad.

Juntamente que mi cuñado Alejandro Ttito, vivíamos en el distrito de Pueblo Libre, colindante con San Miguel. La universidad estaba solamente a diez minutos a pie, había que cruzar la avenida Universitaria. Los primeros tres meses me cayeron del todo mal, me enfermé de asma. No estudiaba, estaba acostumbrado a pasarla así nomás sin esforzarme. Al mes de estar asistiendo a la Universidad, algunos profesores me pusieron la nota que merecía, y esto me causó una reacción. Tenía que pensar seriamente que no estaba en Cusco sino en Lima.

Me ubicaron en la escala 1 y cada mes pagaba 80 soles que multiplicado por seis era poco más de quinientos y que hoy equivaldría a 150 euros. Mientras tanto mi esposa seguía trabajando en la provincia de Anta con otra ONG llamada Centro Andino de Educación y Promoción “José María Arguedas” (CADEP “JMA”). Ella trabajaba como promotora social. Solo así fue viable financiar mis estudios, de otra manera era imposible. Al principio yo fui entusiasmado con la idea que podría trabajar como ambulante en Lima. Quizás vendiera alguna mercadería que mis parientes podrían proporcionarme, como por ejemplo ropa, y de esa forma financiar mis estudios. Pero constaté que había que estudiar a tiempo completo. Si quería aprobar las asignaturas debía dedicarme, ya no era el joven universitario sino un adulto con hijos.

Conocí a un Antropólogo que era profesor en la maestría de antropología y que se especializó en migraciones nacionales e internacionales. El Dr. Teófilo Altamirano, me contó que parte de su profesión había estudiado en La Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco. Se fue a San Marcos y ahora es profesor principal en La Católica de Lima. Me entusiasmo que él también era de origen quechua, era de la provincia de Andahuaylas, yo pensaba que podría ser como él. Nos recordaba que todos teníamos las mismas capacidades, solo había que aprovechar oportunidades. Suponía que los estudiantes provincianos que habíamos ido a la universidad católica, estábamos atravesando por unos shocks de tipo cultural, nos animaba a seguir adelante.

Como dijo él había que estudiar bastante y profundizar en algunos temas de interés de los mismos alumnos. Luego que egrese de la maestría, en mi casa de Sicuani, copie al ordenador los contenidos de mis apuntes en clase. Los iba leyendo una y otra vez y recordaba a todos los profesores. Algunos temas, no los comprendía, pero tampoco hice las indagaciones del caso. El hecho de copiar los resúmenes me sirvieron mucho para tratar de entender los temas que se trataron en clases para entender la realidad social.

Otros profesores que conocí fueron el Dr. Manuel Marzal, que era sacerdote jesuita de origen español. Empezó haciendo sus investigaciones en la provincia de Quispicanchis Cusco, luego se hizo profesor principal en la universidad católica. El Dr. Juan Ossio, peruano hizo sus investigaciones en Ayacucho y Huancavelica. El Dr. Juan Ansión era de origen belga, especializado en temas sociales. Alejandro Ortiz peruano, amigo de José María Arguedas y alumno de Levi-Strauss. Yo aprendí mucho de él, hasta que inclusive fue asesor de mi tesis. Había también profesores extranjeros como John Earls, un australiano astrofísico de profesión y por los avatares del destino, fue alumno en la universidad de Huamanga, hasta que se hizo antropólogo. Marco Curátola,

de origen italiano, profesor del tema de indigenismo, etc. Escribieron varios libros, solo hay que escribir sus nombres en el google y aparecerán sus contribuciones.

Eran tipos sencillos pero sabios en su especialidad, fuese en simbolismo, religión sociología, métodos y técnicas de investigación. Las enseñanzas que hacían eran a través de seminarios de tres horas seguidas. Eran atentos en las asesorías que solicitaban los estudiantes. Siempre estaban dispuestos a sugerir temas de investigación y recibí sus enseñanzas y orientaciones como debiera ser de un maestro universitario. Los contenidos de las enseñanzas estaban detallados en los sílabos de cada asignatura. En una celebración de los 40 años de la carrera de antropología, tengo una foto con el Dr. Tom Zuidema, como dije fue profesor de Deborah Poole. Este profesor es holandés y nacionalizado norteamericano y especialista en temas andinos. Hoy jubilado de la universidad. A Cusco sigue yendo a dar conferencias, es el teórico del sistema de ceques entre los incas.

Después de transcurridos casi 10 años, nuevamente Alejandra y yo comenzamos a trabajar, esta vez con la institución llamada Centro Andino de Promoción y Educación “José María Arguedas” (CADEP JMA). En Santo Tomás hicimos un estudio de consultoría dirigida por el señor Marco Seizeer. Un francés y que actualmente trabaja en la Colegio Andino. Junto con Alejandra, les apoyamos con el trabajo que realizaban en Santo Tomás. Obtuvimos datos de la Central de Comunidades Campesinas de Chumbivilcas (CCCCH), que iniciara sus actividades con el asesoramiento de la institución VSF CICDA (Agrónomos y veterinarios sin fronteras). Otra ONG que trabajaba con financiamiento francés.

Una vez terminado el contrato, Alejandra continuó en la institución. Pasó a trabajar en la provincia de Anta con el Biólogo Erwin Alvarado sobre temas de capacitación de adultos en las áreas rurales. En cambio yo fui a trabajar como promotor social para el Centro de Capacitación Agro industrial “Jesús Obrero” (CCAIJO). Otra institución de desarrollo que trabajaba con capacitación de adultos, era la época de la escuela popular. El trabajo lo hice junto con agrónomos, profesores, zootecnistas e ingenieros civiles. Allí permanecí apenas un año, trabajaba como profesor en temas de organización social. Lo que cuestionábamos esa fecha era la “educación bancaria” que cuestionaba Paulo Freire. Había una oportunidad de estudiar maestría en antropología con financiamiento institucional. Pero había que cumplir algunos requisitos, como son: tres años como mínimo de permanencia en el proyecto, haber observado una conducta intachable, firmar letras de cambio con el objeto que una vez concluido los estudios, el futuro magíster debía trabajar para la institución, etc. Yo no cumplía con ningún requisito.

En los proyectos de desarrollo que trabajé por varios años me di cuenta que mis conocimientos eran muy limitados y superficiales, tenía confusiones. Comprendía que no trabajaría como asistente de los ingenieros y que solo por hablar quechua me contrataban. Los señores ingenieros, que se creían gringos, no sabían hablar ni comprendían nada de la cultura quechua. Pensé seriamente estudiar una maestría en antropología.

### Trayectoria profesional

El logro de mi profesión fue todo un reto en mi vida. Debido a las dificultades económicas, tuve que hacer el esfuerzo de trabajar y estudiar al mismo tiempo.



Actividades que me fortalecieron y permitieron que tuviese una visión más amplia de la realidad de la cultura andina. Hasta hoy en clases comparto dichas experiencias y conocimientos con los alumnos de antropología. Ellos eran ciudadanos, algunos provincianos, aunque negaban que eran de comunidades campesinas. La mayoría se hicieron profesores de educación secundaria. Nadie aceptaba que eran de procedencia indígena o campesina, disimulaban a pesar que sus facciones les delataba que tenían ese origen.

El dominio del quechua fue de gran ayuda para el logro de esos objetivos, ya que es mi lengua materna. Aunque también es causa de mis defectos para la redacción y expresión oral y escrita en castellano. Marido y mujer trabajábamos en proyectos de desarrollo rural. Luego de hacerme master, trabajé en el Instituto Nacional de Salud por cuatro años y eso se tradujo en mejor sueldo, y la ocasión de construir nuestra casa en Cusco y el bienestar de nuestros hijos, hasta que todos ingresaron a la universidad y dos de ellos ya trabajan por su cuenta.

En el 2006, haber sido ganador en el segundo lugar en el III Concurso del libro Universitario convocado por la Asamblea Nacional de Rectores, me satisfizo de gran manera. Quiero decir que mi tesis de maestría la hice competir a nivel nacional y ocupó el segundo lugar. Me agasajaron en Lima y me dieron dinero y fue la oportunidad que mi libro fuese publicado por primera vez: “Granizo de Piedras y Ríos de Sangre Tupay o Tinkuy en Chiaraje, Tocto y Mik’ayo”. De esa manera se consolidó mi quehacer intelectual. El libro trata de las batallas rituales que se producen en Chiaraje. Publiqué también pequeños relatos en varios boletines campesinos del Centro Las Casas. Relatos dirigidos a los actores sociales del medio rural, las mismas que originaron debates en los “Martes campesinos” y que Alejandra conducía en la casa campesina. Los campesinos contaban otras versiones, las variaciones de las mismas, fueron interesantes.

Haber publicado por primera vez, otra etnografía en la revista Antropológica con el apoyo del Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y que lleva por título: Peleas Rituales la Waylía Takanakuy en Santo Tomás. Aprendí que para que los editores lo lean por lo menos debía estar bien redactada. Llegue a un punto que cuando escribía estas narraciones me divertía y me motivó a seguir investigando el tema de los rituales. De esa forma podía tener más elementos teóricos y aplicar estos conocimientos en la práctica, y ese modo contribuir al desarrollo de la región Cusco.

#### Funciones desempeñadas en diferentes centros de trabajo

Determinar los términos de referencia para la investigación. “Identificación y Evaluación de Potencialidades de la Provincia de Quispicanchis” (carretera interoceánica). Planificar y realizar talleres con los actores sociales organizados. Participar en reuniones de coordinación convocada por el responsable del estudio con el objeto de coordinar acciones con todos los profesionales que participan en el estudio. Sistematizar la información recogida de los talleres multisectoriales, redacción, corrección y entrega del informe final.

Las reuniones con los ejecutivos de la Empresa Minera Atacocha S. A., fueron encabezadas por el coordinador del equipo de investigación, el Dr. Juan Ossio. La identificación de un plan de investigación con los términos de referencia aprobados, fue otra de mis tareas. Una vez en campo, realizar entrevistas, observaciones, conversaciones y aplicación de encuestas con los actores sociales sobre la problemática

social, económica y cultural del distrito de Tielacayan (jurisdicción de la mina), comunidad campesina de Malauchaca, departamento de Cerro de Pasco, Perú.

Me desempeñe, como responsable social y cultural del Proyecto de Manejo en Cuencas, provincia de Paruro. Fui promotor de actividades de capacitación de adultos en diferentes comunidades campesinas. Asesoraba en la secuencia de cómo llevar a cabo una asamblea general. Apoyaba a los dirigentes de las comunidades identificando las partes de un libro de actas. Recogía información de la realidad social y cultural que caracteriza a las comunidades del ámbito de trabajo de la institución.

Responsable del área de promoción del programa de capacitación EIB (Educación Intercultural Bilingüe). Transcripción de cuentos orales grabados en cintas magnetofónicas del quechua al castellano, elaboración de materiales de capacitación EIB. Apoyo a la traducción del libro “Donde No Hay Doctor” de la versión castellana al quechua. Seguimiento y evaluación del programa EIB en la provincia de Chumbivilcas. Apoyo en la edición del texto quechua “Asuntapa Kawasayninmanta”. Redacción mensual de informes.

Responsable del área de promoción y capacitación de adultos. Participación y asesoría en actividades comunales como: planes de actividades, gestión de proyectos comunales. Apoyo al proceso de planificación comunal y seguimiento a las actividades de capacitación de adultos. Apoyo en la redacción adecuada de los libros de actas de las asambleas ordinarias y extraordinarias llevadas a cabo. Sistematización de experiencias de PRODERM en relación a las comunidades campesinas. Impulsor decidido de la propuesta de capacitación masiva de adultos: “Pacha Mama Raymi”.

Además, aprendí que era necesario escribir y ordenar las experiencias. Los profesores de la universidad en la que estudié, siempre fueron los referentes que permiten acceder a los puestos de investigación. Los profesores recomiendan a antropólogos que vienen del extranjero. Eso sucedió con Marco Villasante cuando nos presentó a Debora Poole. En Lima también por primera vez di un borrador de un artículo al Dr. Teófilo Altamirano que le pedí que me los leyera. Él sugirió que se publicara en Etnográfica N° 1, dirigida por Alejandro Ortiz. Aprendí que era bueno ser honesto y decir siempre la verdad. Pero eso implicaba también que uno tiene que levantarse temprano, volver a leer los resúmenes, anotar para recordar. Hacer el trabajo, aunque este mal redactado y luego corregir y corregir. Todos podíamos llegar al lugar que ocupaban los profesores de la PUCP en Lima, aunque en la UNSAAC Cusco, no les caigo en gracia.

#### Profesor de antropología

Alcanzar la condición de profesor nombrado es otro de los pasos que di en la vida profesional. Durante doce años estuve en la condición de ayudante de cátedra con sueldo bajísimo. Me mantuve porque me permitía estar al lado de nuestros hijos. Varias veces me arrepentí de haber ingresado a la docencia universitaria, con la idea de hacer carrera docente. Ni siquiera era profesor nombrado, pero eso si me daban en responsabilidad la regencia de 4 o 5 asignaturas. Firmaba actas, lo cual era ilegal, aunque después descubrimos que tenía muchas ventajas. Fuera de las universidades, el trabajo era por contrato, locación de servicios. En 1990 bajo el régimen corrupto de Alberto Fujimori, se aplicó el neoliberalismo. La gente trabajaba en lo que podía, los sindicatos se debilitaron y otros hasta desaparecieron.

A aquellos que ingresaban a la carrera docente les daban mayor número de asignaturas. A mí me hizo recordar la vida militar en el cuartel “los últimos monos son quienes pagan el pato”. No importaba el tipo de clases que impartía, tales como sociología general, realidad nacional, etnomedicina y etnociencia, literacidad etnográfica. Por el número de asignaturas encargadas, los recién contratados hacían “de tripas corazón”, desprestigiando a la universidad. Los contenidos no se preparaban sino todo era improvisación, en esas condiciones no podríamos esperar buenos alumnos.

Los maestros más antiguos dictaban solo dos cursos de especialidad, los nuevos entre cuatro y aun seis. Según ellos, estaban haciendo méritos para ascender rápidamente, porque alguien les aconsejó. Pero otros profesores se preguntan. ¿Es posible que un docente con 20 horas en la condición de auxiliar dicte cuatro? En la práctica es imposible concebir siquiera la idea, ¿Qué tipo de cátedra impartían? ¿Tendrán el tiempo suficiente para preparar los contenidos, dado el número de asignaturas? Y la retribución que le otorga la universidad – que es un poco más de setecientos soles – ¿qué dicen al respecto los alumnos?, ¿Estarán formando buenos profesionales?

Los alumnos descontentos con todas estas formas de “enseñar” y “aprender”, varias veces se pronunciaron abiertamente. Cuestionaron la capacidad docente, exigiendo que renuncien al cargo y que convoquen a otros. Por esa razón la universidad pública está en constantes crisis. El cierre de puertas de la universidad se producía en cualquier momento.

La calidad académica, comprometían el futuro de los alumnos y la carrera profesional que estudiaban, la esperanza de los padres depositada en sus hijos. Que en algún momento repercutiría en la economía familiar. La esperanza de toda una generación que espera cambiar y mejorar la sociedad peruana. Pero otra vez allí están los hechos que sucedían. Cada profesor está pensando llevar algo más a su casa, sean estos ingresos provenientes de comisiones, por ser jurados, participantes en exámenes de ingreso, asesor de tesis, etc.

En cambio, ante la sociedad aparecen que no sucede nada, que todo está en regla. Al contrario, son alumnos y profesores sacrificados que contribuyen a la patria que reclaman más recursos para la universidad. Cuando en realidad ni siquiera la carrera profesional de medicina humana está acreditada. Esto quiere decir que debe tener la categoría que los términos de referencia internacionales exigen. De esto ignoran los alumnos al igual que los padres de familia. En medio está comprometido su futuro profesional, cuando se cercioren que sus servicios no son requeridos en ninguna institución. Carecen de laboratorios y equipo – los profesores uno que otro ostentan el título de magísteres – tampoco pueden revertir la situación de la noche a la mañana. En fin todo un caos de nunca acabar.

Los colegas en la universidad me dijeron que me asesore bien antes de salir legalmente de la institución donde trabajaba como profesor de prácticas. Supe que de acuerdo a la ley universitaria vigente, ni siquiera era profesor. Pero una mañana el asesor jurídico de la universidad dijo que yo al escribir mi tesis, estaba en todo mis derechos y que de una vez debía hacer las gestiones de licencia con goce de haber por capacitación oficializada. Yo me llene de alegría, no pensé que los trámites iban a ser muy engorrosos y que la resolución no saldría como lo esperaba. Pero nunca me puse a

pensar que estudiar doctorado le demandaría mucho sacrificio, como más adelante voy a relatar.

Algunos alumnos que se identificaban conmigo también estaban entusiasmados, porque aprenderían algo más cuando escuchen mis clases magistrales. Espero hacer lo mejor cuando vuelva con los alumnos. Por otro lado, sabía que en Madrid no estaría los tres años, sino solo 4 meses y el resto del tiempo tenía que ser trabajo de campo. Fue así como pensaba que estaría un año en la comunidad en la recolección de la información. Otro año sería para redactar la tesis, para revisarla aunque sea 20 veces, y estar bien hecha. Pero la realidad era otra. La fundación Ford me otorgaba estudios de doctorado, pero en Madrid, y no para volverse a Perú, pretextando recojo de información de campo.

Simplemente dije que yo no tenía el poder de tomar todas las decisiones, tenía que continuar. No obstante, considero que lo más importante fue que tenía mucho interés en estudiar y leer artículos y libros, otra vez sentí que quería saberlo casi todo. Hoy pienso que soy un “remanente” para la universidad (a pesar que fui ganador en el concurso de tesis universitarias convocado por la ANR), el país y la sociedad toda, porque soy quechua hablante. No obstante, estoy en la capacidad de enseñar quechua, además podía asesorar cursos especiales para alumnos de origen quechua en diferentes asignaturas de complementación académica.

En el Centro de Idiomas de la Universidad, donde enseñé quechua a los alumnos de todas las carreras profesionales, continuaba latente la discriminación y exclusión sociales. Los que enseñaban idiomas extranjeros como el inglés, francés e italiano, a los quechuas nos tenían cierto desprecio. Ellos tenían todos los materiales, tenían guías de enseñanza a todo color y lo que el profesor hacia era solo seguir las instrucciones. Los profesores que enseñábamos quechua no teníamos una guía, queríamos elaborar uno, pero la universidad no destinaba fondos para ese propósito.

Los blancos y extranjeros que enseñaban allí idiomas extranjeros, no conciben la idea que nosotros también tenemos similares capacidades como cualquier ser humano. Por lo menos, aceptar que un profesional de ascendencia indígena como yo, pudo ser egresado y máster de la PUCP. La mayoría de colegas docentes del Centro de idiomas, creen que solo ellos pueden ser magísteres o doctores, pero un indígena NO. No conciben que todos absolutamente todos, tenemos las mismas capacidades siempre y cuando hayamos tenido también las mismas oportunidades. Pienso que por mis rasgos, concluyen que en efecto soy indígena y en el libro “Granizo piedras y ríos...”, lo dije sin titubear.

Lo que ocurre es que los peruanos somos envidiosos, individualistas no somos capaces de reconocer nuestras debilidades, confusiones y conocimientos superficiales. Seguimos viviendo (ideológicamente hablando) las prácticas discriminatorias y excluyentes del colonialismo, que ya fueron superados. Es increíble que hoy continúen ocurriendo este tipo de hechos. El poder colonial fue echado, pero la ideología persiste. Lo que interesa a los intelectuales a través de las investigaciones que hagan, es hallar conocimientos y más adelante sirvan para cambiar esa realidad social. Los académicos que cumplen el rol de funcionarios en la universidad y las ONGs, creen que he recurrido a la trampa de haber obtenido el grado de magíster por la vía ilegal y corrupta como muchos lo hacen.

Como profesor, quiero volcar mis conocimientos y experiencias de trabajo con las comunidades campesinas y la población estudiantil de la facultad de Ciencias sociales, fueron una de mis tareas. Gran parte de estos estudiantes, procedentes de aquellos grupos marginales como profesor, al recurrir a expresiones quechuas como ejemplos, agrada a la mayoría de los estudiantes, porque les gusta.

Mi capacidad de liderazgo en la promoción de procesos de desarrollo, facilitando actividades de capacitación como asesor y animador de eventos culturales, fue otra tarea que cumplí. Los actores sociales fuesen del campo o la ciudad, confiarán en alguien que hable quechua como ellos. Se sentirán satisfechos que uno de la cultura quechua supo destacar en medio de tanta competencia. Ya hice estas tareas, hace falta seguir llevándolas a cabo. Sé que tengo habilidades para realizar trabajos de investigación etnográfica, diagnósticos comunales. Es la razón por el cual el fondo editorial de la PUCP publicó un artículo en la revista etnográfica No. 1 lo que son las batallas rituales, relacionada a religión, sociedad, y cultura.

El dominio del idioma quechua oral y escrito me permite mayor acercamiento a los actores sociales del medio rural y urbano marginales con quienes voy trabajando. Los alumnos de ambos sexos de la universidad que tienen deseos de aprender quechua en el Centro de Idiomas de la Universidad se sintieron satisfechos de aprender el idioma de los incas, porque es parte de su identidad cultural, mostrando mayor interés y confianza.

Algunas dificultades de redacción castellana las fui superando con la práctica constante y la ayuda de mis hijos. Actualmente voy superando errores gramaticales que cometía continuamente. Quiero demostrar a mi generación que siendo de procedencia indígena; también puedo escribir y hablar bien el castellano e igualmente en quechua y aún en inglés. De modo que la discriminación en cuanto a lengua, sea erradicada. Pienso de acuerdo con qué tipo de interlocutores me encuentro. Si estoy en medio de quechuas pienso en quechua y si estoy en medio de intelectuales de lengua castellana, pienso en español. Para los fines de la tesis, lo que quiero mostrar es que los hombres sean en quechua o español, tienen parecidos problemas. Me agrada escribir, y los temas de extrañamiento de las culturas forman parte de manera de ser de los antropólogos.

## **ANEXO III: BATALLAS RITUALES EN CHIARAJE TOCTO Y MIK'AYO.**

### **1. Introducción**

En las batallas rituales de Chiaraje, Tocto y Mik'ayo, los contendientes deben presentar condiciones sociales y geográficas alto andinas similares. Checca y Quehue, son distritos que están ubicados a mayor altitud y tienen menor extensión de tierras con aptitud agrícola. En las comunidades participantes la actividad principal es la ganadería, seguida por una agricultura de subsistencia. Estas personas continúan invocando por la multiplicación del ganado. Y por dedicarse a estos ritos ganaderos, a los comuneros del distrito de Checca se les apoda "ch'iqa layqakuna" y a sus adversarios de "ullaku kharmukuna".

Estas costumbres en el medio rural tienen sentido, aunque para otros no, al igual que las celebraciones patronales u otros acontecimientos de tipo religioso en las ciudades. Las batallas rituales son inherentes a las formas de percibir las personas que viven en una sociedad que básicamente se sostienen con las actividades agrícolas y pecuarias.

En diciembre se consumen los últimos productos agrícolas, que resta de la despensa familiar, principalmente el chuño. Los "nuevos" productos, como la papa y las habas "maway", fueron cultivados en pequeñas áreas, dentro de los canchones que rodean las casas de las aldeas campesinas y listos para ser consumidos en carnaval. La leche, el queso y también la carne de cordero, mejoran ostensiblemente en cantidad y calidad por el crecimiento de las pasturas que ingieren los animales, este hecho causa alegría entre todos los habitantes de las "provincias altas".

Causa admiración que los actores sociales de esta región del Perú, cada año concurren a lugares alto andinos como Chiaraje, límite entre los distritos de Ch'ecca, Quehue y Langui, a Tocto y Mik'ayo<sup>179</sup>; y se enfrenten en batallas rituales con una secuela de heridos e inclusive occisos y todo con la tácita aprobación de los familiares y sus comunidades. Por ello se concluye, se produjo un encuentro donde: "cayó granizada de piedras y corrieron ríos de sangre".

### **2. Pago a la Pachamama y contacto con la naturaleza**

Fue en el año de 1968 cuando cursaba el quinto grado de educación primaria en la Escuela Fiscal 791 de Sicuani (Provincia de Canchis, Departamento del Cusco), cuando escuché por primera vez algunos comentarios acerca del encuentro ritual de Chiaraje en la jurisdicción de la famosa capital provincial de Canas, distritos de Ch'ecca, Quehue y Langui. La gente comentaba: "Dicen que han muerto dos y hay muchos heridos...". Unos aprobaban el resultado, porque según ellos, sería buen año agrícola. Sin embargo, otros cuestionaban la costumbre de luchar a pedradas, lanzadas por los grupos beligerantes con la finalidad de herir o matar al enemigo. "Actos bárbaros que corresponderían a sociedades salvajes e incompatible con la sociedad moderna", dirían algunos profesores.

---

<sup>179</sup> Necesario apuntar que los topónimos siempre y cuando se hayan fundado y escrito bajo un acta deben mantener su nombre original, tal como fue hecha por la influencia del español, pero cuando se trata de nombres comunes procuraremos escribirlo utilizando el quechua trivocálico.

En 1980, cuando éramos aún estudiantes universitarios, emprendimos un viaje, bajo la dirección de algunos de nuestros profesores de Sociología y Antropología, hacia algunas comunidades de la provincia de Canas, con el fin de investigar, indagar y así conocer las costumbres y creencias de sus habitantes. Dirigidos por nuestro profesor Oscar Murillo, hicimos nuestras primeras prácticas. Marco Villasante dirigía a otro grupo de estudiantes cuyo tema de investigación fue la artesanía en las ferias semanales de Ch'ecca, El Descanso, Langui y Layo. El producto de estos primeros contactos, fue la publicación que hizo Oscar Murillo. Un pequeño artículo que lleva por título: "El sistema habitacional en la comunidad campesina de Orcococa."

Casi todos los estudios realizados sobre el enfrentamiento ritual de Chiaraje, fueron descripciones del mismo día del encuentro. Lo deseable hubiera sido que fueran etnografías minuciosas hechas por lo menos con un mes de anticipación, para así entender la lógica de los acontecimientos y sobre todo, el sentido que dan los actores sociales de esta parte de las "provincias altas", departamento del Cusco al referido ritual. Sin embargo, debo decir que los proyectos de investigación socio-culturales, casi siempre, carecen de presupuesto y con lo poco que tuve hice las primeras exploraciones.

En quechua y aymara el término *ch'iqa* significa "certeza" y *q'iwí* "torcido". Una relación dialéctica de verdad y mentira. Pero para lo formal, para guardar las apariencias en el mundo secularizado aparece al revés. Ch'ecca linda con la brujería, está ligada a lo misterioso, algo que todos quieren evitar. En cambio, los *qiwikuna* son aquellos hombres que se encuentran en la misma sociedad y por ende son parte de la misma cultura.

Pareciera que fuese una confrontación entre naturaleza y cultura. Pero que de ninguna manera significa contradicción antagónica, sino complementaria. Ambos son interdependientes, uno no puede existir sin el otro. En lugar de división, es unidad, la separación es solo momentánea.

Más adelante, con la ayuda del diccionario de Bertonio, descubrimos que el término *ch'iqa* existía en la provincia de Huarochiri – sierra de Lima – es más allí habría sido su origen. En las comunidades de la citada provincia es posible que la palabra o topónimo *qiwí* también existía. Luego los hombres y mujeres debido a una serie de presiones que no voy a detallar aquí, se trasladaron hacia el sur del Perú, ingresando a Bolivia y seguidamente se expandió por todo lo que se conoce como "provincias altas". Posteriormente aparecieron los incas, los aymaras fueron obligados a retroceder. Es una de las razones por las cuales, hoy existen topónimos aymaras y quechuas, en todo el territorio de las provincias de Canas, Canchis, Chumbivilcas, Cotabambas-Antabamba e inclusive la provincia de Aymaraes en el departamento de Apurímac.

Resulta interesante estudiar el tema de las batallas rituales, debido a que no se entiende o explica las razones de su enfrentamiento, cada quien lo interpreta a su manera. Por ejemplo, uno de los informantes señala: "Cuando ganan los *ch'iqa*kuna ha de haber buena producción agropecuaria, de lo contrario habrá hambruna". Es decir, es de consenso que "los de arriba" deben ganar la batalla "por ser propietarios de la lluvia" que fructificará la tierra. En caso que ganen los de abajo, "los *qiwikuna*" – ante una evidente escasez de lluvia – todos los hombres – incluido los *ch'iqa*kuna – pasarán hambre. Sin embargo, la naturaleza provee por igual el elemental líquido a todos los hombres.

Luego de realizado el encuentro ritual llamado “tupay o tinkuy”, de regreso llevarán simbólicamente el carnaval o pukllay. De esta manera darán inicio a una de las fiestas más importantes del año. Las celebraciones de la fertilidad de los todos los seres vivos, el carnaval que puede ser en febrero o marzo. El jefe de familia en cada hogar campesino, organizará y llevará a cabo los diferentes ritos ganaderos propiciadores de la reproducción pecuaria y agrícola, mediante ceremonias de pago a la tierra y las montañas.

Pero luego ante la pregunta ¿Por qué casi siempre deben vencer los hanankuna? (los de arriba), responden. “Es debido a que ahí se encuentran los hombres que hace mucho tuvieron las mejores tierras y pastos que les pertenecen en propiedad”. Evidentemente son los padres y abuelos que fundaron las comunidades. Ahí moraban los ancianos o awkis que conocen el medio social, territorial y ambiental de la comunidad. Son los depositarios de todo cuanto concierne al conocimiento, existencia y manejo de los recursos que permiten a los hombres desenvolverse en la vida.

Por un lado, para que las contradicciones se hayan exacerbado un poco a causa de la división territorial de tipo administrativo entre los dos distritos de Checca y Quewi, necesariamente se produjo la pérdida de tierras y pasturas y por otro, beneficios diversos. Un proceso parecido que en la actualidad se viene produciendo entre las “comunidades madre” y ‘sus’ anexos”, que con el tiempo éstas últimas se convertirán en nuevas comunidades. La batalla ritual de Chiaraje, se realiza en las faldas del apu principal del mismo nombre. En aymara “ch’ia” quiere decir negro y “rahi”, peña. En la tesis me refiero a ese tema reiteradas veces.

Los asistentes e informantes al evento aseguran que en esta época: “la tierra está abierta y hambrienta...”. Los curanderos llamados peyorativamente “layqas”, se encuentran muy ocupados y bastante solicitados para ofrecer los platos rituales a sus divinidades, deseando lo mejor para sus animales y cultivos.

En carnavales (en el rito oveja q’uymiy) y los primeros días de agosto, se realizan rituales de pago a la Pachamama. Las batallas rituales se producen cuando los diversos cultivos se encuentran en pleno desarrollo de las plantas y pastos, los animales ganan peso por la ingestión de abundante pasto.

La siembra temprana de papa y habas “maway”<sup>180</sup>, que se inicia a fines de julio y primeros días de agosto. En algunos lugares más cálidos como Paruro, este mismo período son conocidos con el nombre de “misk'a”; pero referida exclusivamente a la siembra de maíz. La gente se siente alegre al constatar que el producto de su constante y arduo trabajo y sobre todo entusiasmados cómo van desarrollando sus cultivos y engordando sus animales.

Cierto vendedor de la parafernalia, de la plaza Libertad de la ciudad de Sicuani, manifiesta precisamente cuanto se dijo en los párrafos anteriores:

---

<sup>180</sup> Siembra de papa y haba tempranos, en espacios adyacentes a la vivienda campesina.



- Los 'despachos', se adquieren en carnavales y primeros días de agosto de cada año; son de diferentes tipos. Compran con propósitos igualmente desiguales; los precios fluctúan entre 10 (precio más costoso) y 5 nuevos soles (más baratos).
- ¡Pero, esto mismo puedo comprar en Checca o Quehue!
- Claro; pero no es completo, además, por los pasajes “venden más elevado”.

Constatamos que existe una multiplicidad de elementos que componen la parafernalia y que ostentan diferentes colores y características de forma y tamaño. Algunas de ellas por ejemplo son: “llama untu” (sebo de llama); “quri, qullqi, k'aspi qina” (quenas de oro, plata y madera); “quri, qullqi libru” (libro de oro y plata); “casaduq, sultiruq wayruron”<sup>181</sup> (abalorios rojos y roji negros, de casada (o) y soltera (o)). “Kuka muhu” (semilla de coca); “anís muhu” (semilla de anís); bayas, arroz, azúcar, algodón, maní, vino tinto. Tampoco falta el “misa sara” (maíz especial en mazorca de colores): colorado o tinto llamado “kulli sara”. Lanillas de diferente color; hebras de hilos del mismo modo de diferentes colores: morado, verde, amarillo y rosado; dulces. Estrella de mar; “taku” (arcilla que sirve para marcar o “señalar” ovejas y que humedece fácilmente con el agua); etc., etc. Y todos estos elementos lo adquieren, dependiendo del objetivo para el cual se ofrece.

En total son 30 o 42 elementos, el significado de cada una de ellas es múltiple. Los vendedores y los “paqus” conocen para qué sirve cada una de ellas. Sea como medicina u objetos rodeados de misterio (para ocasionar el bien o el mal). No es fácil que lo digan, piensan que al referirlo quedarán en ridículo. “Tampoco es bueno que los mistis [nosotros] sepan esas cosas”. Ellos aseguran que los “despachos” ofrecidos en Sicuani, son superiores en calidad que los de Cusco. “Desde lugares más distantes, vienen a comprarlos; en cambio de Cusco son incompletos”, afirmó el vendedor.

El miércoles en la mañana contactamos con un “paqu” o curandero de Chimpatocto Orccocca de la comunidad de Chitibamba que queda al frente del río Apurímac perteneciente al distrito de Checca. Felizmente era joven y medianamente instruido, fácilmente accedió a conversar con nosotros y consintió realizar en la tarde, un rito de pago a la Pachamama, a fin que nos vaya muy bien en nuestras labores de investigación. En horas de la tarde, hicimos los preparativos y considerado más importante en este acto protocolar. Luego el improvisado “paqu”, comenta: “Está muy bien que Uds. hagan eso, hay que tener fe... Por ejemplo, el año pasado, mis ganados fueron muertos por el “qhaqya” (rayo) en número de tres y todo ocurrió por no pagar a la tierra...” – Nos cuenta el espontáneo “paqu”.

En el acto de disponer el “k'intu” y la mesa, se dirige a las divinidades andinas en los siguientes términos:

“Con tu licencia Apu Jururu, Apu Khunurana, Apu Laramani, recíbenos este plato que te alcanzamos yo tu hijo y los señores que te ofrecen para tu satisfacción y que no haya nada malo el día viernes cuando vayan a Chiaraje. Cuídalos, haz que no pase nada en el trabajo que van a realizar. Gracias... fiuuu,... fiuuu,... fiuuu<sup>182</sup>. Señor recíbenos este plato...”

<sup>181</sup> Wayruro, semillas de planta que presentan manchas negras en fondo rojo.

<sup>182</sup> Exhalaciones de aire con la boca producidos por el curandero para dirigirse a sus divinidades.

Consecutivamente instala sobre la mantilla o mesa tres mazorcas de maíz sobre papel despacho<sup>183</sup>, las partes superiores son ungidas con sebo de llama; agrega algodón blanco, finalmente rocía con vino tinto. Estos elementos significan: dinero, fuerza y energía de los hombres respectivamente; el algodón las nubes y el vino, la lluvia.

Se seleccionan hojas íntegras de coca llamada “k’intus”, en grupos de tres de grande a pequeño, que son colocadas en orden por los oferentes, al tiempo que emiten sus ruegos y oraciones a los Apus y la Pachamama, solicitando que todo marche muy bien en sus jornadas. En forma ordenada colocan en la mesa estos “elementos”, acompañadas de un pedazo de sebo y un par de granos de maíz blanco. Terminado con la preparación de la parafernalia, se procede a beber cerveza negra, el vino tinto, mientras tanto todos los participantes mascan coca, para saber si va a endulzar el paladar o va a ser amarga. Según el “paqu”: “la coca sabe y adivina el porvenir... “.

El jueves 19, no se pudo partir en la hora precisa, por los imponderables que no faltan. Era preferible que todos aquellos que irían del lado de Checca, debieran constituirse en el lugar un día antes. Nuestro objetivo fue llegar a la capital del distrito, tampoco se pudo, se hizo tarde para hacerlo.

Esa tarde Chiaraje mostraba un ambiente solitario y deshabitado, el viento corría con su característico silbido al tiempo que caía una pequeña llovizna. Creo que todos, nos desilusionamos; aunque los compañeros dijeron que estuvieron en lugares más fríos y altos del centro del Perú; aseveración que proporcionó más optimismo al grupo.

Luego de una permanencia muy breve en Chiaraje, continuamos el desplazamiento al distrito de Checca, por la carretera que va a Quehue. Se notó que esta vía era bastante transitada; pero después de un descenso de un cuarto de hora, apareció un desvío que era la carretera antigua que conectaba Chiaraje y Checca con el distrito de El Descanso y ésta a Espinar y Arequipa. Continuamos por esta antigua vía convertida hoy en trocha. Luego de una hora, llegamos a las cercanías de la comunidad de Tucsa Consa; preguntamos a una lugareña que nos observaba, cuánto faltaba todavía para arribar a Checca. Ella comunicó: “riachuelos que por ahí existen inutilizaron los pontones...”, era imposible continuar desplazándonos.

Decidimos permanecer en la citada comunidad. Entre tanto, se hacía tarde y para llegar a la capital distrital, aún quedaba distancia que recorrer. La única forma de hacerlo, era ir a pie, pero resultó imposible. Al día siguiente, tendríamos que recorrer una distancia mucho más larga que haciéndolo solo de Tucsa Consa a donde habíamos logrado llegar.

Al principio, pretendimos pasar la noche en la casa de aquella campesina, pero nos dimos cuenta que era evangelista no aceptaba las costumbres pretéritas, menos querría hablar del asunto, aparentemente sentía vergüenza. Los católicos son censurados precisamente por los ritos de pago a la Pachamama y los Apus. De todos aquellos que participan en costumbres como Chiaraje; los evangelistas aseveran: “Los católicos son malas cabezas; son tontos y por tomar licor van a esas cosas, gastan su dinero en vano”.

---

<sup>183</sup> El papel despacho sirve para envolver toda la parafernalia, se considera sagrado y puede prepararse o adquirir en los lugares de venta de los mismos.

Aquellos que no están de acuerdo con los integrantes de esta iglesia protestante; es decir, los creyentes tradicionales católicos sostienen que hace más de 5 años que aquellos se hicieron evangelistas. Por eso los católicos participantes en Chiaraje a su vez imprecán, critican y cuestionan a los evangelistas: “Son gente que no sabe; por culpa de los evangelistas, caen granizadas y heladas. ¿Por qué seríamos malas cabezas y tontos? ¿Qué pedimos a ellos...?”, finalizan preguntándose.

Nuestro propósito fue entrevistar y filmar, a típicos aldeanos tradicionales católicos que practicaban sus ritos antes de partir a Chiaraje. Nos trasladamos a la casa de otra familia, un grupo de hermanos, que nos acogieron muy bien.

Luego de saludarlos dándoles la mano, les invitamos coca; cigarrillos y aguardiente de caña, que recibieron con gratitud. En la cocina arreglaban y confeccionaban sus hondas, tejidas de lana de llama y alpaca. Refirieron que en una de las puntas colocan cabellos de mujer y pelo de zorro, para bloquear y evitar la certeza con que sus enemigos pueden lanzar las piedras; y de zorro, para que ellos acierten a sus enemigos y además que éstos se acobarden.

Nos demostraron cómo se lanzan las piedras con las hondas; y efectivamente ellas produjeron un estallido parecido al disparo producido por una pistola. Más adelante conversando entre hermanos, indicaron:

- No hay confianza en una honda o warak'a nueva, puede zafar la piedra y dar al compañero del lado.
- ¿Una warak'a tejida por uno mismo es mejor? –. Pregunta el otro que escucha atentamente.
- Claro, hay que tejer con la debida anticipación, estar probándola en el pastoreo de ganados, semanas antes.
- Los proyectiles (en este caso piedras), tienen que ser redondas. Los irregulares describen una trayectoria no deseada, poniendo en peligro, a nuestros partidarios. Los “wichi wichis” y “liwis” se utilizan sólo en esta ocasión, una vez al año –. Señaló uno de aquellos hermanos.

Al tiempo que hacen saber que desde los 7 u 8 años de edad, fueron a Chiaraje solo como espectadores. Como participantes activos concurrían a partir de los 15 años de edad. Igual como los hermanos Sarmiento de Tucsa Consa. Éstos afirman que hace más de 20 años, asisten y participan en los encuentros. Otros continúan yendo, hace más de 30. Algunos años tampoco asisten, depende qué prioridades tengan en la vida. Seguidamente revelan sus heridas ya cicatrizadas en las piernas, la cabeza y el rostro, que exhiben con cierto orgullo; marcas imborrables que “certifican” que participaron en la confrontación. Más adelante añaden sobre la forma de curarse: “sin la ayuda de nadie”, curan solo con alcohol. En otras ocasiones las enfermeras del Ministerio de Salud, suturan las heridas en el mismo lugar del encuentro.

Observamos cómo un adulto mostraba sus heridas a sus familiares. Otro que la consideraba insignificante, dijo en son de burla: “Oye, eso no es nada, sería bueno que te aumente con esto. Te hará doler de verdad, será de consideración”. Hizo además de utilizar el famoso “pampa corral” (zurriago en cuya punta exhibe una gran tuerca de

acero). Acto que fue interpretado como una broma, resultado del cual todos rieron a carcajadas.

Más adelante, refieren que los años anteriores, muchos participantes murieron, como son por ejemplo: Narciso Huayhua (1982), Bernardino Percca (1975), Jesús Sarmiento (1972). Al primero de los nombrados, precisamente una piedra lanzada por el enemigo, dio muerte, cayó en la cabeza, el parietal derecho. Mencionan asimismo que la contienda no es pactada con nadie, es beligerancia de dos grupos: ch'iqakuna y qiwikuna. “Solo el Distrito de Checca, se enfrenta a tres: k'anakuna, languikuna y qiwikuna”. Seguidamente, preguntamos interesados: “¿Son conocidos los contrincantes del otro bando? Hay familias que son muy hábiles en el arte de enfrentarse, tirando piedras con sus hondas, otros son cobardes; puntualizaron.

Seguidamente, pedimos que hagan el pago a la Pachamama. Reconocen que carecen de maíz (un elemento muy importante juntamente que la coca). Expresan que realizarán de noche, su padre no llega aún de Sicuani. Nos advierten que fue a comprar los componentes para la parafernalia; concluyen que mejor harán en la madrugada, otros hermanos que oyen la inquietud, afirman: “El pago podemos ofrecerla de día, no pasa nada. No hay que dudar en estas cosas, sino los Apus castigan a uno...”. Respecto a la brujería dicen que depende de creer o no creer, y acerca de los ensueños afirman lo mismo.

En la noche, invitamos licor, coca y cigarrillos, los ánimos se caldean. Pedimos que canten una qhaswa de inicio del encuentro, aceptan entusiasmados. Según los mismos hermanos, el tupay emprende con insultos de provocación, como el que sigue: “Oye ¿ya estás listo carajo? Perro carajo, si eres hombre entra mierda, si eres cobarde mejor vete a tu casa. Quiero verte carajo, a ver si eres tú o yo. Ahora mediremos nuestras fuerzas, nuestras habilidades. Entra carajo a ver tira carajo, entra mierda – Nos describen cómo se desarrolla el encuentro:

- Los líderes o los más “machos o pendejos” provocan a sus enemigos, es la forma de guerrear –. Aseguran.
- Los familiares tampoco respetaban a sus parientes; solo hacían prisioneros, ahora no. Tienen que matarlos –. Afirmación que es totalmente contradictoria y desmentida por aquellos ch'iqakuna.
- Los enemigos una vez muertos son desnudados, les despojan de todas sus prendas: zapatos, pantalones, poncho, armas y hasta caballo –. Y volvemos a reiterar que cuando constatan que alguien perdió la vida tratan de aprovecharse de sus pertenencias.

En el desarrollo del enfrentamiento los participantes se van organizando. No deben embriagarse. Por efectos del licor, pueden perder la capacidad perceptiva de sus sentidos. Se descuidan de la trayectoria de las piedras lanzadas por sus enemigos y

generalmente aquellos que se encuentran en estado de ebriedad, reciben los impactos. Los jinetes montados en caballos, se enfrentarán a otros que participan en las mismas condiciones. Aunque hacen saber: “No hay confianza en el caballo, mejor es ser combatiente a pie, es más seguro”. Reiteran los “chakis” o infantiles.



Combatiente del distrito de Quewi.

Nos explican que la rivalidad es momentánea, solo por aquel día. Al día siguiente, entre enemigos del día anterior, incluso pueden beber licor en algún establecimiento, comentando cómo fue el “juego”. Otros pueden esperar que pase una semana o sólo uno o dos días para reconciliarse. Razón por la cual, se concluye que, estas costumbres son eminentemente protocolares e inclusive las relaciones matrimoniales se dan entre los dos bandos. “Todo es normal”, no hay razones para sostener que el antagonismo sea perenne.

### 3. Aprestamiento acompañado de canciones.

Al día siguiente, día del encuentro en Chiaraje, a las 7 de la mañana el hermano mayor procede a preparar la parafernalia del pago a la Pachamama. El firmamento parcialmente despejado, el sol brilla con todo su esplendor, parece que el resto del día va a ser así. En nuestros rostros se dibujan expresiones de optimismo y alegría. Nuestros anfitriones (hermanos todos) se hallan entusiasmados y se preparan ante nuestras exigencias. Sacan de entre sus pertenencias la “mesa”, un atado de elementos que contienen la parafernalia, procederán con el pago aunque su progenitor no haya llegado.

Colocan una sola mazorca de maíz (no untan grasa ni algodón), hacen las aspersiones con licor, ponen la coca, hacen ruegos a los principales Apus, cerros mayores y menores que existen en su comunidad Tucsá Consa, y de modo similar en Chiaraje que serán ocupados por sus enemigos: Iicurani y Yuraq q’asa. En cambio, ellos ocuparán cuanto les corresponde: Londoni, Orccocca e igualmente Llanta q’asa.

Mientras uno va a quemar el despacho, el paqu recomienda que alguien, debe permanecer en torno a la mesa sagrada en el patio de la casa. Al volver, proceden a “mirar la suerte” con la coca, previa puesta de una “sellada” (moneda de un nuevo sol). Al tirar las hojas de coca sobre la mantilla, el paqu vaticina: “Este año no habrán muertos, sino solo heridos y muchos lesionados... Usted duda sobre el pago, es malo. Puede ocurrir algún hecho nada grato, pero en fin todo les irá muy bien...”. Terminó diciendo. Pago a la tierra que fue el más pobre he improvisado que vi en mi vida<sup>184</sup>; tal vez a causa que el padre de los hermanos que fue a Sicuani a adquirir los elementos para el plato ritual, no llegó y sus hijos esperando su arribo.

El profesor Antonio Ccahuana que vive en la capital del distrito de Quehue, publicó un folleto para referirse específicamente a la batalla ritual de Chiaraje, en cuyos párrafos podemos leer:

“Cada año el 20 de Enero se lleva a cabo la fiesta guerrera del Chiaraje, todos los años en los altos parajes del imponente Chiaraje a 4,500 m.s.n.m., entre las fronteras de Quehue, Checca, Yanaoca y Langui. Allí donde la naturaleza descarga su furia a los cuatro vientos, donde el tronar de las warak’as, liwis, zurriagos y otros rompen las barreras de las dramáticas y sangrientas batallas rituales hasta encontrar la muerte en señal que la tierra a aceptado sus ofrendas que brindan a la Pachamama o la madre tierra. El guerrero que cae muerto, no es llorado por los familiares, es signo que la sangre riega los surcos de la abundancia.

Continúa el profesor:

“El k’ana de naturaleza indómita, todavía panteísta adorador de las fuerzas telúricas, cree en la profunda relación que existe entre el hombre y la tierra por eso cuando alguien muere es celebrado por la multitud que puede ser por una descarga balística de piedra o el impacto del liwi o zurriago, el soberbio altanero k'ana solo se encrespa. Las manos con más furia hombres templados de acero y castigados por el rudo viento y el gélido aire que entumece hasta crujir los huesos. Chiaraje cerro corpulento como un dios blindado, de peñones negros a los pies del majestuoso Gongonilla sobre las faldas del Icurani, Londoni el majestuoso Chiaraje llanura o pampa de luz ardiente, lugar de lucha y tumba de valientes caneños, que se encuentra a tres horas y media de la ciudad de Cusco y menos de una hora de la ciudad de Sicuani. Invitamos a los turistas nacionales y extranjeros para que visiten a este hermoso paisaje y paraje del Chiaraje de nuestros ancestros”.

Procedentes de los indicados lugares vienen a partir de las cinco de la mañana, por ejemplo de Chañi que pertenece a Espinar, colindante con Pichigua. Por Checca están pasando a las seis de la mañana. En ese instante gritan y nos hacen escuchar a todos: “Awir wawqicha, hakuchu allqu waqtaq carajo. Qankunapas apuraychis utqayman kawalluykichisman siqaychis, hakuchis allqu sipiq”. (A ver hermanito, vamos a tirar la cuera a los perros carajo. Ustedes también apúrense suban a sus caballos, vamos a dar muerte al perro). Otros que están desplazándose por el camino: “utqamuychis carajo Langui allqkunata, llamata hina qatiyamusunchik”. (Apúrense carajo, a los perros de langui, arreamos como a llamas)

---

<sup>184</sup> En la comunidad de Huasao distrito de Saylla Cusco, vi los más completos y lujosos, ofrecidas por aquellos curanderos que fueron de todo sitio, los primeros días de agosto.



Arribo al lugar acostumbrado, adecuado y cercano al mismo encuentro.

Los participantes de Tucsa–Consa, manifiestan que concurren en mayor número. De la comunidad de Orccocca, que son sus vecinos, van en menor cantidad, son sus aliados eventuales a pesar que se encuentran en permanentes litigios de tierras y pastos que en total son unas 90 has; no se llevan muy bien. Sin embargo, para el día del combate, se unen momentáneamente. Ignoran si los comuneros de Chaupibanda, Huinchiri y Chimpatocto (Chitibamba, y Tandabamba) vendrán el presente año. “Los de Ccollana, concurren unos cuantos, del distrito de Checca vienen otros tantos...”, aseguran.

“Chiaraje es una fiesta guerrera en la provincia de Canas en los que se enfrentan principalmente los distritos de: Quehue, Langui, y una parte de Yanaoca, contra Checca y Descanso. Para tal acontecimiento en todas estas parcialidades o distritos, preparan días antes, los mejores corceles o caballos, las armas como las warak’as, liwis, zurriagos, los trajes o vestimentas típicas de la provincia de Canas, el Mejor fiambre o qharmu al compás del pinkullo y las qhaswas de las doncellas que alientan los preparativos a los rebeldes Caneños ¡Apuray carajo...! Entonando la siguiente canción al compás del pinkullo”.

Canción para iniciar la batalla.

| Castellano                        | Quechua                   |
|-----------------------------------|---------------------------|
| No has de temer hermano           | Ama wawqiy manchankichu   |
| Hermanito fulanooo                | Wawqichay fulanooo        |
| Cuando caiga granizo de piedras   | Rumi chikchi chayaqtinpas |
| Hermanito fulanooo <sup>185</sup> | Wawqichay fulanooo.       |
| Ni cuando corra río de sangre     | Yawar mayu puririqtin     |
| Hermanito fulanooo                | Wawqichay fulanooo        |

<sup>185</sup> La traducción fue hecha por nosotros.



Sangre que fructificara la tierra como fue costumbre.

Indudablemente el lugar del encuentro “Chiaraje pampa” se encuentra entre 4 cerros: Yana qaqa, Orccocca, Londoni, Llaqta q’asa, e Iscurani. Espacio abierto calculado en más de dos kilómetros de diámetro. Área geográfica sobre el cual solamente crece paja, y por ser año lluvioso hay abundancia de pasturas para ganados. El indicado día pudimos observar (antes del encuentro), cantidad de ovejas y alpacas pastando en los alrededores.

El profesor Ccahuana resume en el aludido folleto el enfrentamiento en sí, con estas palabras:

“Esta fiesta guerrera se lleva en Chiaraje del 1ro de Enero con regular participación, el 20 de Enero como fecha principal, dicho acontecimiento presenta dos partes, la primera se inicia a las 10 de la mañana aproximadamente, hasta las 12:30 de la tarde con regular agresividad luego hay un descanso para confraternizar entre familiares y visitantes donde se consume el kankachu con qharmu (ambos “quqaw” o fiambre), luego los varones consumen algunas bebidas alcohólicas tocando el pinkullo al compás de las doncellas que qhaswan alentando para la segunda contienda que es más sangrienta que en la mañana, la batalla está organizada con un cierto orden, adelante va la caballería portando los lazos y wichiwichis, son los mejores jinetes en los corceles que están adiestrados para la batalla, y poco más atrás los guerreros a pie portando su warak’a, liwi, zurriago. Algunos portando el pinkullo y las mujeres cantando con sus voces melodiosas que alientan desde sus bandos o trincheras lanzando voces ofensivas de insultos a sus rivales”.



Una canción que precede al inicio de la contienda:

| Castellano  | Quechua  |
|---|--|
| Desplázate y acércate<br>Cueréale hermanito<br>El quehueño es hombre<br>El quehueño es como el diablo                 | Suchuhatay phawahatay<br>Waqtay pacha wawqisitu,<br>Qiwíñuqa qharipunin<br>Qiwíñuqa supaypunin (bis)             |
| Piedras pequeñas de apacheta<br>Por qué eres mi contrario<br>Acaso di muerte a tu madre<br>Acaso di muerte a tu padre | Apachetay khullu rumi<br>Imallamantan contray kanki<br>Mamaykitachu sipirani<br>Taytaykitachu wañuchirani (bis). |

Volviendo al profesor Antonio Ccahuana:

“En nuestras participaciones cada 20 de Enero de cada año vimos el número de asistentes hasta más de un millar aproximadamente por bando, el punto central del encuentro, entre las faldas de los corpulentos cerros de Icurani y Londoni que es la pampa de apacheta Khullu rumi hasta Llaqta q'asa<sup>186</sup> de allí se avanza o retrocede, a veces los heridos son rematados con piedras, “*liwis* un arma con tres piedras enfundadas en cuero unidas a una cuerda también hecha de cuero y *wichi wichis*, un látigo con una piedra en un extremo (tomado de Gorback et. al.:248)”, hoy esta última arma presenta una tuerca de hierro que incrustan en el cuerpo o el cráneo, destrozando y victimando al guerrero, que nunca se denuncian, son el corolario bárbaro de la fiesta de sangre que termina con algunas víctimas y decenas de heridos graves de cada bando, los vencedores se retiran gozosos llevando prisioneros como premio a su bravura, caballos, prendas de vestir, etc. Donde se retiran “qhaswando” y consumiendo bebidas alcohólicas a costa de los prisioneros y trasladando los heridos a sus domicilios para su recuperación, los apus verán con agrado a los vencedores dicen los paqus o brujos andinos que tendrán un año próspero y abundante en cambio para los perdedores malquistades con las deidades por falta de valor y bravura sólo hambruna y calamidades”. Culmina el profesor Ccahuana.

No pudimos conversar con el profesor Antonio Ccahuana, tuvo muchos asuntos que atender por ser día domingo, pero nos alcanzó el aludido folleto y por esa razón la transcribimos en su integridad. De acuerdo a los informantes la batalla ritual que se realiza el 1 de enero de cada año, aunque no es considerada la más importante, asisten con regularidad. Los espectadores cuentan que si bien los participantes son muy pocos, siempre se lleva a cabo todos los años. Afirman que cierto año: “Se produjo una linda batalla, no hubo desorden, incluso se pudo conversar entre contrincantes”; en fin: “fue un juego muy bonito”, señalaron.

<sup>186</sup> Abra que da al pueblo de Langui.

Efectivamente el 20 de Enero en la fiesta del Patrón San Sebastián se realiza este encuentro ritual, en un lugar denominado Chiaraje<sup>187</sup>. Sin embargo, algunos de nuestros entrevistados, no quisieron hablar del tema, quizás porque fue un religioso protestante o creían que fuimos funcionarios del Estado que deseábamos que desapareciera la batalla. “El presente año, no se pudo efectuar por el tiempo que se pierde y el gasto que representa concurrir a la misma, en vista que todos atraviesan por momentos difíciles. Empero, algunos años se lleva a cabo regularmente, aunque algunos participantes busquen pretextos para no concurrir”. En realidad trataron de desinformarnos.

Aquellos años de plena época colonial, los habitantes celebrarían al Santo patrono San Sebastián, hoy no se celebra (recordemos que Checca fue capital provincial). En aquella ocasión habrían cantidad considerable de habitantes, hoy son pocos. Y por otro lado, la veneración a la imagen también sería obligatoria, todo dirigido por la Iglesia y el Estado colonial.

#### 4. Chiaraje en 1994 y en 2005.

La noche del 19 de Enero de 1994, para amanecer del día siguiente llovió copiosamente. Parecía que iba a ser otro día muy frío, a causa de las precipitaciones pluviales casi torrenciales que se producen tres primeros meses del año. Sin embargo, a las once de la mañana, el día se recompone y el “astro güero” comenzó a brillar nuevamente. Desde tiempos inmemoriales, el encuentro ritual del TUPAY o TINKUY en el lugar llamado Chiaraje se lleva a cabo, año tras año y los actores sociales concurren sin falta a este evento costumbrista.

Después de un viaje no muy agradable (la carretera estaba en pésimo estado de mantenimiento), se llega al lugar en dos horas. Aquellos que se adelantaron, se encontraban a un extremo del lugar denominado “Yuraq q’asa”. Exactamente en el abra de la carretera que va a Quehue (literalmente, torcido: nombre de uno de los distritos participantes de la provincia de Canas). En Chiaraje, lugar donde se encuentra la antena de microondas, en el abra y a más de 4,000 m. s. n. m.; se hallan los espectadores y participantes, esperando el inicio del encuentro.

Efectivamente en el bando de los qiwikuna y languikuna; había considerable cantidad de pequeños comerciantes de bebidas, comidas, frutas, dulces e incluso campesinas de la comunidad de Totorani (perteneciente al distrito de Sicuani) que llevaron a vender hortalizas como cebollas, hierbas aromáticas y diversos condimentos. Toda la aglomeración tuvo características de una feria comercial anual.

El ambiente era frío, se podía apreciar vestigios de nieve en forma de pequeños copos, los extraños comenzaban a temblar. Al principio, todo hacía presagiar que el clima iba a ser así por el resto del día; empero, como dijimos párrafos arriba, la situación cambió a medida que el tiempo transcurría.

“Algunos años, suele ser muy lluvioso, incluso la nevada envuelve toda la explanada, pero esto nunca fue ni podrá ser en el futuro, motivo para postergarla”, asegura un informante ocasional. Efectivamente constatamos en un video, que cierto

---

<sup>187</sup> Alejandra Tito, sugiere que el nombre del lugar, no es Chiaraje, sino Ch’araje, que significa lugar donde se produce sangre coagulada en algún lugar del cuerpo a causa de las heridas sufridas entre los participantes del encuentro.

año el encuentro empezó en medio de constante caída de nieve, acompañada de viento. Inconveniente que los participantes en el encuentro, pueden resbalar y con el riesgo de ser capturados por sus enemigos y perder la vida. Sin embargo, a medida que transcurre la mañana, los copos de nieve van derritiéndose hasta convertirse en agua que es absorbida por la tierra.

Se observaba un ambiente triste pero a la vez alegre, un reencuentro de amigos, parientes consanguíneos y espirituales. La gente brinda con cerveza a pesar del frío. Otros liban licor y algunos jóvenes varones y mujeres cantan canciones acompañadas con notas musicales de mandolinas, charangos y pinkullus. El ambiente se anima, puesto que algunos tenían la obligación moral de participar en el encontronazo.



Conjunto musical integrado por profesores del distrito de Quewi.

Las canciones son alusivas a la fecha, hostigamiento al enemigo apostados al frente. Éstos a su vez, hacen lo propio respecto con aquellos que consideran sus enemigos. Cabe señalar que estas canciones, no son escuchadas por sus oponentes, sino es para darse valor y coraje entre partidarios.

Las letras de una canción intermediada por insultos y llamados; que cantan los jóvenes de ambos sexos, al tiempo que rasquetean guitarras, mandolinas y charangos, es la siguiente:

| Castellano   | Quechua   |
|--|---|
| Vamos ya, o todavía no<br>Vamos ya, o aún no<br>A la explanada de Chiaraje<br>Al terraplén del encuentro | Hakuraqchu amaraqchu<br>Hakuraqchu amaraqchu<br>Chirajilla patanchisman<br>Tupananchis patachaman |
| (¡A ver, a ver entra perro carajo!)  | (¡Awir, awir haykumuy allqu carajo!)  |
| Mi padre sería el causante<br>Mi madre fuera la culpable<br>Yo mismo, tengo la culpa                     | Taytallaychu causa karan<br>Mamallaychu causa karan<br>Sapallaysi, solollaysi causa kani          |

|  |  |
|--|--|
| Mi ser, tuvo la culpa  | Sonqollaysi causa karan  |
| (¡Recién me estoy alimentando carajo!)   | (¡Chayraqmi alimintakamushani carajo!)   |
| Al lado de la peña negra<br>Al costado de Wiskachani<br>Solito, espero parado<br>En medio de los brujos de Checca  | Yana qaqa kinraypiqa<br>Wisk'achani kinraypiqa<br>Sapachallay sayashani<br>Ch'iqqa layqaq chawpichanpi   |
| (¡Corre donde ese perro carajo!)   | (¡Phawahatay chay allquman carajo!)  |
| Hermano, no has de tener miedo<br>Hermano, no has de temer<br>Cuando corra río de sangre<br>Cuando caiga granizo de piedras  | Ama wawqiy manchankichu<br>Ama panay manchankichu<br>Yawar mayu puririqtin<br>Rumi chikchi chayaqtinpas  |
| (¡Eso es ch'equenito, estas en mis manos<br>y en mi ser!)  | (¡Chhaynan Ch'iqacha, ñuqapin kanki,<br>sunquypin kanki, carajo!)  |
| De ninguna manera puedo escapar<br>De ninguna manera puedo huir<br>El langüeño es siempre hombre<br>El quehueño es muy listo   | Manapunin ayqiymanchu<br>Manapunin ayqiymanchu<br>Languikunaqa qharipunin<br>Qiwikunaqa liso maqt'an   |
| <b>FUGA</b><br>Anda, corre y acércate, cuereadle a ese<br>perro<br>A ver hermanito anda entra<br>Aquí estoy, y heme aquí, el langüeño<br>está viniendo<br>Aquí estoy, y heme aquí, el quehueño<br>está entrando. | <b>AYQIY</b><br>Phawahatay suchuhatay, waqtay pacha<br>chay allquta<br>Awir wawqichay haykuramuy (bis)<br>Kayñan, kayñan hamushani langui<br>maqt'an hamushani<br>Kayñan, kayñan hamushani, qiwi<br>maqt'an hamushani. |

Entre la multitud, hay mujeres y niños de toda edad. Los ancianos refieren que en la actualidad ellos son los más apasionados en concurrir al encuentro. Otros asisten solo a compartir merienda o bebidas alcohólicas. En fin, cantidad de gente que asiste solamente como espectadores. No dejaron de hacerse sentir tampoco los periodistas, investigadores sociales de la Universidad de San Antonio de Abad del Cusco, que hicieron registros filmicos, deseando saber las razones por las cuales se realizaban este tipo de costumbres.

Siendo las 10 de la mañana en el lugar acostumbrado, hay movimiento de comerciantes procedentes de la ciudad de Sicuani. Todo presurosos acudieron en camiones, autos y camionetas rurales llamado “combis”. Los pasajes en camión fueron dos nuevos soles mientras en los microbuses tres. Luego los pequeños comerciantes se ubican del lado de los qiwikuna<sup>188</sup> en la cima, a un costado de la carretera que va hacia Yanaoca. Entre tanto, la gente continúa llegando procedente de diferentes lugares,

<sup>188</sup> En algunos párrafos preferí utilizar los plurales en quechua.

algunos varones en caballos y las mujeres a pie, llevando la el fiambre para sus maridos y familiares que participarán en la contienda.

Efectivamente, se produce una pequeña feria donde la mayoría de los negociantes trajeron bebidas alcohólicas, licores baratos llamado anisado fabricados en Juliaca o Sicuani y cuyo precio fluctúa entre 1.5 y 2 nuevos soles. Asimismo cantidad de gaseosas de diferente marca y tamaño e igualmente de precios variados. Como ocurre todos los años, se pudo observar a muy pocas personas que bebían cerveza, probablemente autoridades o residentes en la ciudad del Cusco, Arequipa o Lima, que arribaron para ver la costumbre.

En el bando de aquellos qiwikuna y languikuna, ubicados al lado de los pequeños comerciantes, los participantes se confunden con los negociantes de baratijas, cuyos productos que expenden además de licores, igualmente ofrecen warak'as (hondas), trajes típicos (sombreros, casaquillas, polleras, etc.). Tampoco dejan de ofrecer comidas, panes y frutas; son parte de las miradas y atracción del público asistente. Mientras en el otro bando de los ch'iqakuna, según informan los espectadores, hay muy pocos comerciantes que llevan comidas y bebidas, por la distancia que tienen que recorrer en caballos y a pie. En cambio, en el grupo de los qiwikuna, casi todos arribaron en unidades móviles de diferente tamaño y capacidad.

Según opinión de los asistentes al evento: “se ha vuelto más comercial, en comparación de los años pasados. Era más originario y mucha fe y gallardía para enfrentarse. Los jóvenes de hoy no son tan audaces. Fue notoria la solidaridad, entre todos los participantes, compartían sus fiambres que acostumbraban juntar en mantas extendidas para alimentarse. “Hoy, cada cual todo cuanto trajeron, simplemente comparten entre sus familiares”, reitera uno de los participantes.

Otro espectador confirma sobre los cambios que viene ocurriendo en el encuentro:

Los participantes y concurrentes en general, desde las cuatro de la mañana del indicado día, se aprestan para participar preparando sus alimentos, consideradas los mejores del año. El día anterior al encuentro e incluso el mismo día, se proveen de licor y coca. Tampoco falta la cerveza menos la chicha, que trajeron los comerciantes procedentes de la ciudad de Sicuani y Yauri.

Preparan sus mejores caballos, que son debidamente equipadas con su respectiva silla de montar, cabestro, bridas, etc. Los jinetes, si se trata de jóvenes que buscan pareja, lucen sus mejores vestimentas, relucientes de vivos colores, confeccionados sobre la base de lana de oveja llamada bayeta, tejidos mezclados con fibra sintética (Ver fotos).

Valoran mucho, el hecho de concurrir al encuentro, que conocen como “tupay” o “tinkuy” (ambos términos: encuentro). Se preguntan mutuamente: “¿vas a ir al juego?”. Empero, los participantes van llevando consigo, wichi wichis<sup>189</sup> o liwis; armas ofensivas y defensivas que sirve para hacer tropezar el caballo del enemigo, una vez lanzado el liwi en dirección de las patas del animal, o para propinar golpes en la cabeza del contrario, si el “combate” se torna cuerpo a cuerpo.

---

<sup>189</sup> Wichi-wichi, es un arma utilizada en la contienda. Tejido de tiento, tiene tres puntas, en cada una de ellas posee un peso que puede ser plomo o piedra, la que al ser lanzado, se enreda en las patas del caballo del enemigo; en otros lugares aledaños los denominan "liwis".

En general los espectadores, llevan consigo zurriagos, fustas, reatas; instrumentos musicales de cuerda como mandolinas, guitarras y charangos (ver fotos), sin olvidar tampoco de viento, llamado “pinkullos”. De modo similar, los rostros están manchados con pigmentos naturales de origen vegetal llamado ayrampu<sup>190</sup>, de color rojo–violáceo.

Como es costumbre, la concurrencia es masiva, principalmente de protagonistas que participan activamente en ella. Como todos los años, la caída de las lluvias es regular; en comparación a años anteriores que se caracterizaron por su escasez. La gente se encuentra muy alegre y por esa razón, afirman: “este año concurren en cantidad. Otros años cuando hay sequía reniegan, ni siquiera quieren preparar fiambre del escaso chuño que poseen en sus casas. De todos modos, hay que guardar, será un año seco a falta de lluvias, y no habrá buenas cosechas”

De acuerdo a Hilario Arce, para las autoridades del Perú oficial en general, es incomprensible el hecho de que los caneños (habitantes de los distritos de Ch’ecca y Quehue) y chumbivilcanos (habitantes del distrito de Livitaca) consideren el 1 de agosto como una fecha importante y trascendental. El mencionado día, una gran multitud acude a la laguna de “Apanta” (Comunidad de Pisquiccocha, límite entre las provincias de Canas y Chumbivilcas) para no perder de vista cómo los curanderos de las diferentes comunidades observan el crecimiento de ciertas plantas en tres pequeñas islas flotantes. Estos personajes son quienes vaticinan: “si los cultivos del año agrícola que se aproxima, serán para la primera, intermedia o siembra tardía...”.

Las observaciones hechas en la laguna de Apanta influyen en el ciclo de siembras y cosechas e igualmente en el crecimiento de las pasturas que afectarán decididamente en la reproducción de sus animales, por el consumo de abundante pasto<sup>191</sup>. Si el año agrícola se avizora como promisorio, entonces los hombres todos entusiasmados procederán a sembrar la variedad de tubérculos que consideran oportunos. Si la regularidad de las lluvias en diciembre, enero, febrero y marzo es igualmente abundante; entonces, se entusiasmarán y acudirán a las batallas rituales con toda lealtad y reconocimiento a sus divinidades, agradeciendo por las lluvias que asegurarán su subsistencia.

Aunque algunos años las lluvias suelen ser excesivas: “los cultivos en terrenos de pendiente son más seguros, el agua discurre libremente; en cambio, los cultivos en planicies, corren el riesgo de anegarse, ocasionando del mismo modo una exigua producción agrícola”. Las lluvias de todos los años, son buenas para las pasturas; que además contribuirá en la alimentación de los animales y que a su vez producirán mejor carne y leche. Las comunidades de altura; vale decir, las “provincias altas”, se benefician mucho más, puesto que se dedican principalmente a la actividad pecuaria, la cría de animales, complementada con la agrícola.

En los meses de diciembre, enero, febrero y marzo la tierra se encuentra “creando y produciendo” los productos alimenticios de origen vegetal o animal, y mientras tanto los hombres jugando sobre las faldas de los cerros principales, sus divinidades tutelares.

---

<sup>190</sup> Según el biólogo Benjamín Collantes Meza, se trata de un pigmento natural que cubre las semillas en el fruto de una cactácea, *Opuntia soeberensii*. En la alimentación humana, uno de sus usos es para colorear la chicha de jora, denominada frutillada.

<sup>191</sup> Hoy tal vez podemos considerarlas como si fuesen, “indicadores bioclimáticos”.

## 5. Insultos que provocan ira

El día central, todo está permitido y dispensado, los insultos van y vienen de ambas partes. Se lanzan a fin que los contrincantes se ofendan mutuamente y provoquen ira. El mismo que se concretizará en una reyerta a hondazos, utilizando como proyectiles, piedras que en el lugar existe en cantidades.



Combatientes que esperan el momento de intervenir en la contienda.

Mientras esperan sentados, algunos qiwikuna lanzan insultos como los que siguen a continuación:

- Qullakuna hina ch’aki aka maqtakuna, (Mozalbetes tacaños de heces secas como los collabinos).
- Yana aka qulla, (Collabino de heces negras).
- Raqrapu q’ara allqu hina simisapa maqta, (Mozalbete bocón como el perro hambriento y pelado).
- Allqu hina asna qhasa maqta, (Mozalbete eructo hediondo, como el perro).

Como nombramos párrafos arriba, los jóvenes solteros de ambos sexos, acuden con su mejor vestimenta lleno de colorido. Los varones visten con pantalones confeccionados de tela de bayeta blanca de “primera calidad” denominado “simp’a” (bien hilado y tejido), los adultos de negro con sus respectivos ponchos, unos llevan cubriendo el dorso y otros amarrados a la cintura. Las mujeres también dejan ver sus trajes más vistosos cuyos bordes de las polleras presentan ribetes multicolores. Los sombreros ostentan adornos bordados con colores esplendorosos (ver fotos).



Las mujeres acuden al lugar de la batalla con sus trajes más vistosos.

A las 11:30 horas de la mañana, empiezan las hostilidades. Aproximadamente quince varones montados a caballo de ambas partes, se encuentran simulando un saludo, pero a la vez de intercambio de insultos diversos de los más vulgares que tienen que ver con la moral de las personas, hasta los más crasos y jocosos.

Entre los insultos que pudimos anotar, además menciono:

- Hamakuq tukusqan maqta, (Mozalbete acabado por la garrapata).
- Ch'iqa layqa, ch'aku p'uku, (Brujos de Checca alimentados con barro sedimentado).
- Warmiykiqa warmiyi karqan (Tu mujer fue mía).
- Warmiykiqa nuqawanmi ripunqa (Tu mujer se ha de ir conmigo).
- Yaw, qanqa kanki warmiq pusamusqanmi (Oye tú eres traído por la mujer).

Los aludidos responden:

- Upallay, yaw raka llaqwa (Cállate oye lame vulva).
- Yaw, imaynan warminchis kachkan, mana mantiniyta atinki chayqa, ñuqa uywakapusaq, kutichipuway (Oye, cómo esta nuestra mujer; si no puedes mantenerla, me la he de criar, devuélvemela).

De este primer contacto hay resultados, retornan después de unos 25 minutos a sus respectivos lugares de emplazamiento, con contusiones en las manos, brazos, piernas. La cara y cabeza sangrando por las heridas abiertas, producto del impacto de las piedras que corren buscando su objetivo.

Continúan las provocaciones entre ambos bandos. Mientras esto ocurre, algunos “participantes a pie” se van desplazando al lugar denominado: “Chiaraje pampa” a pelear por el honor que fue estropeado. Llevando piedras que por el camino van



recogiendo. Luego colocan en su respectiva honda o warak'a, listo para ser utilizada; piedras que serán lanzadas hacia las huestes enemigas, caiga a quien caiga y en cualquier parte del cuerpo. Otros llevan consigo los famosos “wichi-wichis” o “liwis” que blanden para lanzar a las patas del caballo, con el objeto que el jinete caiga del caballo, cuando éste es obligado a escapar.

A las 12 del día se produce el primer intercambio de “proyectiles”, guijarros que al ser lanzados con las warak'as (hondas) producen un sonido parecido a las armas de fuego al ser disparadas. En el acto del lanzamiento de piedras, en el trayecto o en medio, probablemente hacen contacto incluso entre ellas mismas, en vista que no todas alcanzan su objetivo.

En el momento, pareciera que los Languikuna junto a sus aliados qiwikuna perdieron terreno, al ver esta situación otros van incentivando:

- ¡Vamos wawqis [hermanos], dejen vuestros ponchos! –. Más allá se oyen voces como:
- Oye carajo, entra carajo, entra mierda –. Continúa la lucha. Se oye el sonido interminable producido por las hondas o warak'as al lanzar los proyectiles, y cualquiera puede oírlo al acercarse a una distancia prudencial.

Las hostilidades mediante los insultos continúan, y nuevos participantes se van incorporando, a medida que van observando cómo se va desarrollando la misma. Los participantes puntualizan que, al ver como sus compañeros (que aparentemente van siendo derrotados), en el alma o espíritu de su fuero interno: “la sangre les va hirviendo”. Con poco más de ánimo (más ingestión de licor), deciden incorporarse, sin importar que sus vidas se encuentren en peligro. Se desplazan profiriendo llamados e insultos en quechua:

- Yaw, allqu carajooo... pachaq pachaqmanta qañiwa hak'u uquq qulla... (¡Oye perro collabino carajo, que engulles la harina de qañiwa de ciento en ciento...!)
- Yaw, allqu panaykita apamuway carajooo... (Oye perro, tráeme a tu hermana)
- Yaw, allqu haykaqkaman chaypi tiyarayanki carajooo... (Oye perro hasta cuando has de estar sentado ahí).
- Yaw allqu, pisquymanta sutuq maqta carajooo... taytaykin kayta hamushani mierdaaa (Oye jovenzuelo gota de mi pene, ahora aquí tu padre está viniendo mierda)
- Yaw allqu, apamullayña usasapa masiykita carajooo (Oye perro de una vez trae a ese piojoso como tú carajooo)<sup>192</sup>.

Mientras continúa desarrollándose el encuentro, algunos espectadores se dan cuenta que están muy embriagados y deciden no participar por su estado. Sin embargo, van comentando:

<sup>192</sup> Se refieren a los caballos sobre el cual están montados.

- Los ch'iqakuna son muy traicioneros, te llaman bonito nomás y en forma sorpresiva te agarran: Los “ch'iqa layqas” (brujos) antes de entrar al combate, hacen sus embrujos con los orines de sus mujeres, no hay que confiarse mucho...
- Estos ch'aku p'ukus, son capaces de ganarnos. Hermanos perseveremos mejor en el tupay. “¡Párate, párate carajo, no huyas!” – . Dirige la palabra a otro que retorna todo presto.

En la lejanía se oye la voz de las mujeres que cantan Qhaswas<sup>193</sup>, canciones que hostilizan y levantan la moral, para infundir valor a sus esposos, parientes o paisanos, a fin que luchan con ímpetu y lealtad. Como mencionamos párrafos arriba, estas canciones son acompañadas de las notas musicales de instrumentos como “pinkullos”, mandolinas, charangos y aún guitarras.

Después de media hora de combate, los languikuna y qiwikuna parece que desplazan o ganan posesión en territorio a los ch'iqakuna, que acompañado de gritos de batalla, motivan continuar en la lucha a los participantes, infundiéndoles valor y confianza a sí mismos. El movimiento de participantes de ambos bandos al lugar del encuentro continúa. Otros parecen estar cansados de lanzar tantas piedras, al dar saltos o esquivarlos. Los participantes exhaustos saben que deben ser reemplazados por otros; en un momento solo van haciendo dar vueltas sus hondas o liwis, al tiempo que continúan intercambiando injurias.

- Asnuq lichinwan chhitasqa maqta, (Mozalbate que fue destetado con la leche de burra).
- Pupuyki patapi usa maqanachiq maqta, (Mozalbate que hace pelear piojos sobre el ombligo).
- Usa wayrachi maqta, (Mozalbate pobre y traposo avienta piojos).

Del otro bando responden:

- Sikiyta kaniy sama samayuspa, (Muerde mi poto descansando a intervalos).
- Asnuq phankachun hina sayaq maqta, (Mozalbate erguido permanentemente como el miembro viril del burro).
- Wallpa ch'awa maqta, (Mozalbate tacaño, ordeña gallinas).

Mientras se oyen estas afrentas, algunos participantes (aparentemente molestos) motivan a los demás para seguir incorporándose: “Hay que entrar. ¿Vas a entrar o no carajo...? Solo hablan y gritan, es fácil gritar nomás y otro participar. Si eres hombre entonces vamos entremos, si no vete a tu casa mierda carajo” – Aquellos que se sienten aludidos, simplemente guardan silencio, o simulan que no escucharon.

Nuevamente se observa la arremetida Checca. Los languikuna desaparecen tratando de ponerse a salvo. Aquellos que permanecen en la retaguardia gritan: “¡Paren

<sup>193</sup> Las qhaswas son canciones que cantan las mujeres, en la época de carnavales, en las lomas que rodean la comunidad. Entre ellas se preguntan: "vas a ir o no a la qhaswa?". Normal es ir, extraño será no concurrir a estos eventos en horas de la noche.

carajo, paren...! ¿Por qué corren? ¡Paren perros carajo, paren carajo! ¡Parecen perros miedosos...!”.

Mientras el chasquido de las warak'as aumenta en número e intensidad. Al ver esto, unos deciden incorporarse al encuentro, se aprestan a ingresar y otros retornan presurosos al lugar donde se encuentran sus familiares.

#### 6. La batalla de medio día y de la tarde.

Aproximadamente a la una de la tarde, los participantes están exhaustos, y el otro bando sabe que igualmente están abatidos, entonces se hace una tregua para reparar energías y animarse un poco más con las bebidas que trajeron o comprarán en el lugar. En efecto, todos retornan a sus lugares de emplazamiento, comentando cómo fue el juego, aproximadamente cuántos fueron los heridos; tanto de ellos como la parte contraria.

Todos tienen que “almorzar”, muchos llevaron fiambre, llamado por ellos “quqaw” o “kharmu” que consiste en moraya y chuño sancochados, acompañado de grandes trozos de carne, sea de cordero, alpaca o res; acompañado de ají, mote de maíz y queso. Todos estos alimentos son para disfrutar y compartir entre familiares, amigos y parientes. Otros pueden adquirirlos comprándolos de las vianderas. Cada uno corre con sus gastos. Algunos pequeños negociantes opinan: “la intensidad del negocio está aumentando en comparación de años anteriores”. Hoy, se vio un poco reducido debido que el día amaneció muy nublado. Sin embargo, un vendedor de golosinas aseguró: “La gente en Chiaraje no toma en cuenta el valor de las cosas, por ejemplo, una cajetilla de cigarrillos compran a dos soles sin chistar ni regatear, el negocio hoy día es bueno en comparación con Sicuani”.

Después de tomar sus alimentos, beben licor, cerveza e igualmente fuman cigarrillos. A medida que va transcurriendo el tiempo, van aumentando el tono de las voces que solo profieren insultos e improperios dirigidos a los oponentes. A su vez, aquellos deben estar haciendo lo propio, en vista que se encuentran a una distancia considerable.

Sostuvimos que en el momento mismo del desarrollo del encuentro, nadie puede pasar al bando contrario. Hecho que es observado cuidadosamente y en caso se cercioren que uno llega del bando contrario, consideran enemigo y puede darse el caso que ahí mismo, den alcance y golpeen hasta matarlo. De esta manera actúan en una especie de catarsis colectiva, producto de la infinidad de frustraciones individuales y familiares. Aquellos que incurren en estos actos, arriesgan su vida, es muy peligroso. Desde el lugar que nos encontramos solo divisamos siluetas humanas de grupos grandes y pequeños que “se mueven”. En Londoni, Orcococa y Llaqta q'asa que son Apus sobre el cual las mujeres ch'iqakuna “qhaswan”, con todo entusiasmo y alegría.

Los adultos que pasan de los cincuenta años de edad, sólo insultan, se encuentran mareados, algunos lloran recordando tiempos pasados. Evocando tal vez a un ser querido que murió a consecuencia de las heridas causadas. Obviamente no pueden incorporarse al encuentro, tienen familiares que impedirán ir al lugar de la contienda.

Mientras tanto, los grupos de jóvenes, viejos y mujeres continúan cantando canciones alusivas al encuentro, que infunde valor, alegría y quizá tristeza, pensando que una piedra de esas puede acabar con su vida. En fin, “todo sería obra del destino, el deseo de los Apus, la Pachamama, Dios y su hijo Jesucristo”.

Previamente al primer encuentro, el gran grupo de los ch’iqakuna: Orccocca, El Descanso, Tucsa Consa, Chimpatocto Orccocca, Chaupibanda y Huinchiri; bailan con sus esposas, como señal de despedida, pensando que no van a volver a verse nunca más.

A las tres de la tarde otro grupo de “silladas” (montados), nuevamente retornan a provocar a sus enemigos. Al poco rato, de la misma manera van desplazándose los “chakis” o infantes (participantes a pie). Enseguida, se producen insultos dirigido a los de ch’iqa, quienes se encuentran a distancia y que a continuación menciono:

- Yaw ch’iqa layqa, utqayllachu raqramuranki, manachu mikunayki kan. ¡Raqlaq allqu! Yaw, warmiykitan qichusayki. (Oye Checca brujo, ¿rápido nomás has tragado? ¿No tienes comida? ¡Igual que perro has tragado! ¡Oye, te voy a arrebatar a tu mujer!)
- Otro, grita de temas referidos también a las mujeres:
  - Yaw layqa, imaynan kachkan warminchis wawanchispuwan. Allintacha uywashanki, mana atispaqa, willaway, ñuqa uywakapunaypaq. (Oye brujo, ¿cómo se encuentra nuestra mujer e hijo? Estarás criándolo bien, sino puedes, avísame que yo me los criaré) – Otro tercero que no quiere quedarse a la zaga:
    - Yaw, allquwan yupasqa, chakiykiwan umayki rachakuq. (Oye contado entre los perros, que rascas tu cabeza con los pies...)

Al sentirse aludidos; los ch’iqakuna, responden de esta manera:

- Yaw langui q’ololo, k’ayra miku. K’ayrakunachu llaqtaykipi mana karan, chay rayku kaykama hamunaykipaq. (¡Oye Langui q’ololo!, come ranas, ¿Acaso en tu tierra faltaron ranas por eso has venido hasta aquí?)
- Yaw, qhari kashaspa, qhari qhachunman tukunki, raka llaqwa, amachay suegruykita, maypin kashawaq karan, maypin tiyawaq karan. (Oye, siendo hombre te has hecho “nuera-hombre”, llevado como mujer, a la casa de ella. Lame vulva de tu mujer, agradece a tu suegro, sino ¿dónde y cómo estarías, dónde vivirías?)
- Yaw raka llawsa qiwi, ullaku qharmu. (Oye vulva gomosa, sancochado de papa lisas)

Puntualizo que entre los qiwikuna puede haber un ch’iqa, que prefiera permanecer callado. Si expresara algún deslíz, no ha de gustarles a aquellos, que en ese momento sean muchos, tal vez pueden golpearle, en vista que no se dan cuenta por estar mareados. De modo similar, entre los ch’iqakuna hay partidarios de los qiwikuna. “En lugar de gritar mejor disimular, como alguien que no escucha, debido que entre ellos se reconocen”. Por eso, es más legítimo y está aprobado que vaya y defienda a los partidarios de sus padres y no de su mujer, salvo que sea un “wakcha” (huérfano) completo y haya decidido irse a la casa de su mujer.



Joven herido a consecuencia de los impactos causados por las piedras.

Continúan las hostilidades, hay heridos, unos combaten con hidalguía, otros con un poco de miedo; otros terceros traen a cuestras de retorno a sus heridos, al lugar de su emplazamiento. Entre tanto comentan aspectos diversos:

- Los ch'iqakuna son muchos –. Opina un “chaki”<sup>194</sup> y al tiempo que el tronar de las warak'as es más intenso.
- El combate de la tarde es más fuerte, a veces hay muertos (desmayados o muertos reales) –. Nos aseguran. Veamos más insultos que pareciera que no se acaban:
  - Yaw usaq tullunwan chakachikuq maqta, (Oye mozalbete que te atragantas con los huesos del piojo).
  - Upallay, paya chulluchi maqta (Cállate, jovenzuelo que convive y mantiene relaciones sexuales con una vieja).
  - Raqrapu q'ara allqu hina, simisapa maqta, (Mozalbete bocón como el perro pelado y tragón).
  - Asna qhasa maqta (Jovenzuelo eructo hediondo).
  - Thanta manka hina, q'asñu, q'asñu uyayuq maqta (Jovenzuelo cuyo rostro presenta abolladuras, a causa de sus heridas, como las ollas viejas de aluminio).
  - Raka llaqwa maqta (Jovenzuelo lame vulva).
  - Qhari qhachun maqta (Siendo varón se hizo “yerno” como si fuese nuera).

<sup>194</sup> Chaki, combatiente a pie, equivale a decir infante.

Otro grupo de intérpretes, continúa cantando canciones alusivas a la fecha:

| Castellano  | Quechua  |
|---|--|
| Peña blanca, piedras menudas<br>Peña blanca, piedras blancas<br>¿Por qué eres mi contrario?<br>¿Por qué eres mi enemigo?                                | Yuraq qaqay khullu rumi<br>Yuraq qaqay yuraq rumi<br>Imamantan contray kanki<br>Hayk'amantan contray kanki               |
| Acaso di muerte a tu madre<br>Acaso di muerte a tu padre<br>Para que de eso seas mi contrario<br>Para que de eso seas mi enemigo                        | Mamaykitachu wañuchirani<br>Taytaykitachu sipirani<br>Chayllamanta contray kanaykipaq<br>Chayllamanta contray kanaykipaq |
| (¡Trae de una vez a ese perro como tú carajo!)  | (¡Apamuy chay allqu masiykita carajo!)   |
| ¡Te mantendrás parado, permaneceré parado!<br>Te mantendrás parado, permaneceré parado<br>Cuando corra río de sangre<br>Cuando caiga granizo de piedras | Sayankichu, sayasqmi<br><br>Sayankichu, sayasqmi<br><br>Yawar mayu puririqtin<br>Rumi chikchi chayariqtin                |
| (¡Anda y corre donde ese perro carajo, dale carajo, matadle mierda!)  | (¡Phawahatay chay allquman carajo, daley carajo, sipiy mirda!)   |
| Piedras menudas de Apacheta<br>Piedras blancas de Apacheta<br>¿Por qué eres mi contrario?<br>¿Por qué eres mi enemigo?                                  | Apachetay khullu rumi<br>Apachetay yuraq rumi<br>Imamantan contray kanki<br>Hayk'amantan contray kanki                   |
| (¡No escapes oye come barro, oye platillo de barro, carajo mierda!)   | (Yaw t'uru mihu, ama ayqiychu, t'uru p'uku karahu mirda).  |
| ¿Qué te he arrebatado?<br>¿Qué te he quitado?<br>¿Acaso te arrebaté a tu hermano?<br>¿Acaso te quité a tu mujer?  | Imaykitataq qichurayki<br>Hayk'aykitataq qichurayki<br>Wawqiykitachu qichurayki<br>Warmiykitachu qichurayki              |

|  |   |
|--|---|
| Fuga   | Ayqiy   |
| Acércate corriendo y fuetéale a ese perro            | Phawahatay, suchuhatay waqtay pacha<br>chay allquta |
| Al brujo ch'equeno azótale                           | Ch'iqa layqata waqtahatay                           |
| Tirándoles y fueteándoles dejémoslos en<br>sus casas | Ch'aqispalla, waqtaspalla, wasinmanraq<br>saqimusun |
| Tirándole y fueteándoles démosle muerte              | Ch'aqispalla, waqtaspalla sipisun                   |

## 7. Víctimas del tinkuy o tupay.

Los espectadores ocasionales que se encuentran en el lugar, comentan y reiteran que efectivamente “los años pasados se produjeron muertes”. En una ocasión, se produjo un deceso; debido que sus enemigos se encontraban en estado extremo de embriaguez; se descuidaron. Sus captores, impulsados por la ira y sed de venganza, en el acto victimaron con armas contundentes; el herido se encontraba rodeado, desarmado e indefenso, no pudo escapar.

En otra ocasión, entre participantes, en el momento mismo de la confrontación no se ofendieron mucho con los insultos por ser parientes, trataban de hacerse los tontos y decían: “¿Mira ah? ¿Acaso yo te estoy hondeando a ti... ah!?”. Si el resto de compañeros instaban que den muerte, otro decía por ahí, que mejor hagan prisionero. Éste al verse solo y capturado con el riesgo de perder la vida, aceptaba todos los requerimientos de sus captores, tales como por ejemplo, cantar y bailar ante todos, vestido de mujer (afrenta por demás ridícula entre los habitantes de las provincias altas), u obligar a montar caballo totalmente desnudo.

También se produjeron hechos como llevar al prisionero hasta Checca y a costa y cuenta de éste, pedir de la tienda una lata de alcohol y preparar licor. Comprar y beber cerveza, o quitarle sus prendas más preciadas y empeñarlos en las bodeguillas. Todo esto estaba permitido con tal que no ponga en peligro su vida. Posteriormente el prisionero tuvo que saldar la cuenta.

Continúa el encuentro, momento que el cielo nuevamente se nubla, comienza a caer una leve granizada, el chasquido de las hondas se acrecienta, parecen pistoletazos; se oyen los insultos y gritos. Algunos profesores que trabajan en la capital de ambos distritos, participan con entusiasmo con sus respectivas warak'as. No dejan de estar presentes tampoco, vecinos de buen nivel social y económico, que participan en la tenaz riña; pero en la retaguardia, hacen las veces de oficiales que sugieren qué hacer. Observan el desarrollo del encuentro, son aquellos que “meten más leña al fuego” y motivan que continúe el encontronazo.

En la segunda parte del tupay, en una suerte de guerra de movimientos; los ch'iqaquna arremeten con todo y pareciera que son mucho más en número, en comparación a los qiwikuna. Éstos retroceden y aparentemente perderán, se observa que hay más de veinte montados que combaten con sus similares o contra aquellos que están a pie. Entretanto, otros permanecen parados observando el desarrollo de los acontecimientos.

“Es sumamente peligroso que algunos “infantes” traten de enfrentarse con sus enemigos que están montados sobre sus caballos. Los jinetes pueden alcanzarlos fácilmente, hay que estar observando permanentemente y, no perder el sentido. Razón por la cual hay necesidad de ir al Chiaraje siempre en grupo. Mientras unos están agachados buscando piedras, otros están mirando de reojo el avance o retroceso del enemigo”. Detalla un informante que sigue con la vista el acontecimientos. Entretanto otros terceros continúan lanzando insultos tratando de desmoralizar a los luchadores del bando contrario.

“La caballería debe confrontarse con sus similares. Una vez que suceda el enfrentamiento, corren otros riesgos, el caballo puede rodar o caerle una piedra que fracture una pata (como constatamos en Tocto en 1999) El jinete para no ser capturado, inmediatamente debe bajar y tratar de ponerse a salvo. En caso que no haya nadie quien resguarde, entonces los otros darán alcance fácilmente para golpearle”. Afirma el espectador, que es escuchado atentamente por todos aquellos que le rodean.

A las tres y cuarenta de la tarde, con gritos de pelea se produce el contra ataque del gran bando languikuna y qiwikuna. Deja de garuar, el sol brilla nuevamente, se entusiasman los participantes. La incorporación al encuentro se sigue dando; es decir, van sustituyendo a otros, los primeros están exhaustos. El intercambio de piedras recuerda las “batallas” o enfrentamientos que acontece en las universidades, en las calles o avenidas adyacentes a ella, entre las fuerzas del orden y los estudiantes. En un instante, las confrontaciones universitarias como en Chiaraje, son solo intercambio de insultos, mientras otros permanecen parados o echados recuperando fuerzas.

Tal como, una entusiasta participante de Checca opina, mientras observa el desenlace del encuentro: “En caso que nos enteremos que tales o cuales jóvenes de la comunidad no fueron, los insultamos de cobardes, de esta manera: Oye mierda, nosotros nomás estamos defendiendo en Chiaraje carajo, eres una mierda. Dinos por qué no has ido a defender nuestro pueblo”. Mientras otros totalmente decididos continúan promoviendo que tienen la obligación de ingresar. “Estamos listos, hermanos. ¡Vamos a tirar la cuera a los perros!”.

Ante la convocatoria, los asustadizos se callan. “Con esa gente no nos da ganas ni siquiera brindar con licor. La mayoría va a mirar nomás, no entran al encontronazo; pero tampoco es obligatorio. En otras comunidades, los jóvenes se sienten con la obligación moral de ingresar. En esta comunidad hay unos cuantos cobardes”.

La distancia que separa a ambos bandos, es solo de 30 a 40 metros, nosotros nos encontramos a 80. Más se escuchan mentadas de madre, “mierdas y carajos”; que corean infinidad de veces con la aprobación tácita e inevitable de todos los concurrentes. Las mujeres ch'iqakuna y de El Descanso continúan entonando qhaswas (canciones) alusivas al acontecimiento, aunque no se escuchan a la distancia.

Solo los hombres pelean, “ellas no se meten en nada”; pero si los contendientes llegaran hasta el lugar donde se encuentran las mujeres, éstas reaccionarían escapando o arrojando piedras, y también serían apresados por sus enemigos, refirieron estos detalles cuando preguntamos en caso que sucediese tal hecho.



De acuerdo a la versión de ex combatientes en Chiaraje, recuerdan: “Un año los ch’iqakuna lograron llegar hasta el cerro Iscurani donde se encontraban los qiwikuna, estos escaparon más lejos donde no logren alcanzarles las piedras lanzadas por los ch’iqakuna. Estos una vez en el lugar, saquearon todo cuanto los comerciantes llevaron a vender. Por este motivo, el encuentro ritual en Chiaraje fue prohibido por las autoridades, aunque la costumbre aún continúa.



Combatientes en la batalla ritual de Chiaraje.

Efectivamente, en la época del primer período de Belaúnde, quisieron “hacerla desaparecer”, pero no lograron su propósito: “la ley es nada para desaparecer las costumbres”, dijo un profesor de escuela de Quehue.

Cuando está por concluir el encuentro, algunos adultos mayores de edad, van incorporándose en estado de embriaguez al lugar del combate, con el aparente deseo de acabar con su vida; algunos montados sobre sus alazanes y viendo que el hombre de la tercera edad avanza, comentan: “Ese que es deuda del cementerio y en ese estado, ¿A qué va? ¿Está aburrido de su vida? Seguro que no va a regresar. ¿No tendrá a nadie, quien pueda impedirlo...?”.

Ángel Romero acompañado de uno de sus hermanos filmó las batallas rituales de Tocto y Chiaraje. Ignoró que en Mik’ayo el 8 de diciembre también se realizan. El asunto es que va con la carga ideológica de cuestionar y desaparecer el ritual. En las entrevistas que hace a la enfermera, ésta para quedar bien con el entrevistador, responde como él quiere y de esa forma todos quedan en paz. El universitario al que también entrevista ese día, defiende la costumbre a pesar que el entrevistador trata de apabullarlo, cuestionarlo. Lo que hace falta es vivir siquiera tres semanas antes que se realice el ritual y esa labor puede ser hecha solo por un antropólogo. Los periodistas, historiadores y aun sociólogos, no lo comprenderán si se ocupan el tema como periodistas.

Las incidencias de la misma podríamos verlo en video que está colgado en youtube<sup>195</sup>.

#### 8. Insultos de despedida.

A pesar de estar extenuados, algunos aún pueden intercambiar insultos. Hacen recordar hechos que entre ellos vale la pena recordar, asuntos que solo a ellos conciernen:

- Muquyki warmiyuq, wiksayki wawayuq maqta, (Mozalbate que tiene por mujer su propia rodilla y por hijo su estómago).
- Kumariykiman kutirikuq kukuchi, (Condenado que mantiene relaciones sexuales con tu comadre).
- Toro hina much'u puquchi maqta, (Mozalbate de cuello parecido como del toro).
- Ara suwa maqta, (Mozalbate ladrón de arras y siendo casado, se compromete con la mujer de otro).
- Ch'ulla pantalon, mañay camisa maqta, (Mozalbate que solo posee pantalones y camisa prestadas).

A las 4:50 p. m., se escuchan las despedidas entre los contrincantes. Dicen que hay muchos heridos, unos perdieron la nariz por una fractura, otros el ojo, otros tantos tienen heridas abiertas en la cabeza. Momento que no conviene seguir fustigando, menos seguir lanzando piedras. Es de consenso entre todos que el encuentro ha terminado y concluyen: “por hoy, es suficiente”. Se despiden; siempre con insultos, para encontrarse nuevamente el próximo año si viven, y si mueren ahí concluirá todo. Pensando en estos hechos más de uno vierte sus lágrimas por vivir y seguir sufriendo en este mundo.

Como todos los años, la batalla fue ganada por los ch'iqakuna, estos arrearon a sus oponentes hasta por debajo de la carretera. Se pusieron fuertes, reforzado con grupos de combatientes procedentes de otras comunidades. Entre tanto, en el lugar de la gran concentración de público, hay grupos de varones ch'iqakuna que van tocando sus pinkullos, recuerdan antiguas notas de provocación. Las mujeres solas, bailan en círculos tomadas de las manos, cantando qhaswas. Ellas solo piensan en las secuelas que puede causarles en sus seres amados; todos desean que no ocurra nada grave. Siendo las cinco de la tarde, se disponen a retirarse, desplazándose masivamente. El camino de retorno será otras tres horas. Nuevamente ganaron los ch'iqakuna, incluso llegaron más allá de la antena, destrozaron una camioneta que estaba estacionada. Tuvieron muchos heridos, algunos fueron socorridos por las mismas enfermeras que fueron con ese propósito. Se despiden, invitando al encuentro de compadres en Tocto.

¿Por qué en tocto, algunos qiwikuna siendo k'anas, pasan al bando enemigo chumbivilcano?

---

<sup>195</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=7tid0S-ckrY>

La pregunta que continúa preocupando: ¿Por qué los contendientes de Huinchiri y Chaupibanda formando parte del distrito de Quehue y perteneciendo a la provincia de Canas; el 8 de diciembre prefieren luchar contra su provincia y su distrito?

Las comunidades de Chaupibanda, Huinchiri y Tandabamba que se encuentran dentro de la jurisdicción política de la provincia de Canas, distrito de Quehue son vecinos colindantes con las comunidades del Distrito de Livitaca Provincia de Chumbivilcas. Entre ellos acuerdan que las comunidades arriba nombradas, al no haber el número suficiente de contendientes en la batalla ritual de Tocto, van a defender a los chumbivilcanos, debido que estos concurren pocos en número.

Al ser vecinos, los contendientes comparten territorio en el mismo piso ecológico, debidamente delimitado; pero solo para las formalidades del caso. En la práctica comparten tierras y pasturas para sus animales por ser parientes y vecinos. Sobre todo, hay contraprestación de servicios, principalmente mediante el ayni<sup>196</sup>.

Al mismo tiempo, el uso de los recursos está bien definido; cada comunidad hace cuanto parece con lo suyo. Las enemistades se producen (a más de ser de tipo históricos), comprende las relaciones sociales. Los actores sociales, necesitan dar más y recibir en igual cantidad; es decir, una relación social más estrecha en los cuales la reciprocidad es importante.

Reiteramos que las razones por las cuales los qiwikuna en la batalla ritual de Tocto, los comuneros de Huinchiri y Chaupibanda luchan junto a Livitaca Chumbivilcas en contra de los ch'iqaquna a pesar que éstos últimos pertenecen a Canas Yanaoca. El otro factor es por la demasiada distancia que tendrían que recorrer los de Chaupibanda y Huinchiri si contendiesen por Checca. Para ellos es preferible concurrir (por ser cercano) por parte de Livitaca, comunidad de Pisquicocha a luchar contra los ch'iqaquna, aunque las mencionadas comunidades pertenezcan a Quehue, provincia de Canas.

Asimismo de la misma comunidad de Huinchiri y Chaupibanda (aunque para unos sea lejana), prefieren ir de todos modos al lado de Checca, por solidarizarse con sus familiares, por pertenecer a Canas y por tener algún problema de tipo personal y “a veces también pueden hacerlo por puro capricho”, puntualizó un informante.

Además está relacionada con el cambio que viene ocurriendo en las relaciones de parentesco, específicamente al matrimonio. El modelo sugiere que los varones deben llevar a sus mujeres a su casa, es decir, un tipo de matrimonio endogámico, tipo de residencia patrilocal. Teniendo en cuenta este modelo, los bandos están mejor definidos.

“¿Y el matrimonio se da entre hermanos protestantes nomás?” – Momento que interrumpe la conversación algún pariente y nuestro entrevistado prefiere guardar silencio; se suspende la entrevista.

El matrimonio entre católicos, son sólo ante la autoridad, el señor alcalde. Tampoco dejan de hacernos conocer cómo es entre evangelistas: “Los protestantes se

---

<sup>196</sup> Prestación de servicios mutuos de trabajo por trabajo.

matrimonian en el agua, toman bastante gaseosas, no hay una buena fiesta, tampoco sencillez”, comenta otro informante.

“En cuanto al matrimonio, dentro de la religión católica, nuestra costumbre es muy bonita. Nosotros nos matrimoniamos ante el sacerdote y el Municipio representado por el Alcalde. Llegamos a nuestras casas y hacemos nuestra qhaswa, amanecemos cantando. No permitimos que los matrimoniantes se duerman, acompañamos toda la noche. Al día siguiente, estamos brindando con cerveza, anisado; todo cuanto pudiera haber en el campo. Juntamente que los padrinos y madrinas, bailamos. Tocamos nuestros instrumentos musicales, principalmente el pinkullo. Es muy bonito, una alegría general, tanto para jóvenes y adultos”.

En una conversación con Mauro Arias de la comunidad de Pisquiccocha, al preguntarle cual era la razón por las cuales los chawpibandakuna y huinchirikuna de Quehue, siendo de la provincia de Canas, participaban por el lado ch'umpiwillka indicó: “Es cierto, ese día que ambas comunidades políticamente pertenecen a Canas; “pero culturalmente ambas provincias pertenecen a un solo grupo étnico, la gran nación k'ana y ch'umpiwillka”. El objetivo es realizar la batalla ritual y por tanto, predomina lo cultural y el juego, día que momentáneamente se borran las jurisdicciones territoriales”

Asimismo otros alegan que “tanto los de Huinchiri y Chaupibanda, además de Hancoyo y Machaccoyo prefieren apoyar a sus vecinos de Pisquiccocha, Livitaca; debido que la distancia que tendrían que recorrer para luchar a favor del distrito de Checca al cual pertenecen; es muy larga y como se trata de una batalla ritual, prefieren apoyar a sus vecinos más cercanos, en vista que se trata de un juego, preámbulo de carnavales y no se trata de una confrontación antagónica”.

En otra plática que tuviéramos con el ex alcalde de Quehue Jorge Quispe Luna, asumiendo una posición parecida al anterior, precisa el tema de la siguiente manera: “las comunidades de Chaupibanda y Huinchiri culturalmente pertenecen a “provincias altas”, pero políticamente están separados por territorios que corresponden a Canas y Chumbivilcas. Para el caso de la batalla ritual de Tocto, todas las comunidades de su jurisdicción, el indicado día, desean “jugar” y se pueden establecer todo tipo de alianzas, y solo así ha de producir la confrontación ritual.

Casi todos luchan a favor de los livitacakuna en contra de los ch'iqakuna. Pero también los habitantes de Checca son muchos en comparación a Quehue y debido a esto, los qiwikuna tienen miedo de luchar contra Checca, porque Pisquiccocha e incluido los qiwikuna, son menor en número.

Tanto en Chiaraje como en Tocto, Checca lucha solo. Hay una canción cuyas letras dicen: “a los ch'iqakuna no les vence ni siquiera siete pueblos juntos y ch'iqakuna soportan solitos”. Y ciertamente el indicado día las comunidades de Leccotera, Kankawani, Pucara, Huinchiri, Chaupibanda..., una parte de ellos pasan al grupo de los Pisquiccocha que pertenece al distrito de Livitaca, provincia de Chumbivilcas, en contra de Checca.

En las comunidades que hemos mencionado también puede ocurrir el caso que algunas mujeres sean del bando contrario. El indicado día se levantan contra Checca a pesar que pertenecen a Canas el 8 de diciembre e igualmente el dos de febrero, día de la

virgen Purificada. Reitero que como se encuentran en el límite, puede ser que algunos yernos decidan defender por parte de su mujer, como puntualizan nuestros informantes. “En el juego podemos estar parcializados por nuestra comunidad; pero en otros momentos podemos jugar de parte de nuestra mujer que pertenecía a otra comunidad, si somos yernos [subrayado por nosotros]. En este momento no podemos saber cuántos k’anakuna están de yernos en Livitaca, concretamente en Pisquicocha. Además hay que incidir señalando que para los indicados días (8 de diciembre y 2 de febrero) solamente que se contraponga Pisquicocha y otras comunidades, no soportarían a ambos distritos, en este caso Quehue y Checca, serían muchos en número y de esa manera no habría juego”.

Termina explicando nuestro entrevistado. Cortamos la conversación y nos entusiasma, al saber que por fin habíamos logrado entender las razones de las alianzas que se producen con el objeto de llevar a cabo y sobre todo participar en la confrontación ritual.

### 9. Tinkuy en Tocto<sup>197</sup>

De modo similar, en Tocto se produce gran espectáculo llamado tinkuy o tupay de carácter ritual, parecido a Chiaraje. De acuerdo a los informantes, en Tocto al año se realiza en tres oportunidades: el 8 de Diciembre (en conmemoración a la Virgen Inmaculada Concepción), 1 de enero (Año Nuevo) y compadres. Éste último en fecha móvil (por ejemplo en el presente año fue un jueves), diez días antes de “Quincuagésima de Carnaval”<sup>198</sup>. Participan los k’anakuna del distrito de Checca y comunidades aledañas como: Tucsa Consa, Orcocca, igualmente Tandabamba, Chitibamba, Chullunquiani, Anansaya, K’uti, Consapata y una parte de Huinchiri, Chaupibanda y Ccollanaquehue contra los Ch’umpiwillkakuna como Pisquicocha, Livitaca y otras comunidades. En este último grupo se parcializan a Livitaca Chumbivilcas, una parte de comuneros de Huinchiri y Chaupibanda a pesar que pertenecen a la provincia de Canas.

Antes de salir de sus comunidades con dirección a Tocto, los concurrentes hacen pagos a la tierra y sortean hojas de coca. A pocos días del evento los participantes suelen ir un domingo al templo a rezar y pedir perdón a la Virgen de la Concepción. En caso de no haber capillas ni templos, cada cual reza a su modo, en su propia casa y dirigiéndose además a sus divinidades. A veces prefieren que lo haga el catequista de la comunidad cuando se trata de un grupo que desea ir al evento.

Tocto es un lugar silencioso e inhóspito entre el límite de Canas y Chumbivilcas. De Yanaoca se puede ir en camioneta, cuyo desplazamiento dura poco más de dos horas. Desde la ciudad del Cusco cinco horas y tres de la ciudad de Sicuani. A medida que los visitantes van acercándose al lugar, observan que de las comunidades aledañas, los participantes o solo espectadores, también van desplazándose a caballo y a pie, llamando a sus oponentes o exhortando a sus partidarios. Por carretera, se atraviesa el río Apurímac a través de un puente moderno que se encuentra junto a otro llamado Q’iswachaka, todavía dentro de la jurisdicción del distrito de Quehue.

---

<sup>197</sup> Para una visión integral del hecho, decidimos ver cómo era el encuentro ritual de Tocto. La segunda vez que fuimos con el interés de recoger exclusivamente las canciones alusivas a la fecha.

<sup>198</sup> Denominación que aparece en el almanaque santoral Chaski, Cusco 2006.

Odilón Arce, del Distrito de Livitaca, Chumbivilcas, nos brinda algunas especificidades sobre el tema: “A los del frente llaman ch’umpis<sup>199</sup> y a este lado k’anas<sup>200</sup>. Ch’umpi proviene de un lazo y K’ana aparece de una warak’a (honda). Sobre la batalla de Tocto, mi padre me contó que el ejército inca, haciendo un puente de sogas, avanzaba para conquistar y someter a los Ch’umpiwillkas. Pero éstos en Tocto opusieron fuerte resistencia. De igual forma, los k’anas también se confrontaron. Hasta los perros devoraron a los muertos y esto ocurrió hace muchos años”.

Como se trataba de diferentes grupos étnicos, los encuentros y enfrentamientos entre ellas serían más cruentos. Los motivos obviamente también serían territoriales y asimismo juegos periódicos entre vecinos. Un trato consuetudinario que estaba caracterizado algunas veces por francas disputas sangrientas y a veces en forma de juego, puesto que todo se desarrollaba por la época del carnaval.

Pedimos a Odilón Arce que nos refiera algo del ciclo agrícola y pecuario de las comunidades del Distrito de Livitaca Provincia de Chumbivilcas:

“En agosto siembran papa maway<sup>201</sup>. Seguidamente barbecharán y sembrarán oca y papa lisa (llamado ullaku por los ch’iqakuna y qiwikuna) en las partes bajas en terrenos de temporal. En septiembre empezarán con la siembra de maíz, en las orillas del río Apurímac; pero en áreas pequeñas. La otra actividad, los actores deben ser partícipes de pagos rituales a la Pachamama. Hacen t’inkasqa a sus “qalacayos” es decir los equinos. Cantan wankas llamado “quwir quwir” o “kaway kaway”, canciones muy bonitas<sup>202</sup>. Piden al patrón Santiago de Yanaoca, les brinde caballos. Cantan acompañado de una tinya que es tocada por el mismo curandero”. De acuerdo a Odilón Arce, estas canciones son como sigue:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| Señor patrón Santiago<br>Caballito otórgame,<br>Del alazancito,<br>kaway kaway                         | Taytay Santiawu<br>Kawalluchata quway<br>Hank’asqachanmanta<br>Kaway kaway                           |
| Igual como a los lobunos<br>Con cascós de chancaca<br>kaway kaway<br>Con cola de escoba<br>kaway kaway | Salqakunaman rikch’akuqta<br>Chankaka chakiyuqta<br>Kaway kaway<br>Pichana chupayuqta<br>Kaway kaway |
| De buena presencia y<br>Orejas bien erguidas<br>Kaway kaway.   | Allin qhawayunata<br>Ninrin sayaqta<br>Kaway kaway   |

Continúa el mismo informante: “En la comunidad de Ccollana, Livitaca, la fiesta del tres de mayo es sumamente importante. Es “cruz velakuy”; más conocida como

<sup>199</sup> De color marrón.

<sup>200</sup> Tostados o de tez trigueña.

<sup>201</sup> Siembra temprana de papa y haba, en pequeñas áreas cercadas alrededor de las viviendas campesinas.

<sup>202</sup> En realidad se trata de rituales ganaderos.

Santísima cruz, antes era pomposo, siguen haciendo con corrida de toros. Con bandas de guerra (pito y tambor). Aunque hoy los músicos de la banda de guerra ya murieron; hoy continúan celebrando con música con cassettes mediante altavoces”. La fiesta sufre cambios y es inevitable que fuese de esa manera.

En relación a la siembra de papa, Odilon Arce dice:

“Los meses de noviembre y diciembre reservados para sembrar papas, aunque depende de las observaciones hechas por los curanderos el 1 de agosto en “Apanta”, si ha de ser para la primera o siembra posterior. En Apanta hay tres “pequeñas islas flotantes” que se van trasladando y sobre ellas hay variedad de plantas. El 1 de agosto observan y verifican si la vegetación existente sobre ella, está brotando y floreciendo. De acuerdo a lo observado, los paqunkuna o curanderos retornarán con la novedad: “ñawpaqpaqmi, qhipapaqmi, qasanqan, chikchinqan. Apantapiqa raphikunaqa ch’allpisan kachkan” (Ha de ser para siembra adelantada, intermedia, atrasada, ha de caer heladas, granizada. En Apanta las hojas de las plantas están requemadas y secas”.

Efectivamente, de acuerdo a las observaciones hechas, procederán a sembrar. Si se debe adelantar, en noviembre estarán sembrando y si es posterior, deberán hacerlo los primeros días de diciembre.

Arce continúa explicando detalladamente el ciclo agropecuario:

“Para Año Nuevo debe estar terminada la siembra de papa. Otros empiezan con el “chacmeo”<sup>203</sup> o barbecho. En el “hatun puqay” (gran maduración) que es febrero, las chacras de papa deben estar “hallmeadas o aporcadas”. No todos hacen estas labores al mismo tiempo. Algunos están colocando las semillas el mismo día 8 de diciembre, otros ya terminaron, es la época de siembra. Precisamente la primera batalla del año en Tocto, está relacionado a la siembra. Los pinkullus deben ser tocados para convocar a las lluvias y debe guardarse la quena. Las jóvenes deben qhaswar citando la lluvia, por ser época”.

“Más que todo el sonido del pinkullu es mágico. Los jóvenes están obligados de tocar este instrumento. Las qhaswas son evocaciones a los apus y la Pachamama, que haya producción. Caso contrario, no habrá alimentos para los hombres y animales. Cuentan que hubo una temporada que no cayó la lluvia durante seis años, la gente sufrió mucho de hambre”.

De acuerdo a Odilón Arce, en esta época del año, la gente actúa pensando en la producción agrícola, son meses cruciales, la gente se pregunta asimismo: “si ha de ser buen o mal año”. Una forma de ver el mundo, en vista que los actores sociales del medio rural, depende de actividades agrícolas y pecuarias. El mismo informante brinda más detalles en qué mes comienzan las cosechas:

“Los trabajos de cosechas de papas empiezan después de la fiesta de la Santísima Cruz, celebración de la producción, haya o no haya cosechas. El 15 de

---

<sup>203</sup> En las comunidades campesinas de altura del departamento de Apurímac denominan “yapuy”

mayo día de San Isidro Labrador<sup>204</sup>, no hay fiesta pero es día de guardar. Las cosechas terminan en Junio, luego escogen la semilla. Para el 1 de agosto todo debe estar guardado, en sus correspondientes trojes; caso contrario, y según las creencias, “todos estos productos serán soplados por el viento”

Y referente a la confección de ropa afirma:

“En cualquier momento del año se ponen a hilar, en los espacios libres, sobre todo cuando se están desplazando de un lugar a otro, o cuando pastorean sus ganados. Disponer de tiempo adicional para el tejido de bayetas, costales<sup>205</sup>, ponchos y mantas para cargar. Los meses de agosto y septiembre están destinados para tejer. En octubre, irán otra vez a preparar la chacra. En noviembre están ocupados, dedicados al labrado de las ropas, de esa manera van repitiendo los ciclos año tras año”.

Como es de suponer, es pertinente reiterar que los hombres de “provincias altas”, viven de las actividades agropecuarias, es la razón de vida de estos comuneros.

“Al final, en Tocto el día de compadres, se ha de saber cómo ha de ser el comportamiento climático de caída de lluvias” –. Nos hace saber el campesino de Chimpatocto orccooca –. “Ahí participarán algunos de Tucsa Consa y Orccooca. De Quehue irán al lado enemigo, igualmente una parte de comuneros de Huinchiri y Chaupibanda, habrá buena participación”, añade seguro de sí.

Puntualizamos nuestra inquietud preguntando sobre el significado del ritual.

- Es cierto, que concluyen: “si ganan los ch’iqakuna ¿va a ser buen año?”
- Es cierto. Hoy podemos constatar cómo se encuentran nuestras sementeras. La producción agrícola, nos está correspondiendo bien. Cuando ganamos el encuentro, levantaremos buena cosecha. Si perdemos en el encuentro, caerán granizadas y heladas en las parcelas.
  - ¿Y dicen que antes hubo intercambio de mujeres?
  - El intercambio era de piedras y no de mujeres.
  - ¡Pero a Chiaraje concurren los jóvenes con el fin de enamorarse!
  - Efectivamente, es el fin de los jóvenes. En caso de los adultos no. Somos padres de familia, no pensamos en mujeres. Los jóvenes de ambos sexos no dejan de pensar en asuntos de enamoramiento.
  - ¿Las chicas se sentirán mejor si yo participara como verdadero hombre en el encuentro?
  - Cierto, las chicas observan a los jóvenes que “paran bien” [luchan], entonces ellas se enamoran más. Aquellos que quedan como gallinas en su casa son considerados como si fueran mujeres, no son valorados. Al contrario, ellas dirán: “Es un cobarde, no puedo estar con él, no puedo dar mi palabra”. Caso contrario, si demuestran cuanto son en realidad, entonces las chicas se sienten felices y contentas, concluirán: “Hay posibilidad de juntarme con aquel joven luchador de Chiaraje...”. En la tarde se encuentran bien alegres tomando gaseosas.

<sup>204</sup> En algunas comunidades, aquel día suelen amarrar novillos con un yugo, serán los bueyes aradores de la tierra que abrirán los surcos para colocar las semillas de maíz.

<sup>205</sup> Sacos tejidos para transportar productos agrícolas.



- ¿Quisieran difundir vuestra costumbre?
- Efectivamente quisiéramos que nos visiten allá a Tocto y que todos sepan cómo son nuestras costumbres a escala regional e incluso nacional por intermedio de canales de televisión. A veces en estos encuentros perdemos los ojos, tenemos la piel reventada como consecuencia de la caída de piedras en la cabeza, piernas fracturadas, moretones en el cuerpo.
- ¿Es una vergüenza extremada que algunos hombres no asistan, y ustedes tampoco deseen juntarse en el trabajo con los cobardes?
- Si justamente, hay ese tipo de conversaciones en estas temporadas. A aquellos que no van, fastidiamos de frente y decimos: “Oye saco largo, oprimido por tu mujer. Estamos peleando y poniendo en riesgo nuestra vida y tú quedándote en tu casa como gallina carajo” Sobre todo, desafiamos a los hermanos protestantes, que no van al encuentro. Son cojudos aquellos que decidieron ingresar a esas religiones. Los más rebeldes siempre estamos cogiendo aún nuestras botellas de aguardiente.

Las comunidades que participan en el tinkuy o tupay en Tocto por el lado Chumbivilcano son: Pisquiccocha, Huacamán, Ausanta, Quisiyoq (Comunidades del distrito de Livitaca). Una parte de las comunidades de Quehue son: Huinchiri, Tandabamba, Chullunquiani Chaupibanda<sup>206</sup>, que también participan por Chumbivilcas. Las familias más famosas son Villa, Tapia y Javier, a través de los años demostraron que son los mejores luchadores.

Los insultos son parecidos, ninguno de los bandos puede transigir. Son una forma de ridiculizar a sus enemigos, están referidos a sus costumbres, aficiones, preferencias alimenticias y constitución física. Odilón Arce menciona algunos:

“A los chumbivilcanos nos insultan: “Yaw khuchi aka miku, chhuchu” (Oye chumbivilcano, come caca de chanco), “Yaw waka saqma, waka ch’uti chhuchu” (Oye chumbivilcano degüella y pela ganados), “Suwa chhuchu, caballuykiq akan mikuq chhuchu” (Oye chumbivilcano abigeo, come excremento de tu caballo). Y nosotros en respuesta decimos: “Yaw llama uthapiwan minchhakuq k’ana” (Oye caneño que aderezas tu comida con la placenta de llama), “Warmiyki wachakuptin uthapinwan minchhakuq k’ana” (Oye caneño, cuando dio a luz tu mujer, sazanas tu almuerzo con placenta). Sólo ese día hay insultos, el resto de los días no pasa nada y las canciones son para animarlos”.

Algunos participantes en Tocto, tocan charangos al tiempo que se ponen a cantar:

| Castellano                     | Quechua                   |
|--------------------------------|---------------------------|
| Loma de Tocto piedras menudas  | Tocto patay khullu rumi   |
| Loma de Tocto piedras menudas  | Tocto patay khullu rumi   |
| ¿Porque eres mi contrario?     | Imamantan contray kanki   |
| ¿De que eres mi contrario?     | Haykamantan contray kanki |
| Acaso fue mi padre el culpable | Taytallachus causa karan  |
| Acaso fue mi madre la culpable | Mamallaychus causa karan  |

<sup>206</sup> Más adelante explicaremos, por qué estas comunidades que pertenecen a Quehue y a Canas se parcializan a favor de los Liwitakakuna perteneciente a Chumbivilcas.

|   |  |
|---|--|
| Para llorar como ahora<br>Para sufrir como hoy  | Kunan hina waqanaypaq<br>Kunan hina llakinaypaq  |
| De la loma de Tocto<br>De la loma de Tocto<br>Solo te acompañe una vez<br>Solo te acompañe una vez  | Tocto loma qhaswanamanta<br>Tocto loma qhaswanamanta<br>Ch'ulla kutilla compañarayki<br>Ch'ulla kutilla compañarayki   |
| Y de eso habla la gente<br>Y de eso comenta la gente<br>Cada vez la acompaña<br>Frecuentemente la acompaña  | Chaytañataqsi runa riman<br>Chaytañataqsi runa parlan<br>Sapa kutillas compañan nispa<br>Sapa kutillas compañan nispa  |
| De la loma de alegría y baile de tocto<br>De la loma de alegría y baile de Chiaraje<br>Solo una vez te acompañe<br>Por una vez te acompañe.   | Tocto loma qhaswanamanta<br>Chiaraje loma qhaswanamanta<br>Ch'ulla kutilla compañarayki<br>Ch'ulla kutilla compañarayki  |
| Que hablen como quieran hermanita<br>Que rumoreen como quieran paisanita<br>Todo cuanto hablan ha de ser la causa<br>Todo cuanto comentan ha de ser el motivo<br>Para hablar sólo contigo<br>Para casarme contigo | Chaytañataqsi runa riman<br>Chaytañataqsi runa parlan<br>Sapa kutillas compañan nispa<br>Hina parlachun ayllu masi<br>Rimasqallancha causa kanqa<br>Qanllawanpuni casaranaypaq |

Canción considerada como la más antigua acompañada de llamadas al enemigo:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| No has de tener miedo hermano<br>Cuando venga granizo de piedras   | Ama wawqiy manchankichu<br>Rumi chikchi hamuqtinpas  |
| (Hermanito, ven carajo. Chumbivilcano, párate como peña carajo)<br>No has de rendirte hermano<br>Cuando corra ríos de sangre         | (Wawqichay hamuy carajo.<br>Ch'umpiwillkakuna sayay qaqa carajo)<br>Aman wawqiy rindinkichu<br>Yawar mayu phawaqtinpas           |
| (Párate carajo como peña chumbivilcano carajo. A ver carajo caballo bayo chaupibandeño, por las lomas y abras carajo. Juego, juego). | (Sayay carajo, qaqa ch'umpiwillkas carajo. Awir carajo chaupibanda caballo bayo carajo, q'asanta, lomanta carajo, juego, juego). |
| No has de temer hermano,<br>Hermanito fulano<br>Cuando venga granizo de piedras,<br>Hermanito fulano                                 | Aman wawqillay manchankichu.<br>Wawqisitu fulano.<br>Rumi chikchiña chayamuqtinpas.<br>Wawqichay fulano.                         |
| (Párate carajo, hermanos de Huacamani. Estoy trayendo hombres por Londoni carajo. Nosotros los hermanos                              | (Sayay carajo, Huacamani wawqichakuna qharitan apayamuchkani Londoninta carajo. Ñuqanchis chaupibandakuna                        |

|  |  |
|--|--|
| chaupibandiños, por el abra. Juego, juego. No has de rendirte. Nuestros hermanos k'ana están viniendo fuerte)  | wawqichakuna, q'asanta carajo vamos juego, juego. Ama rindiychischu. Wawqinchis k'anakuna hamushan fuerte)   |
| ¿Permaneces parado?<br>He de permanecer<br>¿Has de poner?<br>He de poner<br>Hala tu liwi<br>He de poner tu warak'a   | Sayankichu sayasaqmi<br>Churankichu churasaqmi<br>Aysarimuy liwiykita<br>Churasaqmi warkaykita   |
| (Hondea con warak'a por el llano carajo. A ver, a ver los de Chocaywa y Leccotera carajo)  | (Wark'a carajo pampanta carajo. Awir, awir carajo Chocaywa, Leccotera carajo)  |
| En la parte alta de la loma de Tocto. Está levantándose ríos de sangre. En la loma de Leccotera. Granizo de piedras se está levantando.  | Tocto Loma patapiqa<br>Yawar mayo sayarishan<br>Leccotera lomapiqa<br>Rumi chikchi phawarishan   |
| Fuga<br><br>En la loma de Tocto. Sólo existen y quedaron las wallatas. En la loma de Tocto. Está cayendo sólo una lluvia tenue. No has de temer. Cuando venga granizo de piedras. No has de rendirte. Cuando caiga lluvia tenue. | Ayqiy<br><br>Tocto lomapiqa<br>wallatallañas kayushan<br>Tocto loma patapi,<br>iphu parallas chayashan<br>Amapunin manchankichu<br>rumi chikchilla hamuqtin<br>Amapunin rindinkichu<br>iphu paralla chayashaqtin |

Según los participantes comentan que días antes del encuentro en Tocto, el sacerdote de Livitaca realiza la respectiva misa, sin sospechar siquiera que los parroquianos tienen el propósito de ir al encuentro, un lugar inhóspito denominado: Tocto (vacío). Un participante de la comunidad de K'uti, opina que es más conveniente ir a Tocto que Chiaraje:

- Se encuentra más cerca, voy a Tocto cada año sin falta. El lunes no voy a ir a Chiaraje. ¡A que iría, soy viejo! –. Su acompañante puntualiza:
- Por última vez en compadres, asistimos a pelear a Tocto; debido que somos “ch'iqa layqakuna”
- ¿Y por qué apodan a los de Langui “langui q'ololos?”
- Decimos por ser come ranas. En la batalla campal, los ch'iqaquna a los languikuna, sometemos. Confiamos en nuestras propias fuerzas. Ellos son solo “k'ayra mikus” (come ranas), carecen de fuerza y a nosotros nos apodan de ch'iqa layqas. – Interviene otro participante que comparte licor con el grupo, que aparentemente pertenece al grupo.
- Además, nosotros tenemos otro apodo, nos ridiculizan de: “ch'aqu p'uku” cuyo significado es: “Platillo de lodo sedimentado en recipiente de barro cocido” que según

nuestros oponentes consumimos a falta de ají y por ser, carentes de dinero.

– Seguro que ustedes carajo no alcanzan al rocoto o ají. Por miserables cogen esa arcilla sedimentada y ¿eso nomás comen no? –. Trata de ridiculizar a uno que bebe en otra mesa.

– No seas pendejo, ocurre que nosotros trabajamos papas de calidad como el “mallku papa”, que es muy agradable. Mezclado con la arcilla llamada ch’aqu, son deliciosos. Ocurre que tanto el ch’aqu como la papa, son complementarios acompañan muy bien.

Ante mi presencia se sienten un poco inquietos y creen que me burlo. Comunico que soy de la universidad y me interesa conocer más sobre la costumbre de Chiaraje. Aunque seguían cuestionándome, tratando de identificarme:

– Vas a entender bien carajo... Oigan, este pendejo ¿creo que es uno de Quehue? “Apikis”<sup>207</sup>, tú eres el Froilán Merma, el hermano de Estanislao carajo.

– No. Soy de Sicuani, me dicen “sicuaneño asno suwa”<sup>208</sup> –. Al escuchar el apodo, sueltan sus carcajadas.

– También te dicen “asno sat’i” carajo<sup>209</sup> –. Asentí con la cabeza, entre tanto la frase les causó más risa.

– Nuevamente te aclaro carajo. Hay papas especiales de los cuales se elaboran morayas; uno es “ruk’i” o el “mallku”, que acompañan muy bien con el ch’aqu. No es porque no alcancemos a un miserable ají o rocoto carajo. La papa mallku es incompatible con el rocoto, hay que pensar en el ch’aqu, este gana al rocoto. A ver, en este momento tráeme un rocoto relleno, creo en la plaza están vendiendo y comieras nomás la papa mallku con rocoto, no da. El ch’aqu es bueno para los riñones, el hígado; compatible con la papa mallku<sup>210</sup> y moraya de la papa ruk’i<sup>211</sup>. Estas son alargadas, jamás se come sancochado, es papa amarga solo sirve para elaborar morayas, cojudo carajo.

Seguimos escuchando y conversando con los actores sociales de Chitibamba, ocasional acompañante Agustín Cjuno, tío de Luís. Perteneciente a la comunidad madre Chimpatocto Orccocca, pregunto bromeándoles:

– ¿Están ya herradas “los alimentos de los perros?” (Si los caballos están listos para cabalgar) –. Uno de nuestros interlocutores se apresura en responder:

– Ya están listos, para ir a Tocto, cuatro patas herradas papacho. Tanto el bayo como el blanco y moro, están expeditos. Y el choqichampi<sup>212</sup>, se encuentra listo para partir la mañana del 20.

– ¿Y las warak’as, están listas?

– Claro las warak’as; igual los “pampa corrales” y liwis. Con éstos a los chhuchos atinamos directo en la cabeza. O en las patas del caballo, caen seguros. Das alcance

<sup>207</sup> “Creo que tú”.

<sup>208</sup> Ladrón de burros.

<sup>209</sup> Que tiene relaciones sexuales con las burras.

<sup>210</sup> Se refiere a muy antiguo.

<sup>211</sup> Papa agria que sólo sirve para elaborar moraya o chuño blanco.

<sup>212</sup> Caballos que tienen la característica de ser como lanzas de color dorado.

con tu arma y de hecho puedes bajar la montura del caballo [lo cual se constituye en trofeo].

- ¿Es cierto que en el momento de tejer las warak'as, entretejen con pelo de zorro y cabellos de mujer? –. Pregunta otro que simula no saber.
- Claro, con el cual atinas directo, no hay impedimento de tipo alguno. Con eso; la piedra cae directo a la cabeza y seco<sup>213</sup> el pendejo.

En efecto, el tejido de las warak'as es especial, debe ser del tipo “simp'a”, o sea tupido. De manera que no se estire y están tejidas básicamente de lana de llama. El lanzamiento depende del pulso y puede alcanzar hasta cien metros. Las amenazas son con la intención de pasarse de listos y dejan oírse:

- Ese día nomás que venga un “qiwicha”, voy a estar ahí. Ay pobrecito ¡Qué pena me va a dar carajo! –. Amenaza, otro que lloriquea por estar mareado.
- Te digo, además, que el pueblo de Checca, se enfrenta “solito” tanto en Chiaraje como en Tocto. Somos los más machos, no tenemos miedo a la muerte –. Puntualiza otro.
- ¿Es verdad que ustedes como buenos “layqas” que son, ponen “despachos” o pagos a la tierra? –. Pregunta un qivi.
- Eso no es verdad, nosotros los ch'iqakuna somos como somos. Es pura habladuría nomás. No es cierto que seamos brujos.
- ¡De todas maneras, debe haber un “pampa o alto misayuq”! –. Insiste otro tercero que supuestamente es de otra comunidad.
- No existe, nosotros actuamos en torno a la suerte nada más, y nos acompaña a donde vayamos. Nos dicen que somos “ch'iqa layqas”, pero no ponemos alcanzos, ni nada por el estilo, nada en absoluto.
- ¿No tiran siquiera sobre una mantilla hojas menudas de coca, en vista que no tienen dinero para comprarla? –. Finaliza uno que escuchaba atentamente el diálogo.
- No, nada de nada, más bien pedimos a Dios y al Apu Jesucristo nomás.

Para los jóvenes como Emiliano Serna, las actividades que lindan con la brujería pueden carecer de sentido. Sin embargo, comentar sobre: “pampa o alto misayuq”; es otro tema, necesitaríamos tiempo adicional para obtener más información. Según dedujimos, instante que evidentemente desea “deshacerse” de nosotros más rápidamente posible y es más cómodo para él, decir que no existen tales personajes. Sin embargo, para aquellos que son adultos de más de 45 años de edad, tiene sentido, porque se trata de comunidades alto andinas dedicados a la cría de animales y los ritos ganaderos son eventos especiales.

Esto significa al mismo tiempo, que dentro de su ser, abriga hechos que tienen que ver con lo misterioso. Hay necesidad de encomendarse a los Apus, las divinidades locales y para lo cual, la coca es un mediador importante. Cuando alguien entrevista a los actores. Éstos suelen decir en palabras, hasta dejar fascinado al oyente; pero su práctica, ansiedades y temores son otros. Cuando alguien promueve una conversación, inmediatamente tienen preguntas dirigidas mentalmente al entrevistador: “¿Y este, qué quiere que le cuente? o ¿Qué beneficio he de obtener de la entrevista, que me haga?”.

---

<sup>213</sup> Muerto.

Sin embargo, continuamos dialogando:

- El término tupay ¿está dirigido al encuentro ritual o al carnaval?
- La canción del tupay es para el encuentro, ritual de Chiaraje. Las mujeres y jóvenes solteras cantan en las “qhaswana patas”. Ellos tocan sus pinkullus y las mujeres cantan qhaswas para Chiaraje. Las canciones de carnaval son de otro tipo. Pero dicen que el 20 de Enero sale el carnaval. En la tarde los participantes, retornan a su respectivo distrito y comunidades, cantando canciones de carnaval. Es decir, el lunes irán a Chiaraje a “sacar” el carnaval. Según cuentan los ancianos, “el carnaval llega al mismo lugar de Chiaraje, los participantes activos llevan a sus comunidades y distritos”. Al encuentro ritual las mujeres concurren bien vestidas. Antes, en la montera llevaban adornos denominados “pillu<sup>214</sup> de vicuñas”, acompañada de cascabeles, campanillas y serpentinas multicolores.

Asimismo preguntamos: ¿cómo son los personajes del carnaval? Odilón Arce responde: “Son seres míticos, que nadie ha visto. Son seres que la gente imagina. Seres que aparecen y pueden hechizar a la gente, en los lugares que son considerados peligrosos, peñas, manantes y ríos. Estos seres generalmente andan montados sobre caballos blancos. Seres imaginarios, que pudieron surgir a partir de los sueños. Está relacionado a lo desconocido que temen los mismos hombres en el medio donde viven, temor general a las fuerzas de la naturaleza. Una vez que encantan a los humanos se lo llevan a otro espacio y donde dejan de existir”.

Al respecto Gualberto Pastor, artesano del distrito de Ccapacmarca, provincia de Chumbivilcas expresa: “los carnavales tanto pobre y rico (Tantara y Putururo respectivamente), son personajes míticos que resurgen cada año de su morada, por orden de su padre Qipuro. Se adelanta el pobre y cierra la fiesta el rico. Son dos hermanos que traen alegría a los grupos sociales, hombres pobres y ricos”. Los seres humanos tanto varones como mujeres, se alegran a su modo; donde el orden y el caos se presentan alternativamente. Luego de la fiesta, los hombres pueden seguir siendo pobres, permanecer como tales; o por un hecho inexplicable; el pobre empezar a enriquecerse y éste por alguna contrariedad, comenzar con el proceso de empobrecimiento.

Para saber cómo es el aspecto de estos seres míticos, en el anexo podemos leer el contenido de estos hechos fabulosos.

Continuamos escuchando el diálogo que sostienen los concurrentes y en momentos interrumpimos preguntando a los actores sociales:

- ¿Es cierto que en la tarde después del encuentro retornan cantando motivos carnavalescos?
- Ciertamente así es, la gente afirma: “el 20 de enero en San Sebastián sale el carnaval”. Retornamos tocando nuestros pinkullos o simplemente cantando,

<sup>214</sup> En el índice analítico y glosario de los Comentarios Reales, pillu se refiere a “tocado como guirnalda”. Hoy, de acuerdo a Cerrón Palomino, corona.

desde aquel día comienza el carnaval.

- ¿Cómo es el personaje del carnaval?
- Dicen que el carnaval sale en caballo blanco, no sabemos tanto cómo es su aspecto. Los abuelos aseguran que sale de esa forma. “Es la salida del juego”, eso nomás sabemos. Tampoco nosotros hemos visto, solo es habladuría.

Para la cultura quechua posee sentido lógico que los hombres, tengan su par; es decir, el hermano. Por esta razón, cuando las familias rurales tienen un par de hijos, expresan con orgullo que sus retoños son “masantin”<sup>215</sup>, parecido como los bueyes atados por un yugo que sirve para arar la tierra “lluq’intin pañantin” (derecho e izquierdo). De modo similar, se trata de parejas de sexo diferente, son “yanantin” (pareja macho y hembra), que alude al par de enamorados y futuros esposos; seres complementarios que hacen que continúe existiendo la especie humana.

Referente a la denominación que los chumbivilcanos son “qori lasus”, Odilón Arce refiere el siguiente hecho: “Cada grupo étnico (k’anas y ch’umpiwillkas) se considera como “los más machos”. En cierta ocasión el Dr. Fructuoso Ccahuata<sup>216</sup>, un k’ana que hoy vive en Cusco, preguntó a un grupo de ch’umpiwillka runakuna, cuando éstos vinieron en marcha de sacrificio a la capital histórica del Perú. Cuál fue la razón por las cuales eran conocidos por “quri lazos”<sup>217</sup>. Al constatar que nadie pudo responder, lo hizo él mismo. Expuso brevemente ante todo los presentes, tratando de ridiculizarlos: “Les conocen de “quri lazos”, porque tienen la costumbre de usar sogas tejidas de paja llamado “q’iswa”. Como estas son de color dorado se parece al oro, razón por la cual denominan de esa forma...”. Punto de vista que de acuerdo a Odilón Arce, es absolutamente falso.

El mismo informante detalla tratando de desmentir: “Los ch’umpiwillkakuna nunca tuvimos la “q’iswa” por elemento cultural, además, que el lazo es colonial. Nuestros antepasados conocieron la waskha y la sogá tejida de paqpa (maguey). Mucho antes me preguntaron de la misma forma y respondí que conocían por el uso del lazo, fue una respuesta equivocada”.

“Un Arequipeño me contó la razón por la cual nos denominábamos “quri lazos”. Según él, hace mucho tiempo hubo un abigeo en las orillas de la laguna de “Sillk’u” en las alturas de Livitaca. Una noche en “wañu pura”<sup>218</sup> escuchó bramar un toro. Este abigeo estuvo esperando listo para cualquier nueva eventualidad. Ve al toro, monta sobre el caballo y lacea. Se arrancó el lazo y el toro logró desprenderse de la sogá e ingresa otra vez a la laguna. El cuatrero se prepara mejor y catea al toro pensando que iba a salir otra vez”.

“Se cree que los toros que viven dentro de la laguna suelen ser de oro o plata. Preparó una picota de piedra larga empotrada sobre la tierra, pasó el tiempo y olvidó los sucesos. Otra vez se produce el “wañu pura”, nuevamente se escucha

<sup>215</sup> Par de hermanos legítimos.

<sup>216</sup> Catedrático cesante de la UNSAAC, nacido en la provincia de Canas, conduce un programa radial en Cusco.

<sup>217</sup> Otro híbrido quechua español que significa reatas o lazos de oro.

<sup>218</sup> Wañu pura, wayna pura y q’ara pura, son las fases de la luna en relación con el sol. Información de Alberto Quispe, de la Comunidad de Ninamarca Paucartambo, Cusco.

los mugidos del toro, sale y el abigeo ve que se trataba del mismo animal. Primero tiró la bolsa de coca que tenía, hizo un ritual. Lacea al toro, enreda el lazo en la picota y el toro logra escapar introduciéndose otra vez dentro de la laguna; pero sin cachos. El abigeo queda sorprendido al quedarse con los cuernos que eran de oro puro. La frase original es “quri lasuq” (aquel que laceó los cuernos del toro de oro puro). Fue así como se originó el adjetivo “quri lasuq” o “laceador de oro”. Además, de todo cuanto me contó el arequipeño, fue aseverado por un apurimeño”.

Como vemos, los habitantes de las “provincias altas” tienen una mentalidad que todavía limita con lo mítico y mágico. Los fenómenos que observan en su medio, tienen explicación y forman parte de su cosmovisión.

Como ocurre en el encuentro ritual entre ch’iqakuna<sup>219</sup> y qiwikuna<sup>220</sup>. Se trata de dos hermanos que compiten; en los cuales gana el mayor que es rico<sup>221</sup>. “Todos desean que sea buen año”, como efectivamente todos los años suele ocurrir. Caso contrario, la escasez de lluvias será interpretado como castigo, debido que ambos hermanos transgredieron una ley moral.

Podemos concluir, a manera de hipótesis, que entre estos dos grupos humanos, a través de su vida, pueden cometer (a pesar de las acciones sociales) transgresiones a la reciprocidad, faltas de tipo moral, deslealtades diversas.

En el caso de los ch’iqa layqas son considerados ricos; aunque en la mente de sus oponentes son “pobres” por dedicarse a las actividades de brujería y curanderismo. En cambio, los qiwikuna pobres, poseen (aunque en forma restringida), áreas pequeñas de tierras de cultivo para illakus, papa en las partes altas y en las orillas del río Apurímac maíz; situación que los pone en condición ventajosa frente a aquellos ch’iqakuna. Hoy sabemos que aquellas parcelas pequeñas para cultivar maíz, son apetecidas y deseadas por estos últimos.

Nuevamente, hablando de los apodos:

- ¿Y por qué les tildan de “ch’iqa layqas?”
- Está relacionado con las actividades de pago a la tierra. La gente dice que el 1 de agosto tenían la costumbre de alcanzar platos rituales a la Pachamama, igualmente en carnavales, en los cuales hacían la “ch’allasqa”<sup>222</sup> para ganados vacunos, ovejas y llamas. Por esa razón, nos apodan de “ch’iqa layqas”.

<sup>219</sup> Reitero que son conocidos con el adjetivo despectivo de “layqas” porque se dedican a la cría de ganado y por tanto en carnavales, las diferentes familias realizan innumerables ritos ganaderos, el objetivo de los ch’iqakuna es que sus ganados procreen.

<sup>220</sup> Todo cuanto identifica a los qiwikuna es el cultivo y consumo de illaku o papa lisas, además de tener acceso al maíz, lo cual no significa que la actividad agrícola sea principal, sino que sus oponentes ch’iqakuna tratan de ridiculizarlos por el solo hecho de dedicarse un poquito a las referidas actividades agrícolas.

<sup>221</sup> Con fines de interpretación y a modo de hipótesis sostengo que los grupos humanos compiten entre aquellos que se consideran originarios o fundadores y los que vinieron o aparecieron después, son complementarios de los primeros. Los ch’iqakuna ricos en extensión geográfica y cantidades de ganado vacuno. Los qiwikuna pobres en extensión geográfica y pocos ganados; pero tienen productos agrícolas, porque acceden al maíz, aunque en pequeñas cantidades.

<sup>222</sup> Rituales ganaderos de salutación, procreación y parabienes para los ganados.



Sin embargo, en el año 2004 encabezado por el mismo Alcalde distrital, el 1 de agosto en Qora pucara (como vemos en las fotos), oficializaron la celebración pública de conceder despachos a la tierra, para propiciar que el año agrícola sea bueno, que asegure su sobre vivencia. El entrevistado no acepta el adjetivo peyorativo de brujo, quizás no desea ser objeto de más preguntas, por temor de quedar en ridículo.

Hoy, estudiosos de la cultura andina como Germán Zecenarro, continúan tomando en cuenta qué ocurre el 1 de agosto de cada año: “Según la filosofía inca la tierra luego de dar sus frutos queda agotada y sumida en sueño profundo y para despertarla del primero al 30 de agosto se realiza el pacha qoñirichiy [re calentamiento de la tierra] con ofrendas y pagos” (La República, 1 de agosto del 2005)

Entrevistamos a otro concurrente, Luís Cjuno, de la misma “comunidad madre”, Chimpatocto Orccocca y cuenta de las incidencias del encuentro:

- Efectivamente nosotros somos de la banda (al otro lado del río Apurímac), estamos alistando las hondas, herrando los caballos. En Tocto se lleva a cabo tres veces. Primero el 8 de diciembre, el segundo en año nuevo y, el último en compadres de carnaval. Nuestra comunidad se encuentra a tres horas de camino a caballo desde Checca. También tenemos la costumbre del tupay en Tocto. Los k’anakuna (especialmente los ch’iqakuna), se oponen contra la provincia de Chumbivilcas. En una de nuestras colindas llevamos esa batalla. Nuestra pelea es inter provincial. En Chiaraje es inter distrital; pero pertenecemos a la misma provincia de Canas.
- ¿Y en el encuentro de Tocto, los qiwikuna no se unen a ustedes los ch’iqakuna?
- Una parte de Quehue, participan de la parte de ch’umpiwillkakuna. En cambio otra parte de Chullunkiani, Huinchiri y Tandabamba nos apoyan. Luchamos y defendemos nuestro Canas querido.
- ¿Por qué se odian entre qiwikuna y ch’iqakuna o entre k’anakuna y ch’umpiwillkakuna?
- Esa contradicción es desde mucho tiempo atrás, no sabemos. Una parte va al otro lado y otra de éste. No sabemos con certeza, somos nueva generación, nuestros padres habrían experimentado muy bien esa situación de la enemistad. En todas las batallas que se llevaron a cabo, nos imponemos a la provincia de Chumbivilcas; por ese motivo algunos huichirikuna, chaupibandakuna y tandabambakuna refuerzan las huestes de Chumbivilcas a pesar que son de Canas.
- ¿Y para ganar la contienda, no hacen pagos previos a la tierra?
- Antes era como dices, hoy no. Pero, más importa Tocto, donde vamos a enfrentar todos los ch’iqakuna, representando a la provincia de Canas contra Ch’umpiwillkakuna. Si ganamos, ha de ser buen año, como está ocurriendo hoy defendiendo nuestro territorio, nuestra colinda.

En Tocto, el 8 de diciembre, día de la Virgen de la Concepción, se realiza esta batalla ritual. A partir de las 11:00 a. m., tanto k’anakuna como ch’umpiwillkakuna se convocan insultándose mutuamente. Seguidamente van desplazándose en caballos al lugar del encuentro. El grupo contrario proceden de modo similar, llevando en la mano sus respectivas fustas y hondas. Los primeros contendientes tienen la misión de azuzar a los participantes, alentarles a luchar. Observamos emplazamientos parecido como en

Chiaraje, los participantes se incorporan armados de liwis, wichi wichis, warak'as y piedras que van recogiendo en el trayecto.

Aquellos hombres, considerados así mismos “infantería”, portan sus hondas o warak'as que tienen su correspondiente piedra. Hacen dar vueltas con el brazo derecho, con el propósito de suscitar temor y apuntar al enemigo y finalmente lanzar la piedra. Del mismo modo, del bando contrario, los enemigos van bajando al encuentro de sus oponentes. Las mujeres quedan en el lugar denominado: “qhaswana pata” (lugar donde cantan y bailan) motivos de contienda, denominado “tupay” o “tinkuy” a fin de infundirles valor y confianza en sus esposos, parientes y partidarios.

Como en Chiaraje las piedras al ser lanzadas producen zumbidos. A ambos grupos solamente separa unos 30 metros de distancia y en otros momentos el espacio, se acorta o alarga. Se puede observar que ambos bandos enemigos, alternativamente hacen retroceder a su respectivo lugar de emplazamiento.

“En la mañana – como aseguran los informantes –, un k'ana fue muerto, probablemente estaba mareado y se descuidó. Estuvo tirado, sus compañeros lo abandonaron”. Esto ocurrió cuando era inminente el avance de los ch'umpiwillkakuna. “Una vez cerca al herido, propinaron sin piedad golpes de fustas en cuyas puntas tenían hierros contundentes, para fracturar el cráneo del enemigo caído e indefenso. Esto acontecía, mientras los k'anakuna arremetieron con el propósito de rescatar a su camarada en desgracia; hicieron retroceder a sus inminentes captores y apenas lograron su objetivo”.

Ambos bandos se acercaron tanto que, al no poder utilizar las warak'as, mutuamente se propinaron puntapiés y puñetazos; se pudo ver el polvo que producían tales movimientos de brazos y cuerpos revolcándose en el suelo. Por el temor natural a la muerte, por caída de una piedra perdida que lanzaban todavía, nuevamente tuvieron que separarse. Mientras tanto alguien grita: “¡Oye, ahorita voy a darte muerte carajo!, ¡beberé chicha en tu calavera carajo!”

Continúan los insultos dirigidos al oponente, bravos k'anakuna:

- Que tal fuerza oye, con el alimento de placenta de llama... –. Y los otros en respuesta a la alusión de alimentos:
- Yaw tragu ch'unchull chhuchu. Yaykumuy qhari kaspaga carajo (¡Oye chumbivilcano!, “tripas de licor”, adicto al alcohol, si eres hombre, entra carajo) –. En la tarde, en el fragor del encuentro (que según los participantes) es más fiero, los ch'umpiwillkakuna pierden otro hombre, que fue muerto.

Indudablemente, como indicamos más arriba el término “tocto” significa “vacío”. Cualquier persona que trote cabalgando sobre “Tocto Apacheta”<sup>223</sup> siente este vacío. El sonido es más notorio cuando los caballos trotan sobre ella, produciendo un retumbo misterioso y a la vez agradable.

<sup>223</sup> Apachiqta, término quechua que fue degradado. De acuerdo a José de Acosta “ofrendas que les dejen pasar y les den fuerzas”.



Combatientes que acuden al evento de lugares distantes y montados sobre sus caballos.

Un participante afirma: “Siempre se llevaba a cabo aquí en Tocto, el 8 de diciembre; no hay forma de divertirse y consolidar las relaciones sociales como se da en las grandes ciudades. Celebran a su modo y por su puesto pensando en los pecados cometidos”. Según él mismo: “Antes de salir a la pelea, encomiendan sus almas a Dios y a sus divinidades. Inclusive tratan de adivinar los acontecimientos del día, a partir de los ensueños que tuvieron la noche anterior”.

Sin embargo, no dejamos de pensar que en diciembre, enero, febrero y marzo son meses cruciales para la producción pecuaria y agrícola y válida no solo para el área rural sino también urbano.

Evidentemente, percibimos que este tipo de confrontaciones rituales, concuerda con la Navidad. El 8 de diciembre es fiesta de la Virgen Inmaculada Concepción, recuerda a la madre de Cristo que el 25 de Diciembre va a nacer, acontecimiento que expresa alegría entre los habitantes. En Tocto se confrontan entre dos provincias, grupos étnicos más grandes y siempre teniendo en cuenta una celebración religiosa del santoral católico. Sin dejar de lado tampoco que los actores sociales, rememoran a sus padres y abuelos junto a sus costumbres y creencias.

Tal como es de consenso entre todos los habitantes. Para asistir, hay que preparar los caballos con todos sus aparejos (estos animales están expeditos y fuertes, en la temporada hay abundancia de pasturas), sus respectivos herrajes, de igual forma el quqaw o fiambre para los participantes. Y el arreglo, confección o compra de ropa que se hace con la debida anticipación. Contar con warak’as adecuadas, es muy importante. El indicado día casi todos preguntan: “¿Vas a ir o no, a defender en Tocto?”. Pareciera que todos se convirtieran en promotores, que se realice el encuentro.

Los escarnios son parecidos como las que utilizan entre ch’iqakuna y qiwikuna. La ch’umpiwillkakuna no se quedan atrás, también insultan:

– Pachaq pachaqmanta qañiwa uqu qulla, (collabino que engulle la qañiwa de ciento en ciento).

- Rakhu aka qulla, (collabino que defeca heces gruesas).
- Wiqti maqta, (mozalbete delgado).
- Amaychura maqta, (mozalbete delgado y enfermo). Este insulto quiere decir. “cuando estaba lactando a su madre, ésta nuevamente se embarazó y la leche que todavía tiene, hace daño al “nuevo” niño que termina enfermándolo”.
- Khuchiyki warmiyuq maqta, (mozalbete que posee por mujer a su propio puerco).

A las 17:00 horas finaliza el encuentro de Tocto, se despiden hasta el 1 de enero de Año Nuevo en Chiaraje, segundo juego del año. El tercero, el 20 de enero también en Chiaraje y último en compadres, una semana antes de carnavales; pero este último nuevamente en Tocto.

Según los protagonistas del medio rural, participantes en estos eventos, consideran que la pelea ritual es una forma de entretenerse, “jugar” y pasar momentos de esparcimiento. Para los ciudadanos principalmente católicos, la Virgen de la Concepción. Es un día destinado a recogimiento y rezo de oraciones dirigidas a la Virgen María, madre de Jesucristo, y también a Dios, para que los hombres enmienden sus actos.

Parecido a las representaciones de las comedias de moros y cristianos en el centro del Perú:

“Esta descripción coincide, por una parte, con la representación que hace Martínez Compañón de los pares de Francia en la acuarela que acabamos de mencionar, y por otra parte con la descripción que ofrece Diego Esquivel de un baile presenciado durante el Corpus Cristi en Cuzco en 170033. Así, los cristianos, sean pares de Francia o generales españoles, se representan siempre con atributos similares, tanto en las «muertes de Atahualpa» como en las morismas. Esta ausencia de distinción parece lógica si se considera que en los dos casos se trata de un mismo personaje en una dimensión genérica: los cristianos. Su oponente siempre es algún enemigo religioso: moro, turco, judío, o también azteca, maya o inca, etc. La identidad del grupo enemigo es en realidad un elemento variable, secundario, que no nos parece un rasgo pertinente para la caracterización de nuestras representaciones en oposición a las de «moros y cristianos» en su dimensión simbólica. (Bruinaud Marine, 2012: 104).

En Chiaraje, como en otros lugares, aparentemente parte de los creyentes, no dan importancia a los ritos promovidos por la religión católica, participan solamente cuando el sacerdote esta frente a ellos. Aparentemente olvidan los preceptos de la iglesia católica y en el momento de la confrontación, solo piensan en la diversión y en sus divinidades, que tienen que ver con la presencia o ausencia de lluvias para asegurar su supervivencia<sup>224</sup>.

Sin embargo, si la voluntad de Dios y la Virgen determinan, hará que los hombres pierdan sus vidas, y a entera satisfacción de los mismos. Nadie va a sentir la

<sup>224</sup> En el contexto de la sociedad contemporánea tanto rural y urbana, aparecen tres tipos de creyentes: aquellos creen en las divinidades andinas, los católicos y hoy los protestantes que no creen en los santos ni en las divinidades andinas, sino solo en Jesucristo.

muerte, excepto sus familiares porque fue la voluntad de Dios y los Apus, sus divinidades tutelares andinas.

Algunos actores no desean mostrar cuál de los bandos gana, qué factores utilizan para concluir y sostener que tal o cual grupo salieron airoso. Podemos decir que son más conciliadores, sus raíces familiares pertenecen a los dos grupos de la misma familia extensa. Aunque Claudio Ramos, que es yerno de K'uti; por ejemplo, reconoce que los chhuchos ch'umpiwillkas<sup>225</sup>; el año pasado, desplazaron en territorio, hasta hacerlos huir del lugar: “Un poquito los chhuchos nos arrearon; pero qué íbamos a hacer, ellos eran muchos, demasiados, daba miedo la cantidad”.

- ¡Y entre tanto las jóvenes se ponen a cantar las qhaswas!
- Pero hoy no acostumbran mucho. Antes en las lomas de Tocto, tocaban charangos, bandurrias, mandolinas y las cholas cantaban qhaswas. Jóvenes y adultos de ambos sexos bien vestidos. En las batallas aparece el “maqta p'acha” y “p'asña p'acha”<sup>226</sup>. Por sombrero lleva el K'ana, la casaca blanca o verde, pantalones blanco o negro con salientes también blancos en la bota, de acuerdo al gusto de los grupos o individuos.

Además, tratando de entender el tejido social de las alianzas. Continuando con el diálogo:

- ¿Sirve tener en la vida más hijos o hijas?
- Tiene mucho valor el hecho de tener hijos, un poquito vale también hijas. Ellas van a llevar el fiambre, acompañan a la familia, van a cantar. Aunque ahora casi todos somos “reflexionados” [sosegados]. Las generaciones de hoy no quieren esas costumbres. Por ejemplo, no les llama la atención, templar el charango, amarrar el pinkullo con tiento, excepto solo cuando faltan dos días para la contienda.
  - ¿Qué significa ese hecho de lanzar los manteles y decir “wit'u”, “wit'u?”
  - De nuestras comunidades traemos alimentos. Una vez terminada, lanzamos la servilleta o la unkuña hacia arriba y gritamos para hacer ver al enemigo [que nos observa a la distancia], que la merienda ha concluido. A aquellos que no dicen “wit'u”<sup>227</sup> sancionamos con una multa, puede comprar una botella de licor o anisado. Seguimos bebiendo, alistamos nuestras armas. No hay que beber mucho, hay que cuidarse de las piedras que lanza el enemigo. Si bebieras demasiado licor, puedes entrar a la oscuridad y perder la vida –. Pero las canciones y el mismo hecho de bailar se están perdiendo. Me parece que los jóvenes se avergüenzan y olvidan. En lugar de tocar sus instrumentos, prefieren llevar grabadoras portátiles.

Efectivamente, el acto de lanzar hacia arriba los manteles vacíos o unkuñas, gritando “¡wit'uuu, wit'uuu!”. Son señales que el consumo de los alimentos ha concluido. El grupo contrincante del lado opuesto, aunque no escuchan los gritos, puede

<sup>225</sup> Odilón Arce Hilario, informante del distrito de Livitaca, provincia de Chumbivilcas, considera que los ch'umpiwillkakuna tenían como animal mítico sagrado el “alqamari” de color marrón que suele buscar alimento en las orillas de los ríos. Y ciertamente “ch'umpi” equivale a marrón y “willka” a sagrado.

<sup>226</sup> Vestimenta de jóvenes solteros de ambos sexos.

<sup>227</sup> El término se refiere a corte, o sea que la merienda ha concluido.

distinguir a la distancia tal acto, indica que terminaron de reparar energías. Suceso que invita a aquellos que deben proceder de modo similar, en señal de mantenerse listos para el evento de la tarde.

- Y al día siguiente una vez en casa ¿pueden seguir bebiendo?
- Claro que sí, aquellos que deseen hacerlo, otros no. No es obligatorio, es la propia voluntad, otros que no quieren, van al trabajo.
- ¿Y los comentarios del día siguiente?
- Comentan quienes estuvieron ahí, cómo fue su vestimenta, el tipo de fiambre que llevaron. Si en el descanso bebían licor, cerveza o sólo gaseosa.

Aquellos que resultaron heridos, pueden pedir ayuda: “oye me está doliendo la espalda, por favor mírame, chúpame la herida con alcohol o sóplamela”. Si tienes un golpe o una herida, en reciprocidad puedo actuar de igual forma contigo. Se puede considerar que es un día destinado para restañar las heridas.

- ¿Has visto que algunos lloran por las heridas causadas?
- Claro, si es grave lloran. Las mujeres sollozan más, claro si se trata de su familia o marido. Mirádonos uno a otro cómo se encuentra el herido, los hombres igualmente lloran. Imaginamos la posibilidad que pueden morir y uno está pensativo, las consecuencias que ha de producir su posible deceso.



Otro hombre herido como consecuencias de las batallas rituales en Chiaraje.

Algunos entrevistados no quieren siquiera hablar de sus ensueños, que imágenes ven; qué tipo de sueños son mal presagio y cuales buenos. En todo momento están pensando que hemos de preguntarles hechos de brujería. Los ch'iqakuna temen asuntos de hechicería, por evitar el ridículo y la vergüenza, a pesar que ellos son más conocidos como “ch'iqa layqas”.

- ¿Por qué apodan a los paisanos de Langui de “Langui q’ololos?”
- Eso, no puedo responder.

No desea hacerlo, probablemente debido que se encuentra en medio de muchos que son de Langui. Puede ocurrir que haya más de uno que provenga de Langui, que este ebrio y puede generar una pelea u originar un intercambio de insultos y finalmente terminar en una gresca. Más adelante, parece que no pasará nada, primero se insulta asimismo. Aquellos que oyen se ríen y recién se anima a decir de los languikuna: “Langui hampatu, k’ayra mikus” (Langui sapos, come ranas).

- Y a ustedes dicen “ch’iqa layqas ch’aqu p’ukus”.
- Es debido que nosotros comemos ch’aqu, tierra sedimentada que obtenemos de las entrañas de un cerro; combina con papa mallku. Por esa razón nos motejan de: “ch’aqu p’uku, ch’iqa layqa”.
- ¿Cuándo comen el ch’aqu? ¿Todo el año?
- No. Comemos en la época de las cosechas de papas cocidas denominadas watias<sup>228</sup>.
- Es cierto que las mujeres ¿aprecian a aquellos jóvenes que acuden al tupay con warak’a o liwi?
- Ciertamente, ellas te pueden cuestionar: “Tú has venido en vano, estás de más, ¿dónde están tus armas?”. El juego de Tocto nadie puede mandar desaparecer, estamos pensando para el juego de Tocto, ahí voy a llevar liwis y warak’as. Me golpearon los años pasados, tengo que vengar este año en el juego. Ahí estaremos mi hijo Eleuterio Ramos, mis primos Marcelino y Gabino.
- A veces la mujer no permite que uno vaya.
- Efectivamente, los años anteriores me hirieron, ella prefiere que me quede en casa, tampoco quieren mis hijas. Como “estoy en mi edad”<sup>229</sup>; pero de todas maneras tengo que ir. Aquellos días, la sangre hierve, si te pones bravo pues tampoco se acercan los enemigos, tienen recelo.

Entre tanto los insultos continúan dirigidos recíprocamente, con los cuales algunos se resienten o ríen:

- Pupuyki patapi usa qhaswachi sonso, (Mozalbete tonto que hace bailar los piojos en el ombligo).
- Upallay atup uya maqta, (Cállate mozalbete de cara parecida al zorro).
- Qanri, suysuna siki maqta, (Y tú mozalbete cuyo trasero está hecho una coladera).
- Taruka hina salqa maqta, (Mozalbete arisco como las tarukas).

## 10. Tinkuy en Mik’ayo

<sup>228</sup> Papa asada en horno de terrón que previamente fueron calentadas al fuego.

<sup>229</sup> Anciano.

La explanada de Mik'ayo se encuentra al Oeste de la capital de la provincia de Canas, pueblo de Yanaoca. Cada año el 8 de diciembre, evocando a la Virgen Inmaculada Concepción (e igualmente el mismo día en Tocto), también se lleva a cabo una batalla ritual entre comunidades de la parte alta: Chiknayhua, Puka Puka, Hampatura y Chirupampa perteneciente al distrito de Quehue, y aquellas comunidades de la parte baja como son: Pongoña, Ccotañi, K'askani; todos dentro de la jurisdicción de la provincia de Canas. La comunidad de Piedras Blancas (Chumbivilcas), también participa apoyando a éste último bloque.

El encuentro ocasional con Agustín Mamani, alienta conversar sobre el tema del encuentro, referida al origen y que resume con estas palabras.

- Los abuelos aseguran que primero fue un encuentro en el cual la competencia era ¡solo por recoger flores y frutas! – Puntualiza; luego prosigue su acompañante:
  - Túpac Amaru II estuvo en guerra contra los españoles, era lugar de entrenamiento para la batalla y enfrentar al ejército realista. Hoy a nosotros ha llegado como juego.

Más adelante Agustín acomodándose mejor en el lugar donde se sienta, rememora todo cuanto contó su abuelo:

- Recuerdo mi participación en las batallas realizadas y todo ello fue parte de un gran hecho: ¡La nación K'ana, cuna de la emancipación americana! Hoy un encuentro de esparcimiento, diversión, intercambio de bebidas de licor, baile y música. Aunque algunos consideran en serio<sup>230</sup>, utilizando una serie de armas, en cuyas puntas tienen acero para vengar una afrenta, un sentimiento de envidia personal, etc.
  - ¡Qué hace pensar la palabra Mik'ayo!
  - En el lugar hay pasto adecuado para el pastoreo del ganado vacuno y ovino, llaman de esa manera por ser húmedo y pantanoso –. Recalca.

En la explanada de Mik'ayo, nos despedimos de nuestro casual informante y antes que comience el tinkuy, vimos por conveniente concentrarnos en los insultos que se dirigen mutuamente, como sigue a continuación:

- Botas sinqa machu carajooo... (Viejo nariz de bota carajo)
- Llama uhiti allqu carajooo... (Perro ano negro como de llama carajo)
- Maypiñan kashanki, yaw yana kunka maqta carajooo... (Dónde te encuentras ya, oye jovenzuelo de pescuezo negro carajo).

---

<sup>230</sup> “Tomar en serio”, significa que algunas personas desean originar algún daño o perjuicio real, una venganza por alguna razón, contra un oponente específico.



Luego de insultarse mutuamente mediante gritos, van desplazándose primero los montados y luego los contendientes a pie, en cuyas hondas ya tienen la piedra que será lanzada al enemigo. Juan Mamani detalla los acontecimientos: “La batalla empieza provocado por los hombres más aguerridos que se acercan poco a poco, insultando: ‘entra carajo, estoy solo, entra carajo’. Montados sobre sus caballos; aunque si fuera uno solo, tienen miedo. Poco a poco se va sumando hasta formar cinco montados. Van formando grupos más grandes, los caballos tienen que ser muy buenos. Da la casualidad que ciertamente los equinos están en mejores condiciones por el pasto que abunda y con el cual se alimentan en la época”.

Tampoco se deja esperar las creencias que tienen de las batallas: “El mismo caballo “busca” las piedras que puede matar a otros caballos. Pareciera que estos equinos estuviesen trayendo más jinetes al lugar del encuentro. Momento que hay un grupo de 10 montados que van arreando a uno solo y la gente va insultando: ‘detente cobarde carajo, no escapes...’. Por el llano otros van avanzando, al ver que alguien está solo. El enemigo va aumentando en número. La contienda inicia cuando se golpean entre jinetes. Seguidamente los combatientes empiezan a reforzar el lado que está perdiendo, y éstos creyendo que están venciendo a sus contrarios. Igualmente del bando contrario, va aumentando en número”.

Otro informante que se encuentra observando el desenlace de la confrontación sostiene:

“Empiezan a pelear, tú no puedes mirar así por así a tu grupo y permanecer indiferente, debes enfrentarte. Entonces se yergue un grupo y va luchar, es como si uno estuviera realmente en una batalla. Por ejemplo, entre Ecuador y Perú que constantemente van mandando soldados de refuerzo. Van animándose los grupos sucesivamente, y mejor si van ganando el encuentro, continúan integrándose más grupos de 15 o 20 personas. Entonces los bandos poco a poco se van enfrentando “peso a peso”, aparentemente equilibrados; es decir, se enfrentan frente a frente. Cuando la gente sabe quién es el vencedor, se contraponen más o menos unas tres horas en la mañana, y dos en la tarde”.

Luego que saciaron el hambre y calmaron la sed, considerando la hora conveniente, deciden nuevamente convocar a sus enemigos, intentando provocarles:

- Yaw allqu, ñachu tukunkiña waka aychataaa... (¡Oye perro!, ¿ya terminaste la carne de vaca?).
- Ñan manka t'impushañña chay allqu mikunaq umanta t'impuchinaypaq carajooo... (Ya está hirviendo la olla para cocinar la cabeza de ese fiambre de perros carajo).
- Yaw allqu, apamullayña chay allqu mikunata carajooo... (¡Oye perro!, trae de una vez esa comida de perro carajooo...). Cuando hablan de comida de perro, se refieren a caballos sobre los cuales algunos permanecen montados y debido que éstos una vez muertos, inevitablemente serán devorados por los canes<sup>231</sup>.

<sup>231</sup> Los últimos 15 años los comerciantes llamados “waychuleros” que compran equinos del medio rural (caballos, mulas y burros), llevan para revenderlos a las ciudades y ahí ser transformados en hot dogs.

Supongo que faltaba que las mujeres se animen un poco más y ellas hubieran cantado las famosas qhaswas; pero prefirieron permanecer calladas, sentadas o paradas, observando el desenlace de la confrontación. Ante un inminente ataque de sus enemigos, se preocupan de su seguridad personal; pero prestos a huir. Cuentan que cierto año, alguien insinuó que ellas avancen, pero tal hecho produjo una situación contraria, solo motivaron que sus enemigos avancen más decididos y aquellas tuvieron que huir.

Ante esta táctica totalmente equivocada, uno de sus partidarios llamo la atención a las mujeres en quechua: “Yaw china saqrakuna carajo, imamanmi hamurankichis maqanakusqayku pataman. Qankunaq huchaykichispi astawan qatirimuwanku, astawan kallpacharakamunku, qankuna china allqu saqrakunata rikuspa. Sayaychis maypichus kanaykichis chaypi mierda... (Oigan hembras diabólicas carajo, a qué vinieron al lugar donde estamos luchando. Al verlas a ustedes tomaron más coraje y valor. Nos están persiguiendo, ¡párense donde deben estar mierda!!!)

Hemos preferido permanecer en medio de las mujeres, con el fin de escuchar los diversos comentarios sobre el tupay. Mientras va desarrollándose en toda su plenitud, ciertamente las mujeres gritan a sus partidarios:

– Yaw manchali allqkuna carajo, haykaqkaman sayankichis carajooo, riychis, haykuychis ima (oigan perros cobardes carajo, ¿hasta qué hora van a permanecer parados carajooo...?) –. Llamándoles la atención a sus partidarios que todavía no se incorporan al lugar del enfrentamiento. Alguien grita de media cuesta, aparentemente en respuesta a las mujeres:

– Upallaychis china saqrakuna mierda. Maymanta yachankichis qankuna, tiyaspa hispaqkuna, saltaykuspa yapayuqkuna, (Cállense hembras diablas mierda ¿De dónde saben ustedes?, que orinan sentadas y agregan dando un brinco) –. Ellas aparentemente cuestionando la indecisión de sus partidarios responden a gritos:

– Warmipas kankuman hina haqay allqkuna manchakushanku carajooo, warmikuna hina tiyashanku carajo, aswan allin kanman pollerakunata churakunkuman carajo. Hatariychis carajo, imatan sayankichis. Ñuqanchis hina tiyashanku mierda. Sayapakuychis chay qatichikamuqkunamannn! (Aquellos cobardes parecen mujeres carajo, están sentados como nosotras, ¡mejor por qué no se ponen polleras, mierda! De una vez párense y levántense carajo, apóyenles a aquellos que están persiguiendooo!).

Como pudimos leer en los párrafos anteriores las palabrotas que utilizan varones y mujeres son de uso corriente. Su uso es mucho más frecuente aun, cuando se encuentran en situaciones apremiantes, en el intercambio de piedras entre bandos contrarios, separados únicamente por 30 o 40 metros. Momento que algunas que solo miran el encuentro y dirigiéndose a otras mujeres que permanecen paradas al lado, recomiendan tomar precauciones. Mientras tanto, nuestra presencia les es indiferente: “Qipiykichista alistaychis, haqaypi rindichishanku limonadakunata. Khunallan muyuramunqaku, kaykamapas chayaramunkumanmi, ¡imatataq ruwasunri! (Alisten vuestros bultos, allá parece que a algunos “limonadas” están haciendo rendir. Ahorita van a dar vuelta y pueden llegar hasta aquí, ¡qué vamos a hacer!”.

Cuando pronuncian la palabra “limonadas” quieren resaltar la presencia de personajes que ostentan la cotona o casaca de color verde limón. Los colores primarios como el rojo, amarillo y verde intensos (aunque pueden ser, blanco fácil para el enemigo); son con el objeto de ser distinguidos a la distancia por sus familiares. Evidentemente, todos aquellos que luchan son hermanos, primos y parientes e inclusive amigos. Aquellos que no entran a la misma batalla (como las mujeres), pueden observar de lejos y de esta manera pueden apoyarles, si resultasen heridos. “Qhawariychis, haqaypi warmikunapas haykumushanku. Kumparunku huq yana p’achayuqta. (Miren allá las mujeres están entrando. Tumbaron a uno de traje negro). Seguidamente gritan: “Qatiychis chay allqkunata, wañuchiychis carajo” (Arréenles y denles muerte a esos perros carajo).

Continúa la segunda parte del encuentro y ellas siguen comentando: “El juego es muy bonito el asunto es entrar nomás. Cierta año capturé a un hombre viejo; pero me suplico que le suelte. Nosotras quisiéramos jugar entre mujeres, sería estupendo. Algunos de nuestros hombres, tienen miedo y están parados y están con la honda dando vueltas; pero sin piedra. Se ha dado el caso que – recuerdan – “hay traidores entre nosotros. Aparentemente son los más decididos y sin embargo, quieren entregarte al enemigo, hay que cuidarse”<sup>232</sup>

Las letras de alguna canción que pudimos escuchar y grabar son como sigue:

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| No tengas miedo hermano<br>No has de llorar hermano<br>Cuando corra río de sangre<br>Cuando caiga granizo de piedras         | Amalla wawqiy manchankichu<br>Amalla panay waqankichu<br>Yawar mayulla puririqtin<br>Rumi chikchilla chayariqtin                       |
| Fuga<br><br>Hermana dame tu fiambre<br>Hermana dame todo cuanto debes darme<br>Poquito nomás dame<br>Tu carnecita nomás dame | Ayqiy<br><br>Panay quriway, quqawaykita quriway<br>Panay quriway, quwanaykita quriway<br>Pisichallata quriway<br>Aychachaykita quriway |

Mientras tanto, las esposas, hermanas y parientes, respecto a asistir o no hacerlo, discuten y se ponen de acuerdo. Otras familias tienen el firme propósito entusiasta de concurrir, es un hábito, que sus padres enseñaron.

- Si la gente no va, ¿cómo les critican?
- Seguro que carece de ropa para ir, no trabaja y por tanto necesita dinero –. Otro que escucha atentamente afirma:
- Al contrario, debe ir, beber y divertirse. ¿Para qué trabaja? ¡Debería distraerse!
- Concluye.

<sup>232</sup> Estas dos líneas indican que la confrontación no solo tiene contradicciones grupales, sino también connotaciones personales.

Los participantes creen que es la primera vez que vemos el encuentro:

– Después del encuentro no hay rencores ni venganzas, todo es normal, aunque hay cierta animadversión. Puesto que son 4 confrontaciones seguidas, incluso se despiden bonito: “muy bien hermanitos; hemos jugado. Nos veremos en Año Nuevo...”

Y en caso que haya un hermano, cuñado o pariente en el bando enemigo:

– Puedes pelear contra él una vez que has reconocido, pero solo en forma de juego [es decir en forma netamente ritual]. Por ejemplo, si yo fuera de Checca y luchase por Chumbivilcas, preferí hacerlo de esa manera, debido que tengo familia en el otro bando. En Año Nuevo en Tocto, será de esa forma.

Hay opiniones respecto a las divinidades que circundan el lugar de los encuentros:

– La Pachamama se alegra y Dios perdona todo lo malo que hicimos en la vida. Guerreamos con su permiso, si quiere nos quita la vida y ahí acaba todo; si es así el destino, no hay nada que hacer –. Sentencia un espectador. Sin embargo, otro que aparentemente es más creyente católico incide:

– La gente espera un milagro que puede conceder la Santísima Virgen de la Concepción. “Que nos siga dando vida”. Si alguien muere en el encuentro, será el mejor año, caso contrario, hambruna total.

Otro participante en forma personal y privada nos hace conocer sus impresiones:

“Todo depende de los integrantes de ambos bandos, ser atrevido o timorato. Los cobardes con un golpe o cachetada en la cara, están por llorar. En cambio, los hombres valerosos no tienen miedo, arriesgan su vida, se lanzan al campo de batalla y el enemigo teme y no hay más remedio que huir. A veces es suficiente que haya tres “machazos”<sup>233</sup> nada más. Que no se muevan y estén lanzando piedras con sus hondas, insultando y él atento esquivando las piedras de sus enemigos, motivando y tratando de producir temor: “si eres liso, a ver tira carajo mierda”

En realidad nos hace saber los detalles del encuentro: “En el fragor del encuentro, nadie conoce a nadie, pero claramente hay rumores, de quienes se trata. De Quehue tenemos a Pablo Álvarez. Los Sarmiento, son los más pendejos [listos] de Quehue. El más listo de Quehue es Pelayo Morales; los otros solamente secundan, vienen de relleno”. Asevera uno de los hermanos Sarmiento. El mismo agrega sus conclusiones: “depende de las personas que integran el grupo, a los enemigos hay que desmoralizarlos. En ese momento hay que aparecer como si quisieras comértelo al

---

<sup>233</sup> En diciembre del 2004, en Cerro de Pasco que se encuentra a 4,300 metros de altura, conversamos con un tipo que estuvo en Yauri Espinar y dijo que en aquel pueblo el frío era nada en comparación al de Cerro, “es que aquí solo están los machazos”, concluyó. Pareciera que todo es competencia “a ver quien aguanta más el frío, nosotros o ustedes”, como en el cuento entre el zorro y el cóndor.

enemigo una vez que des muerte. Viendo esas cosas el enemigo se acobarda; aunque aquellos hacen igual”.

No podían faltar las canciones en Mik’ayo que son parecidas a las otras.

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| ¿Ya está listo tu warak’a?<br>¿Ya está listo tu liwicito?<br>Vamos hermano a Mik’ayo<br>Vamos hermano a Chiaraje                   | Listuñachu <sup>234</sup> warak’ayki<br>Listuñachu liwichayki<br>Haku wawqiy Mik’ayuta<br>Haku wawqiy Chiarajita |
| Cuando llegue a Mik’ayo<br>Cuando llegue a Chiaraje<br>¿Dónde está mi contrario?<br>Si, aquí está su padre                         | Mik’ayuman chayaruni<br>Chiarajiman chayaruni<br>Maypiñataq awqamasiy<br>Kaypiñama taytaykiqa                    |
| Acércate hermanito<br>De costado hermanito<br>Llevemos a nuestro contrario<br>Cuereándole con nuestro liwicito                     | Asuhatay wawqichay<br>K’achampamanta wawqichay<br>Awqanchista apasun<br>Liwichaykiwan waqtaspa                   |
| Si tienes miedo<br>Y si escapabas<br>Te ha de llevar río de sangre<br>Te ha de atinar el granizo                                   | Manchanki chay pachaqa<br>Ayqinki chay pachaqa<br>Yawar mayun apasunki<br>Rumi chikchis ch’aqisunki              |
| Está corriendo río de sangre<br>Está cayendo granizo de piedras<br>Acaso el Caneño ha de temer<br>Acaso el Ch’equeno ha de escapar | Yawar mayun puririshan<br>Rumi chikchis chayayushan<br>K’anakunari manchanmanchu<br>Ch’iqakunari ayqinmanchu     |
| Piedras pequeñas de Mik’ayo<br>Peña negra de Chiaraje<br>De que eres mi contrario<br>De que eres mi enemigo                        | Mik’ayullay khullu rumi<br>Chiarajillay yana qaqa<br>Imamantan contray kanki<br>Hayk’amantan k’iriwanki          |
| Mi padre sería el causante<br>Mi madre fuese la causante<br>Para llegar a Mik’ayo<br>Para llegar a Chiaraje                        | Taytallachus causa karan<br>Mamallaychus causa karan<br>Mik’ayulla chayanaypaq<br>Chiarajilla chayanaypaq        |

<sup>234</sup> Término híbrido castellano–quechua que significa si los contrincantes se encuentran prestos para el enfrentamiento.

|  |                                  |
|--|----------------------------------|
| Fuga                                   | Ayqiy                            |
| Así nomás sería mi vida                | Chhaynallapaqcha kawsayniy karan |
| Así nomás sería mi suerte              | Hinallapaqcha surtiy karan       |
| Cuando intentan darle muerte, no muere | Sipisqapas mana wañuq            |
| Cuando le apalean, no escarmienta      | P'anasqapas mana wanaq           |

Según el mismo narrador, luego del encuentro: “los hombres deben comportarse bien, satisfechos de haber participado; pero preocupados, ante la posibilidad que hubiera ocurrido alguna desgracia”. Casi todos comentan de esa forma: “Que tal no regresaba y recordando a los compañeros caídos, da ganas de llorar. Pensando que en cualquier momento, si Dios quiere, podemos morir. Ciertamente recordando a nuestras mujeres e hijos, lloramos”.

Algunos asistentes, pueden ser aquellos que cometieron muchas faltas de tipo moral, pero al final participan en forma voluntaria:

- Es una diversión, así como la gente de la ciudad. Van a una fiesta a bailar y emborracharse, igualito.
- Al participar, lo hacemos con entusiasmo. Aquellos que tienen algunos problemas con los k'anakuna (todo cuanto nos contaron nuestros abuelos); recordando este hecho, peleamos. O recordamos que hurtaron ganados. Nuestros oponentes piensan igual de nosotros. Te sientes más hombre; si has participado; caso contrario no. Meditas de aquellos que te vieron, aquellos que te conocen dirán: “ese cobarde no ingresó, parece un traidor”-. Otro que permanece solitario, comenta:
- Por estas razones, la gente gime y llora -. Con mayor juicio cuando se encuentran embriagados y cayó una piedra. Creen que el impacto provocará daño externo y sobre todo internamente dentro del cuerpo, en alguna parte vital y los siguientes días pueden morir por hemorragia interna.

Referente al origen del encuentro, los hermanos Sarmiento de la Comunidad Tucsa Consa, expresaron que la desconocen. Sus padres tampoco contaron hechos con precisión. Ellos siguen nada más la costumbre. Se trata de un día de esparcimiento, como dicen ellos, de diversión y juego. “Afirmar que Chiaraje apareció tal año, sería una mentira, no sabemos siquiera nosotros...”.

Comentando uno y otros aspectos, es inevitable despedirse del amigo Agustín, haciéndole saber cuál es la razón por el cual asistimos a Mik'ayo pampa y percibimos que sus palabras de despedida expresan con orgullo que él también forma parte de la cultura K'ana.

#### 11. Grupo “Águilas negras” combatientes en Mik'ayo 2005.

Conversando con Juan Mamani, Trabajador de la Casa Campesina, fue necesario su opinión sobre el encuentro ritual en Chiaraje. Él procede de una comunidad que es considerada Centro poblado o Consejo Menor de Hampatura, jurisdicción del distrito de Quehue y no deja de concitar la atención cuando refiere detalles del encuentro en los

cuales participó en varias ocasiones, continúa detallando las incidencias:

“Se enfrentan con sus warak’as hasta el último, no es simplemente un juego, luchar hasta liquidar al enemigo, darle muerte. Lanzan piedras con hondas con intenciones de matar. Entre tanto las piedras corren como balas haciendo ruido, es como si estuviese “lloviendo piedras”, en ese momento el cuerpo de cualquiera empieza a estremecerse”

“En ambos bandos, aproximadamente hay más de 600 personas. Este año mi grupo no fue y eso que el grupo está compuesto de 20 personas. Mi grupo se llamaba “Los Primeros Mamanis”, así nomás van. Si nos organizáramos previamente, tal vez puede pasar alguna desgracia. Concurrimos con la intención de mirar u observar solamente, siempre acostumbramos decir: ¿vamos yendo a mirar? Disimulado nomás hacemos nuestro grupo mik’andonos [comprometiéndose verbalmente]. Entre nosotros nos preguntamos uno a otro: ‘¿vas a ir?, o mejor tú vaya yendo’. Es decir, nos notificamos entre nosotros. Entonces nuestros padres tampoco nos retienen, es peligroso planear con anticipación. Si lograran retenernos, si están en duda, mejor no ir; nadie debe atajar. Si has decidido ir, debes cumplir y no estar dudando e ir como dé lugar.

“De Hampatura a Chiaraje dista aproximadamente 18 Km., y deben recorrer hacia la puna, en dirección Este. El grupo “Águilas Negras” son de Langui. Ellos vienen por las lomas y se ubican tras la antena. Aquellos qiwikuna se ubican en la parte baja por el lado donde se instalaron los pequeños comerciantes. La comunidad de Hampatura en la pampa, el resto de participantes tienen su ubicación respectiva. Para el descanso que es la hora de almuerzo piden paz entre ellos. Consiste que cada bando se retira en forma pacífica, con algunos insultos: ‘ch’iqakuna vayan, aliméntate con tu ch’aqu’. Nosotros insultamos a los ch’iqakuna de “layqa”. Casi todos se dedican a la brujería [quiere decir ritos ganaderos] y a nosotros de Hampatura nos conocen de “layla”, debido que según ellos somos gente que tenemos la costumbre de usar pantalones por encima de la rodilla”.

Juan detalla cómo es el desarrollo de la contienda en horas de la tarde:

“Después del almuerzo nuevamente los jinetes montados sobre sus respectivos caballos entran a provocarse. Vienen a insultar, aquellos que tienen buen caballo se acercan hasta el lugar donde están almorzando sus enemigos con el único fin de insultar: ‘¿Oye perro, ya terminaste de tragar? Trae a tu mujer o mejor quiero a tu hija carajo’. Los otros al verse aludidos responden igual y nuevamente empiezan a salir montados para dar inicio al encuentro. El de la tarde es considerada más fuerte, la gente está mareada. Efectivamente, algunos están muy embriagados después de beber el anisado, y se andan insultando: ‘En la mañana solo vino mi entenado, ahora vas a ver conmigo carajo... Aquí está tu padre que recién entra carajo...”.

Según el mismo informante el desenlace del encuentro es inevitable y en el lugar los contendientes “obligados” de defender a uno de los bandos:

“Mi hijo nomás todavía entró en la mañana carajo, su padre está aquí carajo”  
Los del otro bando responden en forma parecida: “Tú has jugado solamente con mi hijo nomás todavía, su padre está aquí, en la tarde ya verás carajo”

Aquel año, el grupo “Águilas negras” concurrió bien vestidos con sus respectivas casacas, en la espalda tenía la figura de un águila. El grupo era de más de 20 integrantes, compartían comidas y bebidas solo entre ellos. Según parece los de K’askani, vienen de lejos y sin fiambre, los partidarios invitan. Algunos varones no llevan fiambre, no fueron sus mujeres. A veces éstas vienen de lejos de unos 5 a 6 horas de camino a pie. Son organizados, casi siempre y cada año participan con su traje característico, con casacas negras, pantalones de bayeta blanca, como soldados. Algunos asisten con su traje típico de Canas con sus sombreros estilo k’ana. Entre los grupos se observan mutuamente cómo participan en la contienda.

El informante aludido más arriba, continúa con su manifestación:

“Los grupos no pueden abandonar a su gente, por decir, a uno de sus integrantes fracturaran una pierna. El grupo debe permanecer fuerte, sólidamente unido; aunque alguno pierda la vida por un partidario. En caso que hicieran coger con una piedra a uno de los integrantes del grupo, en forma rápida avanza la parte contraria gritando: ‘termínalo, remátalo, acaben con el perro carajo’. Por eso entre ellos deben protegerse y defender todo firmes hasta retirar rápidamente al herido, en caso que cayese en combate. Si hay muerte real durante la batalla ¿a quién podrías quejarte? Ahí no hay un organizador, ni en los grupos, es decir nadie es responsable, todos ingresaron a luchar en forma voluntaria”.

Así mismo Juan Mamani destaca creencias sobre los encuentros inesperados con un zorro:

“Recuerdo que el año 2003 en el lugar de la contienda en horas de la tarde, en un hueco encontraron durmiendo a un zorro. Los ch’iqakuna arreararon hacia abajo y todos persiguieron hasta acorralarlo y darle muerte con un golpe de pinkullo en la cabeza. Aquel año en la pampa entre varios degollaron al zorro, pero murieron tres hombres, dos de Checca y uno de Quehue. Dar con el zorro es malo, aunque posteriormente entre todos los participantes, se distribuyeron todo el cuerpo del zorro, en pedazos de carne. Como consecuencia de este encuentro inesperado con este animal; otro hombre murió en Sicuani, comentaron que golpearon en la cabeza con la ‘chicharra’<sup>235</sup> de la bicicleta”.

Los habitantes de la zona también suelen expresar cierta preocupación, ante la posibilidad que el rito colectivo de Chiaraje fuese prohibido por las autoridades:

A consecuencia de la muerte de aquellas tres personas, las autoridades del Estado tenían el propósito de prohibir el encuentro en Mik’ayo y Chiaraje. Comentaban que iban a rodear el lugar con soldados del cuartel. Organizar un gran festival de danzas con premios, fueron solo comentarios en Sicuani. Pero la gente no dio la más mínima importancia a la propuesta y siguen participando en la batalla. No escatiman esfuerzo alguno. Todos los años los participantes listos y vivos<sup>236</sup> asisten puntualmente.

---

<sup>235</sup> Pieza de tracción de bicicleta.

<sup>236</sup> Ser vivo para los caneños significaser hombre listo y cabal tanto física y psíquicamente.



Proviene de comunidades diversas y lejanas, el indicado día muy temprano están convocándose casa por casa para ir en grupo.

Canciones que se escuchan en el lugar de la batalla.

| Castellano   | Quechua  |
|--|--|
| Por más que haya dado muerte a tu padre<br>No llorarías<br>Por más que haya matado a tu padre<br>No llorarías  | Taytaykitaña wañuchiptipas<br>Amapunichá waqawaqchu<br>Taytaykita sipiptipas<br>Amapunichá waqawaqchu  |
| Acaso murió el joven de K'uti<br>Acaso murió el joven de Langui<br>Acaso dejó de existir el joven de K'uti<br>Y hoy aquí nomás todavía   | K'uti maqt'a haykuranchu,<br>K'uti maqt'a wañuranchu<br>Langui maqt'a wañuranchu<br>Khunantaq kayllapiraq  |
| ¿Mañana por dónde será?<br>Año Nuevo está llegando<br>Veinte de enero está llegando<br>Vamos hermano a Chiaraje<br>Vamos hermana a Chiaraje                                      | Paqarinqa maypiñacha<br>Año nuevo chayamushan<br>Veinte enero chayamushan<br>Hakuchu wawqiy Chiarajita<br>Hakuchu panay Chiarajita                                   |
| A la hora que cante el gallo, hemos de ir o todavía no<br>A la hora que silben los cuyes, hemos de ir o todavía no<br>Al terraplén de Chiaraje<br>Al lugar donde nos encontramos | Gallu waqay urastaqa hakuraqchu amaraqchu<br><br>Quwi silway urastaqa hakuraqchu amaraqchu<br><br>Chiarajilla patata, tupananchis patata, Qhaswanallanchis patachata |
| Piedras pequeñas de Ecurani<br><br>No me pegues por nada<br>Piedras pequeñas de Ecurani no me hieran<br>Acaso di muerte a tu madre<br>Acaso tire la cuera a tu padre             | Icurani khullu rumi, amallapuni p'anawaychu<br>Icurani khullu rumi, amallapuni k'irirwaychu<br>Mamaykitachu sipirani<br>Taytaykitachu waqtarani                      |
| Desde cuando el langüeño<br>Hoy estuviera llorando<br>Y desde cuando el k'utiño<br>Hoy estuviera llorando<br>Sea aquí o donde fuera, el k'utiño está parado                      | Haykaqmantan languikuna<br>Kunanri waqashanman<br>Haykaqmantas k'utikuna<br>Kunanri waqashanman<br>Kayllapipas, mayllapipas k'utikunaqa sayaqma                      |
| Permanecerás parado, estaré parado<br>En el terraplén de Chiaraje<br>Los canchales están parados<br>Los k'utiños están parados   | Sayankichu, sayasaqmi<br>Chiarajillay patapiqa<br>K'anakunan sayashanku<br>K'utikunan sayashanku   |

|   |  |
|---|--|
| Dijiste que yo era tu amor<br>Dijiste que yo era tu querer<br>Depende de mi madre dijiste<br>Depende de mi padre dijiste                                    | Munakusqaymi niwasharanki<br>Wayllukusqaymi niwasharanki<br>Mamallaymanta nishawanki<br>Taytallaymanta nishawanki  |
| Conversamos en el terraplén de Chiaraje<br>Charlamos en la pampa de Chiaraje<br>Nos encontramos en Chiaraje<br>Recordando el amor que te tuve               | Chiaraji patapi parlaranchis<br>Chiaraji patapi rimaranchis<br>Chiaraji patapi tuparanchis<br>Munakusqayta yuyarispa   |
| Caneñita de mi vida<br>Caneñita de mi ser<br>Te he de querer me dijiste<br>Te he de amar me dijiste   | Caneñitaschay de mi vida<br>Caneñitaschay de mi vida,<br>Munallasaykin niwarankitaq<br>Wayllullasaykin niwarankitaq  |
| Y hoy me andas diciendo<br>Y hoy me andas hablando<br>Ya tengo mi amor<br>Ya tengo el amor de mi vida   | Kunan ichaqa nishawanki<br>Kunan ichaqa nishawanki<br>Qharichayuqñama kapuni nispa<br>Yanachayuqñama kapuni nispa  |
| Llallapareñita buena moza<br>Llallapareñita de mi vida<br>Quizás no te he de querer<br>Quizás no te he de amar  | Llallapariñita buena moza<br>Llallapariñita de mi vida<br>Ichapas mana munasaykichu<br>Ichapas mana wayllusaykichu   |
| Dirías que te querría<br>Dirías que te amaría<br>Si tengo aun a mí última amante<br>La menor de mis amantes todavía tengo<br>La última amante todavía tengo | Munallawanqa nirankichu<br>Wayllullawanqa nirankichu<br>Qhipa munaqchaypas kakuchkanraqma<br>Sullk'a waylluqchaypas kakushanraqma<br>Chanaku munaqchaypas kakushanraqma. |

Mientras las canciones se van repitiendo una y otra vez, tampoco dejan de escucharse palabras de insulto entre contrincantes. “¡Dale carajo, a ese perro de mierda! Ponte firme, sujeta carajo. Vamos, carajo, has regresar al perro a su casa carajo. Que están diciendo los “ullaku kharmukuna” carajo, que están diciendo los Langui q’ololokuna. En la tarde vamos a quemar su carro carajo”

Sobre el tema del Chiaraje, existen intérpretes de música folclórica y uno de ellos son Quri warak’a de Canas.

| Castellano  | Quechua  |
|---|--|
| ¿Dónde ya estará mi enemigo?<br>¿Dónde ya estará mi hermanito?<br>Mi caballo ya está herrado<br>Mi poncho rojo de puro pallay | Maypiñataq awqamasiy<br>Maypiñataq wayqisitu<br>Caballuy pas herrasqañan,<br>Puka punchuy pallaykama |
| Vamos hermano caminaré<br>A la cima de Chiaraje   | Haku wawqiy puririsun<br>Chiarajillay patachaman   |

|   |   |
|---|---|
| Alista tu liwi<br>Alista tu honda   | Liwiykita alistamuy<br>Warak'ata alistamuy  |
| En la pampa de Luttunillay<br>En el abra de la loma del pueblo<br>Los ch'iqakuna solitos están parados<br>Solos como hombres valientes  | Luttunillay pampapiqa<br>Llaqta q'asa lomapiqa<br>Sapallansi ch'iqakuna sayan<br>Ch'ullallanmi qhari pacha  |
| Y en la loma de Aquasaya<br>Los languikuna y qiwikuna<br>Se juntaron los siete pueblos,<br>Por miedo a los ch'iqakuna   | Aguasaya lomapitaq<br>Languikuna, qiwikuna<br>Qanchis llaqta tantayukun<br>Ch'iqakunata manchakuspa   |
| Te pararás, sí me pararé<br>Te enfrentarás, sí me enfrentaré<br>Cuando entre el enemigo<br>No tengas miedo hermano.   | Sayankichu sayasaqmi<br>Tupankichu tupasaqmi<br>Awqamasiy hamuqtinqa<br>Ama wawqiy manchankichu   |
| Por el lado del abra blanca<br>Granizo de piedras está corriendo<br>Hacia debajo de Quchapata<br>Rio de sangre está corriendo<br>No has de temer hermano<br>No has de volver hermano<br>Anda corriendo exponte<br>Anda corriendo tira con la waraka | Yuraq qaqa kinraytaqa<br>Rumi chikchi phawarishan<br>Quchapata uraytaqa<br>Yawarmayu puririshan<br>Aman wawqiy manchankichu<br>Aman wawqiy kutinkichu<br>Phawaripa churayakamuy<br>Phawaripa warak'amuy |
| Mi madre fuese la causante<br>Mi adre fuese el culpable<br>Solo yo, solito<br>Soy el causante hermanito.  | Mamallaychus causa karan<br>Taytallaychus causa karan<br>Sapallaymi, ch'ullallaymi<br>Causa kani wayqisitu.   |

Los temas de conversación son diversos entre jóvenes y adultos: “Casi todos se asisten, debido que a falta de combatientes, tienen que pedir el favor a otros prometiendo que ese día habrá chicha en abundancia, bebidas alcohólicas, e igualmente buena comida para reponer energías”. En Mik'ayo del 2005 oímos que combatientes procedentes del distrito de Quehue, previamente acordaron combatir al lado de los “comuneros de arriba” como son Chiknaywa, Puka puka y Ch'irupampa.

Posiblemente para no sufrir una inminente derrota, aquellos contendientes de la parte baja: Pongoña, Ccotañe, K'askani y piedras Blancas, “contrataron en ayni” a los ch'iqakuna (específicamente procedentes de la comunidad de Tucsa Consa, del distrito de Checca que “también estuvieron presente y que no pasaron de 20”). Por la distancia, el desplazamiento no lo harían a pie, sino en camión. Sin embargo, haciendo las indagaciones del caso, no se produjo tal alianza, el mismo día habrían preferido ir a luchar a Tocto.

El jueves 8 de diciembre, la contienda ganaron los de la parte baja a los de arriba. Algunas mujeres vaticinaron que iba a ser un mal año para la agricultura. En el desplazamiento y persecución que fueron objeto los de arriba, fueron capturados cuatro

prisioneros. Estos fueron los ancianos que se encontraban en estado de embriaguez extrema. No se habrían dado cuenta del avance de los de Pongoña y K'askani apoyados supuestamente por los de Tuscsa Consa, distrito de Checca.

En el ensayo la aparición del fútbol en Gran Bretaña Norbert Elías, indica:

“... Todo deporte -aparte de lo demás que pueda ser- es una actividad de grupo organizada y centrada en la competición entre *al* menos dos partes. Exige algún tipo de ejercicio o esfuerzo físico. El enfrentamiento se realiza siguiendo reglas conocidas, incluidas -en los casos en que se permite el uso de la fuerza física- las que definen los límites de violencia permitidos. Las reglas determinan la figuración de partida que forman los jugadores y el esquema cambiante de ésta a medida que avanza la competición, pero todos los deportes realizan funciones específicas para los participantes, los espectadores y hasta para sus países en general. Cuando un determinado deporte no logra cumplir adecuadamente estas funciones, las reglas pueden ser cambiadas. (Elías Norbert, 1992: 190-191).

Como ya dije en otra parte, el takanakuy es parecido a un encuentro deportivo como el fútbol y Elías Norbert nos ilustrará sobre el fútbol.

“... Cualquier incumplimiento de las normas era casi siempre, como relata Carew, una ocasión más para pelear de forma bastante violenta – y probablemente con pocas prohibiciones en cuanto a lo que se podía o no hacer. Asimismo, por la descripción de Carew es posible ver con bastante claridad que las tradiciones de lo que hoy son dos deportes distintos y aparentemente inconexos aún eran parte de un modelo indiferenciado de juego en algunos de estos juegos populares ancestrales. El hurling contenía de hecho elementos de un juego de pelota por un lado y de un combate sin armas fingido o actuado por el otro. En dicho juego, todos los participantes y espectadores aceptaban con naturalidad, como elemento normal del juego y como parte de la diversión, el hecho de que la gente incurriera en alguna clase de combate físico. No obstante, en las sociedades de tipo «medieval» incluso el combate cuerpo a cuerpo seguía una tradición normativa gracias a la cual era posible la mutua sincronización de los movimientos de los combatientes y una cierta limitación de los daños que éstos se infligían unos a otros. En Comwall, durante la época de este juego llamado hurling, un tipo de lucha ficticia y de exhibición llamado lucha Grecorromana constituía aún uno de los principales entretenimientos para los habitantes de la localidad. Los luchadores comunes y corrientes se proclamaban localmente unos a otros los mejores y más famosos del país. No es de extrañar, por tanto, que las técnicas de la lucha también desempeñasen un papel en el juego de hurling. Uno de los factores a tomar en cuenta antes de determinar qué bando ganaba el juego era, como relata Carew, el número de «fracasos» (*/á/les*) que cada uno ocasionaba al bando contrario; y «dar un fracaso», tumbar al contrario y hacerle tocar el suelo con el hombro de un lado y el talón del lado contrario era, de hecho, uno de los principales objetivos del hurling. La habilidad y el éxito logrado en esto realizaban la reputación de los equipos locales. Resulta fácil imaginar que, finalizado el juego, los equipos y las comunidades a las que representaban discutieran acerca de quién venció a quién en este aspecto y que no pocas veces se enfrascarían de nuevo en otra pelea a causa de ello. (Elías Norbert, 1992: 222).

“Unos proverbios del gran filósofo griego Demócrito pueden servir para entender mejor estas diferencias pues revelan la experiencia social común del pueblo griego en esa situación. Muestran y explican por qué “el bien y el mal” no pueden significar de ninguna manera lo mismo en una sociedad en la que cada individuo tiene que bastarse por sí solo para defender su propia vida y la de su familia. Es correcto, decía Demócrito, según las reglas de la costumbre, matar a todo ser vivo que haya causado algún daño; no matarlo es malo. El filósofo expresaba estas opiniones totalmente en términos sociales y humanos. No se invoca a los dioses, ni a la justicia ni a la santidad, como se verá después en el diálogo de Sócrates con Protágoras -si es que podemos confiar en Platón-o Al igual que tampoco hay, como se puede ver, ninguna solicitud de protección ante los tribunales, las instituciones del Estado, los gobiernos. En lo que respecta puramente a la supervivencia física, las personas dependían entonces mucho más de sí mismas que nosotros hoy. He aquí lo que decía Demócrito:

68(B257)

Como sucede con los animales en determinados casos

La regla sobre matar y no matar es la siguiente:

Si un animal hace daño

O desea hacer daño

Y un hombre lo mata

Será considerado exento de castigo.

Obrar así contribuye al bienestar

Y no al contrario.

3(B258)

Si una cosa hace daño contrario al bien

Necesario es matarla.

Esto cubre todos los casos.

Si así hace un hombre

Aumentará la parte de bien que le corresponde

Y la seguridad

En todo orden [social].

5(B256)

Correcto es hacer lo que sea necesario

E incorrecto dejar de hacer lo que es necesario

Y negarse a hacerlo.

6(B261)

Si a los hombres se les hace una injusticia

Hay necesidad de vengarlos en tanto sea factible hacerlo.

No debe pasarse esto por alto.

Hacerlo es justo y también bueno

Y lo contrario es injusto y además malo”. (Elías Norbert, 1992: 183184).

“Parece innegable que el sentimiento tribal dicta, en gran parte, las reglas del juego humano. La especie humana es una sociedad dividida en tribus que compiten, rivalizan y luchan entre sí. La tesis fundamental de Maffesoli es que la sociedad posmoderna vive un proceso de tribalización compatible con el

desarrollo tecnológico, de forma que lo que sería característico a nuestro tiempo es el tribalismo y no el individualismo o el nacionalismo. Según esta tesis, el individuo busca su identidad en los aspectos afectivos y gregarios de la pertenencia a la tribu: el individuo, fuera de la tribu, se siente perdido, no es nada. Este fenómeno es particularmente notorio en la juventud. (Adán María Teresa, 1993:151).

“En todo grupo existe un núcleo violento que, a diferencia del anterior, tiene un concepto del «gamberrismo» y la «pelea» rayano en la delincuencia. Generalmente se compone de jóvenes ligados a tendencias políticas extremas y provocadores ocasionales u oportunistas que aprovechan la confusión que depara un grupo «ultra» para llevar a cabo sus fines personales, aunque otros son simples «gamberros» y «excéntricos» (Mórris, 240). Es importante su concurso porque, al violarías, subrayan la existencia de las reglas que subyacen a los rituales. Algunos de los miembros de este núcleo pertenecen al núcleo central, pero fundamentalmente forman parte de la «mayoría». (Adán María Teresa, 1993:163).

Finalmente:

“El deporte actúa como un delimitador cultural pues, por lo general, refleja los valores básicos del mareo cultural en el que se desarrolla y por ello actúa como ritual cultural o como «transmisor de cultura» (Blanchard, 53). El esquema fundamental del mundo moderno es el de una civilización orientada hacia una moderación de las pasiones, una regulación técnica y una racionalización de los valores, lo cual mueve necesariamente al escepticismo hacia cualquier forma de *Nuevos escenarios, viejos rituales...* ceremonial tradicional, que es sustituido por el recién inventado ceremonial futbolístico. El deporte consigue hacer revivir a las masas algunos arquetipos arcaicos en una época como ésta, de modo que actúa como una «mitología pagana». Para Brohm, el número de personas que se concentra en acontecimientos deportivos, domingo a domingo, ofrece el «aspecto de reunión periódica y ritual (...) que llevaría a pensar que el deporte se ha convertido en la nueva religión de las multitudes industriales en un mundo sin religión» (Brohm, 251). Son rituales religiosos que conservan un aspecto propiciatorio—mágico del que también participan los espectadores, por medio de sonidos rítmicos, repetición de «slogans» y cierto clima de cruzada.

“Paucartambo es un pueblo del siglo XVIII y la iglesia no se levanta sobre la plaza sino que señala el término de la calle principal. Las casas tienen dos pisos y a la planta alta se accede desde la misma calle a través de una escalera exterior. El día de la fiesta, todos ocupan los balcones, de manera que el pueblo se convierte en un gran teatro cuyo telón de fondo es la Iglesia. De los muchos conjuntos que se reúnen, interesan para nuestro caso tres: el de los Collas, el de los Chunchos y el de los Saqras o Demonios. Los Collas provienen de las orillas del lago Titicaca y, según la tradición, fueron ellos quienes llevaron la imagen de la Virgen a Paucartambo. Ellos representan a los pueblos aimaras del sur. Algo más tarde entran los Chuchos, tradicionales enemigos de los Collas, procedentes de la selva, que bajo el nombre Antisuyo fue adscrita al Imperio Incaico. Los Chunchos matan a todos los Collas, momento en el que aparecen los Saqras, llevando carros encendidos con los cuales arrastran, supuestamente hasta los infiernos, a los Collas muertos. Estamos ante una representación, hoy en su

mayor parte mímica, que rememora las tradicionales batallas entre la gente de la selva y los pueblos del altiplano. La aparición de los demonios da el toque “cristiano” a la ancestral batalla. (Gisbert Teresa, 2002: 09).

“Como aficionados al fútbol, los jóvenes integrantes de grupos “ultras” observan una serie de rituales con motivo del partido. Pero, además, ejecutan otros rituales propios. Previa a la celebración del partido es la reunión de «ultras» en la «bodega», tras la cual se marcha en cortejo al estadio. Durante el encuentro deportivo, los «ultras» desarrollan otro «encuentro» o contienda incruenta en las gradas, que enfrenta a los grupos en litigio: así, despliegan el «tifo» preparado para la ocasión—«muro de fuego», «lluvia de papel», etc.—junto a movimientos de grupo convencionales que no exigen preparación previa —voltear y tensar bufandas, cánticos. Una vez finalizado el partido, el ritual prosigue fuera del campo: dependiendo del resultado y la importancia del mismo, en caso de victoria se celebra ésta multitudinariamente en algún punto concreto de la ciudad —plaza, fuente— mientras que en caso de derrota se provoca a la Policía, se decreta la «caza» al seguidor contrario o se despide a éste en una particular «manifestación de despedida» o carrera loca que hacen los locales con el fin de asustar a los visitantes que van hacia sus autocares o trenes.

“Nadie está obligado a participar en estos rituales, pero es de buen tono hacerlo y resulta solidario, en el caso de aquellos rituales que requieren de la cooperación de todos (coreografías, cánticos), y «cobarde», en el caso de los rituales a la salida del encuentro, la no participación. Y todos intervienen, pero lo hacen sobretodo porque involucrarse en estos rituales, ejecutar los actos de riesgo del «aggro», vivir el «drama» social, incide directamente en la transformación del status social, ofreciendo a sus integrantes una carrera de honor en esta particular sociedad alternativa, proporcionándoles un espacio social en espera de su definitiva incorporación a la sociedad oficial o «adulta». (Adán María Teresa, 1993:164-165).

¿El hombre es bueno o malo por naturaleza? Las respuestas de Freud y Hobbes

Al respecto, Carlos Luna<sup>237</sup>, dice:

“¿Creen que el ser humano es bueno o malo por naturaleza? Me ha hecho recordar un capítulo de *Rebelarse Vende* que enfrentaba las posturas de Sigmund Freud y Thomas Hobbes con respecto a esta cuestión. Ninguno de los dos era muy optimista para con el ser humano —supongo que con cierta razón—, pero las diferencias entre sus posiciones son suficientes para otorgar un papel casi antagónico al concepto de sociedad. Para Freud el hombre sería un ser instintivo, que solo puede ser civilizado bajo el efecto opresor de la sociedad. En ausencia de ésta, el hombre sería básicamente cruel, bien dispuesto a usar la fuerza y el poder en beneficio de sus deseos. Por eso Freud calificaría a la sociedad como represora, aunque aceptaría dicho rol como un mal necesario. Hobbes, en cambio, sostiene que lo que de verdad mueve al hombre es su miedo y su egoísmo. El *estado de la naturaleza* —el mundo anterior a la organización social— es la “guerra de todos contra todos”. La vida en ese estado es solitaria, pobre, brutal y breve, y por tanto el hombre se ve obligado a utilizar la fuerza para garantizar su auto conservación. Pero se trata de una reacción originada en

237

<http://www.ensilicio.com/2008/02/%C2%BFel-hombre-es-bueno-o-malo-por-naturaleza-las-respuestas-de-freud-y-hobbes.html>

el miedo al otro y no una acción gratuita. Para alcanzar mayores cotas de seguridad, cada hombre renuncia y transfiere su derecho a un poder que le garantice el estado de paz: la sociedad.”

## 12. Síntesis

Los rituales de Chiaraje, Tocto y Mik'ayo, fueron prácticas rituales no sólo del siglo pasado, sino probablemente cuando a la llegada de los conquistadores, ya se llevaba a cabo. En los Andes se producían con mayor intensidad y los conquistadores las calificaron de prácticas idolátricas y paganas. Para erradicarlas, los europeos impusieron las imágenes de los santos: San Andrés de Checca, San Sebastián, Virgen Inmaculada Concepción, Señor de la Exaltación, etc. Santos que con el paso del tiempo se fueron transformando, siendo aceptados y más que todo produciéndose un sincretismo religioso. Debido a que ellos mismos hoy afirman que estas batallas se realizan “desde la aparición del mundo”.

Los actores sociales aseguran que el ritual de Chiaraje, Tocto y Mik'ayo, al principio fueron encuentros en el cual la competencia “era ¡solo por recoger flores y frutas!”. En ese caso se parecería mucho al ritual que se lleva a cabo en Tikapallana en las alturas del distrito de Cotabambas-Tambobamba en el departamento de Apurímac. En Chiaraje hoy tiene como característica fundamental, la lucha de dos grupos en los cuales utilizan piedras y otros objetos. Pero al mismo tiempo representa el inicio del carnaval o pukllay. Los hombres de alguna forma debían retribuir a la Pachamama, que proporciona favores, y cuando los hombres “juegan” o luchan en Chiaraje, Tocto o Mik'ayo, al mismo tiempo y metafóricamente, se produce una “granizada de piedras y como consecuencia de ellas, corren ríos de sangre”. El ritual forma parte de la simbología del sacrificio humano, poniendo de testigos a los Apus que rodean las vastas explanadas, que también se divierten junto con los contendientes.

Los datos etnográficos sobre batallas rituales realizadas entre la época de lluvias, anuncian la inminente llegada del buen tiempo. A modo de hipótesis, se trata de un rito sacrificial propiciatorio que los ch'iqakuna representan a los hanan. Son los “propietarios” de la lluvia, y “deben ganar la batalla”, porque son los hermanos mayores. Los qiwikuna representan a los urín y simbolizan la época de secas, por tanto, “deben perder”, la contienda, por ser hermanos menores, aunque en realidad ambos grupos esperan buenas cosechas. La situación de “ganar” o “perder” expresa un contenido simbólico. Al final ganan todos, porque se trata un ritual que se lleva a cabo justo cuando las plantas alimenticias están echando flores.

Tomando en cuenta las consideraciones anteriores, los encuentros rituales de tipo colectivo en Chiaraje, Tocto y Mik'ayo, son expresiones culturales de re afirmación de la identidad cultural k'ana “frente al otro” que pueden ser sus homólogos o nosotros, en los cuales la burla, los insultos, la sátira y los dichos de doble sentido, son sus características fundamentales; hecho por el cual los actores sociales, se hallan satisfechos consigo mismos y luego de producido “el juego”, el inicio del carnaval.