

MANUEL RÁEZ RETAMOZO



# Dioses de las Quebradas

Fiestas y rituales en la sierra alta de Lima



Pontificia Universidad Católica del Perú  
INSTITUTO RIVA-AGÜERO  
*Centro de Etnomusicología Andina*

DIOSES DE LAS QUEBRADAS  
FIESTAS Y RITUALES EN LA SIERRA ALTA DE LIMA



MANUEL RÁEZ RETAMOZO

# Dioses de las Quebradas

Fiestas y rituales en la sierra alta de  
Lima



Pontificia Universidad Católica del Perú  
INSTITUTO RIVA-AGÜERO  
*Centro de Etnomusicología Andina*

*Serie: Avances de Investigación, 5.  
Dirigida por: Raúl R. Romero*

*La preparación de esta publicación ha contado con el apoyo de la Fundación Ford.*

Primera edición: diciembre de 2005

*Dioses de las Quebradas. Fiestas y rituales en la sierra de Lima*

Corrección de textos: Juana Iglesias

Diseño de carátula: Elit León

Fotografía de carátula: Manuel Ráez

Copyright © 2005, por el Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Camaná 459, Lima 1

Telf. 427-7678

Fax 426-0531

E-mail: [ira@pucp.edu.pe](mailto:ira@pucp.edu.pe)

Prohibida la reproducción de este libro y el disco incluido por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° : 2005-9160

Derechos reservados

I.S.B.N. N° 9972-832-24-4

Impreso en Perú – Printed in Peru

# ÍNDICE

Prólogo	7
Las comunidades altoandinas de Lima	
- Las provincias de Huarochiri y Canta	9
- El ciclo festivo	
- El poder de las organizaciones comunitarias	14
- Breve etnografía de la entrega de cargos comunitarios en San Andrés de Tupicocha	29
Los seres sagrados del agua	
- La importancia del agua en las comunidades cordilleranas	53
- La continuidad de los seres sagrados del agua	57
- Breve etnografía de la <i>champeria</i> en San Pedro de Casta	61
La densidad festiva	
- Fiesta y peregrinación	77
- La organización festiva	82
- El tiempo festivo	85
- Breve etnografía de la fiesta del Corpus Christi en Huarochiri	88
Las dramatizaciones andinas	
- El drama folclórico	95
- Breve etnografía de las fiestas de la Virgen del Rosario, San Miguel Arcángel y San Francisco y el drama del "Ave María del Rosario" en Huamantanga	100
- Breve etnografía de la fiesta de la Virgen del Carmen y el drama de la "Invencción o Muerte del inca" en San Pedro de Casta	108
Comentario a diversos géneros e instrumentos musicales de la región	113
Bibliografía	118
Contenido del disco compacto	122
Textos de las canciones	128



## PRÓLOGO

La música tradicional andina está íntimamente ligada a diversos contextos ceremoniales del ciclo vital de las personas, a las alegres fiestas del pueblo –que suelen duplicar o triplicar la población durante esos inolvidables momentos–, o cuando se congregan para labores productivas como reparar la granja comunal, limpiar la acequia o construir la casa. Es quizás en las provincias de la serranía limeña donde estos contextos permiten y dan continuidad a esa fuerte ligazón de intereses individuales con las exigencias colectivas, reflejada en su constante relación con la ciudad de Lima y la vigencia de sus instituciones comunitarias en sus poblados. Por ello no es de extrañar que sus huaynos y cantos ceremoniales expresen tanto la añoranza de las tradiciones comunales como la esperanza de encontrar en la ciudad un mejor porvenir laboral o el amor negado.

Sin embargo, no hay que pensar que los acordes tradicionales o las ceremonias colectivas se mantienen invariables: la intensa movilidad de su población y la influencia de la ciudad de Lima, con su diversidad y modas culturales, ejercen indudablemente un determinante impacto en antiguas costumbres, que están desapareciendo o se modifican rápidamente, perdiéndose una parte importante del patrimonio musical del departamento de Lima. Esta situación ha llevado a que el Centro de Etnomusicología Andina (CEA) privilegie la recopilación de las tradiciones musicales de esta región, dando prioridad a los diferentes contextos festivos y ceremoniales todavía vigentes, y solicitando a los protagonistas culturales de cada localidad –que aún mantienen en su memoria los cantos o acordes ya idos– su colaboración para preservarlos.

En el año 1993 recién tuvimos la oportunidad de visitar, institucionalmente y con mayor frecuencia, diversos pueblos ubicados en las provincias de Canta y Huarochirí, área de nuestra investigación, pues en años anteriores era imposible transitar por estas zonas, debido a la aguda violencia política que se vivió en nuestro país; además, algunas tradiciones comentadas en esta obra corresponden también a visitas personales que realizamos antes y después del año de investigación, tanto a dichas provincias como a provincias vecinas, que de una u otra manera contribuyen a desarrollar los puntos temáticos de esta obra.

En la presente publicación reseñaremos tradiciones culturales distintivas de las provincias de Canta y Huarochirí, donde sobresalen ceremonias comunitarias de antigua data, como las *champerías* o fiestas en honor del agua, o los ritos que legitiman el poder de sus autoridades comunales. También comentaremos sobre las fiestas santorales donde, además de brindar un adecuado homenaje al santo patrón, se suele escenificar públicamente y acompañar con cantos rituales, hermosos pasajes de la historia o del mito, refrescando de esta manera sus ricas identidades culturales.

La elección de la región, la planificación y dirección de la investigación estuvieron a cargo del Raúl R. Romero Cevallos, director del Centro de Etnomusicología Andina. El equipo de campo, que participó en los diferentes viajes de investigación del año 1993, estuvo integrado por Ana Teresa Lecaros, Angélica Motta y quien escribe; eventualmente, también formaron parte del equipo de investigación Frida Marticorena, Mahia Mourial, Silvia Casas y Mariella Ulloa. Todos ellos, de una forma u otra, brindaron sus valiosos conocimientos en la recopilación etnográfica, sonora y visual de las manifestaciones musicales; por ello, nuestro mayor agradecimiento.

También queremos agradecer a Ana Teresa Lecaros por la selección musical, quien junto a Raúl R. Romero realizó la edición final de la cinta matriz del disco compacto, a Kelly Ysuiza por la transcripción de las canciones, y a Juana Iglesias por la corrección del texto. Finalmente, nuestro profundo reconocimiento a las autoridades de las provincias que visitamos, a los miembros del clero y pobladores en general, por su comprensión y apoyo, en especial a los patrocinadores de las fiestas, a los músicos y los danzantes que día a día, a pesar de la precariedad económica en que se vive, mantienen y difunden su riqueza cultural.

Para la recopilación del material visual se utilizó una cámara de video Panasonic Reporter VHS y cintas de video Ampex 189 T120 de 120 minutos. Para la recopilación del material fotográfico se utilizó una cámara Canon A1 y diapositivas Fujicrome y Kodakcrome ASA100 de 36 unidades por rollo. Para la recopilación del material sonoro se utilizó una grabadora Sony WM-D6L, un micrófono Sony ECM-929LT, además de varias cintas de audio Maxell XLII-S de 90 minutos.

El presente libro está constituido fundamentalmente por las notas de campo obtenidas tanto en el año de nuestra investigación como en años anteriores y posteriores a ella, que esperamos sean un pequeño aporte a la comprensión del rico patrimonio sonoro de las provincias de Canta y Huarochirí, en especial el expresado en sus cantos rituales y libres, así como en sus danzas y escenificaciones, a las que hemos dedicado una mayor atención. Finalmente hemos incluido en cada capítulo etnográfico los nombres y funciones que ocupaban nuestros informantes locales, así como los códigos de consulta de nuestros materiales, a disposición del público en el Centro de Etnomusicología Andina.

*Manuel Ráez*

## LAS COMUNIDADES ALTOANDINAS DE LIMA

### Las provincias de Huarochiri y Canta

El trabajo de investigación se realizó en cuatro distritos de Canta<sup>1</sup> y en cinco distritos de Huarochiri<sup>2</sup>; la primera provincia se encuentra ubicada al noreste de la ciudad de Lima y la segunda al este de la capital, ambas en la vertiente occidental de la cordillera central andina. El territorio de las dos provincias cuenta con cuatro pisos ecológicos (yunga, quechua, suni y puna)<sup>3</sup>, de enorme potencial productivo si se explotasen con adecuada tecnología y oportuna inversión agropecuaria. Incluso la provincia de Huarochiri dispone de un quinto piso ecológico (janca o cordillera) de extraordinario interés para el turismo natural y de aventura (nevado de Pariacaca o la zona de Ticlio). A pesar del variado clima que se puede encontrar por los pisos ecológicos y los cambios de estación, en la parte baja de sus valles la temperatura es relativamente cálida (18 °C), mientras que en sus regiones más cordilleranas suele llegar a 0 °C o menos.

La provincia de Canta cuenta con un total de siete distritos que confluyen en el valle del río Chillón, cuya población se dedica principalmente al cultivo de panllevar (frutales, maíz, habas y cebada) en la parte baja y media del valle, y a la explotación ovina y vacuna en sus distritos altos (que proveen de productos lácteos a la ciudad de Lima). A pesar de contar con recursos agropecuarios y mineros y un sugestivo potencial ecológico y cultural, el 97% de su población vive en pobreza y extrema pobreza<sup>4</sup>, como consecuencia de la violencia política que asoló la región en las décadas del '80 y del '90, por la falta de proyectos de inversión privada y la insuficiente inversión en servicios públicos por parte del Estado. Esta situación ha traído como consecuencia una permanente merma de su población más productiva, orientada hacia la ciudad de Lima<sup>5</sup>. A pesar de esta realidad de pobreza económica de su población, su cercanía a la capital y

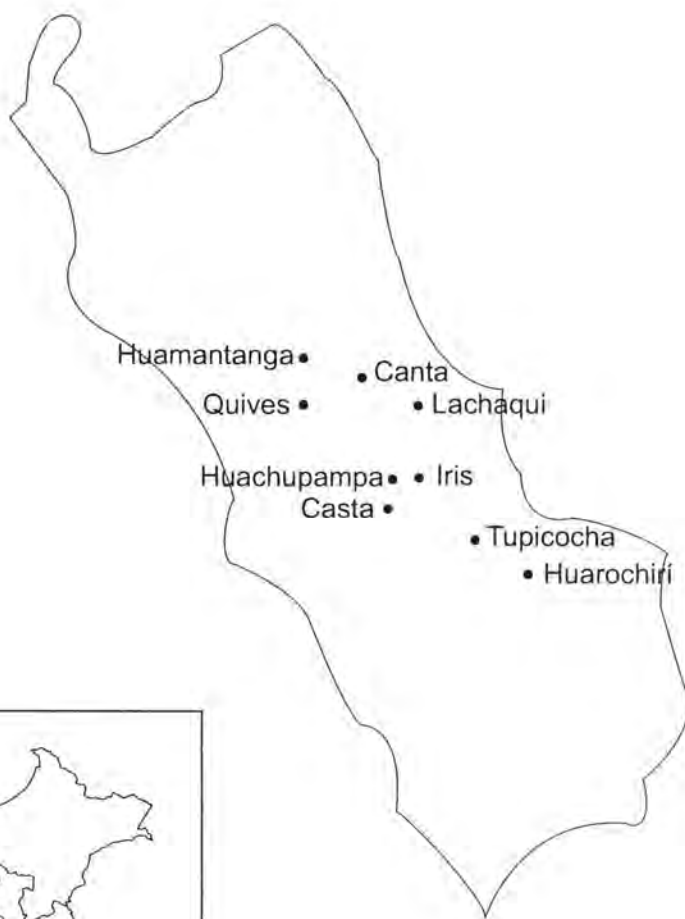
<sup>1</sup> En la provincia de Canta visitamos los distritos de Canta, Lachaqui, Huamantanga y Santa Rosa de Quives.

<sup>2</sup> En la provincia de Huarochiri visitamos los distritos de Huarochiri, San Andrés de Tupicocha, San Pedro de Casta, San Juan de Iris y Huachupampa.

<sup>3</sup> Aquí recogemos la importante propuesta ecológica hecha por Javier Pulgar Vidal, pues describe acertadamente grandes zonas ecológicas de nuestro territorio en un sentido transversal y complementario, asignando la siguiente ubicación espacial para cada piso ecológico propuesto: chala (menos de 500 msnm), yunga (500-2,300 msnm; para la región amazónica ubica este piso entre los 1,000-2,300 msnm), quechua (2,300-3,500 msnm), suni (3,500-4,100 msnm), puna (4,100-4,800 msnm) y jalca (a más de 4,800 msnm). Información tomada de Agenda: Perú. Capítulo 6. [www.agendaperu.org.pe](http://www.agendaperu.org.pe)

<sup>4</sup> Información tomada de [www.regionlima.gob.pe](http://www.regionlima.gob.pe)

<sup>5</sup> La población de la ciudad de Lima experimentó un crecimiento aproximado de 65% entre 1981 y la proyección para el año 2004. En cambio la provincia de Canta, en ese mismo período, experimentó un decrecimiento del 6%, y la provincia de Huarochiri un decrecimiento del 2%.



Mapa de Lima

moderada altitud<sup>6</sup>, sumadas al complemento climático que ofrece (mientras en Lima se acrecienta el frío y la humedad, en Canta se goza con un esplendoroso sol y clima seco), hacen de esta provincia un refugio ideal para turistas limeños que suelen desplazarse en menos de dos horas a sus tranquilos villorrios<sup>7</sup>, augurando en los próximos años un desarrollo más redistributivo en la región. Esta realidad socioeconómica es similar en la mayoría de los 32 distritos que conforman la provincia de Huarochirí, dispersos en un territorio casi cuatro veces más grande que el de la provincia de Canta y ubicados en tres cuencas hidrográficas muy pronunciadas: Santa Eulalia, Rímac y Lurín; sin embargo, los niveles de pobreza de su población (71%) son menores a los de Canta, debido a que varios distritos de esta provincia se ubican en grandes asentamientos mineros<sup>8</sup> y están en un espacio preferente que articula la pujante región central del país (la gran minería y los ricos valles del Mantaro y Chanchamayo) con el mercado limeño. Huarochirí, al igual que Canta, es constantemente visitado los fines de semana por los turistas de la ciudad de Lima, pues cuenta con numerosos atractivos naturales e históricos<sup>9</sup>. Lamentablemente, el mal estado de su sistema vial en los poblados de cuencas de Santa Eulalia y Lurín y un deficiente servicio de hospedaje limitan su desarrollo.

Fueron varias las razones que nos motivaron a realizar un registro etnomusical en algunos distritos de estas dos provincias de la sierra limeña, pero queremos señalar las tres más importantes. Una primera razón fue la fuerte persistencia de tradiciones culturales y musicales vinculadas al pasado prehispánico y colonial, a pesar de su cercanía al dinámico y variado mundo cultural de la ciudad de Lima. Por ejemplo, ambas provincias cuentan con innumerables asentamientos y sistemas de riego de varios periodos prehispánicos que la población simplemente ha amalgamado, denominándolos sabiamente como "la herencia de los abuelos", enriquecida por variados relatos mitológicos de la localidad o la región que dan sustento y continuidad cultural a estas construcciones. Estos elementos culturales, materiales e inmateriales, tienen hoy en día su expresión

---

<sup>6</sup> La ciudad de Canta, capital de la provincia, se encuentra a 105 km de Lima y a 2,800 msnm.

<sup>7</sup> La provincia de Canta cuenta con numerosos atractivos turísticos en el ámbito del patrimonio material como los petroglifos de Checta, el santuario de Santa Rosa de Quives, el pequeño pueblo de Yaso con sus tradicionales balcones republicanos, las hermosas cascadas de Buenaventura y Obrajillo, las imponentes ruinas de Cantamarca y Huamantanga que enseñorean las partes altas de la provincia, agradables aguas termales en Huaros, un colorido bosque de puya de Raimondi rodeado de numerosas lagunas, antes de ingresar al majestuoso "bosque de piedras" de Huayllay, ya en el departamento de Pasco.

<sup>8</sup> Más del 35% del territorio provincial está constituido por áreas de derechos mineros (Fuente: Instituto Nacional de Concesiones y Catastro Minero).

<sup>9</sup> Entre los atractivos turísticos de la provincia de Huarochirí pueden mencionarse la impresionante meseta de Marcahuasi con su ciudadela preinca; las acogedoras campiñas con sus ofertas de fruta, miel y queso; la ruta mítica que describe el afamado manuscrito del siglo XVII (ver Taylor, 1987), donde se impone el sagrado nevado Pariacaca; sus hermosas iglesias coloniales que los pobladores saben conservar; el bosque de Zárate para el solaz de las familias y jóvenes que gustan de las caminatas y el campamento.

sincrética en secretos rituales propiciatorios o espléndidas ceremonias festivas, como es el caso de las famosas *champerías* o fiestas del agua, que se celebran anualmente en la mayoría de comunidades de ambas provincias.

Otra razón que nos llevó a investigar estas provincias es el enorme poder ceremonial y social que aún conservan las organizaciones campesinas y su sistema de *alcaldes varas*. Si bien buena parte de estas organizaciones comunitarias en el país se halla en un proceso paulatino de sujeción a entidades supracomunales –como son las autoridades municipales o las autoridades estatales (gobernadores, jueces de paz)–, aún podemos constatar que las autoridades comunitarias siguen administrando los bienes comunes, vigilan el orden interno, garantizan la defensa de los derechos colectivos y continúan recreando múltiples identidades locales a través de diversas ceremonias festivas y actividades productivas que organizan. De esta manera, siguen siendo un eje significativo en la vida social y económica de sus pueblos. Aquí hay que hacer una mención especial al tradicional sistema de *alcaldes varas*, esa creación política del coloniaje hispano de finales del siglo XVI, que con el tiempo terminó convirtiéndose en una de las pocas instituciones comunitarias con legitimidad social, tanto que durante el dominio sangriento del Partido Comunista del Perú – Sendero Luminoso (PCP-SL) fue parte del soporte básico de administración comunitaria<sup>10</sup>.

Finalmente, también nos motivó investigar la persistencia de antiguos autos sacramentales dentro de las festividades más destacadas de algunos distritos de ambas provincias. Como sabemos, esta forma de teatro popular de verso y canto floreció en el llamado Siglo de Oro español (siglo XVII)<sup>11</sup>, y a través de sus escenificaciones se facilitó el adoctrinamiento religioso, político y social de la población, convirtiéndose en un adecuado instrumento ideológico del coloniaje español. En estas obras se recreaban alegorías morales o religiosas (Ej. la honradez, el honor, la lucha del bien contra el mal o pasajes bíblicos) o se adecuaban acontecimientos de la historia europea o americana (Ej. la expulsión mora de Europa o la captura y muerte del inca Atahualpa o de Moctezuma). Gran parte de estos autos sacramentales desaparecieron a finales

---

<sup>10</sup> Cuando el PCP-SL impuso el terror en las zonas altas de la sierra limeña, asesinando y obligando a renunciar a muchas autoridades nacionales y comunales, se mantuvo siempre en cada comunidad un "gobierno en la sombra", conformado por los "*principales y mayores*", comuneros ancianos que habían "*pasado los cargos varas*" y de la comunidad.

<sup>11</sup> Son famosos los autores que le dieron brillo a este período, como Lope de Rueda (dedicado más a la comedia profana), Calderón de la Barca (como estaba más cercano a la corona se dedicó al drama religioso y político), Lope de Vega (el de mayor producción literaria, escribió más de 1,800 comedias y cerca de 400 autos sacramentales) y Tirso de Molina (dedicado más al drama religioso).



Poblados del distrito de San Juan de Iris, ubicados en la pendiente cordillerana. Foto: Manuel Ráez. Colección CEA.



Alcaldes varas de San Pedro de Casta.  
Foto: Manuel Ráez. Colección CEA.

del siglo XVIII, por el mismo decaimiento colonial y las ideas renovadoras de la Ilustración; sin embargo, aún persiste en algunos distritos parte de estas antiguas escenificaciones, o bien han sido la base recreativa para ciertos pioneros locales del teatro popular, influidos por el discurso indigenista de inicios del siglo XX, que buscó reivindicar el pasado incásico como conformador de una nueva identidad mestiza.

Como vemos, la densidad cultural que nos ofrecen estas dos provincias a través de sus formas de organización social y expresión ceremonial, donde se da continuidad a tradiciones prehispánicas, coloniales y republicanas, las hacen merecedoras de un estudio más detallado. Aquí sólo nos acercaremos brevemente a su expresión etnomusical y a algunos contextos festivos y comunitarios donde ésta se manifiesta, como la ceremonia anual de la entrega de cargos tradicionales de la comunidad, la fiesta del agua o *champeria* y la fiesta del santo patrón y las escenificaciones populares que la acompañan.

### El ciclo festivo

En muchas partes de los Andes peruanos, el ciclo festivo conjuga el calendario santoral cristiano con el calendario productivo y político, pero en las dos provincias estudiadas estos calendarios se separan claramente. Los festejos en honor a la cruz, al santo patrón o las celebraciones litúrgicas<sup>12</sup> suelen estar circunscritos a ritos cristianos y a la intermediación de funcionarios eclesiales; incluso las organizaciones que patrocinan estas ceremonias son mayormente de carácter privado y voluntario y cuentan últimamente con apoyo municipal. Los géneros musicales que se suelen interpretar en estos contextos son también de carácter religioso (Ej. marchas o cantos eclesiales) o de interpretación libre (Ej. huayno, marinera, cumbia, chicha) o están relacionados con alguna danza distintiva de la región (Ej. Abuelito, Inga, Negro).

En cambio, los festejos y actividades relacionados al calendario productivo y político, como el rodeo o *contada* comunal, la limpieza de acequias o la entrega de varas y distintivos comunitarios están circunscritos a ritos andinos tradicionales y a la intermediación de alguna autoridad comunal o de algún chamán local; además, las organizaciones patrocinadoras sólo son la comunidad o el barrio y la participación es obligatoria para todos sus miembros. Los géneros musicales suelen tener la misma denominación de los contextos rituales y se ejecutan exclusivamente en estos casos (Ej. hualina, caballero, huarí). Es importante señalar que a pesar de esta oposición ceremonial y organizativa entre ambos

---

<sup>12</sup> Las celebraciones litúrgicas son las que recuerdan pasajes importantes de la vida de Jesús y del proceso de salvación. Desde su instauración en América en los primeros años de coloniaje, fueron obligatorias y abiertamente alentadas por la institución eclesial. Ejemplos de estas festividades son la Natividad, la Semana Santa, el Corpus Christi, entre otras.

calendarios festivos, suele haber manifestaciones sincréticas en algunos de sus rituales, en especial durante las celebraciones del calendario productivo.

Algunas celebraciones adscritas al calendario religioso (como la fiesta de la cruz) o al calendario productivo (como los carnavales) suelen ser organizadas por la familia extensa o el grupo patrilocal. Las celebraciones cívicas, como las Fiestas Patrias o el aniversario del distrito o la provincia, son mayormente patrocinadas por la municipalidad, que solicita la colaboración de las demás instituciones sociales (comunidad, centros educativos o asociaciones de migrantes). Las festividades netamente familiares, como la construcción de casa, el matrimonio de algunos de sus miembros o la herraanza del ganado, corren por cuenta de la familia interesada, que convoca el apoyo recíproco o *aychama*<sup>13</sup> de su red de parentesco. Muchas de estas celebraciones se acompañan con música popular regional o nacional.



Comparsa del Inga ingresando a la plaza de Casta.  
Foto: Manuel Ruez. Colección CEA.

A continuación mostramos el calendario de las principales fiestas y rituales de las provincias que visitamos, donde confluyen tanto el calendario santoral y litúrgico como el productivo y político. Si la festividad es patronal lo indicamos con (P), si es una fiesta o ritual movable usamos (M). Las representaciones se señalan con (R).

<sup>13</sup> Dentro de las relaciones de reciprocidad que aún se mantienen en las sociedades andinas y que garantizan la fluidez de servicios y bienes entre sus practicantes, está el *ayni*, que es una forma de dar un servicio a cambio de un servicio similar. Para prácticas ceremoniales esta modalidad se conoce en la región como *aychama*.

## CALENDARIO FESTIVO

### ENERO

- 1 Año Nuevo  
En todas las comunidades que tienen *alcaldes varas* y autoridades menores, se entregan los distintivos de mando.
- 6 Reyes Magos  
En la provincia de Canta  
Distrito de Lachaquí. Danza de Palla.  
Distrito de Quives, anexo Pampacocha. Entrega de cargos y limpieza de acequias.  
En la provincia de Huarochiri  
Distrito de Casta. Danzas de Pastora y Curcu.  
Distrito de Tupicocha. Danzas de Curcu, Negro, Huaylilla y Curcuche.
- 15 San Marcelo  
En la provincia de Canta, distrito de Quives, anexo de Yangas (P).
- M Limpieza ritual del pueblo (segunda semana)  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Casta.

### FEBRERO

- 2 Virgen Candelaria  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Huarochiri. Danza de Curcuca  
En la provincia de Yauyos, distrito de Ayaviri. Danza de Pastora.
- M Carnavales  
En toda la región.  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Casta. Limpieza de acequias.

### MARZO / ABRIL

- M Semana Santa  
En toda la región. Ceremonias religiosas
- M Champería (última semana de abril)  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Huarochiri. Limpieza de acequias.

## MAYO

- 1 Cruz  
En la provincia de Canta  
Distrito de Arahua y.  
Distrito de Lichahuasi. Danza de Chuncho.
- 3 Cruz  
En la provincia de Canta  
Distrito de Canta. Procesi3n hasta la Cruz de Cantamarca.  
Distrito de Huamantanga. Peregrinaci3n al Se1or de Huamantanga.  
Danzas de Negro y Chuncho.  
En la provincia de Huarochiri  
Distrito de Casta. Danza de Abuelito.  
Distrito de Huachupampa. Danza de Negro.
- 8 Contada o rodeo comunal  
En la provincia de Canta  
Distrito de Pampacocha.  
Distrito de Quives.
- 8 Cruz  
En la provincia de Canta  
Distrito de Carhua. Danza de Negro.  
Distrito de Lachaqui.
- 18 Asunci3n del Se1or  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Huanza. Danzas de Negro y Chuncha.
- 20 Cruz  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Casta. Danzas de Chuncha y Abuelito.
- 21 Rodeo comunal  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Huachupampa.
- M Champeria (tercera semana)  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Tupicocha. Limpieza de acequias. Danza de Huaris.
- M Champeria (1ltima semana)  
En la provincia de Huarochiri  
Distrito de Iris. Limpieza de acequias.  
Distrito de Laraos. Limpieza de acequias.

## JUNIO

- 24 San Juan  
En la provincia de Canta  
Distrito de Canta, anexo de Obrajillo (P). Danza de Huanco.  
Distrito de Lachaqui. Rodeo o herraanza comunal.  
Distrito de Quives.  
Distrito de Viscas. Guerra entre Huáscar y Atahualpa (R) y Muerte del inca (R).  
Distrito de Yaso. Ceremonia del Capado de Huerta.  
En la provincia de Huarochirí  
Distrito de Huarochirí. Herraanza familiar.  
Distrito de Matucana.  
Distrito de Socra. Danza de Parachine.  
Distrito de Tupicocha. Herraanza familiar con Caja y Cacho.
- 29 San Pedro y San Pablo  
En la provincia de Canta  
Distrito de Huamantanga.  
Distrito de Huaros (P).  
Distrito de Quípán. Danza de Abuelito.  
Distrito de Quives, anexo Yaso (P)  
En la provincia de Huarochirí  
Distrito de Casta (P).  
Distrito de Laraos (P). Danzas de Abuelito y Negro.
- M En la provincia de Huarochirí, distrito de Huachupampa. Herraanzas familiares.
- M Corpus Christi  
En la provincia de Huarochirí, distrito de Huarochirí. Danza de Huanca.
- M Champería (tercera semana)  
En la provincia de Canta, distrito de Lachaqui. Danzas de Negro y Matachino.
- M Champería (última semana)  
En la provincia de Huarochirí  
Distrito de Huachupampa.  
Distrito de Huanza.

## JULIO

- 1 San Juan  
En la provincia de Huarochirí, distrito de Iris. Danza de Negro.

- 16 Virgen del Carmen  
En la provincia de Canta  
Distrito de Huamantanga, anexo de Quipán. Danza de Abuelito.  
Distrito de Lachaqui (P). Danzas de Negro, Chuncha y Abuelito.  
En la provincia de Huarochiri  
Distrito de Casta. Danzas de Inga y Negro. Muerte del inca (R).  
Distrito de Iris. Danza de Negro.
- 22 María Magdalena  
En la provincia de Canta  
Distrito de Huamantanga.  
Distrito de Marco. Toma de Cajamarca (R).
- 25 Santiago  
En la provincia de Canta, distrito de Arahuary. Danzas de Negro y Palla.  
En la provincia de Huarochiri  
Distrito de Santiago de Anchucaya (P). Danzas de Inga y Negro.  
Distrito de Santiago de Tuna (P). Danzas de Chuncha y Huancadanza.
- 28 Fiestas Patrias  
En toda la región. Desfiles y celebraciones patrióticas

## AGOSTO

- 10 San Lorenzo  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Quinti. Danzas de Inga, Negro y Chuncha.
- 15 Virgen de la Asunción  
En la provincia de Huarochiri  
Distrito de Huachupampa (P). Danzas de Negro, Huanca, Chuncha y Palla.  
Distrito de Huanza. Danza de Chuncha.  
Distrito de Huarochiri. Danza de Negro.  
Distrito de Tupicocha. Danzas de Inga, Chuncha, Abuelo y Contradanza.
- 18 Herranza comunal  
En la provincia de Canta, distrito de Lachaqui, anexo de Carhua.
- 30 Santa Rosa de Lima  
En la provincia de Canta, distrito de Quives (P). Danzas de Abuelito y Negro.  
En la provincia de Huarochiri

- Distrito de Callahuanca (P). Danza de Abuelito.  
Distrito de Huarochirí (P). Danza Inga e Invención o Muerte del inca (R).

## SEPTIEMBRE

- 7 Virgen de la Natividad  
En la provincia de Canta, distrito de Canta (P). Danzas de Abuelito, Inga, Negro y Chuncha.  
En la provincia de Huarochirí, distrito de Casta, anexo de Chaqlla. Danza de Chuncha.
- 10 Rodeo o entrada comunal  
En la provincia de Canta, distrito de Huamantanga, barrio Shihuay.
- 14 Señor del Auxilio  
En la provincia de Canta, distrito de Quives, anexo de Pampacocha. Carlomagno y los 12 pares (R).
- 14 Virgen Magdalena  
En la provincia de Canta, distrito de Huamantanga, anexo de Marco (P). Carlomagno y los 12 Pares (R).
- 19 Virgen de la Natividad (octava)  
En la provincia de Canta, distrito de Canta. Danzas de Inga, Negro y Chuncha.
- 29 San Miguel Arcángel  
En la provincia de Canta  
Distrito de Arahua, anexo de Collo. Danza de Negro.  
Distrito de Canta, anexo San Miguel. Herranza comunal y danzas de Inga, Negro y Chuncha.  
Distrito de Lachaqui, anexo de Carhua. Danzas de Negro, Chuncha y Abuelito.

## OCTUBRE

- M Champería (primer domingo)  
En la provincia de Huarochirí, distrito de Casta.
- 7 Champería  
En la provincia de Canta, distrito de Lachaqui, anexo Carhua.
- 7 Virgen del Rosario  
En la provincia de Canta, distrito de Huamantanga. El Ave María (R),  
En la provincia de Huarochirí, distrito de Laraos. Danza de Chuncha.

- 10 Champería  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Sangallaya. Danzas de Chuncho y Cuadrilla.
- 10 Rodeo o entrada comunal  
En la provincia de Canta, distrito de Huamantanga. Barrio Anduy.
- 18 Señor de los Milagros  
En la provincia de Canta  
Distrito de Arahua. Danzas de Negro, Palla y Chuncho.  
Distrito de Huamantanga, anexo de San José (P). Danza de Chuncho.

## **NOVIEMBRE**

- 30 San Andrés  
En la provincia de Huarochiri, distrito de Tupicocha (P). Danzas de Inga, Negro y Chuncha.

## **DICIEMBRE**

- 25 Navidad  
En la provincia de Canta  
Distrito de Huamantanga, anexo de Quipán. Danza de Negrito de Tarca.  
Distrito de Quives, anexo de Yaso. Se entregan los cargos comunales.
- En la provincia de Huarochiri  
Distrito de Casta. Danza de Pastora.  
Distrito de Huachupampa. Danza de Pastora.  
Distrito de Huanza. Danza de Pastora.  
Distrito de Huarochiri. Danza de Ayas o Pastora.  
Distrito de Iris. Danza de Pastora.  
Distrito de Laraos. Danza de Pastora.  
Distrito de Tupicocha. Danza de Negro.

## El poder de las organizaciones comunitarias

La representación comunitaria es una creación colonial, pero que a lo largo de varias centurias se ha ido redefiniendo muchas veces, debido a causas o necesidades ajenas a su población. Inicialmente se manifiesta a través de cabildos de indios o *común* en las *repúblicas* o *reducciones* indias, a la usanza de los cabildos españoles, con el propósito de limitar el poder de las autoridades étnicas de los ayllus y sayas (curacas y principales)<sup>15</sup> y para apoyar la administración colonial. Por ello los miembros de estos nuevos cabildos estaban encargados de la administración local de la justicia penal y civil<sup>16</sup>, del ornato y del control de las fiestas y mercados dentro del área jurisdiccional de la *república* o *reducción* de indios. Su elección se realizaba el primero de enero de cada año y tenían prohibida la reelección. Durante la colonia, el curaca y el cabildo de indios movilizaban el tributo y la mano de obra indígena tanto a favor de la autoridad española (corregidor) y de su representante eclesial (doctrinero), como para el usufructo del mismo curaca y la realización de obras en beneficio colectivo, siendo muchas veces trabajos especializados por actividad y lugar<sup>17</sup>.

Llegada la independencia (1821), las ideas liberales y de ciudadanía llevaron a la eliminación jurídica de los estamentos sociales y al desconocimiento de las *repúblicas* de indios y del pago tributario. El *curacazgo* (autoridades étnicas) es eliminado, aunque en la práctica los curacas ya habían perdido prerrogativas y legitimidad desde finales del siglo XVIII. También se desconocen legalmente tanto los recursos colectivos como las autoridades (cabildo indígena) de la *república* de indios, y es abolido el tributo indio aunque pocos años después reaparece con el nombre de "contribución de indígenas" (en la Constitución de 1828)<sup>18</sup>. Posteriormente, la Constitución de 1839 autoriza a los indios a enajenar sus tierras, lo que en la práctica resultó un mecanismo para la apropiación de éstas por parte de terceros.

---

<sup>15</sup> Según María Rostworowski (1978) eran dos los curacas que gobernaban simultáneamente (*anan* y *urin*) pero uno de ellos tenía mayor preeminencia.

<sup>16</sup> El *varayoc* no tenía jurisdicción sobre juicios de más de 30 pesos (jurisdicción del corregidor) ni sobre delitos que merecían la pena de muerte o mutilación; tampoco sobre delitos cometidos por criollos o españoles (Toledo [1575] 1925, en Spalding, 1974), demostrando en la práctica que la *república* de indios estaba subordinada a la *república* de españoles.

<sup>17</sup> En el estudio que realiza María Rostworowski (1978) para el corregimiento de Canta muestra los niveles de especialización productiva del trabajo en común: la esquila en Carhuacayán, el tejido de *cumbi* en Pañamarca, la cerámica y la confección de alpargatas en Carhua.

<sup>18</sup> Sólo la bonanza económica que trae la venta de guano a Europa a mediados del siglo XIX permite al gobierno de Ramón Castilla la eliminación definitiva del tributo indígena (1854).

A pesar de estas acciones, muchas comunidades mantuvieron el control de sus bienes o se dispusieron a una larga lucha contra el apetito terrateniente. Cuando en 1856 se da una nueva ley de municipalidades, reservándose los cabildos sólo para los distritos o poblaciones con más de 1,000 habitantes, los cabildos de indios o *varayos* terminan circunscribiéndose a la comunidad y subordinados al gobernador (autoridad estatal); a pesar de ello, si bien ya no eran legales seguían siendo legítimas para su población. Luego de la guerra del Pacífico, cuando las provincias de Canta y Huarochiri sufrieron el saqueo y abuso de las fuerzas de ocupación chilena, aparece en el escenario nacional una nueva elite intelectual que cuestiona la situación del país y analiza sus causas, retomando el debate del tema de las poblaciones indígenas –unos acusándolas del atraso nacional, otros defendiéndolas– como parte sustancial de la identidad nacional (Sanders, 1997)<sup>19</sup>.

Es en este ambiente de polémica social y política que nuevamente se reconocerá jurídicamente a la comunidad indígena (1920), pero evitando que establezca formas de alianza intercomunitaria o étnica (Rasnake, 1989), probablemente porque era motivo de preocupación el carácter regionalista de varias sublevaciones indias contra el gamonalismo, ocurridas en las primeras tres décadas del siglo XX (Burga y Flores-Galindo, 1984). También aparece la figura del *personero* de la comunidad<sup>20</sup> como su representante directo ante el Estado, por lo general un comunero líder elegido cada cuatro años por la asamblea de indígenas y que debía ser alfabeto; por tal motivo eventualmente no fue un comunero, pero debía contar con el respaldo de la asamblea.

La administración de los bienes en común y la organización interna seguía a cargo de los *alcaldes varas* o de una junta directiva de la comunidad indígena, una nueva forma de representación que aparece en el gobierno comunal en las

---

<sup>19</sup> A finales del siglo XIX aparece en el escenario nacional Alejandro Deustua, uno de los más importantes ideólogos racistas, cuestionador del valor o calidad de las poblaciones indígenas, influyendo en Francisco García Calderón, quien en su proyecto nacional y latinoamericano acusaba a las poblaciones indias de ser las verdaderas causantes del atraso. El sector opuesto es liderado por Manuel González Prada, quien además de ser un ferviente enemigo de la elite tradicional, a la que acusaba de corrupta y antinacional por causar la derrota y la pobreza nacional, señalaba la importancia de rescatar del atraso y la opresión a las poblaciones indias, incluso incentivándolas a librarse del yugo gamonal. Su discurso influirá posteriormente en el movimiento indigenista y en las propuestas políticas de José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre.

<sup>20</sup> El *personero* existe desde 1935 cuando el Ministerio de Asuntos Indígenas norma su elección, convirtiéndose en representante legal de la comunidad ante el Estado en asuntos administrativos y judiciales. La relación entre el *personero* y la asamblea indígena era directa, siendo elegido por ella y ante un representante del prefecto.

primeras décadas del siglo XX<sup>21</sup>. Esta junta directiva estaba compuesta por un presidente o *sindico*, un secretario y un tesorero. En la práctica, el presidente o *sindico* aparentemente termina reemplazando al *sindico alcalde* que tenía la jefatura en el sistema de *alcaldes varas* hasta finales del siglo XIX. Es probable que las relaciones cada vez más complejas de la comunidad indígena con la sociedad mayor la llevó a aceptar dos estructuras de gobierno comunal: la naciente junta directiva, más ejecutiva y consagrada a los asuntos externos de la comunidad; y los tradicionales *alcaldes varas*, dedicados a atender los asuntos internos y a presidir las prácticas ceremoniales del común.

Con la reforma agraria de 1969 se impulsa un nuevo modelo de administración comunal, más articulado a las necesidades de un Estado promotor, pero sin perder su carácter colectivista en la propiedad y el control de sus recursos productivos. Se crean dos juntas directivas en la comunidad: la junta de administración, encargada de la administración y representación comunitaria, y la junta de vigilancia, encargada de supervisar la labor de la junta administrativa y del cumplimiento normativo<sup>22</sup>. Estas nuevas instancias de gobierno interno hacen que disminuyan las funciones y el poder de los *alcaldes varas*, desapareciendo éstos en varias regiones del país o circunscribiéndose a la asistencia de las nuevas autoridades comunales y autoridades nacionales del lugar, a la vigilancia de los bienes comunales y al patrocinio de algunos ritos comunitarios. Posteriormente, una nueva Ley de Comunidades Campesinas (1987) unificará las juntas de administración y vigilancia en una sola junta directiva<sup>23</sup>, manteniendo a la asamblea comunal como máxima instancia de decisión comunitaria y a los diversos comités de desarrollo económico, de servicios o de seguridad comunal como ejes del desarrollo y administración comunal<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> La junta directiva es una estructura de gobierno de la cooperativa, institución asociativa de carácter voluntario y para el bien común de sus miembros. La primera cooperativa aparece en Francia (1820) y luego se extiende por todo el mundo. En nuestro país aparece como organización obrera de servicio o préstamo a sus miembros; esta estructura de cooperativa aparece por ejemplo con los obreros-campesinos de los complejos mineros de la sierra central, quienes influirán luego en sus comunidades para que se adopte como estructura adecuada de administración comunal.

<sup>22</sup> Ambas juntas directivas eran elegidas cada dos o tres años, de acuerdo a la normatividad de cada comunidad. Se vacaba el cargo por falta grave (malversación, incumplimiento de acuerdos, inasistencia) que solía acarrear una severa sanción y en algunos casos la expulsión de la comunidad. Como una manera de darle dinamismo a las juntas directivas, también aparecen comités de desarrollo comunal con mayor autonomía, pero sin desligarse de ella.

<sup>23</sup> En la actual junta directiva, el nuevo cargo de fiscal es ocupado por el ex presidente de la junta anterior y entre sus funciones debe controlar a las nuevas autoridades elegidas y vigilar el cumplimiento de normas y acuerdos comunales.

<sup>24</sup> De acuerdo a sus necesidades productivas, se forman comités que administran el riego, centros lecheros, granjas, biohuertos, piscigranjas, tiendas, entre otros. Los comités de servicios suelen estar dedicados a conducir la electrificación o el agua potable, construir puentes, postas de salud o escuelas. También para fines de defensa comunal, fundamentales en los tiempos de la ofensiva estatal contra el movimiento subversivo. Hoy en día, ante la posibilidad de explotar recursos naturales o históricos, se crean comités de turismo o museos comunales.

Con la Constitución Política de 1993, que nace bajo los principios de liberalizar el mercado y promover la inversión privada, se abre el camino para la promulgación dos años después de la ley N° 26505, que afectaba el control de la propiedad comunal, permitiendo a las comunidades campesinas privatizar sus tierras o parte de ellas (aunque en la práctica sólo se ha hecho extensivo a las comunidades de la costa y que están por debajo de los 2,000 msnm). El impacto de esta norma aún es limitado en la vida social y económica de las comunidades, debido a que los comuneros han dado prioridad a la legalización de la propiedad de sus bienes familiares más que a los del colectivo.

Hoy en día están registradas cerca de 6,000 comunidades *campesinas*<sup>25</sup> (287 de ellas en el departamento de Lima), con una población aproximada de 3 millones de habitantes. A pesar de que cuentan con cerca del 40% de las tierras de uso agropecuario, la falta de capital para una adecuada inversión productiva y la pobre calidad de sus suelos (terrenos de secano, erosionados y generalmente pastizales) llevan a su población a vivir en una situación de pobreza o extrema pobreza, que obliga a gran parte de los jóvenes a migrar a las ciudades de la costa, a abrir nuevos cultivos en la vertiente amazónica o a irse al extranjero. Por ello no resulta extraño cuando visitamos muchas comunidades campesinas y pequeñas poblaciones encontramos con viviendas cerradas, poca población y en su mayoría conformada por niños y mayores; sólo nos damos cuenta de la población originaria ("la comunidad flotante") en los días de fiesta o cuando hay una fuerte necesidad de mano de obra para la siembra o la cosecha.

También queremos dedicarle unas breves líneas a la relación de la municipalidad con las organizaciones comunitarias. Esta institución supracomunal está cada vez más presente en la vida cotidiana del campesino en abierta competencia de funciones y control de recursos económicos con la organización comunal. Ya se ha mencionado que desde 1857 el Estado sólo reconocía al cabildo municipal como interlocutor legal de la circunscripción del distrito, con funciones administrativas y cívicas (recaudación, registro ciudadano, servicio y auxilio urbano), dejando de lado o desconociendo tácitamente la existencia e importancia de los alcaldes varas de comunidades que estaban en su territorio. Este reconocimiento del poder municipal –sumado a la presencia del poder político nacional a través de las autoridades locales (gobernadores en el distrito y tenientes gobernadores en los anexos y comunidades)– era, obviamente, una medida enmarcada dentro del período expansivo del gamonalismo en los Andes.

---

<sup>25</sup> En el año 2002 se encontraban reconocidas 5,818 comunidades campesinas (Fuente: Directorio de Comunidades Campesinas: PETT).

En las siguientes décadas la convivencia entre la municipalidad del distrito y las comunidades de su jurisdicción será distante, no sólo porque la autoridad municipal era muchas veces ajena a la mayoría de comunidades y más cercana al poder regional, sino por recaudar rentas y movilizar la mano de obra indígena a favor de particulares<sup>26</sup> o beneficiar sólo a la sede del distrito<sup>27</sup>. Sin embargo, a pesar de que las autoridades de muchas comunidades podían manifestar un distanciamiento con sus autoridades distritales, pugnaban a la vez ante los caudillos de turno por ser reconocidas también como distritos. Buena parte de los actuales distritos de nuestro país nace de esa relación edípica entre la comunidad o anexo con su primordial distrito. Esta relación distante se acortará a partir del primer gobierno de Fernando Belaunde (1963-1968), cuando las autoridades municipales pasan a ser elegidas vía el sufragio ciudadano, lo que equilibrará la distribución de obras en el territorio distrital, permitiendo incluso, ocasionalmente, que los anexos o comunidades alejadas del centro "coloquen su alcalde" en el sillón municipal.

Con excepción del período de violencia política, la institución municipal será cada vez más representativa e influyente en relación con el colectivo local, pues la creciente urbanización del país configura una nueva realidad social. En primer lugar, la Constitución de 1979 amplía la participación electoral a los analfabetos, convirtiéndose la elección municipal en un espacio de negociación y representación política para toda la población, similar a lo ofrecido por la comunidad pero incluyendo a los no comuneros; en segundo lugar, hay una dramática disminución de la población comunera por la diversificación del empleo o la migración, de modo que la comunidad ya no tiene los mecanismos tradicionales de coacción o convocatoria, pues un sector de la población ya no necesita de los recursos agropecuarios para subsistir<sup>28</sup>; en tercer lugar, el Estado empieza a entregar mayores flujos monetarios a las municipalidades, que se invierten en servicios públicos y obras locales, viéndose la comunidad impedida de competir en ese espacio por los limitados recursos monetarios que logra recolectar, incluso movilizándolo eventualmente mano de obra comunera a favor de la misma municipalidad u otra entidad local; finalmente, ese mismo Estado tendrá una abierta injerencia en el control de los recursos comunales, promoviendo su privatización o enajenación<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Durante el segundo gobierno de Augusto B. Leguía se dio la Ley de Conscripción Vial, que permitía el uso gratuito de la mano de obra indígena, norma ampliamente aprovechada por hacendados y empresarios.

<sup>27</sup> Por ejemplo, durante el gobierno de José Balta (1870) se establece que las primeras escuelas gratuitas (fiscáles) se construyan en la sede del distrito.

<sup>28</sup> El proceso modernizador está provocando la existencia de una "colectividad flotante" en la comunidad campesina, conformada por la población que ya no reside en el poblado o no es campesina, pero que no pierde sus lazos culturales y económicos con ella. Esta población ya no se siente representada política ni económicamente por los órganos de gobierno comunal, incluso enfrentándolos cuando tocan sus intereses particulares, prefiriendo establecer localmente una relación más fuerte con el municipio.

<sup>29</sup> Como lo señaláramos líneas arriba respecto al espíritu de la Constitución Política de 1993 y la Ley de Tierras N.º 26505.

Como vemos, el protagonismo e influencia de la municipalidad sobre el colectivo, respecto a la comunidad, es cada día más evidente, diferenciándose progresivamente tanto en su cercanía como en su impacto funcional. Si la influencia de la municipalidad se superpone a la comunidad, porque se comparte una misma población o un espacio administrativo y de servicios, la organización comunal pasará a segundo plano en las decisiones colectivas; y esta influencia se hará notable cuando la población esté más diversificada económicamente<sup>30</sup>. Una excepción serán las comunidades sedes de distrito cuya población se dedica principalmente a la actividad agropecuaria y tiene en la comunidad a la propietaria y reguladora de estos recursos<sup>31</sup>. Si la comunidad está alejada de la influencia municipal, porque es un anexo del distrito, la organización comunal tenderá a fortalecerse por rechazo al municipio, al reproducir este últimas prácticas centralistas en la elección de las autoridades o en la distribución de obras o recursos; incluso los agentes municipales tenderán a apoyar a su comunidad en las demandas de mayor representación y control presupuestario del distrito.

Ahora bien, ¿es el final del camino para las organizaciones comunitarias? Creemos que no. Si bien su autonomía es más declarativa que efectiva, por las interminables relaciones de subordinación económica y política tejidas a lo largo de los años con la sociedad mayor y sus instituciones, la organización comunal aún es propietaria de importantes bienes productivos y conserva ciertas funciones socioeconómicas. En lo económico, administra gran parte de los recursos productivos primarios de la localidad (agua, pastos, tierras), disponiéndolos colectivamente o para uso de las familias o para terceros; asimismo, dispone de los excedentes que generan sus comités especializados (centro lechero, granja, piscigranja, tienda, transporte). También continúa disponiendo del trabajo colectivo o faena, aunque en los últimos años las asambleas comunales han preferido rentar sus bienes productivos, dedicar la faena a específicos trabajos de beneficio simétrico o articularse a la oferta del Estado en programas de empleo temporal, disminuyendo drásticamente la disposición de mano de obra comunera. Me parece positiva la eliminación de la faena o trabajo comunal, pues es una forma encubierta de explotación a los comuneros más pobres, en un medio social donde predominan las relaciones de mercado y hay una asimetría en el acceso a los bienes colectivos<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Este es el caso de las comunidades sedes del distrito de las cuencas bajas de la sierra de Lima (Canta, Santa Rosa de Quives, Matucana, Santa Eulalia, San Mateo de Huanchor, Ricardo Palma, entre otras).

<sup>31</sup> Este es el caso de las comunidades sedes del distrito de las cuencas altas de la sierra de Lima (Huamantanga, Lachaqui, Arahua, Huaros, San Pedro de Casta, San Juan de Iris, Huachupampa, Laraos, Tupicocha, San Damián, entre otras).

<sup>32</sup> Al interior de la comunidad, el excedente que produce el trabajo colectivo (dinero o bienes) suele beneficiar a un sector de ésta que controla la disposición del excedente o la finalidad del trabajo, pues es clara la asimetría en el capital productivo de las familias. Al exterior de la comunidad, el Estado y otras instituciones se benefician del trabajo gratuito, reteniendo el dinero ahorrado a favor de otros sectores sociales. En una sociedad altamente monetarizada y socialmente diferenciada como la nuestra, esta situación constituye un abuso con los más pobres.

En el aspecto político, si bien las autoridades comunales van perdiendo poder efectivo ante autoridades y funcionarios del Estado, este sistema local de cargos cívicos (comunales y no comunales)<sup>33</sup> sigue siendo un mecanismo ideológico de reciprocidad política entre las familias (deberes y derechos comunales) y un canal de reconocimiento social; estas autoridades conservan también la potestad en la administración de los bienes colectivos, representan al colectivo en convenios o contratos con el Estado y organizaciones supracomunales (Ej. municipalidad, iglesias, empresas privadas, organizaciones no gubernamentales, gremios de productores, organizaciones políticas, entre otras); y lo defienden ante los intereses particulares internos o externos a la comunidad (Ej. presiden juicios comunales, atienden alguna demanda judicial, preservan los linderos o la apropiación indebida de bienes, se encargan de la seguridad interna, entre sus múltiples funciones de gobierno). No debemos olvidar que durante muchos años fue este sistema de cargos en última instancia el que respondió ante la ausencia o corrupción de las instituciones judiciales o del orden interno (Ej. creando rondas en el norte peruano) o el que revirtió el sangriento dominio de la subversión, a través de la movilización comunitaria y el apoyo eventual del Estado (Ej. los comités de defensa en la sierra central y sur).

En el aspecto cultural e ideológico, las organizaciones comunitarias siguen recreando diversas identidades de unificación o multiplicidad social. Un primer espacio recreativo de la identidad es compartir una historia local, tanto a través de la infraestructura dejada por los ancestros como por los acontecimientos vividos recientemente<sup>34</sup>; un segundo espacio de recreación se manifiesta a través del reconocimiento de un territorio común, donde la belleza de algún paisaje natural o la arquitectura del pasado nutren el mito o la creencia religiosa, dando sentido y jerarquía a un anexo o a un grupo familiar<sup>35</sup>; en tercer lugar, también se recrea la identidad local al movilizar el trabajo comunal, facilitando la competencia en las divisiones territoriales por patrilinajes o por grupos de

---

<sup>33</sup> Hoy en día, además de los cargos comunales (junta directiva, junta de regantes, comités de desarrollo, *alcaldes varas* y otros creados por la comunidad) existen los cargos no comunales, que son parte de una estructura supracomunal (agente municipal, teniente gobernador), pero no son remunerados y legitimados o elegidos en la asamblea comunal, respondiendo más a ella que a sus instancias superiores, por lo que son asumidos dentro de su sistema de cargos cívicos.

<sup>34</sup> No falta en la comunidad un diestro historiador local que ha escrito alguna monografía con apuntes prehispánicos, coloniales o republicanos, y que es fuente inagotable para un aniversario escolar o de orgullo étnico ante el turista.

<sup>35</sup> En muchas festividades y ceremonias rituales es común encontrarse con lugares sagrados que explican el origen de un recurso (Ej. puquial, cueva, canal de riego), la razón de un asentamiento urbano o el prestigio de una familia (Ej. en la comunidad de Lachaqui en Canta hay una familia que vive al lado de *shimana*, un lugar sagrado dentro de los ritos de la *champeria* de la comunidad, cuyo jefe siempre es invitado por los *varayos* a participar en la mesa ritual, por considerar a su familia "guardianes de los antiguos").

género o edad<sup>36</sup>. Finalmente, un primordial espacio recreativo de identidad se va a expresar en el ciclo festivo de la comunidad, en fiestas y ceremonias que unifican o diversifican la identidad, por ejemplo la fiesta patronal a través del culto al santo, que suele unificar la identidad local ante otras festividades del año o ante santos patronales de otras localidades; pero a la vez, en este mismo espacio festivo o en otros, se recrean identidades menores, como por ejemplo cuando una familia extensa patrocina una fiesta o un barrio ofrece una danza costumbrista o una asociación de migrantes organiza un campeonato de fútbol. Además, esta riqueza recreadora de la comunidad también se manifiesta en actividades más profanas como la participación en organizaciones gremiales o políticas de carácter regional y nacional o en organizaciones deportivas o folclóricas.

Como vemos, a pesar del impacto de la urbanización y de las políticas estatales sobre la organización comunal, ésta sigue vigente como alternativa de organización administrativa, como significativo complemento en la reproducción económica de las familias y como fuente creativa de la cultura local y de sus múltiples identidades sociales. En la sierra alta de Lima este reconocimiento se hace evidente en una de las ceremonias más populares de la región, como es el caso de la entrega de cargos comunales que se realiza en todas las comunidades durante la primera semana del mes de enero. Esta ceremonia reconoce tanto a las autoridades de la comunidad campesina, elegidas por dos años, como a las autoridades del antiguo sistema de *varas*<sup>37</sup>, elegidas anualmente, y a las autoridades de instituciones nacionales elegidas en la comunidad, como son el agente municipal, el teniente-gobernador, los comisarios y el juez de paz. A estas ceremonias suele asistir el pleno de la asamblea, las autoridades salientes, autoridades del distrito e invitados.

### Breve etnografía de la entrega de cargos comunitarios en San Andrés de Tupicocha

Históricamente, la comunidad de Tupicocha fue parte de la famosa huaranca inca de los *checa*<sup>38</sup>, reducida durante los primeros años del coloniaje español y que mantenía un control multiecológico de las cuencas de Lurín y Rímac. Aún se puede rastrear una persistencia ritual y de creencias religiosas en algunas

---

<sup>36</sup> Las divisiones territoriales para el trabajo se expresan en biparticiones, triparticiones o cuatriparticiones barriales o entre varios anexos (Ej. para el rodeo comunal se turnan anualmente las dos parcialidades de Huamantanga; la limpieza de los canales de riego de Tupicocha se realiza entre sus diez parcialidades). Otra manera es a través de patrilinajes familiares (Ej. las famosas paradas para las limpiezas de acequia de Huachupampa, San Juan de Iris o San Pedro de Casta).

<sup>37</sup> En algunas comunidades de la sierra de Lima tienen diferente nominación: *funcionarios, policías, envarados o varayos*.

<sup>38</sup> Según el texto anónimo, el grupo de los *checa* era el quinto de los siete conformados por los "hijos" de la deidad regional Pariacaca (Salomon, 1997).

comunidades de la zona, gracias a lo que describía el antiguo manuscrito anónimo de 1608, identificado como *Runa yndio ñiscap*, y que hoy es conocido como Dioses y hombres de Huarochiri, donde se glorifican las acciones de los checa. A través de este texto se puede conocer las deidades míticas que se enseñorearon, las alianzas y dominios políticos, el control de los recursos de agua, pastos y hombres o el uso administrativo de los quipus (donde se llevaba el control de ofrendas a las deidades locales y al Estado inca).

San Andrés de Tupicocha es cabecera del distrito del mismo nombre, su centro urbano se halla ubicado a 85 kilómetros al este de la ciudad de Lima, en la quebrada alta que da nacimiento al río Lurín, a 3,350 msnm. Su población es de aproximadamente 4,000 habitantes, dedicados en su mayoría a las actividades agropecuarias; los de la parte alta sobresalen en la crianza de vacunos para la elaboración de quesos y en la siembra de cebada y papa, mientras que los de la parte baja poseen frutales como manzanos y tunas. El centro urbano cuenta con un colegio nacional (César Vallejo) al que asisten los jóvenes del poblado y de sus ocho anexos<sup>39</sup>. A diferencia de nuestro primer viaje a Tupicocha en 1994, en esta segunda oportunidad (2005) la capital del distrito dispone de fluido eléctrico y telefonía.

La comunidad campesina tiene 145 comuneros activos y 242 pasivos; esta diferencia creciente entre los pasivos y los activos se debe a la falta de reposición comunera, pues los jóvenes prefieren migrar a la ciudad, situación que presiona en la mano de obra existente para el mantenimiento de la infraestructura productiva o en la rotación de los cargos comunitarios, volviéndose asfixiante para los comuneros activos. En la actualidad hay 28 cargos comunitarios generales que deben ser ocupados anualmente por los comuneros de Tupicocha, además de los cargos de cada parcialidad y de los comités productivos<sup>40</sup>. Una razón adicional de desaliento es que no se percibe ninguna remuneración por el cargo, dada la poca retribución que se obtiene en el acceso a los bienes comunales. La aparición de un discurso crítico respecto a las prácticas tradicionales también incide en el alejamiento<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> San Juan de Pacota, Niño Jesús de Cullpe, San Antonio de Chinchina, Santa Rosa de Huarquincanchi, San Pedro de Liancha, San Miguel de Charaquayque, San Martín de Chinchagosa y San Francisco de Champuana.

<sup>40</sup> En la junta comunal (7 cargos), en el sistema de varas (6 cargos), en los cargos nacionales de base comunal (7 cargos), en la junta de regantes (8 cargos). Cada parcialidad tiene una junta directiva (4 cargos mínimos) y cargos en cada comité comunal (3 cargos mínimos).

<sup>41</sup> Algunos comuneros, desde un discurso religioso (evangélicos) o económico (comerciantes), cuestionan abiertamente la utilidad de los rituales tradicionales, señalando por ejemplo que se pierde mucho tiempo en ellos o que se hace un excesivo gasto monetario en el licor o en la hoja de coca que se consume.

## **Los cargos en la comunidad de Tupicocha**

El primero de enero de cada año se renuevan los cargos del sistema de varas y los cargos nacionales con rango comunal (agencia municipal, tenencia gubernativa y juzgado de paz). Cada dos años se reponen los cargos de la comunidad campesina y cada tres años los de la junta de regantes. De esta manera, en la comunidad de Tupicocha se renuevan anualmente las siguientes autoridades:

### *Cargos del sistema de alcaldes varas o varayos (todos usan varas)*

- Regidor o jefe de plaza
- Primer alcalde campo (PAC)
- Segundo alcalde campo (SAC)
- Alguacil del regidor (AR)
- Alguacil del primer alcalde campo (APAC)
- Alguacil del segundo alcalde campo (ASAC)

El regidor o jefe de plaza se encarga de la limpieza del pueblo y de vigilar que no se dañen las chacras particulares. Los dos campos se encargan de vigilar que nadie mueva los mojones o peanas que marcan los linderos de la comunidad (se deja determinadas flores como contraseña) ni se meta a las moyas o terrenos comunales (el primer campo vigila las moyas de Carnache y Campanilla y el segundo campo las moyas de Chanchana y Cancasica; ambos vigilan la moya de Quishiwiya).

### *Cargos nacionales*

- Primer teniente gobernador (usa vara) PTG
- Segundo teniente gobernador (usa vara) STG
- Alguacil del primer teniente gobernador (usa vara) APTG
- Alguacil del segundo teniente gobernador (usa vara) ASTG
- Ordenanza de la municipalidad (OM)
- Ordenanza del juzgado de paz (OJP)
- Ordenanza de la comunidad campesina (OCC)

El teniente gobernador pone orden en el pueblo y si la situación lo requiere (para capturar a ladrones o abigeos), recibe apoyo de su alguacil y de otros varas. Los ordenanzas prestan auxilio inmediato a sus autoridades correspondientes (en mensajes o citatorios).

A diferencia de otros lugares (Ej. en Cuzco se entrega la misma vara de generación en generación), en Tupicocha se confecciona una nueva vara cada año, siendo responsable de esta tarea el varayo saliente, quien se la entregará al entrante. La nueva vara es revisada por el regidor o por alguna autoridad

concedora la noche del 24 de diciembre, fijándose que sea de un buen tipo de caña<sup>42</sup> y que tenga los símbolos distintivos del cargo; las *varas* se vuelven a revisar en la noche del 31 de diciembre, víspera de su entrega. Ahora bien, es importante señalar que los símbolos usados en las *varas* y su cantidad han tenido cierta variación con los años: así por ejemplo, hoy en día se usan algunas rayas o *tallarines*, aspas en forma de X y el símbolo de una peana (una cruz sobre base escalonada); hace unas décadas se usaban también unos puntos o triángulos opuestos pero sin base (Salomon, 2001).

A continuación podemos hacer algunas comparaciones de los símbolos de *varas* en Tupicocha utilizando los descritos por Frank Salomon (2001) en un interesante cuadro al respecto<sup>43</sup>, al que agregamos nuestras propias observaciones para los años 1995 y 2005. Tenemos coincidencia con los que encontramos en el año 1995, salvo los símbolos que están entre paréntesis, que grafican los que recogimos. Usaremos las mismas letras que Salomon pero en minúscula: para la raya vertical o *tallarin* escribiremos la letra (r), si hay 3 rayas en una vara usaremos 3r; para el aspa usaremos la letra (a), así 2 aspas en una vara será 2a; y para la peña o cruz comunal usaremos la letra (p). Para la década del '50 cuando se usaban puntos, pondremos la abreviatura (Ptos.).

Cargos vara	50'	70'	1995	2000	2005
<i>Gobernación</i>					
PTG	4 Ptos.	6a7r	6r4a	6r4a	
APTG	1a2r	4r	1r1a	2r1a	
STG	3 Ptos.	5a6r	5r4a	5r4a	
ASTG	1a2r	3r	1a1r (1r1a1r)	2r1a	
<i>Comunidad</i>					
Regidor	3 Ptos.	4a5r	5r3a	5r3a	
AR	1 a 2 Ptos.	1a2r	2r1a	3r1a	
PAC	1p1r	1p3a4r	1p2a5r	1p2a5r	1p2r1a1r1a1r
APAC	1a2r	1p2r	1a1r	1p1r	1p2r1a1r
SAC	1p2r	1p2a3r	1p5r2a (1p3r2a)	1p2r1a	1p4r2a
ASAC	1a2r	1p1r	1r1a	1p3r2a	1p3r2a

A pesar de los cambios hay que indicar que siempre se respeta la jerarquía simbólica en cada año, además las *varas* de las autoridades de la comunidad tienen la simbología de la peana o cruz comunal. Los cargos *vara* relacionados

<sup>42</sup> Por lo general se usa la caña de *huarumo* para confeccionar la vara.

<sup>43</sup> Salomon además recaba testimonios de dos tupicochanos que le informaron de los símbolos usados en la década del '50 (Marcelo Alberco Espinoza: MAE) y en la década del '70 (León Modesto Rojas Alberco: LMRA).

con las autoridades nacionales (gobernación) utilizan un número mayor de símbolos que los cargos *vara* de la comunidad, lo que implicaría mayor jerarquía (posiblemente porque su mandato se extiende a todo el poblado y los otros sólo se circunscriben a la organización comunal).

Entre las autoridades comunales renovadas por un periodo mayor al año están las de la junta comunal y las de la junta de regantes. Estos cargos exigen mayor preparación de sus miembros pues son los de representación comunal ante el Estado u otros organismos. Sin embargo, la gran mayoría de los comuneros tupicochanos ha pasado alguno de estos cargos, pues el conocimiento político y administrativo se va adquiriendo desde los cargos menores, que suelen recaer en los más jóvenes.

#### *Cargos de la junta comunal (2005-2006)*

- Presidente
- Vicepresidente
- Secretario
- Tesorero
- Primer vocal
- Segundo vocal
- Fiscal

Estas autoridades se eligen cada dos años en el mes de noviembre. Los cuatro principales cargos tienen obligaciones inherentes a su denominación, mientras que los dos vocales suelen auxiliarlos temporalmente. El ordenanza no figura en esta relación pues es un cargo anual, siendo su labor llevar oficios o notificaciones a los comuneros, mantener limpio el local comunal y transportar los gastos (coca, licor, cigarrillos) u otros objetos para las faenas comunales.

#### *Cargos de la junta de regantes (2004-2006)*

- Presidente
- Vicepresidente
- Secretario
- Tesorero
- Primer vocal
- Segundo vocal
- Primer delegado
- Segundo delegado

Su elección es supervisada por el Estado. Estas autoridades se ocupan de todo lo referente al uso y control del agua, así como de la infraestructura aplicada. Sus delegados se encargan de articular o presentar los proyectos de riego.



Nuevas autoridades con sus varas de mando.  
Foto: Manuel Ráez. Colección Ráez



Presidentes o camachicos con sus quipus, símbolo distintivo de la parcialidad. Foto: Manuel Ráez. Colección Ráez

## Los cargos en las parcialidades de Tupicocha

Al interior de la organización comunal de Tupicocha existen otras organizaciones comunitarias menores, conocidas como parcialidades, que son grupos de pertenencia por el patrilinaje o la virilocalidad<sup>44</sup>. Parece que algunas parcialidades guardan una continuidad histórica con antiguos ayllus y huacas que regulaban el acceso a determinados recursos. Los ayllus checas de los que habla el manuscrito eran: Allauca, Sat pasca, Psa quine, Muxica, Caca sica, Sulc pahca, Chautí y Huanri (Salomon, 1997). En la actualidad existen 10 parcialidades, cada una con sus propios recursos productivos al interior del territorio comunal y una organización autónoma pero complementaria a la comunidad (antes de ser aceptado como comunero hay que haber sido aceptado en su parcialidad).

Los cargos en la parcialidad también son anuales y en las ceremonias de reconocimiento de autoridades (como la fiesta de Año Nuevo o la de Reyes Magos), las parcialidades suelen ubicarse de acuerdo a su antigüedad y a su prestigio institucional.

Parcialidad	Nº de miembros
- Primera Allauca	-
- Primera Satafasca	-
- Primera Huangre	-
- Chaucocolca	24
- Mojica	11
- Cacarima	18
- Segunda Allauca	-
- Segunda Satafasca	10
- Centro Huangre	33
- Huangre Boys	13

Las últimas cuatro parcialidades nacen en la primera mitad del siglo XX por la ruptura con las tres primeras. Parece que hace unas décadas las parcialidades cumplían otras funciones además de las de identidad, trabajo y ritualidad:

"En el pasado (década de 1890-1940 por lo menos, según los libros de parcialidad), los ayllus cumplían funciones y tenían poderes ahora desaparecidos: cada uno funcionaba como un 'banco' o cooperativa de crédito para socios (10% al año), utilizando los ingresos provenientes de óbolos de devoción, multas y trabajos pagados; cada uno funcionaba como una sociedad funeraria y podía 'andar faenas', esto es, alquilarse

<sup>44</sup> El joven comunero o la madre soltera ingresa a la parcialidad de su padre, en cambio la casada pasa a la parcialidad de su esposo y el yerno de fuera pasa a la parcialidad de su esposa (más raro).

como equipo de trabajo jornalero o a socios y no socios a fin de ganar fondos para la tesorería. He oído, pero no he podido confirmarlo, que los ayllus poseían manadas de ganado en propiedad colectiva. Según versiones orales, cada ayllu era propietario corporativo de moyas propias, generalmente pastizales pero a veces de sembrío. Se dice que hasta podían ser dueños de manantiales canalizados u otras obras hidráulicas, lo cual parece reflejar el padrón del manuscrito de 1608. Los nombres de huacas asignadas a los hijos de Tutay Quiri corresponden en algunos casos a recursos pertenecientes a los ayllus alrededor de 1900" (Salomon, 1997: 245).

Cada parcialidad tiene una junta directiva básica de cuatro miembros, pero su número puede ser mayor ante la ausencia temporal de algún directivo o específica necesidad de la parcialidad. Al presidente se le conoce también como *camachico* y es responsable de guardar el *quipu* de la parcialidad y contratar a los músicos que ejecutarán el tono de *caballero* para la fiesta de Año Nuevo. Por lo general, su domicilio funciona como local de reunión de la parcialidad durante su mandato. El alguacil o vocal en las parcialidades se encargará de arreglar el lugar de reunión, notificar a los miembros y llevar la cruz distintiva durante las faenas de la parcialidad o de la comunidad (Ej. fiesta del agua). En Mojica el presidente asume también la responsabilidad de tesorero. En Cacarima tienen un fiscal que controla las acciones que adopte la directiva. Un aspecto curioso de la complementariedad entre la organización comunal y las parcialidades se puede observar cuando se requiere un secretario o tesorero para la comunidad: ante la ausencia o enfermedad del titular se elige entre los presidentes de las parcialidades a su reemplazante, quien usa la denominación de pro-secretario o pro-tesorero.

La función que hoy en día cumple el *quipu* es ritual pues se utiliza para distinguir a la nueva autoridad de la parcialidad (*camachico* o presidente) y para distinguirse la misma parcialidad entre las otras. Sin embargo parece que hasta inicios del siglo XIX el *quipu* mantuvo un uso administrativo y contable, como lo sugiere Frank Salomon:

"Hoy en día, ningún tupicochano profesa saber el arte de hacer o leer quipocamayos (*kipus*). El papel anterior de los *kipus*, sin embargo, se clarifica en parte al comparar los ejemplares existentes con textos de los libros antiguos de la comunidad, y con la práctica utilizada en la contabilidad intracomunal. Fibras que se han caído de un *kipu* tupicochano y sometidas a la prueba de radiocarbono dan fechas posteriores a 1650 A.D. Por esto sabemos que los tupicochanos mantuvieron el arte de los *kipus* muchos años después de que el Estado dejó de aceptarlos como documentos. Se sabe además que ya por 1890 los tupicochanos calificaban sus *kipus* como 'de antiguo'. Probablemente perdieron sus funciones administrativas en la época post-

independencia y no en años recientes. Esto sugiere que funcionaban como instrumentos para organizar los ayllus en su forma colonial tardía o republicana temprana. ¿Cómo?

Hasta el siglo XX, cada ayllu era dueño de un par de *kipus*. A diferencia de los archivos, los *kipus* no aumentaban con el paso del tiempo. La dualidad se interpreta en la siguiente forma. A finales del siglo XIX cada ayllu poseía autoridad dual, encabezada por un camachico correspondiente a la actual presidencia, y un mayor, quien habría sido normalmente un presidente egresado. Las tradiciones oral y escrita sugieren que, al ser investido con la dignidad de presidente, un hombre habría tomado un *kipu* (llamémoslo A) y lo habría utilizado para documentar sus labores administrativas durante su periodo. En el año siguiente habría pasado a ser el mayor, todavía portando el *kipu* A para memorializar su trabajo en esta nueva dignidad. El año mayoral de este individuo habría correspondido al año presidencial de otro oficial. Durante este año, el flamante presidente habría utilizado el *kipu* B. A la vez, cuando el presidente con B avanzara al cargo de mayor, todavía con B, su predecesor ya habría finalizado su cargo mayoral y habría entregado el *kipu* A al presidente entrante, o sea a un tercer presidente. Con este sistema habrían bastado dos *kipus* alternantes para representar las labores de sucesivas juntas directivas<sup>45</sup>.

Las seis parcialidades antiguas tienen *quipus*, las dos parcialidades formadas en el siglo XX (Segunda Allauca y Segunda Satafasca) heredaron *quipus* de sus parcialidades matrices. Hoy en día la parcialidad de Unión Chaucacolca es la única que conserva dos *quipus*, pero sólo presenta uno de ellos para las ceremonias de Año Nuevo pues el quipu menor se encuentra reseco y frágil, por lo que está guardado (Salomon, 1997).

### **Organización ceremonial para la entrega de cargos**

La ceremonia para la elección y entrega de cargos comunales se inicia desde la noche del primero de enero (con una asamblea de autoridades) y concluye el tres de enero en la *huayrona* o *colca* (con una asamblea general de comuneros). Esta ceremonia es organizada por la junta directiva saliente, por lo que la *obligación* o gasto respectivo<sup>46</sup> que se consume en estos días es proveída por la caja comunal y donaciones que realizan algunos asistentes. La secuencia ceremonial es elaborada por las mismas autoridades comunales, sin mayores variaciones, ya que es principalmente un rito propiciatorio y

<sup>45</sup> Publicado en la página web: <http://www.anthropology.wisc.edu/chaysimire/titulo2/kipus/funcion.htm>

<sup>46</sup> La *obligación* está conformada por medidas de hoja de coca, botellas de aguardiente, cajetillas de cigarros y plantas medicinales o de buen augurio.

precautorio para la comunidad, por lo que se debe respetar los procedimientos tradicionales. Durante estos días, las principales autoridades de la comunidad y de las *parcialidades* desfilan por las calles del pueblo siguiendo una jerarquía que va de menor a mayor, presidiendo el cortejo el cargo de menor jerarquía. En ocasiones acompañan otras autoridades como el alcalde, el gobernador o el juez de paz, quienes se ubican al final de la fila (pero primeros en la jerarquía de poder en el distrito).

Autoridades comunales	<input type="radio"/>	Presidente comunal	
	<input type="radio"/>	Vicepresidente	
	<input type="radio"/>	Secretario	
	<input type="radio"/>	Tesorero	
	<input type="radio"/>	Primer vocal	
	<input type="radio"/>	Segundo vocal	
	<input type="radio"/>	Fiscal	
Presidentes de parcialidades	<input type="radio"/>	Primera Allauca	
	<input type="radio"/>	Primera Satafasca	
	<input type="radio"/>	Primera Huangre	
	<input type="radio"/>	Chaucacolca	
	<input type="radio"/>	Mojica	
	<input type="radio"/>	Cacarima	
	<input type="radio"/>	Segunda Allauca	
	<input type="radio"/>	Segunda Satafasca	
Varas	<input type="radio"/>	Centro Huangre (sin <i>quipu</i> )	
	<input type="radio"/>	Huangre Boys (sin <i>quipu</i> )	
	<input type="radio"/>	Primer teniente gobernador	
	<input type="radio"/>	Segundo teniente gobernador	
	<input type="radio"/>	Regidor o jefe de plaza	
	<input type="radio"/>	Primer campo	
	<input type="radio"/>	Segundo campo	
	<input type="radio"/>	Alguacil de regidor	
Ordenanzas	<input type="radio"/>	Alguacil del primer campo	
	<input type="radio"/>	Alguacil del segundo campo	
	<input type="radio"/>	Alguacil del primer teniente	
	<input type="radio"/>	Alguacil del segundo teniente	
	<input type="radio"/>	Ordenanza de alcalde	
	<input type="radio"/>	Ordenanza de comunidad	
	<input type="radio"/>	Ordenanza de juez de paz	



(dirección de traslado)

La elección y entrega de cargos de las parcialidades son organizadas por la junta directiva saliente de cada parcialidad. Las reuniones se realizan en el domicilio de cada presidente saliente, que pasa a funcionar como "local comunitario". Entre los miembros de la junta directiva saliente se distribuye la obligación de invitar la cena del día de víspera y el desayuno, almuerzo y cena del día central. Aquí también se entrega la *obligación* a los miembros de la parcialidad, gasto que corre a cargo de la junta directiva saliente. Son dos días importantes: la víspera o dos de enero, cuando se prepara la cruz de la parcialidad y se elige a las nuevas autoridades; y el día central o 3 de enero, cuando se presentan las nuevas autoridades ante las demás parcialidades y se entrega el distintivo de la parcialidad (en la mayoría de ellas un *quipu* como banda) a su nuevo presidente.

En las dos asambleas generales o *huayronas* (2 y 3 de enero) que se realizan en Tupicocha, dentro del ceremonial de la entrega de cargos, otras autoridades no comunales (como el alcalde del distrito o el gobernador) hacen uso de la palabra para informar de las actividades realizadas durante el año que ha concluido y de las que realizarán en el nuevo año. De esta manera, las asambleas no sólo tienen un carácter ceremonial sino que también son espacios de información y fiscalización de la labor de las autoridades.

### ***Etnografía ceremonial***

Como ya se ha dicho, la secuencia ceremonial de la entrega de cargos se inicia el primero de enero y concluye el día tres de enero; sin embargo, como está cerca la fiesta de Reyes Magos (6 de enero), los nuevos *cargos* son invitados a participar también en estas celebraciones, lo que implica un largo período festivo.

#### ***Víspera de huayrona (1 de enero)***

En la primera hora del nuevo año, un miembro de la junta directiva de la comunidad invita por megáfono a quienes deseen presenciar la entrega de *varas* de mando a los comuneros seleccionados por la autoridad. Los comuneros e invitados que van llegando al local de la junta presentan primero su saludo a la cruz comunal<sup>47</sup> y al estandarte nacional<sup>48</sup>, símbolos de la pertenencia local y nacional del común. Luego de esta venia, recién pasan a saludar a las autoridades y comuneros presentes. Hay poca asistencia esta noche, no más de 20 personas, incluso el presidente y el fiscal de la directiva comunal aún no

---

<sup>47</sup> Esta cruz es de madera y mide poco más de un metro de altura. Colocada sobre una peana de cemento, tiene flores secas y un chicote o "seplina" que cuelga de su brazo izquierdo

<sup>48</sup> Con este nombre es conocida la bandera nacional con el escudo al centro.

han llegado. Las 8 varas que serán entregadas se encuentran envueltas con papel sobre el escritorio del presidente. Cada *vara* de carrizo de un poco más de un metro de longitud ha sido limpiada y sobre ella se ha tallado el símbolo del cargo por el respectivo *varayo* saliente, quien la hace llegar días antes a la autoridad comunal para que la revise y luego la entregue al nuevo *varayo*. El *varayo* saliente se llevará a su domicilio la *vara* que le fue entregada el año anterior, simbolizando así la continuidad de los cargos.

Cerca de las 3 de la mañana sólo tres de los comuneros seleccionados –los que estaban presentes– reciben sus varas, para lo cual el vicepresidente (en representación del presidente que se excusó por enfermedad), siguiendo un rito que busca reforzar simbólicamente la jerarquía y el respeto, no se dirige directamente al comunero seleccionado sino que ordena al vocal que lo llame. El vocal se acerca al elegido y le pide que se presente ante el vicepresidente. La flamante autoridad se acerca y se coloca frente a la mesa directiva, hace nuevamente una venia a la cruz comunal y ante el requerimiento formal del vicepresidente para que acepte el cargo, recibe la *vara* y luego firma el libro de actas, sellando así su compromiso con la organización. Antes de retirarse a su lugar, estrecha la mano de todas las autoridades en medio de los aplausos del público.

A las 4:30 a.m. llega el alcalde del distrito y saluda a los presentes, ubicándose en el espacio señalado de acuerdo a su investidura (al lado de las autoridades). Hay que indicar que durante todo el proceso ritual, cualquier falta que cometa un comunero o una autoridad es castigada públicamente por la autoridad de mayor rango, ordenando se le aplique algunos azotes. En esta ocasión el ordenanza de la comunidad recibió dos azotes por no haber cambiado a tiempo las flores de la cruz comunal. Para recibir su castigo el infractor se arrodilló frente a la cruz, mientras los demás se pusieron de pie y se quitaron los sombreros en señal de respeto y acatamiento de la sanción. Seguidamente el ordenanza procedió a cambiar las flores de la cruz.

Cuando empieza a clarear el cielo (5:00 a.m.) y luego de esperar por cuatro horas, el vicepresidente da por concluida la *vispera*, donde sólo se entregaron tres *varas* de las ocho, dejando el resto para su entrega en la primera *huayrona* o asamblea (2 de enero). Antes de salir del local comunal se ordena a un alguacil tocar la campana de la iglesia para anunciar el fin de la ceremonia del primer día y de la visita a la imagen de San Andrés, patrón del distrito, cuya imagen se halla a la espera en el atrio del templo. Todos los miembros presentes se retiran haciendo una reverencia a la cruz y al pabellón nacional y en ordenada fila, de acuerdo al orden jerárquico señalado líneas arriba. Luego de saludar a San Andrés con una reverencia y "la señal de la cruz", los *varas* salientes se agrupan en el calabozo de la gobernación para rendir homenaje a la cruz de este lugar (ubicada al interior del calabozo), las autoridades retornan al local comunal para acordar la hora de inicio de la segunda *huayrona* del siguiente

día, mientras que otros comuneros se quedan charlando en el atrio, pues han de regresar la imagen del santo patrón al templo.

Durante el día no hay ninguna otra ceremonia, por lo que aproveché para dirigirme al anexo de San Juan de Pacota a presenciar el rito propiciatorio de lluvias conocido como *huira huira pish'camanta*. Este ritual fue dejado de practicar por Tupicocha a finales de la década del '30 en el siglo pasado (Salomon, 2002), quedándose como custodio de la costumbre el anexo de Pacota; quizás por eso el año que figura en el *tronco macho* (vimos 1933, aunque Salomon señala 1935). El *huira huira pish'camanta* (*huira* en quechua significa "abundante o bastante" y *pishcamanta* significa "desde los cinco") podría traducirse como "dar abundancia con (la fuerza de) los cinco (dedos de la mano)", que es como se sujeta el dado o *tronco* que se arroja al piso. En el rito participan dos grupos, las autoridades recién elegidas y las autoridades salientes de Pacota, quienes sobre un campo previamente marcado con paja seca<sup>49</sup>, delimitando la región de la "costa" y la región de la "sierra", irán arrojando los dados o *troncos* de madera en forma de pirámide trunca. El resultado del juego determinará la abundancia o no de las lluvias del presente año, donde el espacio ritual juega como centro divisor de ambas "regiones". El primer *tronco*, conocido como *tronco macho*, es el más grande (12 cm de altura) y es el primero que se arroja; en un lado, como ya se ha dicho, lleva marcado el año 1933 (quizás la fecha de su fabricación) y en el lado inverso las siglas AM. El *tronco hembra* es más pequeño (8 cm de altura) y no tiene marcas a los lados; sin embargo, la población le asigna mayor poder propiciador de lluvias durante el ritual.

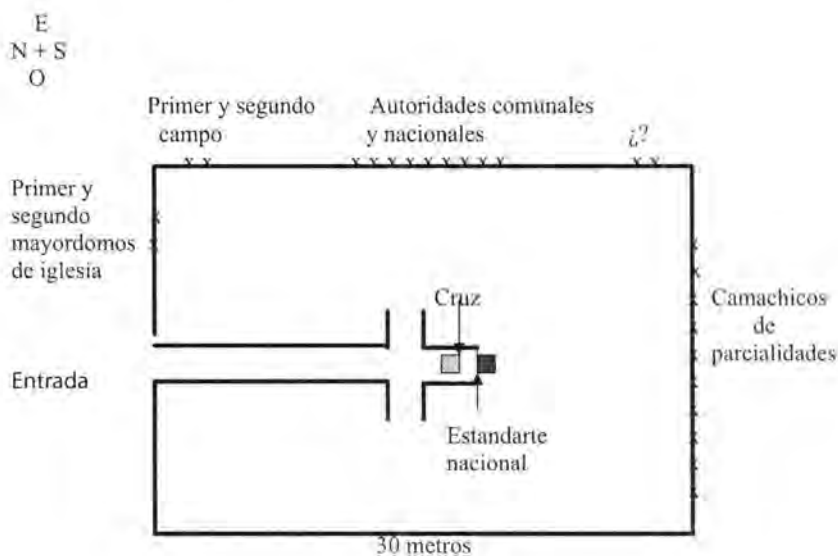
Cuando cualquiera de los *troncos* cae sobre una de sus bases es señal de lluvias abundantes (siendo la base superior y más angosta la de mejor augurio), si cae sobre sus costados es señal de poca o nula lluvia; además la "región" geográfica del ritual (costa o sierra) en la que caiga el *tronco* determinará el área que se verá favorecida o no con las lluvias. Cada autoridad tendrá tres oportunidades de tirar cada *tronco* sobre una de las áreas geográficas, intentando que la caída sea sobre una de las dos bases del *tronco* y no sobre sus costados. No es propiamente una competencia entre los dos grupos que participan, sino la búsqueda de un buen augurio de lluvias para la comunidad. Como hay tres oportunidades para cada autoridad, se presentan diversas posiciones al momento de caer los *troncos*, aunque ha habido ocasiones en que cayeron de costado en todos los intentos. Según la tradición popular, la posición en que caen los *troncos* dará el siguiente augurio: si ambos *troncos* caen de costado permanentemente → sequía absoluta, si el *tronco macho* cae parado y el *tronco hembra de costado* → poca lluvia, si el *tronco macho* cae de costado y el *tronco hembra parado* → lluvia normal, y si ambos *troncos* caen parados → intensa lluvia.

<sup>49</sup> Conocida en la localidad como uyhuan o catahua.

Frank Salomon señala además que cuando visitó Pacota y presencié el ritual, intervinieron dos personajes disfrazados u oficiales del oráculo, el gato o puma y el soldado, cada uno asociado a un área geográfica y situación cultural: el gato o puma a la "sierra" y al predominio de lo precultural o periférico, y el soldado a la "costa" y a lo civilizado y central. Estos personajes eran los únicos que podían ingresar al área ritual, interpretar el significado de los troncos y declarar el cierre del *huira huira pisch'camanta*. En el año que asistimos (2005) no vimos a dichos personajes, salvo a un niño al que las autoridades solicitaron salir de negro o curcucho. A pesar de que este ritual propiciatorio se lleva a cabo sólo en Pacota, sus resultados son esperados con interés por todo el distrito.

*Primer día de huayrona (2 de enero)*

A las 8:00 a.m. de este día, el regidor o jefe de plaza junto a los demás *varayos* se dirigen a la *colca*, un terreno comunal de 1,500 m<sup>2</sup>, techado con calamina y cercano a la plaza central del distrito. La *colca* es utilizada como almacén de bienes comunales y ocasionalmente como lugar de grandes asambleas o concentraciones sociales. En este lugar los *varayos* arman la *mesa*, un amplio espacio ceremonial de 600 m<sup>2</sup> en forma de rectángulo y delimitado con paja seca. La paja seca simboliza a las autoridades comunales salientes y la numerosa paja utilizada en la confección de la *mesa* busca propiciar un mayor número de comuneros.



Al centro de la *mesa* son colocados la cruz de la comunidad y el estandarte nacional, conectados por un sendero expresamente confeccionado para la reverencia y saludo de los comuneros que asistan a la ceremonia. La cruz de la comunidad va sobre una peana de cemento y adornada con flores multicolores (ruda, dalia, rosa, chunchu), pendiendo de su brazo derecho un chicote o *siplina*. En la base de la cruz hay un gran atado de ruda, una hierba a la que la tradición popular le atribuye cualidades de protección y buena suerte. Detrás de la cruz está ubicado el estandarte nacional de la comunidad. Rodeando el perímetro de la *mesa* se colocan unas señas de paja en forma de X, para identificar las ubicaciones de las autoridades de la comunidad y de las parcialidades (a pesar de que en este día aún no asisten sus *camachicos* o presidentes).

Cerca de las 10:30 de la mañana, luego de la llegada de la mayoría de autoridades de la comunidad y de autoridades nacionales, el presidente de la comunidad pide a su ordenanza que invite a los comuneros que se hallan fuera a pasar y ubicarse alrededor de la *mesa*. Los comuneros ingresan por el pasaje central, saludan con una corta venia a la cruz y al estandarte y, sacándose el sombrero, giran y saludan a las autoridades, para retornar por el pasaje y ubicarse al exterior del perímetro de la *mesa*. Cuando han ingresado todos los comuneros, el presidente pide a su primer vocal y al ordenanza que repartan las flores de ruda a todos los presentes, para finalmente pasar lista de asistencia por parcialidad (el que no asiste paga una multa de 15 soles o es castigado), modalidad de control muy importante porque la parcialidad es el primer nivel de agrupamiento colectivo y complemento de la organización comunal, siendo requisito ser miembro de una parcialidad antes de ser considerado comunero.

El presidente de la comunidad señala la agenda de la asamblea, informando a continuación sobre las obras realizadas por su junta durante el año. Vienen luego los informes del presidente de la junta de regantes y del alcalde del distrito. Lo curioso es que muchas de las acciones que estas instituciones habían realizado se complementaban en sus informes o se superponían, mostrando la duplicidad funcional entre el municipio y la comunidad, un problema general en muchas comunidades cabeceras de distrito. Cerca del mediodía y concluidos los informes de las autoridades, el presidente comunal llama a los comuneros que aún no han asumido sus cargos, sea de *varayo* o de *mayordomo* de la iglesia. Cinco de los comuneros llamados este día dieron diversos argumentos para negarse a asumir el cargo<sup>50</sup>. Ante esta negativa, algunos *residentes* y comuneros que habían asumido cargos en años anteriores, reclamaban mayor

---

<sup>50</sup> Como hemos señalado anteriormente, hay una constante fricción entre la organización y el comunero, quien expone diversas razones para no asumir un cargo, que las autoridades sopesarán: unos argumentarán que tienen otro cargo en su parcialidad, otros que recién han *pasado* un cargo, que están enfermos o simplemente que otro comunero tiene más obligaciones que ellos.

respeto de la juventud para con la tradición cultural<sup>51</sup>. Cerca de la una de la tarde el presidente da por concluida la primera *huayrona*, pide al secretario leer el libro de actas correspondiente a esta asamblea y luego todos los comuneros asistentes (que no llegan al medio centenar) se acercan a firmar dicho libro. Al salir algunos comuneros cogen un manojo de paja como recuerdo de su participación en esta *huayrona*.

### *Víspera en las parcialidades*

Por la tarde varias de las diez parcialidades inician sus preparativos para elegir tanto a su nueva junta directiva como a los *devotos* u oferentes para la celebración del próximo año; asimismo se ocupan de limpiar las cruces de su parcialidad y arreglarlas con flores, responsabilidad esta última que recae en el alguacil. Hay que indicar que cada parcialidad cuenta con una gran cruz o calvario<sup>52</sup> y dos pequeñas cruces (1.20 m) que suelen acompañar las faenas comunales. El arreglo de las cruces y la elección de autoridades se realizan en casa del presidente o *camachico*, que funciona como local temporal de la parcialidad. Tuvimos la oportunidad de acompañar en los preparativos y elección de autoridades de la parcialidad de Cacarima.

La reunión se inicia a las cinco de la tarde con la asistencia de los socios activos. La sala es una habitación amplia de la casa del *camachico*, en cuya entrada se hallan las cruces de la parcialidad por lo que al ingreso hay que saludarlas con una venia (las cruces pequeñas de Cacarima llevan en su parte superior un animal distintivo: una un gallito y la otra una llama). Al costado de las cruces se encuentra la *mesa ritual*<sup>53</sup> y en su perímetro se ubican los socios. Cada miembro de la parcialidad que ingresa, además de presentar su saludo a las cruces y a los presentes, debe obsequiar su *gasto* a los socios, que consiste en un ramo de flores de hierba luisa, chamana o clavel para arreglar las cruces y otro tanto para repartir a los presentes; luego se ubica alrededor de la mesa ritual para proseguir con la ceremonia.

---

<sup>51</sup> También hemos comentado cómo "el respeto a la tradición" es una manera de encubrir o afianzar formas de dominio de un grupo social sobre otros. El ritual manifiesta una comunión igualitarista y recíproca negada por la realidad, convirtiéndose en una eficiente arma de dominio ideológico al presentar como equilibrio lo que no existe en la práctica.

<sup>52</sup> La cruz calvario se distingue por los diferentes objetos y símbolos que le colocan, todos ellos relacionados con la agonía de Cristo: una escalera, una lanza, el sol y la luna, el paño de la Verónica, la bolsa de monedas de la traición de Judas, los clavos, el látigo de azote y una calavera. Esta cruz suele tener tres metros de altura y se ubica durante el año en alguna capilla expresamente construida por la parcialidad.

<sup>53</sup> Esta mesa es una manta de 3 metros de largo extendida sobre el suelo, donde se colocan las hojas de coca, los cigarrillos y las plantas medicinales que serán entregados a cada socio.

Durante la reunión de la víspera, los miembros de la parcialidad de Cacarima tratan asuntos internos como el homenaje a los socios fallecidos (se interpreta el tono de *caballero*), el ingreso de algún nuevo miembro o su jubilación, cartas enviadas por los comuneros residentes en Lima o los nuevos *oferentes* que llevarán las *limanas*<sup>54</sup>. Al tomar la palabra los socios suelen anteponer la frase: "con el permiso de la Santísima Cruz...". Este día, la discusión se centra en el tema de los socios que deben ocupar los cargos de la junta directiva para el presente año. En el momento de las propuestas algunos aceptan el cargo, otros se excusan debido a sus obligaciones con la comunidad o aducen impedimento por enfermedad o viaje. De manera similar a lo que ocurre en la organización comunal, la falta de nuevos miembros que renueven la jubilación de los mayores hace que se presione cada vez más sobre los socios activos, quienes deberán asumir en menor tiempo nuevos cargos, repetir alguno o desempeñar dos cargos simultáneamente.

Una estrategia para ampliar el número de socios activos es la incorporación de socios honorarios, como me sucedió este año o a Frank Salomon hace unos años. Otra consecuencia de la disminución de socios activos fue discutir el período exacto de la jubilación de un socio (30 años de servicio para Cacarima), pues algunos socios jubilados criticaban que se les exigiese asumir responsabilidades a pesar de exceder dicho tiempo. Cuando un socio acepta el nuevo cargo o se va a excusar, debe ubicarse frente a la *mesa* ritual de la parcialidad y al costado de las cruces, quitándose el sombrero en señal de respeto y exponiendo luego sus motivos de aceptación o rechazo. Si acepta el nuevo cargo recibe el aplauso del público, previa consulta formal por parte del presidente acerca de la existencia o no de observaciones. Luego del aplauso respectivo el presidente brinda una copa de aguardiente con el socio que ha aceptado el *cargo* y ordena a los músicos interpretar el tono de *caballero*.

El *caballero* es un género musical bailado que se interpreta en cada parcialidad luego de alguna importante ceremonia o la aceptación de un nuevo cargo, dentro del contexto ritual de la entrega de cargos comunales. Cada parcialidad tiene un tono distintivo y selecciona con qué grupo de instrumentos musicales lo va a interpretar, desde un modesto violín, pasando por el tradicional conjunto local de violín, arpa y flauta, hasta una pequeña orquesta, dependiendo del aporte económico hecho en la parcialidad. Esta danza ritual es bailada por las autoridades formando un círculo en orden jerárquico, presidido por su *camachico* o presidente; cada cierto tiempo una fuerte interjección del *camachico*: "¡Ayyyy, ayy, ayy, ayy!" invierte el orden.

<sup>54</sup> Las *limanas* son pequeños objetos religiosos, como una pequeña cruz calvario, un gallito de madera o una urna, que los socios voluntariamente llevan a su domicilio por un año, con la finalidad de recolectar dinero entre sus allegados para ser entregado a la parcialidad en esta fecha y gastarlo en los músicos, la comida u otra necesidad para la festividad del Año Nuevo.

En Cacarima los cargos de la junta directiva son: presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, vocal, fiscal y delegado. También se iba a escoger el cargo de "capitán" del comité de deportes, pero ante la ausencia de postulantes se acordó que toda la parcialidad asumiera dicha responsabilidad si se organizaba el campeonato interdistrital. En la reunión también se sanciona o "califica" las faltas cometidas por algún socio (Ej. llegar tarde o no traer su ramo de flores) de manera similar a lo ya descrito para el ámbito comunal: a la orden del presidente todos los presentes se ponen de pie y se quitan los sombreros en señal de respeto y acatamiento al mandato de la autoridad, el sancionado se arrodilla frente a la cruz calvario y recibe sus azotes.

Una vez elegidos los nuevos directivos, el presidente los invita para tomarles el juramento respectivo, ubicándose todos frente a la mesa ritual y al costado de la cruz calvario. Un jubilado o socio pasivo coge una de las pequeñas cruces y anuncia el período durante el cual servirán a la parcialidad, pidiendo a los presentes comprensión y respeto; a continuación les toma de manera conjunta el tradicional juramento cívico de la autoridad: "Señores electos nombrados de la directiva: ¿Juráis por Dios y por la patria...?". "¡Sí, juro!", responden. "¡Si así lo hacéis Dios y la patria los bendecirá, si no por lo contrario los juzgará, quedando cumplido el juramento de ley!". Los miembros hacen su juramento con la palma de la mano derecha abierta y el brazo medio levantado, luego cada uno procede a besar la cruz en señal de aceptación de su cargo. Todos los presentes aplauden y se ejecuta la música del *caballero*, que es bailada en fila por las autoridades salientes y por las nuevas.

Concluida la danza del *caballero*, se lee el acta de esa noche y se hacen algunas observaciones, para finalmente los socios pasar a firmarla, dando así su conformidad. Es tradición en la parcialidad la entrega del *infloro* tanto por parte del joven comunero que recién ingresa a la parcialidad como por parte de quien se jubila luego de 30 años de servicio activo. El *infloro* es una ofrenda que se brinda a todos los socios y que consiste en 250 gramos de hojas de coca, una botella de aguardiente, un ramo de flores y dos cajetillas de cigarros sin filtro (marca Nacional). Así, tanto el que ingresa como el que se retira hace entrega personalmente a cada socio de un puñado de coca, un cigarro, una flor y una copita de aguardiente. Este año, como el presidente saliente se jubilaba, también repartió su respectivo *infloro*.

Al finalizar la asamblea de la parcialidad, la institución "recibe la visita" de dos personajes tradicionales, el *negro* y el *curcuche* –que representan a las dos grandes áreas culturales y ecosistemas<sup>55</sup> que unifican la vida del tupicochano–,

<sup>55</sup> Estos dos personajes representan los dos grandes ecosistemas existentes en el pueblo de Tupicocha (como centro unificador): la zona baja, que confluye hacia la honda quebrada del río Lurín, un lugar cálido y con riego, dedicado al cultivo de frutales; y la zona alta o puna, muy fría y de pastizales, donde predomina la ganadería y la provisión de yerbas medicinales.

acompañados de dos personajes nuevos, disfrazados de osos. El *negro* personifica al poblador de la costa o a lo foráneo, lleva una máscara de pana negra, sombrero de paja con cinta bicolor (roja y blanca), camisa a cuadros y botas de jebe. El *curcucho* encarna al poblador de las alturas o a lo autóctono, lleva máscara de madera, un sombrero hecho de retazos de tela, una campanilla en la mano, poncho y una soguilla a modo de correa. El *negro* suele entrar primero y baila el *caballero* con las autoridades; luego de unos minutos hace su ingreso el *curcucho* tocando su campanilla y trastocando el orden con saltos de un lugar a otro (simbolizando su situación salvaje o montaraz); las autoridades tratan de coger la soguilla del *curcucho* para dominarlo pero éste no se deja. Estos personajes, que hablan en falsete, hacen continuas bromas mientras invitan a los presentes a seguir bailando el *caballero*.

Antes de servir la cena el presidente saliente invitó a los presentes a que lo acompañaran a visitar a los *cajoleños* y *devotos* de la parcialidad, pero muy pocos accedieron, quedándose la mayoría a esperar la comida<sup>45</sup>. La visita del presidente saliente no dio resultado pues los *devotos* no se encontraban en sus casas, por lo que decidió acudir al local de la parcialidad de Centro Huangre antes de retornar a su domicilio. La cena que se sirvió consistió en una sopa de patasca o mondongo (maíz e intestinos de ganado), un guiso de carnero (papa sancochada, arroz y su presa de carnero) y mazamorra de maicena. Concluida la cena los socios se retiraron a sus respectivos domicilios a descansar.

#### *Segundo día de huayrona* (3 de enero)

Cerca de las 8:00 a.m., en el local de algunas parcialidades sus miembros se van agrupando para servirse el desayuno que algún *devoto* ha ofrecido; otros visitan a los *devotos* que tienen las *limanas* y preparan el quipu respectivo para la ceremonia de entrega de cargos en este segundo día de *huayrona*.

"En esta ocasión se saca cada *quipu* del lugar en donde se le guarda. Dos socios cooperan para prepararlo: uno agarra el extremo y lo mantiene inmóvil mientras el otro tuerce el cordel principal, la columna vertebral del quipu, conjuntamente con los colgantes, hasta que todos los cordeles forman un solo cable grueso en forma de espiral. El *quipu* así unido en un solo cordel se ata con un solo nudo macizo (Salomon, 1997: 247).

<sup>45</sup> La cena de víspera fue invitada por el presidente saliente (Sr. Marcos Perales), el desayuno del día siguiente fue ofrecido por el nuevo presidente de la comunidad (Sr. Alexander Ramos, que pertenece a Cacaríma), el almuerzo corrió por cuenta del secretario saliente (Sr. Paulo Laymito) y la cena la brindó el tesorero saliente (Sr. Valentín Laymito).

Cerca de las diez de la mañana se encuentra lista la *mesa* de la segunda huayrona comunal, similar a la del día anterior pero confeccionada con paja fresca, que simboliza la renovación de la organización comunal con las nuevas autoridades electas, tanto de la comunidad como de las parcialidades. Poco a poco van llegando las juntas directivas salientes y entrantes de cada parcialidad. Cada presidente o *camachico* saliente lleva enroscado sobre una manta el *quipu* distintivo de su parcialidad, seguido de sus miembros y músicos, estos últimos interpretando su característico *caballero*. Al llegar a la *colca*, la junta directiva de cada parcialidad y sus miembros hacen su ingreso en fila jerárquica, saludan a la cruz y al estandarte comunal, para luego ubicarse alrededor de la *mesa*. Sólo el presidente o *camachico* saliente de cada parcialidad se ubica al lado sur de la *mesa* ritual (detrás de la cruz y el estandarte) y siguiendo el orden de oeste a este:

- Parcialidad Huangre Boys
- Parcialidad Centro Huangre
- Parcialidad Segunda Satafasca
- Parcialidad Segunda Allauca
- Parcialidad Cacarima
- Parcialidad Mojica
- Parcialidad Chauco Colca
- Parcialidad Primera Huangre
- Parcialidad Primera Satafasca
- Parcialidad Primera Allauca

Las autoridades e invitados se ubican al lado oeste de la *mesa* ritual (lado derecho de la cruz y estandarte), siguiendo el orden de norte a sur:

- Alcaldes varas y alguaciles
- Invitado Frank Salomon
- Autoridades nacionales (juez de paz, gobernador y alcalde)
- Autoridades de la junta comunal
- Autoridades de la junta de riego

Los dos mayordomos de iglesia se colocan al frente de la cruz y el estandarte (esquina derecha), ubicándose luego todos los comuneros detrás de sus autoridades y alrededor de la *mesa* ritual.

Cuando ingresa la última parcialidad, el presidente de la comunidad pide a su alguacil y ordenanza entregar una ramita de ruda a cada comunero. Esta asamblea es la más importante del ritual de la entrega de cargos, por lo que se hace presente la mayoría de comuneros de Tupicocha y la totalidad de las autoridades. La segunda *huayrona* se inicia con las palabras del presidente de la comunidad, luego se nombra a los comuneros que van a ser los nuevos mayordomos de iglesia (para la fiesta patronal) y se procede a entregar 2

*varas*, quedando para la fiesta de Reyes Magos (6 de enero) la entrega de las 3 últimas *varas*, ante la ausencia de los elegidos, quienes son convocados por la junta directiva a través de su ordenanza. Éste ingresa al área de la *mesa* ritual y desde allí busca al comunero seleccionado; al encontrarlo exclama: "¡NN... te llama la mesa!". El comunero debe ingresar a su vez al área de la *mesa* y ponerse al frente de las autoridades para su descargo o aceptación del cargo. Los que reciben la *vara* son aplaudidos y se ubican en el lugar designado para ellos.

Seguidamente se presentan los informes anuales de la junta comunal, del municipio y del comité de electrificación. Luego el antropólogo Frank Salomon hace entrega pública de dos ejemplares de su reciente libro sobre los quipus de Tupicocha y de una donación de mil dólares a la comunidad, acarreado el aplauso del público y el pedido de que se los entregue a las nuevas autoridades. Se continúa con el informe de la junta de regantes y de la gobernación, para después dar tribuna libre a los comuneros para que opinen sobre lo informado.

Concluida esta parte de la asamblea se procede a la juramentación de la nueva junta directiva de la comunidad, cuyos miembros deben ingresar al área de la *mesa* y desde allí juramentar frente a las autoridades salientes, ante el requerimiento del juez de paz, que porta la cruz de la comunidad. Todos los comuneros se ponen de pie y se sacan el sombrero en señal de respeto. Antes de tomar el juramento de ley, el juez de paz (JP) repite las tradicionales preguntas y respuestas rituales, que representan tanto el requerimiento de la comunidad al comunero como la posibilidad de éste de rehusar el cargo; además de enfatizar la importancia del evento y reflexionar sobre el cargo que se va a asumir (similares frases rituales se hacen en las parcialidades antes de tomar juramento a su junta directiva):

JP: "¿Será momento, señores?" (silencio).

JP: "Un momento" (silencio).

JP: "¡Creo que es conveniente!".

Recién aquí se procede a tomar juramento a las nuevas autoridades, agregando la autoridad judicial: "Señores directivos electos de la comunidad campesina de San Andrés de Tupicocha para desempeñar el cargo del año 2005 al 2006, en este momento van a prestar el juramento de ley: ¿Juran ante Dios y ante el pueblo cumplir fielmente con sus cargos que el pueblo les ha conferido y que la ley de Dios mande?". Los directivos responden en coro: "¡Sí, juro!", a lo que el juez de paz concluye: "¡Sí así lo hacéis, el pueblo los agradecerá y Dios los bendecirá o de lo contrario Dios los juzgará!". Los flamantes miembros de la nueva junta directiva besan la cruz y reciben el aplauso del público, luego proceden a retirarse de la *mesa* ritual y a ubicarse en el lugar que ocupan los miembros de la junta comunal saliente, quienes se colocan a un costado.

Concluida la ceremonia, se realiza inmediatamente el cambio de las juntas directivas de las parcialidades a través del cambio de sus presidentes o *camachicos*. Cada presidente saliente coloca el respectivo *quipu* de su parcialidad al nuevo presidente o *camachico*.

“Como último acto de la tarde y en un momento apoteósico, los nuevos presidentes de la parcialidad se ponen de pie y se colocan los *quipus* 'como la banda presidencial', colgándolos diagonalmente sobre el cuerpo desde el hombro izquierdo hasta la cintura, doblando el extremo superior sobre las espaldas y atando los extremos de los últimos cordeles, o de cordeles adicionales, agregados para ese fin. Los cordeles colgantes forman una enorme franja de flecos sobre el tronco. Un segundo socio, idealmente el *camachico* saliente, ayuda a hacer la atadura” (Salomon, 1997: 248).

Finalmente, el nuevo presidente de la comunidad recibe la donación monetaria de Frank Salomon y levanta la sesión, agradeciendo la asistencia de los comuneros. Los presentes recogen la paja fresca y pasan a saludar a las nuevas autoridades elegidas, tanto de la comunidad como de las parcialidades, concluyendo así la segunda *huayrona*. Pasado el mediodía, las nuevas autoridades de la comunidad, acompañadas de los *camachicos* de las parcialidades, se dirigen a la oficina de la junta directiva para recibir de las autoridades salientes los sellos, libros y llaves de los locales comunales. En este año, el presidente saliente de la parcialidad de Cacarima acompañó con sus músicos el trayecto hasta el local comunal e invitó a las nuevas autoridades a bailar el *caballero*, pues el nuevo presidente de la comunidad era miembro de su parcialidad.

Por la tarde, en los locales de cada parcialidad se hace entrega del dinero y de los enseres a la nueva junta directiva, se realiza el *ricachicuy*, donde los *devotos* salientes devuelven las *limanas* y del dinero recaudado, y se da a conocer los nombres de los nuevos *devotos* que se llevarán las *limanas*. El presidente coloca una flor en el sombrero de los *devotos* salientes, y pide a los músicos interpretar una *diana*<sup>57</sup> como reconocimiento a su labor. En la parcialidad de Cacarima se hizo entrega de las siguientes *limanas* y del dinero aportado:

- Un Corazón de Jesús (de yeso)	20.00 soles
- Un gallito o ajisecho (de madera)	20.00 soles
- Un Corazón de Jesús (cuadro)	20.00 soles
- Un pequeño calvario (de madera)	30.00 soles

<sup>57</sup> La *diana* es una tonada musical alegre y muy corta, que se ejecuta en el área andina como reconocimiento a un nuevo cargo o a la donación que hace algún entusiasta al cargo o a la fiesta.

Antes de la cena, en el local de la parcialidad de Cacarima salen otra vez a bailar y a hacer bromas el *negro* y el *curcuche*, pero esta vez van acompañados de un mulato y del *waclacha* o paisano. Estos nuevos personajes reproducen también una oposición entre ellos. El *mulato* usa casco de minero, máscara de madera, casaca negra y botas de jebe; el *waclacha* lleva chullo, *pasamontaña* blanco, un bolso y botas, además sale jalando al *curcuche* que hace de su llama o animal de carga. De esta manera concluye este importante ritual de reconocimiento comunal, que en términos generales se replica en la mayoría de comunidades de la sierra alta limeña.

### ***Informantes en Tupicocha***

Srta. Rocío Motta	Antropóloga
Sr. Marcos Perales	Pro-tesorero
Sr. Percy Vilcayauri	<i>Camachico</i> de parcialidad de Primera Allauca
Sr. Darío Rojas	Socio de Primera Satafasca
Sr. Alexander Ramos	Presidente de la comunidad campesina
Sr. Román Antiporta	Comunero jubilado y comerciante
Sr. Hilario Urbano	Violinista de Cacarima
Sr. Santiago Urbano	Arpista de Cacarima

### ***Materiales de consulta***

Video:	V/2005/04/651
Audio:	C/1995/04/656
Diapositiva:	D/1995/04/496 al 502/8821-8882



## LOS SERES SAGRADOS DEL AGUA

### La importancia del agua en las comunidades cordilleranas

El control del agua, así como el de la tierra, fueron las acciones fundamentales para el fortalecimiento del poder en las antiguas sociedades complejas. No discutiremos si los sistemas de riego le dieron origen (Wittfogel, 1966) o, a la inversa, si fue la complejidad del Estado la que permitió el control hidráulico (Mitchell, 1978); lo esencial es que para muchas sociedades prehispánicas de los Andes controlar el agua era tener el poder. Esto se trasluce claramente, para la región que estudiamos, en la hermosa historia mítica que recoge el sacerdote Francisco de Ávila a finales del siglo XVI para Huarochiri (Taylor, 1987), donde se narra cómo la deidad Pariacaca desplaza a los antiguos habitantes *yungas* a favor de sus hijos, los *yauyos*, reordenando los recursos productivos de las zonas altas y medias de los valles limeños.

"Pariacaca subió al cerro que está arriba de Huarochiri. Este cerro se llama Mataocoto. Más abajo hay otro cerro llamado Puypuhuana, por donde bajamos cuando vamos a Huarochiri. Así se llaman. En ese cerro, Pariacaca (se transformó en) tempestad de lluvia y (bajo la forma de) granizo amarillo y rojo, arrasó a toda aquella gente hasta el mar sin perdonar a nadie. Entonces, esta gran cantidad de agua, hecha torrentes, cavó las quebradas de las alturas de Huarochiri. Ya acabado (su castigo), Pariacaca atravesó el río y se fue hacia las chacras de los cupara sin visitar a las otras comunidades yuncas ni hablar con sus habitantes, los cuales, aunque habían visto lo que pasó, no lo comprendieron ni supieron (su causa)" (Taylor, 1987: 125).

Este desplazamiento de los *yungas* a tierras bajas no implicó el abandono definitivo de Pariacaca, que por amor a una mujer *yunga* les asegura a sus habitantes elpreciado líquido de las alturas, controlado ya por los *yauyos*, mediante un adecuado sistema hidráulico que ordena construir.

"Había entonces en esta comunidad una mujer muy hermosa de nombre Chuquisuso. Como el agua era muy poca y su maíz se estaba secando, esta mujer regaba su chacra llorando [...] Pariacaca aceptó y agrandó la acequia de los yuncas –que antes había sido una acequia muy pequeña que procedía de la quebrada de Coccochalla y llegaba hasta un cerrito más arriba de San Lorenzo– y la hizo llegar hasta las chacras de los cupara de abajo. Pumas, zorros, serpientes y todas las variedades de pájaros limpiaron y arreglaron la acequia. Sabemos que, para realizar esto, los pumas, los otorongos y los demás discutieron entre ellos quién iba a ser el primero en trazar el curso de la acequia. Se dice que todos querían asumir esta carga [...] Cuando acabó todo eso, Pariacaca pidió

de nuevo (a Chuquisuso) que se acostara con él. Ella le contestó: 'Vamos a la peña allí arriba; allí estaremos juntos' [...] La mujer llamada Chuquisuso aún se encuentra, petrificada, en la bocATOMA de esta acequia de Cococalla" (Taylor, 1987: 127-135).

La mitología encuentra su respaldo en los estudios etnohistóricos que se hacen de la región, pues desde el siglo VII hasta el siglo X d.C. se consolida la expansión de los yauyos y el desplazamiento de los yungas a las tierras bajas de las quebradas limeñas (Rostworowski, 1978). A pesar de que los yauyos dominaron las tierras altas y medias<sup>58</sup> y, por lo tanto, también las fuentes acuíferas necesarias para los yungas, este dominio establecía formas de intercambio y complementariedad entre ambas etnias; además, los yungas pudieron tener también colonias en las partes altas, como lo sugiere Rostworowski para la actual parcialidad de Yañac en San Pedro de Casta, que era el nombre de un antiguo ayllu de origen costeño.

Ya John Murra (1975) nos mostraba cómo las antiguas etnias andinas tenían en el control vertical de pisos ecológicos uno de los mecanismos socioeconómicos fundamentales para el abastecimiento y la especialización productiva. Esto hizo posible un mayor desarrollo de sus sociedades, convirtiendo a la alta cordillera no en una barrera geográfica, sino en la base de su expansión y diversificación económica y cultural, como se puede constatar tanto en la amplia domesticación vegetal que se gestó en los Andes desde el período arcaico o precerámico como en las complejas formas desarrolladas por las grandes sociedades prehispánicas en busca de maximizar la fuerza de trabajo a través de colonias, redistribuir la producción o favorecer la complementariedad ecológica mediante alianzas interétnicas.

Han pasado muchos años desde que se inició esta estrategia productiva en los Andes y aún hoy se puede ver lo fundamental que resulta el control vertical de pisos ecológicos en la organización productiva, quizás ya no en su modalidad de archipiélago regional sino en una forma concentrada de la localidad o de la pequeña cuenca ribereña, pero dando continuidad al abastecimiento productivo, a la búsqueda del rendimiento óptimo en el producto seleccionado, atenuando el riesgo climático, ordenando la periodicidad de la mano de obra de la familia extensa o favoreciendo las relaciones de reciprocidad entre las familias<sup>59</sup>. Esta estrategia productiva del control vertical adquiere mayor sentido

<sup>58</sup> Incluso las colonias de los yauyos llegaban hasta Quivi —en el actual distrito de Santa Rosa de Quives—, Canta (Spalding, 1984) y Carampoma, en el actual distrito de Vitarte, Lima (Rostworowski, 1977).

<sup>59</sup> La reciprocidad prescribe una relación de equilibrio o equidad entre lo que se da y lo que se recibe, garantizando de esta manera la fluidez en las relaciones sociales de la comunidad. Cuando se percibe una asimetría en la relación suele extinguirse la reciprocidad. En las sociedades andinas existen tres formas de reciprocidad: el *ayni*, donde se da un servicio a cambio de otro similar a corto plazo (en la región se conoce como *aychama*); la voluntad, donde se da un servicio o bien a cambio de fortalecer relaciones de parentesco; y la *minka*, donde se da un servicio a cambio de bienes. Esto está ampliamente desarrollado por Enrique Mayer en Mayer y Alberti, 1974.

para las comunidades de la sierra alta de Lima, establecidas en una zona que se caracteriza por una mayor pendiente cordillerana, pues en menos de 150 kilómetros se asciende desde el nivel del mar en su franja costera hasta un poco más de 5,000 metros de altura en sus picos cordilleranos.

La potencialidad de nichos ecológicos que puede ofrecer la verticalidad cordillerana se ve limitada por la ubicación y calidad de los terrenos agrícolas y las particularidades climáticas de la región. Respecto a lo primero, muchas comunidades ubicadas en laderas y quebradas tienen terrenos pedregosos, fragmentados y fácilmente erosionables, situación agravada por la pobreza de las familias, que abandonan técnicas adecuadas de siembra en pendiente (terrazza)<sup>60</sup> y limitan el período de barbecho, necesario para que sus terrenos recuperen su capacidad productiva. Respecto al clima, la zona tiene en sus partes bajas una mayor temperatura pero menor humedad (seco), ocurriendo lo inverso en sus zonas altas; además, el período de lluvias es más corto respecto a otras zonas cordilleranas, con 45 a 60 días de lluvias como promedio anual (Echeandía, 1981). Esto hace de las lluvias sólo un complemento de la irrigación<sup>61</sup>, lo que quizás explique parcialmente la importancia y el poder de las organizaciones comunitarias en la zona responsables del mantenimiento y administración hidráulica.

Como vemos, mantener un sistema de irrigación con las particularidades regionales demanda un esfuerzo y participación social conjuntos para su conservación y servicio<sup>62</sup>, además de un adecuado conocimiento de la especialización productiva de sus microclimas<sup>63</sup>. En la mayoría de comunidades de la zona, este esfuerzo y participación están bajo la responsabilidad de la organización comunal, de la junta de regantes y de los *alcaldes varas* (en las comunidades que aún los tienen). La primera, como propietaria de los recursos básicos y representante del colectivo, centraliza y legitima los acuerdos que se tomen, es responsable última en la organización del trabajo y en el uso del agua, así como en la organización ceremonial anual relacionada al sistema de riego.

---

<sup>60</sup> En San Pedro de Casta, a inicios de la década del '80 sólo el 30% de la andenería estaba siendo utilizado (Masson, 1982), el resto se había perdido a lo largo del tiempo por cambio de cultivos, sismos, pastoreo caprino y abandono, esto último debido a la migración y la pérdida de formas de trabajo recíproco o aychama entre las familias.

<sup>61</sup> La importancia del riego se muestra en la última estadística (1994) publicada por la Unidad Agraria Departamental de Lima, donde el 93.76 % de las tierras agrícolas de la Región Lima está bajo riego. Los porcentajes desagregados son para la provincia de Canta de 89.5% y para la provincia de Huarochiri de 72.2%.

<sup>62</sup> Muchos sistemas abarcan decenas de kilómetros que utilizan el agua proveniente de pequeños ríos, lagunas o manantiales, así como de filtraciones; todo esto conservado y controlado a través de acueductos abiertos o cerrados, reservorios de diferentes dimensiones o represas, que de una u otra forma limitan la pérdida de agua por gravedad o filtración.

<sup>63</sup> En varias comunidades, como en San Pedro de Casta, el control comunal no sólo se da con el agua y la tierra sino también con el período y la selección de los cultivos que han de sembrar las familias (Gelles, 1984).



Miembros de una parada en la champería de Iris.  
Foto: Mariella Ulloa. Colección CEA



Comuneros de Iris durante la limpieza de una poza de riego.  
Foto: Mariella Ulloa. Colección CEA

La junta de regantes es una organización reciente, alentada por el Estado, con el objetivo de vigilar la conservación, proponer mejoras en el sistema de riego e indicar las faenas que se requieren durante el año<sup>64</sup>, llevar el padrón de usuarios y señalar sus turnos<sup>65</sup>; hay que agregar que la junta de regantes puede formar subjuntas de regantes en zonas de la comunidad que requieren un manejo autónomo o más eficiente. Un último grupo son los *alcaldes varas* o *varayos*, quienes se encargan del patrocinio festivo de la *champeria*<sup>66</sup>, convirtiéndose en intermediarios de la comunidad ante las entidades sagradas homenajeadas en esa fiesta; además supervisan las faenas que se realizan en el sistema de riego, durante el año vigilan los linderos y bienes comunales, prestan auxilio a las autoridades de la comunidad o a las autoridades nacionales de la localidad y, en algunas comunidades, aún conservan el orden público.

### La continuidad de los seres sagrados del agua

Uno de los objetivos que predicó y legitimó el coloniaje hispano sobre estas tierras, fue la necesidad de cristianizar a su población. Nuevos símbolos rituales, voces y acciones de extirpación se enseñorearon sobre el sistema religioso del Estado inca, que prácticamente desapareció en pocas décadas. Lo que resultó más difícil fue extirpar las creencias y prácticas religiosas locales, sea porque seguían siendo funcionales en legitimar el poder del curaca y de la misma identidad étnica o en mantener las relaciones recíprocas con entidades sagradas que favorecían un adecuado ciclo productivo o porque los bienes terrenales de los indios interesaban más al corregidor o al doctrinero que "la salvación de sus almas". Incluso el afamado doctrinero Francisco de Ávila no escapó a ello, antes de "descubrir" la persistencia idolátrica.

"Merece destacarse, por el doble alcance económico e ideológico de la práctica, que Ávila permitía, y hasta lo efectuaba llamando a los indios nominalmente, que el día de Todos los Santos acudieran a sus 'mallquis' a depositar dinero y productos sobre ellos que él mismo tasaba y después recogía. Este rito estaba expresamente prohibido por el III Concilio porque facilitaba que los indios conservasen su religión, sin embargo, ante las ganancias tan fáciles que se obtenían con ello, no sólo Ávila sino otros curas lo admitían y estimulaban" (Acosta, 1987: 572)<sup>67</sup>.

<sup>64</sup> Paul Gelles (1984) señala que en San Pedro de Casta el 50% de las faenas comunales estaba relacionado a su sistema de riego.

<sup>65</sup> Dentro de la estructura de la junta de regantes hay uno o más repartidores o vigilantes, encargados de hacer cumplir los turnos (secuencia, tiempo y lugar) y evitar los robos de agua. Como es una labor difícil y requiere estar todo el día en los canales, reciben un salario de la junta de regantes que se toma del pago que hacen los comuneros beneficiados.

<sup>66</sup> La nominación de *champeria* proviene del vocablo "champa" (un americanismo con que se denomina al césped o al pastizal). En el habla local el término "champeria" está referido a la acción de limpiar los canales de riego de la exuberante y dañina "champa".

<sup>67</sup> "Estudio biográfico sobre Francisco de Ávila de Antonio Acosta" En: Taylor, 1987.

Sea cual fuere la razón, hubo tres caminos que siguió la religiosidad autóctona local para enfrentar la prédica y acción cristianas: una parte de ella simplemente desapareció ante la implacable campaña extirpadora de la Iglesia, en especial la iniciada en la primera década del siglo XVII contra los cultos que denuncia el doctrinero Ávila en Huarochiri; otras creencias y prácticas religiosas indígenas se invisibilizaron en los cultos católicos ordenados por los concilios limenses o en las fiestas profanas españolas<sup>68</sup>; finalmente, otros cultos indígenas se mantuvieron en secreto o sólo se expresaban durante las actividades productivas que realizaba la población<sup>69</sup>.

En la región estudiada es impresionante la vigencia de un rico panteón tradicional, en gran parte de origen prehispánico, autónomo o en sincretismo con el panteón cristiano. Una de sus características es el culto a las antiguas *huacas* ubicadas en los asentamientos previos a la reducción toledana (1571) o en lugares "generadores de vida" (cavernas, manantiales o rocas), estableciéndose además una jerarquía de poder e influencia: unas *huacas* se han convertido en representación de la colectividad misma (ubicadas muchas veces en la misma plaza del pueblo o muy cerca)<sup>70</sup>, otras son protectoras de un producto agrícola en el lugar de su ubicación y otras pueden hallarse en lugares donde nace o se abastece el sistema hidráulico de la comunidad o en zonas de pastoreo.

La persistencia religiosa tradicional a través del culto de antiguas *huacas* tiene, en primer lugar, un fuerte correlato económico y geográfico. Ya habíamos visto líneas arriba el condicionamiento ecológico para el control comunitario de las actividades agropecuarias y del buen uso del agua, donde los recursos son percibidos frágiles y colectivos, pero principalmente "ajenos", en tanto pertenecen a los ancestros míticos; autopercebiéndose la comunidad sólo como beneficiaria de estos recursos<sup>71</sup>. En segundo lugar, esta persistencia religiosa se explica

---

<sup>68</sup> Tello (1923), Gelles (1984) y Spalding (1984) señalan cómo el culto a las huacas principales en la quebrada de Santa Eulalia ha seguido este proceso: la *huaca* de Laraos se invisibiliza en la fiesta de su santo patrón, la huaca de Huanza en la fiesta de Todos los Santos, la huaca de Callahuanca en la fiesta de la Cruz y las dos huacas de Casta en las fiestas de Año Nuevo y Carnavales.

<sup>69</sup> Son muchas las etnografías comunales que revelan la persistencia de estos cultos locales en las prácticas agrícolas o ganaderas, donde se brinda culto a la pachamama (espíritu de la tierra), de manera preferente en los meses de febrero y agosto; al apu o huamani (espíritu de la montaña) antes de las harranzas de ganado, cuando se construye la vivienda o al celebrar alguna festividad comunal; a la *cochamama* (espíritu del agua), un ser sagrado no tan conocido como los anteriores, al que se rinde culto en fuertes sequías; a los gentiles o abuelitos (espíritus de los ancestros), que son los de mayor difusión en las localidades por la protección que brindan y por su particular nominación.

<sup>70</sup> Por ejemplo, en San Pedro de Casta se ubica en la plaza Kuwaypampa, en Lachaqui o en San Juan de Iris se encuentra cerca de la bocatoma principal que abastece al poblado.

<sup>71</sup> En la mayoría de ritos festivos de carácter productivo a los que asiste, los intermediarios religiosos de la comunidad suelen dirigirse en "tercera persona" a la entidad sagrada, destacando su condición de propietaria exclusiva.

por las diversas funcionalidades sociales que cumple la creencia y el ritual: una primera función reforzando la identidad local al establecer una continuidad histórica entre el pasado (los ancestros) y el presente (organización y recursos que dejaron); una segunda función afianzando valores y normas sociales (por ejemplo, muchos mitos alientan la reciprocidad, el dualismo o la jerarquía) que se reproducen en la relación de las familias y la comunidad; una tercera función legitimando el poder de las autoridades comunitarias al presidir o patrocinar estas ceremonias, incluso algunas autoridades se convierten en intermediarias con lo sagrado<sup>72</sup>; y una cuarta función consolidando la fe del creyente en la existencia y poder de estas entidades (y también de las cristianas) al verse expuesto constantemente a situaciones afortunadas o infortunadas, que sólo se explican por la relación que establece con su panteón religioso<sup>73</sup>.



Varayos de Lachaqui frente  
al adoratorio de Wiqchu.

Foto: Ana Lecaros.  
Colección CEA.

<sup>72</sup> Por ejemplo, los *varayos* de San Pedro de Casta en el mes de enero se encargan de hacer la "cura o limpieza" del pueblo, constituida en la "roca indio"; también viajan a la costa en épocas de sequía para realizar ofrendas al mar y propiciar mayores lluvias; además en las dos *champerías* que realizan al año (carnavales y octubre), limpian ritualmente el sistema de riego y entregan ofrendas a las huacas que habitan en sus tramos. Durante su *champeria* (junio), los *varayos* de Lachaqui se trasladan a los lugares donde habitan los diversos "dueños del agua" para brindarles ofrendas y, en época de sequía, realizan un ritual propiciatorio de lluvias conocido como la "rebusca del agua" en los manantiales alejados (ojos de agua) de la comunidad.

<sup>73</sup> En San Pedro de Casta nos comentaban algunos comuneros que un accidente personal o la caída de una parte de los canales o la falta de lluvias son típicas sanciones de los seres sagrados si uno se olvida de ellos.

Ahora bien, a pesar de estas importantes funciones que articulan y recrean las relaciones sociales y el mundo sobrenatural, hay una paulatina desacralización de la cosmovisión tradicional local, por la influencia de la educación, el discurso evangélico y la diversa oferta cultural que se ofrece en las ciudades; factores que hay que tomar en cuenta si vamos a acercarnos e intentar comprender los caminos o reelaboraciones de las creencias religiosas tradicionales.

Otra característica regional es la persistencia de chamanes o intermediarios temporales de las *huacas*, incluso hasta hace unas décadas el poblado de Viscas<sup>74</sup> era famoso como proveedor de chamanes (regionalmente se les denomina *brujos* o *curas*). El chamán suele ser un comunero al que se le reconoce determinados poderes para adivinar, invocar a los espíritus, limpiar o purificar, sanar o prevenir una desgracia. Tiene además un profundo conocimiento de los ritos tradicionales, de las entidades sagradas y de la medicina popular. En muchas comunidades se puede encontrar a chamanes locales, aunque la población suele ser renuente a dar esta información a foráneos<sup>75</sup>, evidenciando su presencia en ritos comunales. Además del chamán, en muchos de estos ritos se presentan ante las *huacas* intermediarios temporales elegidos por la comunidad o por alguna parcialidad para representarla, entregar ofrendas o incluso, en ocasiones, convertirse en enviados de las mismas *huacas*<sup>76</sup>.

Finalmente, un aspecto primordial que no queremos dejar de lado es la continuidad y unidad cultural que existe entre el trabajo colectivo y la fiesta o el ritual, característica de las sociedades prehispánicas, gracias a la cual pudieron desarrollar grandes obras, recabar tributos o hacer la guerra<sup>77</sup>. Ahora bien, esta unidad cultural era la expresión de dos discursos, uno dirigido a la conciencia colectiva y el otro a la conciencia individual. En el primer discurso, los jefes étnicos y el mismo Estado podían movilizar la mano de obra del común, en tanto necesidad colectiva y legitimidad otorgada a través del ritual por las entidades sagradas que ellos representaban o de las cuales descendían. En el segundo discurso, dirigido a la conciencia del individuo, se buscaba romper su

---

<sup>74</sup> Comunicación personal de varios pobladores de Lachaquí, Canta y del mismo Viscas.

<sup>75</sup> Siempre se les ha protegido. Durante el período colonial fueron perseguidos. Llegada la república recibieron el desdén o la burla del sacerdote católico o del maestro de escuela, hoy se puede notar cierta vergüenza de un sector de la población en ser tachado de ignorante al mantener esas creencias.

<sup>76</sup> En la *champería* de San Juan de Iris (mayo) salen los *chepés* (hijos del ser sagrado Eralda y el brujo), en la *champería* de Tupicocha (mayo) salen los *huans* (hijos de los seres sagrados Mamacatiana y Pincollo), en la fiesta de Año Nuevo (enero) de esta misma comunidad descienden los *curuchas* trayendo los regalos de las deidades de la altura. En la *champería* de Lachaquí (junio) se convoca a los comuneros que salen danzando de *negro* y *matachin*, para que copulen con las *huacas* ubicadas cerca de la poza central y así propiciar fertilidad y abundancia.

<sup>77</sup> Las campañas de guerra (como una forma de movilizar la mano de obra) eran acompañadas de grandes fiestas y rituales, antes y después de las batallas.

indiferencia o interés particular en pro del interés y trabajo en común mediante la competencia entre grupos; por ello en este contexto de trabajo y fiesta se favorecían las divisiones sociales (Ej. territorio, linaje, género o edad), la recreación cultural (Ej. con carreras, confeccionando símbolos, presentando danzas o componiendo canciones) y el reconocimiento público (Ej. en bienes, turnos o el simple agasajo). Lo interesante es que esta unidad cultural y sus discursos se siguen estableciendo hoy para movilizar el trabajo colectivo, sea la herranza, la siembra o cosecha, la limpieza de acequias o la construcción de un puente o local comunitario.

## Breve etnografía de la champería en San Pedro de Casta

Como hemos señalado líneas arriba, según relatos míticos recogidos por el sacerdote Francisco de Ávila, Pariacaca derrota a Huallallo Carhuincho (deidad tutelar de los yungas), legitimando así la presencia de los yauyos en las zonas altas y desplazando a los yungas a las partes bajas de las quebradas. Los ayllus de Casta que se forman pasaron a denominarse Yauyos Chaclla y estaban supeditados a los de Huarochiri (valle de Lurín), a quienes enviaban maíz, ají y coca (Rostworowski, 1977). A finales del siglo XV llega el dominio inca y los yauyos se someten pacíficamente, subdividiéndose Yauyos Chaclla en tres huarancas: Chaclla, Casta y Carampoma; posteriormente, con la llegada del dominio español, se trastocan todas las relaciones de intercambio regional existentes, se establecen las reducciones<sup>76</sup> y se inicia una fuerte campaña de extirpación "idolátrica". La huaranca de Casta es "reducida" en tres pueblos: Chauca, Otao y Casta, convirtiéndose esta última en centro de doctrina dominica en el año 1586 (Tello y Miranda, 1923). Con la República, Casta asume la cabecera de distrito (1857), conformado además por los anexos de Chauca, Otao, Huachupampa e Iris. En la actualidad, además de San Pedro de Casta, son distritos independientes San Mateo de Otao, San Juan de Iris y San Lorenzo de Huachupampa.

La capital del distrito y de la comunidad de San Pedro de Casta se encuentra ubicada a 90 kilómetros de la ciudad de Lima y a 3,200 msnm, en la quebrada de Santa Eulalia, provincia de Huarochiri. En su parte más alta se encuentra la meseta de Marcahuasi (4,000 msnm) donde existen construcciones preincas de los yauyos que el mito y la tradición oral señalan como residencia de Soxta Kuri, jefe de los seis fundadores míticos del territorio casteño<sup>79</sup> (Tello y Miranda,

<sup>76</sup> El virrey Toledo viaja en 1571 por las 14 provincias del virreinato (visita general) y establece los pueblos de indios siguiendo el trazo reticular hispano, disponiendo además que tengan una adecuada ubicación geográfica (tierra, agua, pastos) y estén alejados de las *huacas* prehispánicas.

<sup>79</sup> Según Julio C. Tello (1923) la organización social de Casta antes de la expansión inca estaba conformada por seis kuris (confederaciones de ayllus), cada uno de los cuales tenía sus tierras, zonas de pastoreo y un sistema de riego propio, que los definía como unidad política. Sin embargo los kuris respondían a Soxta Kuri (jefe mítico o deidad del rayo, asociado a las lluvias y la fertilidad).

1923). Casta tiene un pequeño poblado en su parte alta (Chauca) y tres anexos en la parte baja: San Antonio de Cumpe, San Juan de Mayway y San José de Huinco. Su centro urbano está dividido en dos parcialidades, Yacapara y Yañac, por una línea imaginaria que atraviesa de oeste a este al poblado y que pasa por la iglesia y el centro ceremonial de Kuwaypampa. Yacapara al norte y Yañac al sur son de una u otra forma centrales en la organización festiva del santo patrón<sup>60</sup> y en la ritualidad anual de la comunidad.

El agua que riega la comunidad de San Pedro de Casta proviene principalmente de los deshielos del Jaiwa, del Kunyay y del Witama, nevados ubicados a 16 kilómetros de Casta y que forman el pequeño río de Carhuayuma; sin embargo, todo el sistema de riego tiene una longitud de más de 30 kilómetros y cuenta con siete reservorios (Gelles, 1984), se nutre además de filtraciones de la meseta y, en la parte baja, del mismo río Santa Eulalia. Sólo el 25% del territorio comunal está dedicado a la agricultura<sup>61</sup>, y en su zona más alta son pastizales para el ganado (vacuno, caprino y ovino) y para la recolecta de hierbas medicinales que se venden en el mercado limeño. Si bien las tierras agrícolas son de propiedad comunal, su usufructo es privado y vitalicio, accediendo a ellas por herencia, por matrimonio o solicitando en la asamblea comunal la entrega de tierras abandonadas. Existe un turno tradicional y sectorizado para el reparto del agua: Carhuayumac, Cumaopaccha, Yanapaccha y Hualhualcocha; cuando el comunero pierde su turno se le sanciona por el desperdicio del agua, y cuando hay escasez se reduce el tiempo del turno para cada sector y se extiende el período. Todos los comuneros deben asistir a las faenas, si no lo hacen se les priva del agua y se les aplica una multa equivalente a un jornal.

San Pedro de Casta cuenta con dos fiestas de *champeria*: la primera se realiza durante la semana de carnavales y está bajo la responsabilidad del regidor campo, limpiándose el sistema de riego menor de la comunidad, ubicado en su zona baja; la segunda *champeria*, que es la más fastuosa y concurrida, se inicia el primer domingo de octubre y se prolonga por diez días, está bajo la responsabilidad del alcalde campo y en su transcurso se limpian los canales centrales del sistema principal.

---

<sup>60</sup> Ambas parcialidades se alternan anualmente el patrocinio de la fiesta de San Pedro y San Pablo (29 de junio).

<sup>61</sup> Existen dos zonas: una cálida (1,500-2,400 msnm) donde predomina el cultivo de maíz, alfalfa, legumbres y frutales, cuyas aguas provienen por lo general del río Santa Eulalia; y una templada (2,400-3,500 msnm) con cultivos de maíz, habas y arvejas en su parte baja, y de papa, oca u olluco en su parte alta (Gelles, 1984).

## Organización de la *champería*

Todos los comuneros están obligados a participar en la fiesta mediante el trabajo o asumiendo cargos ceremoniales, incluso las viudas, a través de un reemplazo que ellas buscan, conocido como peón o subalterno (suele ser un pariente cercano). Para la organización de la fiesta, que se desarrolla tanto en el ámbito ceremonial como en el laboral<sup>62</sup>, existen dos estructuras responsables. El ámbito ceremonial está bajo la responsabilidad de los *varayos* o *funcionarios* y de sus *alguaciles* menores, con el apoyo de los *camachicos*, el principal y el cura (chamán). Están encargados de realizar los principales ritos de propiciación y curación a las huacas; salvo el chamán, los demás son parte de un antiguo sistema de cargos que el comunero debe asumir a lo largo de su vida<sup>63</sup>. Para el trabajo, los responsables directos son los *camachicos* en coordinación con las *paradas* (asociaciones basadas en el patrilineaje sin localización espacial) y que se activan sólo para la *champería*. Hay que señalar que si bien las autoridades comunales y nacionales no tienen una participación directa en la organización de la *champería*, deben estar presentes en las ceremonias de mayor importancia.

A continuación haremos una breve descripción de las obligaciones de los cuatro *varayos* o *funcionarios*, de sus *alguaciles menores* y de los otros *cargos* que lo apoyan:

- El alcalde campo es el *funcionario* más importante de esta fiesta, pues la patrocina y representa ceremonialmente a la comunidad. Cada día festivo debe entregar su *obligación*<sup>64</sup> y durante el año se encarga de vigilar los linderos comunales; además en los meses de febrero, junio y octubre le corresponde cuidar la sementera.
- El regidor mayor también debe entregar su *obligación* pero la mitad de lo que entrega el alcalde campo; es el patrocinador principal de la fiesta de Año Nuevo y se encarga de vigilar el orden en la Semana Santa. Durante el año debe movilizar a las mujeres para las faenas, atender a las visitas oficiales de la comunidad y cuidar la sementera en los meses de enero, mayo y septiembre.
- El regidor campo, al igual que el *cargo* anterior, debe ofrecer en esta *champería* su *obligación* en coca, licor y bombarda. Es el cargo central para la *champería* de carnavales, durante el año vigila los linderos comunales y le corresponde cuidar la sementera en los meses de marzo, julio y noviembre.

<sup>62</sup> Durante nuestra visita pudimos observar que algunas comunidades están desligando el trabajo de la fiesta, como sucede con la comunidad de Lachaquí; en otras, sencillamente la fiesta ha desaparecido (comunidades de las partes bajas de las quebradas) quedando sólo el trabajo (incluso sólo con peones eventuales).

<sup>63</sup> En San Pedro de Casta nos detallaron el orden ascendente que un comunero promedio debía seguir en este sistema: alguacil (cuando recién ingresa a la comunidad), miembro menor de la junta de regantes, vocal o secretario de la junta directiva de la comunidad, presidente de cualquier comité, teniente gobernador, regidor campo, regidor mayor, alcalde campo, *camachico*, presidente de la comunidad y principal (el más alto cargo, formando parte del exclusivo grupo del consejo de mayores).

<sup>64</sup> La *obligación* está conformada por un kilo de coca, una botella de licor (anisado) y una bombarda o cohete.

- El alguacil mayor hace entrega de similar *obligación* que la anterior autoridad, durante el año colabora con las autoridades políticas (gobernación) en garantizar el orden público (custodia la llave del calabozo) y además cuida la sementera en los meses de abril, agosto y diciembre.
- Estos cuatro *funcionarios* tienen cuatro *alguaciles menores*, que se encargan de apoyarlos y cuidarlos en la *champería* (para ser comunero es requisito previo pasar este *cargo*); durante el año se encargan de vigilar que los animales no entren en las sementeras cuando le corresponde el mes de turno a su funcionario.

Además de los *funcionarios* y sus *alguaciles menores* tenemos a los *camachicos*, encargados de recoger de cada comunero una cuota en dinero fijada por la asamblea (esta costumbre se llama *toro*), para comprar 6 botellas de licor (aguardiente, anisado) y mandar a preparar 20 litros de chicha, que entregarán en cada día de trabajo; en otras festividades, como en la Semana Santa, recogerán de cada comunero diversos productos agrícolas que luego venderán en la ciudad de Chosica para comprar las flores usadas en esta ceremonia; para la *champería* de carnavales recogerán también una cuota en dinero destinada a la elaboración de chicha y a la compra de diversos productos para preparar la comida comunal. El *principal* es el cargo más alto de la estructura tradicional de la comunidad, durante la *champería* tiene la función de vigilar el buen cumplimiento de las prácticas ceremoniales y festivas; al finalizar su cargo, pasa a formar parte de los *mayores*, como se conoce al grupo de comuneros más notables. El *cura* o brujo es el chamán de la comunidad y encargado en la *champería* de dirigir las principales ceremonias secretas de limpieza y curación ritual, tanto de los bienes comunales como de sus *funcionarios*.

Para el trabajo colectivo durante la *champería* los comuneros se organizan en grupos de género que se dedicarán a la limpieza de acequias los días lunes y martes<sup>85</sup>; en estos días los mayores forman también su grupo pero dedicados a la limpieza de los caminos<sup>86</sup>; y cuatro grupos basados en el patrilinaje llamados *paradas* se ocupan de la limpieza de las lagunas o reservorios los días miércoles y jueves. Estos grupos son supervisados durante los días de faena por cuatro *michicos* o *mayordomos*<sup>87</sup>, que serán los funcionarios o *varayos* para el próximo año.

<sup>85</sup> Se forman dos grupos de varones y uno de damas.

<sup>86</sup> Este grupo está conformado por el principal y los comuneros más notables; incorporándose, además, las autoridades del distrito (alcalde, presidente de la comunidad, teniente gobernador e invitados).

<sup>87</sup> Durante las faenas de los grupos de edad y género se le denomina *mayordomo* y cuando supervisa la parada se le denomina *michico* (denominación antigua de los que ejecutaban las órdenes de los *mayores* para las faenas).

## Las paradas

En el pueblo hay cuatro *paradas*: Carhuayumac, Cumaopaccha, Yanapaccha y Hualhualcocha que, como señaláramos líneas arriba, son una forma de ayllus no localizados (basados en linajes paternos) y que se activan para esta festividad. Estas *paradas* toman el nombre de grandes caídas de agua o lagunas que existen en el sistema de riego de Casta. Las más antiguas son las *paradas* de Carhuayumac y Cumaopaccha, pues según los pobladores las otras dos recién aparecen en la década del '40 del siglo pasado<sup>88</sup>. Cada parada elige anualmente una junta directiva (presidente, tesorero y vocales) encargada de motivar la participación de sus miembros en las diferentes ceremonias; y en el trabajo, para que intervengan como *alfereces*<sup>89</sup>, *mayoralas*<sup>90</sup>, *jugadores*<sup>91</sup>, *cajeras*<sup>92</sup> y *lamperos*<sup>93</sup>. Los varones pertenecen a la parada por el linaje de su padre, mientras que las damas pasan a la *parada* de sus esposos.

### Etnografía de la champería

La *champería* se inicia el primer domingo de octubre, pero los preparativos de la fiesta demandan varias reuniones de coordinación entre *funcionarios* y autoridades; asimismo, en estos días, las *paradas* realizan la recolecta de productos.

#### Primer domingo de octubre

Llegada la noche se inicia la reunión en la tenencia, local de la gobernación, presidida por el alcalde campo (*funcionario* responsable de la fiesta), con la asistencia de los demás *funcionarios* y sus alguaciles, así como de los dos *camachicos*, el teniente gobernador, el *principal* y el *cura* o brujo. Este último tiende una manta en el piso (mesa ritual) y procede a colocar hojas de coca en las esquinas y granos de maíz al centro pues ha de realizar el *graneo*, ceremonia donde cada grano de maíz representa a los *funcionarios* y a sus

<sup>88</sup> Paul Gelles (1984) señala que estas *paradas* sólo se reactivaron, pues estuvieron en receso a raíz de la brusca caída de la población en la colonia debido a graves epidemias que la asolaron (pereció el 80% de la población).

<sup>89</sup> Cada *parada* suele nombrar a 10 o 12 *alfereces*, encargados de componer la *hualina* de su *parada* para cada día, además de sufragar los alimentos para los días festivos.

<sup>90</sup> Las *mayoralas* son mujeres solteras que se encargan de cocinar voluntariamente para su *parada* en los días de fiesta.

<sup>91</sup> Son los jóvenes que se ofrecen voluntariamente para competir por su *parada* en la carrera de caballos y en la carrera de banderas. Se les denomina *jugadores*, pues juegan con su vida al descender con su caballo por pronunciadas pendientes.

<sup>92</sup> Son mujeres mayores que se ofrecen para acompañar al *micnico* que supervisa su *parada* con cantos alusivos a la fiesta y la percusión de su *caja* o tambor.

<sup>93</sup> Son los demás miembros varones encargados de limpiar el reservorio correspondiente a su *parada* y el gran reservorio de Pampacocha. Se les denomina *lamperos*, por la herramienta que utilizan para la limpieza.

ayudantes, permitiendo al cura adivinar y prevenir cualquier infortunio que les pueda ocurrir en los días de fiesta, de acuerdo a la posición que adquiera cada grano al ser arrojado sobre la *mesa*. Luego de este proceso adivinatorio y precautorio, el *cura* instruye a los *funcionarios* sobre sus próximas obligaciones rituales y les realiza una *limpieza* o curación ritual, frotándoles ajos y saliva en la frente y manos, al tiempo de pronunciar una oración de protección. Terminado el *graneo* y la *limpieza* ritual, los presentes entonan la *hualina* de los *funcionarios* y brindan varias veces, propiciando con el licor que beben la abundancia del agua en los canales de la comunidad; luego el *cura* procederá a la ceremonia secreta de la "cura o limpieza de la acequia", donde predecirá favores o evitará futuras desgracias. Para realizar esta ceremonia ritual, el *cura* ordena al teniente gobernador que controle que ninguna persona esté por los alrededores o siga a los *funcionarios*, pues existe la creencia de que si aparece algún extraño al ritual las *huacas* protectoras se enfadarían.

Durante la "limpieza de acequias", los *funcionarios* van dejando ofrendas a las diferentes huacas existentes en la ruta. Primero se deja ofrendas a *chinakota*, una piedra grande y dueña de los maizales, depositándole un *toro* o cuy vivo, cigarros negros y sin filtro, botella de anisado, vasos de chicha sin dulce, además de esparcirle "agua bendita". Luego se asciende a la peana<sup>94</sup> de Pampacocha, donde se deja coca, cigarros y "agua bendita". El cura ordena a todos los presentes subir a una roca que está al lado para "cabalgarla" y así poder prevenir algún accidente en la carrera de caballos del día miércoles. Siguen el ascenso por la acequia principal y llegan a *mashca*, lugar donde se encuentran tres rocas sagradas: el *hombrecito*, la *mujercita* y el *caballo*; en la primera roca se deja chicha sin dulce, en la segunda chicha con dulce y en la tercera chicha sin dulce y "agua bendita", frotándose ajos sobre ella; el cura ordena nuevamente subir a esta última roca para "cabalgarla".

Luego se continúa ascendiendo hasta una pequeña gruta, cerca de Lacopampa (asentamiento preinca), donde se deposita un *toro* (cuy) embriagado; si el animal entra a la gruta significa que Soxta Kuri acepta gustoso la ofrenda, si no lo hace quiere decir que va a ser un año de pocas lluvias. Concluidos estos ritos precautorios y propiciatorios, el *cura* da la orden de descenso hacia el pueblo y encarga a los alguaciles menores que "cabalguen" sus varas de mando y los esperen en el lugar sagrado de Atagaca. Es interesante señalar que cada *funcionario* y su *alguacil menor* representan también a una parada, por lo que cualquier acontecimiento durante el ritual es una clara advertencia para la *parada* y sus *jugadores*<sup>95</sup>. Al llegar al poblado, casi al amanecer, todos los *funcionarios*, *alguaciles* y el *cura* se dirigen a casa del alcalde campo para

<sup>94</sup> La peana es una cruz de madera que está sobre una *huaca* sagrada.

<sup>95</sup> El alcalde campo y su *alguacil* representan a la *parada* de Carhuayumac, el regidor mayor y su *alguacil* a la de Cumaopaccha, el *alguacil* mayor y su *alguacil* a la de Hualhualcocha y el regidor campo y su *alguacil* a la *parada* de Yanapaccha (Llanos y Osterling, 1981).

desayunar y coordinar las acciones de limpieza de canales de los siguientes dos días. Los *camachicos* salen a recoger la chicha que se entregará para el trabajo.

### Lunes

En la pequeña plaza sagrada de Kuwaypampa, tradicional centro ceremonial de San Pedro de Casta, los *mayores* esperan la llegada de los funcionarios y de sus *mayordomos* para que entreguen su respectiva *obligación*. Luego solicitan que el subadministrador de la junta de regantes y el alcalde entreguen cada uno una botella de anisado y una porción de coca. Durante esta ceremonia pública, pues es una asamblea comunal, se va sancionando con pequeños azotes a los comuneros que llegan tarde o incumplen determinada responsabilidad, lo que se realiza frente a la *peana* que existe en esta plaza. Concluido el control, el alcalde campo comprueba la asistencia de cada comunero antes de pasar a la faena de limpieza de los canales de riego y de los senderos, trabajo que se lleva a cabo en grupos de género para las acequias (uno de varones y dos de damas) y por el grupo de los *mayores* para el sendero. Este día limpian la acequia que parte de *urshnu* (al costado del templo) hasta la loma de Lacopampa, mientras los mayores se ocupan del sendero que va paralelo a la acequia.

Durante los descansos se sirve coca y llcor, mientras los *mayordomos* sancionan con simbólicos latigazos a los varones que no llevan su tradicional *wallqui* (bolsa tejida para las hojas de coca que se coloca en el cuello) y su *ishkopuro* (pequeña calabaza seca en forma de botella, donde se guarda la cal para el masticado de la coca). También se controla que las damas lleven un pequeño mantel. Concluida la limpieza de este día, se reúnen en asamblea comunal en la loma de Chuswa, el alcalde campo pasa lista de acuerdo al padrón de comuneros, los *mayordomos* informan sobre la faena y, finalmente, se elige a mano alzada al teniente gobernador del próximo año.

### Martes

El martes se realiza similar ceremonia que el día anterior y luego se pasa a limpiar la acequia que sube desde Lacopampa hasta la *toma* (lugar donde se inicia el canal principal). Concluida por la tarde esta limpieza, los comuneros se reúnen en asamblea en la loma de Mashka, donde se procede a recibir el informe de los *mayordomos* y dar las recomendaciones para los siguientes días antes de descender al poblado. Llegada la noche se realiza la ceremonia de la cuenta, que tiene lugar en casa del teniente gobernador<sup>96</sup> y es presidida por el principal, acompañado de las autoridades y de los presidentes de las

<sup>96</sup> Esta ceremonia de adscripción de cada comunero en su respectiva *parcialidad* y *parada* se realizaba antes por las calles del poblado, donde el alcalde campo señalaba en voz alta el grupo de pertenencia.

paradas (estos últimos deben llevar su bandera distintiva). En la *cuenta* se indica la ubicación de cada comunero –simbolizado por un grano de maíz– en su respectiva *parcialidad* y *parada*. Luego de esta ceremonia, los miembros de las *paradas* ensayan sus respectivas *hualinas* y visitan los domicilios de sus *jugadores* y *mayoralas* para recordarles sus obligaciones del miércoles. No todos abren la puerta, pero se da la persona por notificada; quienes la abren reciben del presidente de la *parada* una copita de licor como cariño.



Ceremonia de la cuenta. Foto: Manuel Ráez. Colección Ráez

Desde tempranas horas de la mañana, los *mayordomos*, que ahora se denominan *michicos*, visitan las huayronas (locales) de las paradas para probar si el desayuno está listo y advertir que ya deben subir sus miembros a sus lugares de costumbre<sup>97</sup>. Cerca de las 9:00 a.m., la municipalidad inscribe por categorías<sup>98</sup> y da su licencia<sup>99</sup> a los jóvenes varones que participarán como *jugadores* en la carrera de caballos de esa tarde; existen tres categorías y el orden de partida de cada una de ellas es por sorteo. Mientras se realiza la inscripción de *jugadores*, los demás miembros de las *paradas*, llevando sus banderas distintivas<sup>100</sup>, ascienden al sector que la tradición les asigna, donde cocinarán, cantarán su *hualina* de ese día, limpiarán el sector correspondiente y recibirán el agua. Cada *parada* invitará a comer a los *michicos* y *funcionarios* cuando pasen por su sector en dirección a la *toma*.

Antes de partir hacia la *toma* los *funcionarios* interpretan su *hualina* frente a la peana de la plaza Kuwaypampa y acompañan a los *jugadores* en la oración que éstos le brindan a la cruz de la peana. Ante una orden del teniente gobernador, los *funcionarios* llevando vistosas banderolas ascienden a caballo en dirección a la *toma*; luego de un tiempo prudencial, les seguirán los *jugadores* de las *paradas*. Durante el ascenso, los *funcionarios* se encuentran con los *michicos* en Socolum, sede de la *parada* de Carhuayumac, y luego de un suculento desayuno siguen su camino hacia la *toma*, no sin antes dejar licor, vino y chicha a *Pariapunko* y *Wanakirma*, las deidades más importantes del sistema de riego.

Cuando los *funcionarios* llegan a la *toma*, sólo lo hacen con el *michico* que controla la *parada* de Carhuayumac, los demás *michicos* han regresado a su *parada* correspondiente para recibir el agua. En la *toma* están decenas de *jugadores*, quienes ayudan a embalsar el agua antes de que el alcalde campo la suelte. Luego de un rápido control del *michico* de Carhuayumac a los *funcionarios* y *jugadores* –viendo si portan sus implementos ceremoniales–, el alcalde campo anuncia con una bombardita que ya soltó el agua, para que

<sup>97</sup> La *parada* de Carhuayumac cocina en Sukurún, la *parada* Cumaopaccha cocina en Huancawilca, la *parada* de Yanapaccha en la parte baja de Ocushaico, y en la parte alta la *parada* de Hualhualcocha.

<sup>98</sup> La categoría se establece por el tamaño y calidad del caballo (Llanos y Osterling, 1981). El alquiler de un caballo cuesta entre 50 a 60 dólares americanos (1990), la montura entre 10 a 15 dólares. Si por algún motivo el caballo queda mal luego de la carrera, el *jugador* o su familia deben comprarlo, oscilando el costo entre 250 a 350 dólares.

<sup>99</sup> La *licencia* es un pequeño papel que extiende el municipio donde se indica el nombre del *jugador*, la categoría y la *parada* de pertenencia; además del cobro de siete dólares americanos (1990) para comprar los premios de la carrera.

<sup>100</sup> Las banderas suelen ser por lo general de colores horizontales, similares a la popular "bandera del Tahuantinsuyu", y con la inscripción del nombre de la *parada* en su parte central.

las demás *paradas* esperen su llegada; el *michico* de Carhuayumac preside el acompañamiento dando simbólicos latigazos al agua para que se apure hacia la siguiente *parada*. Mientras tanto las esposas de los *funcionarios* y de los *michicos* y algunas viudas se reúnen en Lacopampa, pues cuando retornen sus esposos de la toma con los miembros de las *paradas* tendrán la obligación de agasajarlos con diversos alimentos y bebida, tanto a ellos como a las autoridades y a los visitantes que allí se encuentren<sup>101</sup>.

Durante el recorrido del agua, cada *michico*, junto a sus cajeras y mayoralas irá recibiendo el agua en su respectivo sector con mucha algarabía y llamándola constantemente, al son del canto de sus hualinas y hermosas *kashwas* relacionadas al baile ritual del *michico*. Luego de Carhuayumac, recibe el agua la *parada* de Cumaopaccha, luego Yanapaccha y finalmente Hualhualcocha. Al concluir el recibimiento del agua, ésta se desvía hacia el río Carhuayuma, mientras los *funcionarios*, *michicos* y miembros de las *paradas* bailan cerca de ahí, antes de dirigirse a Lacopampa para la gran carrera de los jugadores. Cuando los *funcionarios* y *michicos* llegan a este lugar, se sirven el almuerzo ofrecido por sus mujeres, antes de que el alcalde campo dé la orden de partida a los jugadores frente a la peana de Lacopampa. Este intervalo es aprovechado por los miembros de las *paradas* para ubicarse en sitios tradicionales, desde donde observarán la carrera de caballos<sup>102</sup>.

Se inicia la carrera de caballos por categorías asignadas previamente en la municipalidad. El alcalde campo toma el tiempo a cada categoría que sale de Lacopampa para luego contrastarlo con el tiempo de llegada que anota el alcalde y así saber quiénes son los ganadores de cada categoría. Hay tres jueces de control que se ubican en las tres lomas donde están las *paradas*. La carrera es vertiginosa y hace alusión al torrente de agua que desciende por las acequias, en ocasiones ocurren accidentes pues los jugadores no miden sus acciones y terminan cayendo aparatosamente de sus caballos. Concluida la carrera, y luego de contrastar los tiempos, el alcalde municipal acompañado de otras autoridades anuncia a los ganadores de cada categoría, entregándoles dinero en efectivo, cabalgaduras de cuero o algún electrodoméstico. Los campeones son agasajados y los resultados son motivo de algarabía o recriminación entre los participantes. Al poco tiempo descienden los demás miembros de las *paradas* cantando sus *hualinas* de este día, dirigiéndose luego los *michicos* y *funcionarios* al local de la gobernación donde los espera el principal y la autoridad política, para acordar las acciones del siguiente día.

---

<sup>101</sup> En los últimos años ya no se acostumbra invitar a los visitantes, pues aparecen demasiados y no guardan reciprocidad para con la comunidad (no ayudan en la faena sino concurren sólo a mirar y comer).

<sup>102</sup> Las *paradas* se ubican en lugares estratégicos para poder ver la carrera: la *parada* de Carhuayumac lo hace en Taquina, la de Hualhualcocha en Mashca y las *paradas* de Cumaopaccha y Yanapaccha en Atagaca.



Camachico castiga la tardanza de un varayo frente a la peana de Kuwaypampa.  
Foto: Manuel Ráez. Colección CEA



Funcionarios llevando el agua. Foto: Manuel Ráez. Colección CEA

Este día está dedicado a la limpieza de los reservorios mayores por parte de los miembros de cada *parada*, acompañados por sus *mayorales* y el respectivo *michico*. La *parada* de Carhuayumac limpia la laguna de Chuswa, la *parada* de Cumaopaccha limpia la laguna de Laclán y las *paradas* de Hualhualcocha y Yanapaccha limpian la laguna de Hualhual. Mientras se realiza la limpieza de los reservorios, en el poblado los *mayores* y autoridades se dedican a limpiar y "vestir" la cruz del pueblo, símbolo sincrético de su unidad y continuidad, entonando su respectiva *hualina* y brindando abundante licor; al mismo tiempo, las esposas o hijas de los comuneros están preparando deliciosos platos regionales que llevarán a mediodía a Pampacocha, lugar donde se realizará el tradicional convite o *karanakuy*<sup>103</sup>. Luego de que las cuatro *paradas* han concluido la limpieza de los reservorios asignados, se agrupan en la laguna de Pampacocha<sup>104</sup>, donde los *michicos* dividen el trabajo en cuatro espacios. Cerca de la una de la tarde se escucha una bombarda que anuncia el ascenso a la laguna por parte del *principal*, que carga la cruz del pueblo, acompañado de los *mayores* y autoridades. Esto hace que los *michicos* apuren a los *lamperos* en la limpieza de la laguna.

Minutos antes de la llegada del *principal*, *mayores* y autoridades con la cruz, ingresan los *funcionarios* a la laguna de Pampacocha trayendo el agua, lo que provoca una algarabía general. También han llegado la mayoría de familiares de los comuneros con sus manteles y alimentos que compartirán<sup>105</sup>. Cuando ingresa el *principal* y acompañantes, coloca la cruz en la peana que domina la laguna de Pampacocha y da por concluida la limpieza, luego insta a todos a ubicarse en círculo frente a la peana para realizar el *karanakuy*. Previamente eleva una oración para agradecer la bendición del agua al Dios cristiano y a *Pariapunko*. Al centro del círculo se ubican sólo los funcionarios, alguaciles menores y *michicos*; al lado de la peana el *principal*, *mayores* y autoridades; luego lo hacen los comuneros e invitados. Los familiares de los comuneros se sientan en lugares dispersos. Durante el *karanakuy*, los *camachicos*, apoyados por las mujeres solas o viudas, recogen alimentos de varios manteles para invitar a los visitantes.

---

<sup>103</sup> Francisco de Ávila señalaba que venían de otros pueblos a *mingar*, y a cambio los casteños ofrecían el *karanakuy*, que consistía en abundante comida y bebida para los *mingueros* o trabajadores.

<sup>104</sup> Este reservorio es el mayor de todos y está ubicado en la parte superior del poblado, puede almacenar cerca de dos millones de litros de agua y se usa en el periodo de mayor sequedad (Gelles, 1984).

<sup>105</sup> Cuando llegan cerca de la laguna, las mujeres extienden sus manteles en el piso y colocan panes, bizcochos, frutas y bebida; los platos de comida se guardan en ollas para mantenerlos calientes. El mantel de comida es cubierto con otro mantel a la espera de la orden para el *karanakuy* o *comilona*.



Autoridades durante el karanakuy. Foto: Manuel Ráez. Colección CEA



Músico ejecutante de la chirisuya. Foto: Ana Lecaros. Colección Ráez

Concluido el *karanakuy*, el *principal* da la orden a los *michicos* para levantar la mesa y dirigirse hacia el poblado. El descenso se hace cantando sus respectivas *hualinas* y siguiendo una perfecta jerarquía: primero desciende el *principal* cargando la cruz del pueblo, los *mayores* y autoridades, los funcionarios y sus alguaciles; seguidos por la *parada* de Carhuayumac y su *michico*, la parada de Cumaopaccha, la de Yanapaccha y finalmente la de Hualhualcocha. Durante el descenso y antes de entrar a la plaza sagrada de Kuwaypampa, en el lugar conocido como *shamarumi*, los *camachicos* ofrecen a todos un vaso de chicha de jora y chicha morada. Ya en Kuwaypampa, el principal ordena a cada *michico* despojar de sus objetos ceremoniales a cada *funcionario*, como una representación ritual de haber entregado todo a la comunidad, además, si la asamblea lo considera conveniente, ordena su castigo frente a la peana. Concluida esta ceremonia de control de la autoridad se realiza la carrera de banderas entre las paradas hasta el local de la gobernación. Finalmente, las *paradas* se retiran a sus *huayronas* para proseguir cantando sus *hualinas* mientras los *funcionarios* y autoridades se dirigen a la casa del alcalde campo. Sólo los *camachicos* se quedan en Kuwaypampa velando la cruz del pueblo durante toda la noche.

### Viernes

Este día se realiza la *tushmada* o multa en cada *parada*, para lo cual los *alfereces* y las *mayorales* visitan durante todo el día las casas de sus miembros y les solicitan el *cumplimiento*, que consiste en alimentos o productos de cocina para la comida que se servirá ese día y el día siguiente en sus respectivas *huayronas*. Los visitantes pueden participar en la *tushmada* colaborando con dinero en efectivo en cada *parada* (cinco dólares americanos al cambio de 1990), lo que les da derecho a recibir comida gratuitamente durante estos dos días. También en este día se aprovecha para despedir a algunos miembros de la *parada* que residen fuera, obsequiándoles fruta y bizcochuelos.

### Sábado

Durante la mañana, en cada *huayrona* se elige a la nueva junta directiva, *alfereces* y *mayorales* de cada *parada*, luego se procede a realizar el inventario y entrega de bienes a los elegidos. Pasado el mediodía, en la plaza de Kuwaypampa se concentra el *principal*, los *mayores*, las autoridades y los *funcionarios* frente a la cruz del pueblo, para que el *principal* tome juramento a los miembros recién elegidos de cada *parada*. Igual que en ceremonias anteriores, se llama primero a los elegidos de la *parada* de Carhuayumac, luego a los de Cumaopaccha, siguen los de Yanapaccha y se termina con el juramento de los de Hualhualcocha.

Las autoridades salientes de cada *parada* entregan sus banderolas distintivas a las autoridades entrantes. Finalizada esta ceremonia se evalúa en asamblea

toda la fiesta de la *champería*, luego se procede a realizar una carrera de banderas hacia la tenencia con las nuevas autoridades de las *paradas*, donde el *principal* dará por concluida la *champería*. Sin embargo hay que indicar que esta fiesta recién se cierra ritualmente el segundo lunes, cuando el *principal*, acompañado de los *funcionarios*, autoridades y miembros de las *paradas* realiza el *despacho* o *despedida* a las afueras del poblado (*shamarumí*). Todos suben cantando sus *hualinas* y reventando bombardas. Al retornar al poblado ya nadie canta *hualinas* sino otros géneros festivos, como huaynos regionales o danzas de chuncha, pastora, negro o abuelito (Llanos y Osterling, 1981).

### **Música e instrumentos que acompañan la *champería***

Hay que indicar que el género musical distintivo de la *champería* en las comunidades de la quebrada de Santa Eulalia es la *hualina*, conformada por un estribillo y varias estrofas referidas siempre al agua y a la vida comunal, compuestas para cada día por un determinado grupo ceremonial; así, por ejemplo, en San Pedro de Casta tienen *hualinas* los *funcionarios*, los *mayores*, los *jugadores* y las *paradas*. La *hualina* se suele acompañar con la *chirisuya* (chirimilla), una antigua flauta de madera de origen árabe, introducida por los españoles durante la conquista. La *chirisuya* tiene una longitud de 30 a 50 centímetros y está confeccionada de madera de naranjo o huayacán, que se labra hasta que adquiera la forma de un cono o florón al otro extremo de la boquilla. Los orificios digitales se ubican a lo largo del tubo, pudiendo encontrarse entre cinco para tocar y cuatro para afinar. La lengüeta se fabrica de dos piezas laminadas de caña o de plumas de cóndor, que se atan a una boquilla de calabaza o *puitu*, para posteriormente insertarla en el tubo o tudel.

El ritmo de las *hualinas* también se acompaña con el golpe de los cascabeles que penden de las varas de los *funcionarios* o de las banderolas de las *paradas*. Los cascabeles suelen ser pequeñas esferas huecas de metal (bronce o latón) de diferente tamaño, presentándose de manera independiente.

Otro género que acompaña la *champería* son las *kashwas* en quechua y castellano, sabidas sólo por las *cajeras*, quienes las interpretan durante la limpieza de canales y reservorios. Al son de las *kashwas*, el *michico* suele ejecutar su baile ritual mientras apura la limpieza o espera el agua. Cada *parada* suele tener de dos a tres *cajeras*. La *caja* que éstas utilizan para acompañar las *kashwas* es un pequeño tambor de 30 centímetros de diámetro y 10 de ancho, cuyo tamaño permite sostenerla con la mano izquierda mientras se golpea con la otra. Las tapas de este instrumento suelen confeccionarse con pellejo de ganado caprino, aunque en algunos lugares usan cuero de venado o de zorro; el aro del instrumento está confeccionado de corteza de eucalipto. En la tapa posterior de la caja se cruzan una o dos cuerdas de maguey, en cuyo centro se coloca una espina para darle mayor sonoridad. Se golpea con una baqueta, en cuyo extremo superior se ha amarrado una pequeña almohadilla.

## ***Informantes en San Pedro de Casta***

Sr. Ceверiano Olivares	Secretario del Comité de Turismo
Sra. Alejandra Obispo de Bautista	Cajera
Sra. Maura Bautista Rojas	Cajera
Sra. Eufemia Jiménez	Cajera

## ***Materiales de consulta***

Video: V/1990/08/91; V/1993/04/159-161; V/1993/04/164-166  
Audio: C/1985/02/68; C/1994/01/653; C/1993/04/601-604  
Diapositiva: D/1994/01/8679-8731

### ***Chambería de San Juan de Iris***

Video: V/1993/01/141-142  
Audio: C/1993/01/574-575  
Diapositiva: D71993/01/6971-7101

### ***Chambería de Tupicocha***

Video: V/1993/04/167  
Diapositiva: D/1994/04/8653-8678

### ***Chambería de Lachaqui***

Video: V/1993/01/144-145-146  
Audio: C/1993/01/577-579  
Diapositiva: D/1993/01/7127-7260

## LA DENSIDAD FESTIVA

### Fiesta y peregrinación

La fiesta es una de las manifestaciones culturales más importantes en una sociedad, pues a través de un tiempo extraordinario, muy diferente al tiempo cotidiano, la sociedad condensa y manifiesta múltiples valores y normas sociales que la sostienen (Vogt, 1979)<sup>106</sup>, como también brinda espacios de catarsis social<sup>107</sup>. Por lo general, cuando se habla de la fiesta se asocia al culto local de algún santo o virgen, olvidando que existe una variedad de fiestas de carácter productivo (Ej. la *champería* o el *rodeo*) y profano (Ej. carnavales, aniversario patrio o del distrito). Además sólo se suele resaltar de la fiesta su función religiosa o recreativa, olvidando otras sustanciales funciones que cumple y que explican tanto su significado social como su persistencia cultural.

Una primera función es la religiosa: abre un momento ideal de comunicación entre los hombres y sus entidades sagradas a través de múltiples ritos y espacios que terminan reforzando la fe del creyente. En numerosas fiestas de las provincias de Canta y Huarochirí hemos sentido la profunda convicción del devoto en el poder de su sagrada imagen, sea al limpiarla o cargarla o simplemente pasándole un paño en su brillante rostro o colocándose bajo su manto.

Una segunda función de la fiesta es más política: suele legitimar el poder de las autoridades y el orden social<sup>108</sup> a través de su participación y ubicación ceremonial que renuevan su reconocimiento y su prestigio personal y funcional. Por ello la presencia del alcalde o del gobernador o del presidente comunal en la procesión o la misa o cuando se inaugura alguna obra donada por los hijos residentes del pueblo no es ajena a la fiesta. Ésta permite también a las personas o grupos sociales posicionarse de un espacio de reconocimiento o diferenciación social, sea asumiendo el cargo religioso central (Ej. mayordomo) o donando alguna corona para la virgen u ofreciendo alguna comparsa de danza en el día central. Estas acciones hacen que la persona y su familia sean

<sup>106</sup> En su *Teoría de la réplica estructural*, Evon Vogt (1979) señala que en la práctica ceremonial se suele replicar o reproducir la estructura social o determinada concepción cultural.

<sup>107</sup> La fiesta también genera espacio para la ridiculización de un personaje o grupo social, mediante la mascarada y la danza (Ej. durante la *inversión* en la fiesta de San Pedro en Canta se ridiculiza a los españoles y al clero; en la fiesta de Reyes Magos en Tupicocha los *curcuches* ridiculizan a alguna autoridad corrupta o los conocimientos del "ingeniero"). Durante la colonia se controlaba discretamente dicho desahogo, incluso numerosas denuncias de independencia manifestadas por las cofradías de indios y de negros en sus dramatizaciones y danzas (Tord y Lazo, 1984).

<sup>108</sup> Por ejemplo durante la colonia las festividades legitimaban abiertamente el vasallaje y el ordenamiento social a través del protocolo, la etiqueta, la magnificencia ostentosa, las procesiones, los desfiles o las representaciones y mascaradas; atizando una división social o impidiendo cualquier alianza.

reconocidas o alabadas, o criticadas si lo ofrecido no está en relación al prestigio alcanzado, pues también en la fiesta se renueva simbólicamente el desprestigio de las personas y familias, no invitándolas a las ceremonias o, en el peor de los casos, insultándolas abiertamente.

Una tercera función es de carácter social: la fiesta genera múltiples espacios de identidad, sea unificando al colectivo en relación con su tradición local y lo foráneo a través de la creencia religiosa, la danza, la comida o alguna otra celebración específica<sup>109</sup>, o diversificando las identidades al interior del cuerpo social utilizando las mismas prácticas locales<sup>110</sup>; también permite dar a conocer, a través del rito de pasaje que se celebre, la nueva condición de la persona<sup>111</sup>.

Una cuarta función es de naturaleza económica: la fiesta y su calendario permiten delimitar espacios productivos anuales, retroalimentando un tiempo agropecuario con el poder sagrado de una entidad; por ejemplo, no es gratuito el masivo homenaje a las cruces (mayo) que hay en la región, una fiesta asociada a la cosecha, o la fiesta de la Virgen de la Natividad (7 septiembre) asociada al inicio de las primeras lluvias que facilitan la rotura y preparación del terreno, o las fiestas de San Juan (24 junio) o la Navidad (25 diciembre) asociadas al cambio del solsticio de invierno o de verano, esencial para la planificación agrícola. También el tiempo festivo facilita un encuentro entre habitantes de diferentes ecologías o regiones que confluyen en una determinada fiesta para intercambiar o proveerse de productos que necesitan; además, los cargos asumidos en la fiesta o la colaboración con ellos, crea o facilita la renovación de vínculos de reciprocidad económica (*aychama*) entre parientes, vecinos o amigos, muy necesarios en una vida de precariedad.

Finalmente, la fiesta cumple una función psicológica, pues crea un espacio de catarsis o desahogo personal frente a la presión social<sup>112</sup> o permite a mediano plazo resolver conflictos interpersonales<sup>113</sup>; incluso algunas de estas expresiones

---

<sup>109</sup> Por ejemplo, cuando se evoca el "mayor" poder de la Cruz de Huamantanga respecto a la Cruz de Cantamarca, o se resalta el origen local de una danza regional (Ej. los abuelitos de Quipán) o su exclusividad (Ej. los matachines de Lachaqui).

<sup>110</sup> Ya habíamos señalado en el capítulo anterior cómo la fiesta de la *champería* generaba, a través del trabajo y la competencia festiva, identidades basadas en el patrilineaje, el territorio, el género o la función.

<sup>111</sup> Es común en la fiesta que alguna familia realice un rito de pasaje (bautizo, "cortepelo", matrimonio) de algún miembro, no sólo como reconocimiento a su nuevo estatus sino porque la fiesta facilita el encuentro del parentesco extenso y amistades, necesario para renovar o afianzar vínculos sociales.

<sup>112</sup> En la fiesta disminuye el control social y familiar sobre las personas, pudiendo éstas por ejemplo beber en demasía o tener encuentros íntimos.

<sup>113</sup> Algunas rencillas suelen resolverse o atenuarse mediante el desahogo violento en la fiesta, haciendo tan evidente el malestar que los involucrados se tienen como para que el entorno social presione por su pronta resolución.

de desinhibición personal facilitarán posteriormente una relación ya sancionada por las normas o las costumbres sociales, por ejemplo el encuentro íntimo de una pareja podría terminar en matrimonio, o la defensa del amigo en una riña fortalecerá la relación amical y podría derivar en un compadrazgo.

Como vemos, la fiesta es un elemento cultural muy valioso y forma parte de un sistema festivo que señala periodos temporales, preeminencias sociales y da sentido a la vida de las personas. Sin embargo, las fiestas que hoy conocemos no han sido siempre las mismas en el tiempo, pues el proceso histórico ha ido configurando constantemente el sistema festivo en muchas regiones. Durante la breve expansión inca, las fiestas estuvieron asociadas al ciclo productivo y a la legitimidad del nuevo Estado; de estas celebraciones no queda nada, salvo las festividades asociadas a la producción, como las champerías, que son más una continuidad festiva regional. Es en los primeros años del coloniaje hispano cuando se configura en buena medida la base del sistema festivo actual. Los Concilios Limenses, que se realizan desde mediados del siglo XVI, dan instrucciones para la administración de las diócesis y doctrinas, las formas de adoctrinamiento y culto, los tipos de organización ceremonial y las fiestas obligatorias de indios y españoles<sup>114</sup>; de esta manera, se consolida un fuerte proceso de aculturación festiva a través del severo adoctrinamiento religioso (que se agudiza durante el proceso de "extirpación idolátrica" del siglo XVII).

Sin embargo, como hemos señalado anteriormente, también se mantienen invisibles o secretos determinados cultos locales prehispánicos que, con el tiempo, sufren un proceso sincrético con la creencia y ritualidad católica; por ejemplo, en los rituales que los chamanes o brujos siguen ofreciendo a sus antiguas huacas o mallquis en las ceremonias de la champería o de la "limpieza o cura" del pueblo o para propiciar la lluvia, hay una clara manifestación de objetos, plegarias y acciones católicas. Este sincretismo no se hace tan evidente en la parafernalia de las fiestas católicas hoy en día, como consecuencia del dominio y control eclesial de varios siglos.

Es a inicios del siglo XX cuando el acelerado proceso de urbanización<sup>115</sup> provoca grandes cambios en el sistema festivo tradicional, desapareciendo o modificándose algunas fiestas y fechas relacionadas al patrocinio obligatorio

---

<sup>114</sup> El Tercer Concilio Limense (1582), además de señalar el número de fiestas que debían guardar los pueblos de españoles (34) y los pueblos de indios (12), dio severas directivas de adoctrinamiento religioso, como destruir las apachetas y poner cruces sobre ellas, detener y castigar a todo indio o cacique que continuara con sus antiguas prácticas religiosas usando como fachada las fiestas cristianas.

<sup>115</sup> En primer lugar, aparecen nuevos canales de prestigio social (educación, comercio, participación política); en segundo lugar, hay una pérdida paulatina de la base económica que sostenía los antiguos cultos e instituciones festivas (privatización o reforma agraria); finalmente, aparecen iglesias no católicas y hay un lento proceso de desacralización generacional (escuela y migración).

de las comunidades o de las antiguas cofradías; por ejemplo en Huamantanga (Canta) sus antiguas fiestas en honor de San Francisco (4 de octubre) y San Miguel Arcángel (29 de septiembre) se han unido a la fiesta de la Virgen del Rosario (8 de octubre), celebrándose simultáneamente. Aparecen también festividades y santos de patrocinio voluntario y grupal que expresan la emergencia de nuevos grupos sociales; por ejemplo, la festividad del Señor de los Milagros en Huamantanga o en Arahua, o las nuevas festividades a la cruz en Casta que organizan los casteños residentes en Lima. Influyen también en el cambio festivo las reformas litúrgicas que surgen del Concilio Vaticano II (1969), que retiró a muchos santos y añadió otros<sup>116</sup>. Finalmente, la aguda pobreza económica y la violencia subversiva de finales del siglo XX definirán la continuidad de algunas fiestas en muchas regiones del país, siendo la primera la de mayor impacto en la región.

Este proceso de cambio festivo también se vive en las ciudades: los estudios de religiosidad urbana emprendidos por Manuel Marzal (1988) revelan desde la acera del inmigrante en la ciudad de Lima su activa adaptación cultural, sea recreando su patrimonio cultural de origen en la urbe "trasladando a ésta los santos patronos de sus pueblos de origen y sus respectivas fiestas" (Marzal, 1988:103) o participando en los cultos ya existentes en la ciudad que los recibió. Este proceso de adaptación urbana va a tener impacto en los sistemas festivos de la comunidad de origen, al incorporar el "hijo residente" los nuevos cultos urbanos, incluso cultos informales<sup>117</sup>. No hemos advertido en la región un fuerte impacto de nuevos cultos en el sistema festivo de las comunidades<sup>118</sup>, los siguientes estudios que se elaboren quizás lo revelen; lo que se advierte es la presión del "hijo residente" para que las celebraciones culturales y religiosas que hay en la fiesta tradicional se realicen el fin de semana siguiente a la fecha central, acomodándolas más a su realidad laboral urbana.

Al igual que la fiesta, es también primordial señalar la presencia en la región de la peregrinación, como una masiva manifestación festiva y penitencial hacia un lugar sagrado o santuario (como lugar de revelación y de poder)<sup>119</sup>. El viaje al

---

<sup>116</sup> El nuevo santoral romano incluye más de 6,500 santos. Después del Concilio Vaticano II la reforma litúrgica tuvo en cuenta tres criterios al respecto: presentar santos cuyas vidas sean más conocidas históricamente y no sólo por tradiciones o leyendas, incorporar santos de todos los continentes y añadir santos recientes cuyas vidas sean una gran inspiración para el mundo contemporáneo.

<sup>117</sup> Hay que tomar en cuenta la importante función innovadora de los migrantes, fundando nuevas instituciones festivas o celebrando devociones inéditas (aparecen cultos de otras regiones o no reconocidos por la Iglesia, como los cultos a Sarita Colonia o a la Beatita de Humay).

<sup>118</sup> Tenemos las fiestas del Señor de los Milagros, Virgen de Fátima, Virgen del Carmen o San Jerónimo.

<sup>119</sup> En el santuario no sólo reside la entidad sagrada sino que es un espacio donde se pueden recrear situaciones negadas por lo cotidiano o lo real (Ej. curación milagrosa, encuentro sobrenatural); de allí su poder y su atracción.

santuario es por sí mismo un "viaje sagrado", con periodos y acciones<sup>120</sup> que propician el "encuentro" con la entidad (ubicada en una roca o un manantial, en un madero o en un grabado) y su "aprehensión", sea bebiendo sus fluidos (agua del manantial) o llevándose parte de su "poder" en un trozo de roca o tela, en una estampa o en la misma cajuela que el peregrino lleva. La peregrinación cumple similares funciones culturales que la fiesta pero se diferencia de ella al autogenerarse constantemente (por la diversidad de valores culturales confluentes) y autorregularse (pues ninguna autoridad eclesial o civil la dirige). Toda peregrinación tiene una historia mítica que le da origen, legitimando la participación inicial de determinadas regiones o grupos sociales excluidos (por ello se revela en lugares agrestes y marginados del orden social), pero que como toda historia sagrada es básicamente una historia de tránsito (y lucha) por la apropiación de su poder<sup>121</sup>.

En la región sobresalen dos famosas peregrinaciones: al sur la peregrinación al Señor de Cachuy (Yauyos) y al norte la peregrinación al Señor de Huamantanga (Canta). Ambas asociadas a la cosecha (mes de mayo) y cuyo origen es ubicado por la tradición oral en el siglo XVII (curiosamente cuando se inician las campañas de extirpación idolátrica). El santuario de Cachuy está ubicado a 3,560 msnm, cerca del pequeño pueblo que le da su nombre, en el distrito de Catahuasi, provincia de Yauyos, lugar donde –según cuentan los devotos– se apareció el Señor de la Ascensión a un humilde pastor, pidiéndole luego en sueños la construcción de su templo. Suelen acudir peregrinos de las provincias de Huarochiri, Lima (cono sur), Yauyos y Cañete, quienes ascienden unos 16 kilómetros por un árido sendero que parte del poblado de Canchán (por donde pasa la carretera que va a Catahuasi). La imagen del Señor de Cachuy se guarda en una pequeña urna, dentro del hermoso templo levantado en el lugar donde apareció la imagen.

El santuario del Señor de Huamantanga está ubicado a 3,300 msnm. Según se cuenta la imagen de Cristo Crucificado fue pintada por un extraño personaje que se ofreció a hacerlo dada la necesidad de sus pobladores de contar con ella una vez concluida la construcción de su templo, donde precisamente fue encerrado el pintor. Terminada la imagen, éste simplemente desapareció, sin tocar los alimentos que los pobladores habían dejado para él. A esta peregrinación suelen asistir devotos de las provincias de Canta, Huaral y Lima (cono norte), quienes desde el poblado de Macas (Trapiche) ascienden durante tres días por un escarpado sendero hasta el mismo pueblo de Huamantanga.

---

<sup>120</sup> Por ejemplo, caminando largos trechos, cargando un madero o rocas, ingresando al santuario de rodillas o azotándose, danzando en diferentes lugares o llevando su propio implemento.

<sup>121</sup> El grupo dominante que rechaza inicialmente el poder de la entidad sagrada, le reconoce luego dicho poder, pero ante la imposibilidad de apropiárselo (y usarlo) posibilita un espacio de expresión (e identidad) del excluido y de su esperanza, lo que garantizará la continuidad masiva del peregrinaje.

## La organización festiva

En la actualidad las fiestas son organizadas por una determinada institución celebrante, con el apoyo de instituciones cooperantes. La institución celebrante tiene directa responsabilidad en la elección del patrocinador festivo, así como en el apoyo logístico y de recursos que le brinde. Entre las instituciones celebrantes sobresalen las cofradías, la organización comunal y una variedad de asociaciones privadas. Las cofradías, que subsisten aún en muchos distritos de Canta y Huarochirí, son las antiguas asociaciones de participación voluntaria dedicadas al culto de algún santo; al igual que antes, estas cofradías continúan cumpliendo funciones de identidad social (territorial, laboral o de parentesco) y funciones económicas (ayuda mutua y financiamiento).

Las organizaciones comunitarias, como sabemos, son asociaciones de participación obligatoria para los miembros de la comunidad campesina o de la parcialidad y suelen estar dedicadas al patrocinio de festividades productivas (Ej. *champería*, *rodeo*) o de la mayoría de las fiestas patronales<sup>122</sup>.

Las instituciones privadas son asociaciones de participación voluntaria y las que han tenido una mayor expansión festiva en el siglo XX, al desplazar a las antiguas cofradías o al traer nuevos cultos que recrean emergentes identidades sociales, como hemos señalado líneas arriba. A pesar de no contar con recursos económicos institucionales, como la comunidad o la cofradía, son muy creativas para asumir sus obligaciones festivas mediante cuotas ordinarias o extraordinarias, organizando alguna actividad<sup>123</sup> o formando comités de apoyo en otros lugares. Además se están convirtiendo también en instituciones de auxilio social para sus miembros, quienes para ello se organizan gremialmente (Junta directiva) y llevan un libro de actas<sup>124</sup>, donde registran por escrito sus normas, obligaciones, recursos económicos y acuerdos que van tomando tanto a nivel de la asamblea como de su junta directiva.

Además de las instituciones celebrantes están las instituciones cooperantes, encargadas de prestar todo el apoyo necesario a las primeras, aparte de

---

<sup>122</sup> Por ejemplo, las fiestas de la Virgen del Rosario en Huamantanga, de San Pedro y San Pablo en Casta o de San Juan en Viscas, donde las parcialidades suelen alternarse el patrocinio, o como sucede con la fiesta del Corpus Christi en Huarochirí, donde las cuatro comunidades del distrito se rotan la organización.

<sup>123</sup> Suelen realizar diversas actividades como faenas o trabajos colectivos, rifas, o colocación de quioscos temporales de comida y bebida; también organizan competencias interinstitucionales de danza o campeonatos deportivos.

<sup>124</sup> El libro de actas es una exigencia jurídica para establecer la existencia legal de la institución, su uso se difundió a partir de la década del '30, como una manera de legitimar las acciones institucionales: recibir donaciones, realizar alguna actividad o contrato o, en caso extremo, para solicitar a las autoridades competentes (policía o juez) el cumplimiento de acuerdos u obligaciones por parte de algún miembro.

cumplir sus propios objetivos. Entre las instituciones cooperantes sobresalen la parroquia<sup>125</sup>, el municipio<sup>126</sup>, la asociación de residentes<sup>127</sup> y la asociación de danza<sup>128</sup>; últimamente tienen una importante participación los institutos educativos de la localidad (desfiles de antorchas o números artísticos) y diversas empresas comerciales que aprovechan los contextos festivos para "ubicar comercialmente" sus productos en una región a través de donaciones o descuentos a los patrocinadores<sup>129</sup>.



Devoto de la fiesta de Reyes en Tupicocha con su *cajuela* y acompañado de los *curchuches*.

Foto: Manuel Ráez. Colección Ráez

<sup>125</sup> Dedicada a la organización y expresión ritual del culto católico (misa, procesión o novenas).

<sup>126</sup> Dedicado a difundir y poner orden en los eventos festivos, en ocasiones brinda apoyo económico o cede su infraestructura para algunos eventos. En otras regiones del país, los municipios están adquiriendo papel protagónico e incluso patrocinando nuevas fiestas con fines de promoción turística.

<sup>127</sup> Las asociaciones de residentes suelen dar realce festivo entregando alguna obra pública o donaciones en bienes (para el templo o la escuela) o premios para los diferentes eventos.

<sup>128</sup> Algunas danzas son presentadas por asociaciones voluntarias que lo hacen por devoción o son contratadas por el patrocinador o por algún hijo residente.

<sup>129</sup> Esto es más notorio con las empresas cerveceras, de espectáculos musicales o de transporte que se hacen presentes en las fiestas patronales de capitales provinciales o en las que hay gran afluencia de público.

## El patrocinio festivo

Dentro de cualquier institución celebrante por lo general hay uno o más patrocinadores de la fiesta, pudiéndose encontrar una jerarquía básica señalada por el prestigio social del cargo, su participación en el tiempo festivo, la representatividad que asume en relación con el colectivo y los gastos que demande su patrocinio; sin embargo esta jerarquía<sup>130</sup> no está generalizada en la región. En la mayoría de fiestas el patrocinio principal es único o compartido, teniendo la nominación de *mayordomo*, *devoto mayor* o *presidente*; el patrocinador principal cuenta además con un número de donantes personales, llamados *devotos* o *procuradores*, que le ofrecen como complemento a sus obligaciones alguna actividad (misa, danza, arco procesional, altar, corrida de toros) o le entregan un bien (manto, cirios, bombardas, castillos de fuegos artificiales). El patrocinador (y su esposa) es elegido en instituciones de participación obligatoria, como es el caso de las comunidades o parcialidades; en las instituciones privadas, el patrocinador se ofrece de manera voluntaria o bajo la presión de sus miembros. Este patrocinio suele estar dedicado a una determinada festividad y tiempo, pero en algunas comunidades, como en la de Viscas (Lachaqui), este patrocinio enlaza el de otras ceremonias festivas y por un mayor periodo de tiempo<sup>131</sup>.

Durante los días de fiesta el patrocinador será objeto de distinciones inherentes a su cargo, sea a nivel de su persona: uso de la cajuela del santo, de un bastón o vara, de un estandarte o guión, de una banda de tela; a nivel de su domicilio: una mesa o habitación especialmente adornada o en la parte exterior con flores o cintas de color; a nivel de lugares públicos tendrá una ubicación preeminente, al caminar por las calles irá primero seguido de un séquito, cuando esté en el templo se ubicará frente al altar mayor, en el coliseo en la parte baja, en la procesión muy cerca de la sagrada imagen.

Si bien buena parte de los gastos de la fiesta es asumida por el patrocinador con su propio peculio, también accede a los recursos que le ofrece su red de parentesco y amistad a través de las relaciones de reciprocidad o *aychama*<sup>132</sup>, por las cuales deberá devolver lo que le dan en similar contexto. Además el patrocinador contará con el apoyo de los miembros de la institución celebrante a la que pertenece, a través de cuotas o actividades que éstos organizan o a través de bienes agropecuarios que le ceden temporalmente para la fiesta.

<sup>130</sup> Hemos encontrado un patrocinio jerárquico sólo en la fiesta del Corpus Christi de Huarochiri, donde además del patrocinador principal (*sindico*) había tres patrocinadores secundarios (un *procurador*, un *mayordomo* y una *mayorala*).

<sup>131</sup> En la comunidad de Viscas un comunero asume el cargo de *vara* el primer año (con las fiestas que debe patrocinar); el segundo año asume un personaje ceremonial en la *inversión* o representación que se realiza en la fiesta de San Juan; y el tercer año sale de mayordomo de esa misma fiesta.

<sup>132</sup> En otras regiones del país es conocida como *ayni* (Ayacucho, Apurímac), *qurka* (Cuzco), *ofrezc* (Junín, Huancavelica), *rantín* (Ancash).

Entre las obligaciones festivas del patrocinador principal mencionamos las siguientes:

- Presidir las ceremonias religiosas y cívicas de la fiesta, como representante e intermediario ritual del colectivo social.
- Sufragar los gastos relativos a las ceremonias religiosas del día central o de los otros días de la fiesta (misa y procesión, arreglar el nicho o el templo, obsequiar alguna nueva prenda a la imagen celebrada).
- Ofrecer un convite o almuerzo de fiesta a los demás *cargos*, autoridades, oferentes, invitados, y en ocasiones incluso al público en general; esto fortalece su prestigio familiar y afianza sus vínculos sociales.
- Contratar un conjunto musical para que amenice las actividades cívicas (visita a autoridades), recreativas (verbena, almuerzo) y religiosas (procesión y misa) de la fiesta.

En algunos lugares, el patrocinador también está obligado a ofrecer castillo de fuegos artificiales o bombardas, presentar alguna danza, organizar una corrida de toros, entregar alguna obra para el bien común (muebles, loza) o donar premios para las competencias deportivas; sin embargo, en la mayoría de casos, estas acciones corren por cuenta de sus *devotos* o *procuradores*.

## El tiempo festivo

El tiempo festivo (un tiempo extraordinario de intermediación religiosa y social) tiene tres momentos diferenciados: un primer momento es de preparación o presentación festiva (novena y víspera), un segundo momento es el tiempo fuerte o sagrado (día principal o central y segundo día) y un tercer momento es el de la despedida (el despacho, la cuenta y la octava). Como vemos, el tiempo festivo no suele coincidir con el tiempo diario, pues los días que demande cada momento festivo van a estar condicionados a la importancia sociocultural de la fiesta y al poder económico de sus patrocinadores.

### *Tiempo de preparación*

En este primer período festivo se realiza la *novena* con diversas ceremonias y actividades religiosas (misas, oraciones y cantos) durante los nueve días previos al día central de la fiesta. Por lo general, sólo las grandes festividades cuentan con este período preparatorio. La novena suele estar dirigida por alguna persona de la institución celebrante o por algún miembro de la parroquia y tiende a realizarse por la tarde (para dar tiempo a las actividades laborales), reuniéndose los *novenantes* en el domicilio del responsable o en el templo. Además, durante estos días se toman los acuerdos necesarios para la fiesta (instituciones celebrantes y cooperantes), se arregla el nicho o altar del santo, se limpia el templo, se realizan los ensayos de danzas o música y se establecen los puestos de feria.



Alguaciles atendiendo a los comuneros durante la champería de Lachaqui.  
Foto: Ana Lecaros. Colección CEA



Parientes y amigos colaboran con el patrocinador de la fiesta (Casta).  
Foto: Manuel Ráez. Colección CEA

La *víspera o velación*<sup>133</sup> es la acción ritual previa o liminal al tiempo extraordinario, donde los patrocinadores y danzantes "ingresan al tiempo fuerte", generalmente por la noche, con el saludo a la sagrada imagen ubicada en el atrio o dentro del templo; luego se presenta un desfile de antorchas (organizado por algún centro educativo) y, cerca de la medianoche, se enciende el *castillo* de fuegos artificiales, como símbolo tradicional de ingreso a un tiempo fuerte o de luz. Últimamente, se ha incorporado en algunas localidades el encendido de fogatas en alguna ladera cercana y verbenas musicales.

### *Tiempo fuerte*

Es el momento más importante de la fiesta y se anuncia al amanecer (6:00 a.m.) con bombardas, campanadas o alguna pieza musical. En este día se realizan los ritos religiosos (misa, procesión, visita al cementerio) y cívicos (visita a autoridades, almuerzo) más significativos, así como la presentación de diversas costumbres regionales (danzas, dramatizaciones, corrida de toros, carreras de caballo) y prácticas recreativas (fútbol o vóley). Este momento suele prolongarse hasta el día siguiente, si es una festividad notable, donde se realizan ceremonias religiosas similares al día central pero que concluyen con la bendición del santo o virgen en el atrio del templo. Asimismo, continúan algunas costumbres regionales y se realiza la elección u ofrecimiento de los patrocinadores y *devotos* para el próximo año.

### *Tiempo de despedida*

En este momento festivo se cierra el tiempo fuerte a través de varias ceremonias, siendo la primera conocida como *despacho*, donde el patrocinador agasaja y entrega obsequios a los *devotos*, músicos y danzantes que lo acompañaron en la fiesta; luego se realiza la *cuenta*, costumbre por la cual se revisa si están completos los bienes institucionales que recibió el patrocinador el año anterior (prendas del santo, donaciones, objetos ceremoniales de los *devotos*, entre otros)<sup>134</sup>; finalmente se procede a entregar estos bienes al nuevo patrocinador. La *octava* es una ceremonia que se realiza ocho días después de la fiesta, con la que se cierra el periodo festivo, retornando las imágenes a sus respectivas capillas o altares, acompañadas de rezos y cantos religiosos. En algunas regiones del país incluso han adquirido una independencia festiva<sup>135</sup>; sin embargo en las provincias de Canta y Huarochirí, la *octava* no se realiza.

<sup>133</sup> La denominación de *velación* está referida también a la acción de algunas comunidades de custodiar la sagrada imagen hasta el amanecer del día central.

<sup>134</sup> Tuvimos oportunidad de asistir el año 2004 a la fiesta de la Virgen del Carmen en Lachaquí. Los bienes institucionales que había custodiado el patrocinador (en su mayoría mantos y vestidos de la imagen) cabían en 10 cajas de madera, cada una del tamaño de un ataúd mediano.

<sup>135</sup> Por ejemplo, en muchos poblados del Callejón de Huaylas (Áncash) la *octava* es la fiesta más importante de su sistema festivo, desplazando incluso al día central, pues antes de la reforma agraria (1969) era una forma ceremonial y real de separar a la población indígena de la mestiza.

## Breve etnografía de la fiesta del Corpus Christi en Huarochiri

Hemos querido referirnos en este caso a la antigua fiesta del Corpus Christi celebrada en el distrito de Huarochiri. Hoy en día es una fiesta litúrgica muy pequeña comparada con su antigua fastuosidad colonial, mas aún si vemos la celebración de algunas fiestas centrales del distrito durante el año<sup>136</sup>. Antes de la llegada de los yauyos (yaros), Huarochiri fue centro cultural de los canyaca, un grupo étnico de antiguos alfareros, cuyos vestigios aún se pueden constatar visitando los alrededores (Chuycoto, Suni y Canyaca). Al enseñorearse los yauyos, convirtieron a Huarochiri en la principal sede curacal de la región y al nevado Pariacaca en la residencia mitica de la nueva deidad.

El coloniaje hispano convierte a Huarochiri en sede del corregimiento de Yauyos (1565) –reduciendo a su población bajo la advocación de un santo católico– conformado por los actuales pueblos de Santa María de Jesús de Huarochiri, San Lorenzo de Quinti, San Pedro de Huancaire, San Damián de Checa, Santa Ana de Chaucarima, San José de Chorrillos y San Francisco de Sisicaya. Al igual que la mayoría de los pueblos de la sierra de Lima, sus habitantes se han castellanizado, perdiendo su dialecto aru y la lengua quechua, que se conservan sólo en toponimias y en algunos apellidos (Lecaros, 1996). Huarochiri, además de su carga tributaria, tuvo que proveer de *mitayos*<sup>137</sup> a la ciudad de Lima. A pesar de su cercanía a la capital, la rebeldía de Huarochiri y pueblos circundantes respecto al poder colonial fue permanente, siendo famosas las rebeliones que encabezaron a lo largo del siglo XVIII<sup>138</sup>, que de una otra forma terminaron mellando el coloniaje hispano.

El distrito de Huarochiri se encuentra ubicado a 3,300 msnm, en una planicie de la sierra alta del valle de Cañete, al borde del antiguo camino que unía el santuario de Pachacamac con Jauja, antes de volverse obsoleto con la construcción de la carretera central en las primeras décadas del siglo XX. Muy cerca del poblado se encuentran las lagunas de Pariacaca y Cochahuasi que dan nacimiento al río Cañete; desde la ciudad se divisa el majestuoso nevado de Pariacaca. El pueblo conserva su original trazo reticular de la reducción, donde sobresale su moderna plaza con figuras alegóricas al pasado prehispánico y en memoria de su hijo más ilustre: el arqueólogo Julio C. Tello. Tiene una población aproximada de 2,500 habitantes<sup>139</sup> que se dedican principalmente a la actividad

<sup>136</sup> Huarochiri tiene 23 fiestas durante el año (Lecaros, 1996), siendo las más importantes la fiesta patronal de Santa Rosa de Lima (30 de agosto) donde se representa la historia o muerte del inca, la fiesta de Navidad (25 de diciembre) con la danza de *pastoras* o *ayas*, o la fiesta de la Virgen de la Asunción (15 de agosto) con la danza *Negro*.

<sup>137</sup> La mita (trabajo gratuito) fue una de las obligaciones más odiadas por la población indígena, por la dureza del trabajo y el alejamiento temporal de su red social, siendo la mita minera y el obraje los más temidos; la mita de ciudad en cambio no generaba tantas resistencias.

<sup>138</sup> El más famoso levantamiento lo encabezó Francisco Inca en 1750, cuando se planificó tomar la ciudad de Lima e reinstaurar el imperio inca.

<sup>139</sup> El censo de 1993 arrojó una población de 2,045 habitantes.

agropecuaria, con tres diferenciadas zonas productivas: cerca del río Cañete (2,800 msnm) se siembra hortalizas y frutales (tumbos y manzanos); en la parte intermedia o quechua (3,600 msnm) se siembra papa, olluco, oca, arveja, trigo o cebada; y en la zona alta (por encima de los 3,800 msnm) predomina la ganadería, por la abundancia de pastos.

La urbe huarochirana está dividida en dos barrios: en el barrio Bajo están ubicados los espacios urbanos de las comunidades de Huarochirí y Suni; en el barrio Alto los espacios urbanos de las comunidades de Llambilla y Luyo. Cada una de estas cuatro comunidades, a pesar de estar unidas por el área urbana y por un canal central (collpa), conserva su propia área agrícola, sus pastos comunales y su sistema de riego. Es interesante notar la fortaleza de la organización comunal, a pesar de que la tierra agrícola está en manos privadas, a diferencia de los pastos comunales; esta fortaleza nace no del control de la tierra agrícola, sino del control comunal en el abastecimiento del agua (algo usual en muchas comunidades de la región). Por ello siguen siendo significativas sus fiestas relacionadas a la conservación del sistema de riego.

La fiesta del Corpus Christi es una de las celebraciones fundamentales del calendario litúrgico<sup>140</sup> y fue desde los primeros años de colonización española una de las fiestas con asistencia obligatoria, por oficio, estamento y casta, bajo pena de castigo o multa. No fue necesaria tanta presión política y religiosa para que alcanzara su esplendor ya que la población incorporó rápidamente en ella, de manera encubierta o por sincretismo, sus antiguas celebraciones agrarias relacionadas al solsticio de invierno<sup>141</sup>. También fue importante la fiesta para la corona española, pues la ritualidad religiosa y los símbolos utilizados permitían legitimar la estructura social impuesta. Aún hoy se puede ver este antiguo esplendor en las diversas celebraciones para la fiesta del Corpus Christi en la ciudad del Cuzco (Ráez, 2004). Sin embargo en Huarochirí, como en muchos pueblos andinos y costeños, el esplendor de esta fiesta litúrgica decayó luego de la independencia, ante la ausencia del clero y la paulatina pérdida de poder económico (y político) de la Iglesia<sup>142</sup>.

---

<sup>140</sup> La fiesta del Corpus Christi, según mandato del primer Concilio Limense (1551), fue una de las doce celebraciones religiosas obligatorias para la población indígena.

<sup>141</sup> La fiesta de San Juan (24 de junio) pudo ser la celebración más adecuada para encubrir los antiguos cultos solares y de hecho lo fue en muchas comunidades, pero fue la fiesta del Corpus Christi la de culto obligatorio para los pueblos de Indios.

<sup>142</sup> Por ejemplo, el culto religioso post independentista en el valle del Colca estuvo a cargo casi exclusivamente de instituciones laicas, como las doctrinas (Ráez, 2002).

## Organización de la fiesta

La fiesta del Corpus Christi es de fecha móvil en el calendario religioso y por lo general suele celebrarse en el mes de junio. Es organizada rotativamente por una de las cuatro comunidades campesinas del distrito de Huarochiri, siguiendo un orden que no es necesariamente jerárquico<sup>143</sup>: Huarochiri, Lupo, Llambilla y Suni. El año de nuestra visita (1993) le tocó la organización de la fiesta a la comunidad de Lupo. La obligación de la organización comunal es sufragar el gasto que demande la banda de música para los dos días de celebración.

La organización comunal responsable debe elegir previamente, en una asamblea general, al comunero que será el patrocinador de la fiesta del Corpus Christi, al que se conoce como *síndico* y que se encargará de formar una directiva (junta directiva de la sindicatura de la iglesia de Santa María) y de realizar una obra en favor del pueblo y del mantenimiento del templo durante el año de su gestión. La junta directiva del *síndico* de la comunidad organizadora recibe además el apoyo de un *procurador*, un *mayordomo* y una *mayorala* de las otras tres comunidades. El patrocinador de la fiesta cuenta también con el apoyo directo de sus parientes y amigos, llamados devotos, que ofrecerán pagar la misa, la danza *Huanca*<sup>144</sup>, le donarán víveres, algo de dinero, licor, servicios, entre otros múltiples ofrecimientos que le permitan afrontar sus obligaciones. El número de *devotos* que tenga el patrocinador va a depender de su prestigio personal, de las relaciones recíprocas que ha acumulado o de su red de parentesco.

### **Etnografía del Corpus Christi**

La fiesta tiene una duración de dos días. En la tarde del día de *víspera* el *síndico*, acompañado de la directiva y de los patrocinadores de apoyo, se acerca al templo, al son de una banda de música, para presentar sus respetos a la custodia; luego de unos minutos de oración, se retiran del templo y se dirigen al local de la comunidad para continuar con el agasajo festivo. Por la noche, la sindicatura, como una forma de recolectar fondos, invitó a la población joven a participar en una fiesta bailable, amenizada con música tropical o *chicha* del "Conjunto Tropical Zarayko", la que se prolongó hasta altas horas de la noche.

Al amanecer del nuevo día, las bombardas anuncian el inicio de la fiesta. En las siguientes horas, la *banda de música* contratada sale por las calles del pueblo, amenizando la mañana con diversas marchas militares y *huaynos* regionales.

---

<sup>143</sup> Según Lecaros (1996), hay una jerarquía entre las comunidades centrales de cada barrio: Huarochiri tiene más preeminencia que Llambilla (expresada en el ritual y el trabajo), pero entre las otras dos comunidades secundarias estas diferencias no están explícitas.

<sup>144</sup> El *devoto* que ofrece la danza Huanca tiene por obligación buscar los bailarines y contratar al músico que los acompañe. El costo de este último es de 10 soles diarios (5 dólares al cambio de 1993).

Cerca del mediodía se realiza una misa de fiesta, a la que asisten autoridades municipales, políticas y policiales, pero con poca concurrencia de feligreses. Presiden la ceremonia el patrocinador y su esposa, así como los patrocinadores menores de las comunidades que apoyan, también están presentes miembros de la sindicatura. Concluida la liturgia, el párroco sale con la custodia y encabeza la procesión alrededor de la plaza central del pueblo.

Luego de esta ceremonia, en el atrio del templo y frente a todas las autoridades, el *sindico* hace entrega de las obras ejecutadas (en este caso se reconstruyeron las gradas del atrio del templo), agradeciendo el apoyo de las personas e instituciones que colaboraron con él. En seguida entrega el símbolo del *patrocinio*, una lámina de plata conocida como *Santisimo*, al nuevo *sindico* (que la comunidad de Llambilla ya había elegido), cerrando con un brindis y aplausos del público presente. Posteriormente, el patrocinador y autoridades visitan los locales de cada comunidad, acompañados de la danza *Huanca* y de la banda de música, en cada uno de los cuales se les agasaja con abundante comida y bebida, mientras se bailan huaynos de la región. Estas visitas de reciprocidad intercomunal se prolongan hasta la noche, concluyendo así la fiesta.



Sindico de la fiesta del Corpus Christi con el símbolo distintivo de su patrocinio.

Foto: Ana Lecaros. Colección CEA

### **Música e instrumentos musicales que acompañan la fiesta**

Hay dos grupos instrumentales que acompañan la fiesta del Corpus Christi: la banda de música y el conjunto flauta-tinya o *chingano*. La primera está conformada principalmente por diversos instrumentos de metal de viento: tubas, bajos, trombones, clarinetes, saxos y trompetas, y de percusión: platillo y bombo. Los géneros musicales suelen ser la *marcha* y el *saludo* religioso para la procesión o la misa; la *marcha* militar (en los traslados), los *huaynos* regionales, *marineras*, *pasodobles* y *cumbias*, generalmente para el descanso o *agasajo*. El año de nuestra visita, la comunidad de Lupo contrató a la banda "Santa Cecilia de Huarochiri" por 500 soles diarios (aproximadamente 250 dólares americanos al cambio de la fecha).

El segundo grupo instrumental es el *chingano* o conjunto flauta-tinya, que acompaña a la danza del *Huanca*. La flauta o carrizo mide aproximadamente 35 centímetros de largo, con dos agujeros en la parte posterior y uno inferior; y la *tinya* o bombito confeccionada de cuero de chivo, mide 10 centímetros de ancho y 40 de diámetro. La flauta es ejecutada con los dedos de la mano izquierda, salvo el meñique que sostiene la *tinya*; ésta es golpeada con una baquetita (un pequeño palo en cuya parte superior tiene atado un muñón de tela) sostenida por la mano derecha. Arcadio Santiesteban, conocido localmente como "chiquito pecho amarillo", es famoso ejecutante del *chingano*.



Danzante Huanca durante un descanso.  
Foto: Ana Lecaros. Colección CEA

La danza *Huanca*, que también se ejecuta en la fiesta de la Virgen de la Asunción, es una danza guerrera posiblemente relacionada con los míticos enemigos huancas (asociados a la deidad *Wallallo Carhuancho* que expulsó Pariacaca), cuya ferocidad termina convirtiéndose en un adecuado instrumento para enfrentar las oscuras fuerzas sobrenaturales negativas (Lecaros, 1996), por ello el disfraz está asociado casi a una fiereza demoníaca. Participaron cuatro danzantes *huancas* con ropa de colores llamativos, capucha con dos cuernos, máscara de demonio (plástico) y un largo látigo con mango de madera; detrás de la cintura les cuelga un pequeño rabo de tela y en las pantorrillas llevan sujeta una hilera de cascabeles de metal.

La coreografía de la danza tiene dos partes: *pasacalle* y *mudanza*; en la primera, los danzarines se abren paso con sus látigos, avanzando con pequeños saltos y emitiendo gritos. En la *mudanza* se danza en pareja realizando diversas figuras con el látigo o con las manos o en el suelo; para ello cuentan con siete tonos o *huarangas*, que les permiten desarrollar movimientos recios y rápidos entre ellos.

### **Informantes en Huarochiri**

Síndico de Lupo

Sr. Arcadio Santiesteban    Músico del chingano

### **Materiales de consulta**

Vídeo:                    V/1993/01/143

Audio:                   C/1993/01/576

Diapositiva:          D/1993/01/7102-7126

#### *Fiesta de la Cruz en Casta*

Vídeo:                    V/1993/01/136; V/1993/01/139-140

Audio:                   C/1993/01/567; C/1993/01/573

Diapositiva:          D/1993/01/6842-6908; D/1993/01/6937-6970

#### *Fiesta de la Cruz en Huachupampa*

Vídeo:                    V/1993/01/140

Audio:                   C/1993/01/568

Diapositiva:          D/1993/01/6909-6936

#### *Fiesta de la Virgen del Carmen en Lachaqui*

Vídeo:                    V/2004/01/616-617

Audio:                   C/2004/01/784-786



## LAS DRAMATIZACIONES ANDINAS

### El drama folclórico

Al igual que las danzas, podemos encontrar un tipo de representaciones más elaboradas que éstas (que de por sí son una representación), conocidas como dramas folclóricos. El drama folclórico es la puesta en escena de un episodio relacionado a la historia, al mito, a la moral o a la normatividad social a través de *personajes* dramáticos (distintivos por el gesto, la palabra, el vestuario o símbolos utilizados), que desarrollan un *discurso* dramático (en secuencias que anteceden y resuelven el episodio<sup>145</sup>), en un tiempo dramático (la secuencia se desarrolla del tiempo festivo) y en un *espacio* dramático (la plaza, la calle o el atrio del templo).

El drama folclórico se diferencia del teatro, en primer lugar porque los personajes suelen ser actores circunstanciales, que se presentan para cumplir alguna demanda social<sup>146</sup> o una promesa personal (la mayoría); aunque en muchos lugares su presentación continua hace que sean reconocidos como especialistas, por su voz, porte y conocimiento, siguen siendo actores circunstanciales porque el público evalúa más la acción dramática (discurso, personajes, tiempo y espacio) que al actor personalizado (no existe "la estrella" como en el teatro). En segundo lugar, el *discurso* dramático suele ser transmitido oralmente o a través de versiones libremente transcritas por el grupo social que lo representa y consume, pero delimitando claramente el sentido y finalidad de cada párrafo; además, el aprendizaje se da a través de la memorización oral o el apoyo del texto escrito (no es bien visto pero se prefiere al silencio o a la confusión declamativa). En tercer lugar, porque la narrativa del drama folclórico no requiere de un único espacio y temporalidad; y finalmente, suele estar asociado al gran ritual festivo.

En nuestro país el drama folclórico se remonta al periodo colonial, aunque algunos cronistas sugieren que en las festividades del Estado inca las etnias sometidas representaban su sujeción. En la colonia, junto con el teatro clásico<sup>147</sup>, se ofrecían en las festividades escenificaciones públicas de carácter

<sup>145</sup> En un primer momento, la narración ubica el episodio sin conflictos, separando claramente los grupos y los espacios; incluso puede darse una cronología conocida del mito o la historia. Un segundo momento es el conflicto, ocasionado por la pugna o la defensa de un valor puesto en cuestión por una de las partes; las secuencias que se desarrollen pueden dar temporalmente el control a las partes. Finalmente se resuelve el conflicto a favor de una de las partes, que pone orden, y puede abrir un nuevo episodio sin conflictos.

<sup>146</sup> Por ejemplo, en la comunidad de Viscas (Canta) las autoridades políticas y comunales tienen que asumir la representación del inca y de Pizarro, como obligación ritual a su cargo cívico.

<sup>147</sup> Las expresiones teatrales en el Perú siguieron los mismos patrones artísticos de lo que se ofrecía en la Metrópoli y en las principales ciudades virreinales; es así que el famoso Corral de Comedias de Lima abre sus puertas en 1604, ofreciendo clásicos españoles de la Edad de Oro.

religioso, como los autos sacramentales en Navidad, Semana Santa o Corpus Christi, verdaderas obras alegóricas sobre la virtud o el poder divino, o también alguna historia sacra. Además de estas escenificaciones religiosas había las de carácter profano, relacionadas más a los dramas de conquista europeos<sup>148</sup> y americanos<sup>149</sup> y a los desfiles alegóricos en honor al ascenso de un nuevo monarca<sup>150</sup> o cuando se fundaba alguna importante intendencia<sup>151</sup>.

De esta manera, la fiesta brindaba un espacio preferente para legitimar las jerarquías sociales y el poder regio a través de la escenificación de paradigmas sociales, alegorías morales o episodios históricos o míticos de Europa y América. Estas representaciones se impulsaron también al interior del virreinato, siendo la plaza del poblado o el atrio del templo los lugares más comunes para su presentación. Si bien estas dramatizaciones estaban enmarcadas dentro de los lineamientos religiosos y políticos, algunas fueron recreadas por las etnias o los estratos populares<sup>152</sup>, y con el tiempo pasarían a formar parte de la identidad y memoria colectiva de muchos pueblos.

Con la independencia decaen rápidamente estas expresiones dramáticas en las principales ciudades, ante la presión anticlerical y liberal que las consideraba una expresión ofensiva a los nuevos tiempos, manteniéndose sólo en algunos pueblos. Un nuevo impulso del drama folclórico, en especial de los dramas de conquista, se da en las primeras décadas del siglo XX, por influencia de la corriente indigenista<sup>153</sup> en el teatro urbano y la escuela, que idealiza el pasado inca pero sin renegar de su mestizaje. Los dramas de conquista que aparecen en algunos pueblos, escritos o llevados por profesores de escuela, están influidos

---

<sup>148</sup> Muy comunes en el mediterráneo europeo luego de la expulsión mora de España a finales del siglo XV.

<sup>149</sup> Donde era recurrente un desenlace a favor de Cortés y Pizarro y no a favor de Moctezuma o Atahualpa.

<sup>150</sup> Gerónimo Fernández de Castro (1725). "Eliseo peruano. Solemnidades heroicas y festivas demostraciones de júbilos que se han logrado en la muy noble y muy leal Ciudad de los Reyes..." (Francisco Sobrino impresor). En: Luis Millones. *Actores de altura. Ensayos sobre teatro popular andino*. Lima, Ed. Horizonte, 1992.

<sup>151</sup> Ignacio de Castro (1778). *Relación del Cusco*. Lima, UNMSM, 1978.

<sup>152</sup> Un interesante ejemplo es el que nos muestran los escritos y acuarelas del obispo Martínez Compañón, sobre las costumbres de Trujillo en el siglo XVIII.

<sup>153</sup> El movimiento indigenista que aparece principalmente en Lima, Cuzco y Puno tiene como núcleo central el reconocimiento de la cultura indígena y de su población como bases para la construcción de una nueva nación, pero con matices diferentes: el indigenismo limeño era más romántico e idealizador del indígena (González Prada, Zulen, Mayer), salvo Mariátegui que propone alternativas más orgánicas; el indigenismo cuzqueño estaba más comprometido con el cambio pero también revalorando la cultura indígena (Valcárcel, Uriel García); y el indigenismo puneño, se dedicó más a la difusión literaria de la problemática (grupo Orkopata). En la segunda década del siglo XX habrá un extraordinario protagonismo del indigenismo, con propuestas políticas (Mariátegui y Haya), nueva legislación, libros temáticos (*Tempestad en los Andes*, *El nuevo indio*, *Nuestra comunidad indígena*), revistas regionales (*Amauta*, *Qosqo*, *Kuntur*, *Boletín Titicaca*, *Falo*, *Ande*) y montajes escénicos (E. ópera *Ollanta*).

ya por la "historia oficial" de la modernidad que aboga por el mestizaje, donde se resuelve el conflicto dramático con el matrimonio de españoles e indias; a diferencia de los dramas de conquista colonial que resolvían el conflicto con la degollación del inca o su desaparición, que en última instancia dejaban abierta la posibilidad de la restauración: con la "degollación" de Atahualpa se abría camino al mito de Inkari, con la desaparición o escape del inca (convertido en serpiente o cóndor) se hacía más explícito su retorno.

En los últimos años han aparecido nuevas dramatizaciones folclóricas con un acento más regionalista o étnico, donde se entrecruza un pasado mítico (nutrido por la escuela y los descubrimientos arqueológicos e históricos)<sup>154</sup> con la demanda del mercado turístico. Los promotores ya no son individualizados sino que se expresan institucionalmente: la escuela, el municipio, el gobierno regional y la empresa privada unen esfuerzos para nutrir con la esencialización cultural esa cambiante identidad. A continuación mostramos algunos tipos de dramas folclóricos que se presentan en ciertas regiones del país; arbitrariamente los hemos clasificado, por su discurso dramático preponderante, como dramas de conquista (Co), dramas míticos (Mi) y dramas morales (Mo):

#### Dramas folclóricos

#### Discurso dramático

Muerte del inca (varias versiones)	X		
Moros y cristianos (varias versiones)	X		
La guerrilla (Paucartambo)		X	
La conquista de México (Sihuas)	X		
Jatun Nakaq o Degollador (Lampa)			X
Los siete vicios (Lambayeque)			X
Nacimiento de Jesús (Huaraz)			X
Adoración de Reyes Magos (varias versiones)			X
Pasión y muerte de Jesús (varias versiones)			X
Los doce apóstoles (Piura)			X
La quema o ahorcamiento de Judas (varias versiones)			X
Batallas militares del siglo XIX (varias versiones)	X		
Inti Raymi (Cuzco)		X	
Manco Capac y Mama Ocllo (Puno)		X	
El imperio chanka (Ayacucho)	X		
Huáscar y Atahualpa (Canta)	X		

<sup>154</sup> Entre las escenificaciones recientes tenemos Manco Capac y Mama Ocllo (Puno), el imperio chanka y la batalla de Ayacucho (Ayacucho) o la batalla de Pucará (Junín).



Escenificación de los curcuches en Tupicocha.  
Foto: Manuel Ráez. Colección Ráez



La reina madre danza con Atahualpa y Huáscar antes del encuentro con los españoles en Quinchés (Yauyos). Foto: Manuel Ráez. Colección Ráez

Hay un nuevo tipo de escenificación pública, conocido como "desfile dramatizado", que escapa a las formas tradicionales del drama folclórico y se asemeja más a los antiguos desfiles alegóricos por su corta temporalidad (breves minutos), restringido espacio escénico, no suele incluir diálogos y está más asociado al discurso moral o burlesco. Tenemos por ejemplo el desfile dramatizado de los morenos durante la fiesta de Santiago Apóstol en Chongos Bajo (Chupaca, Junín), los desfiles dramatizados de la Semana Santa en el valle de Yanamarca<sup>155</sup> (Jauja, Junín), así como las escenificaciones de control social que presentan los curcuches durante la fiesta de Reyes Magos en el distrito de Tupicocha (Huarochirí, Lima).

En las provincias de Huarochirí y Canta sobresalen los dramas de conquista, algunos ligados a un origen colonial y que han sido recreados por las instituciones comunitarias. Entre los dramas de conquista de moros y cristianos tenemos por ejemplo en el distrito de Santa Rosa de Quives, anexo de Pampacocha, la escenificación de "Carlomagno y los 12 pares de Francia" para su fiesta del Señor del Auxilio; en el distrito de Huamantanga, el anexo de Quipán escenifica "La historia de Carlomagno" para su fiesta de San Pedro y San Pablo; en los barrios del pueblo de Huamantanga se alternan anualmente las escenificaciones de "El Ave María del Rosario" y "El cerco de Roma" para la fiesta de la Virgen del Rosario.

Entre los dramas de conquista sobre la muerte del inca, donde éste oculta su rostro<sup>156</sup> y resucita varias veces como serpiente antes de morir, tenemos por ejemplo en el distrito de Lachaqui, anexo de Viscas, la escenificación de "La guerra entre Huáscar y Atahualpa" y "La muerte del inca" para su fiesta de San Juan; en el distrito de Huamantanga, el anexo de Marco escenifica "La toma de Cajamarca" para su fiesta de María Magdalena.

Otros dramas de conquista son más recientes (aparecen en el siglo XX), en su totalidad relacionados a la muerte del inca y recreados por instituciones festivas privadas, donde se asume la gloria del antiguo imperio y el mestizaje a través del drama. Escenificaciones destacadas son, por ejemplo, la del distrito de San Pedro de Casta con la *Invención* en su fiesta de San Pedro, la del distrito de Canta con la *Inga* en su fiesta de la Virgen de la Natividad, la del distrito de Huarochirí con la *Historia* en su fiesta de Santa Rosa; y, ocasionalmente, los distritos de Quinti y Anchucaya en Huarochirí.

---

<sup>155</sup> Hay cuatro sedes donde participan cerca de 35 comunidades de la provincia de Jauja con más de un centenar de escenificaciones relacionadas con la historia peruana, acontecimientos religiosos, hechos de la actualidad política nacional e internacional (Ráez, 2001).

<sup>156</sup> En las escenificaciones de la muerte del inca que grafica Martínez de Compañón en el siglo XVIII, el Inca siempre lleva cubierto el rostro y sus pallas lo acompañan con un vestuario muy similar al usado por las actuales danzas de Pallas que representan la muerte del inca en las provincias de Bolognesi y Cajacay (Ancash) y en las vecinas provincias de Cajatambo y Oyón (Lima). En estas escenificaciones, además, el inca es degollado o se escapa.

## Breve etnografía de las fiestas de la Virgen del Rosario, San Miguel Arcángel y San Francisco y el drama del "Ave María del Rosario" en Huamantanga

El distrito de Huamantanga, que significa "cóndor sobre una peña", se encuentra ubicado a 3,300 msnm, a 113 kilómetros de la ciudad de Lima (por un desvío que se toma en el kilómetro 89 de la carretera Lima-Canta). El pueblo de Huamantanga está dividido en dos parcialidades: Shihual y Anduy; la primera formada por los ayllus de Tunanmarka y Purunmarka y la segunda por los ayllus de Ripish y Pueblo Viejo. Ambas parcialidades cuentan con su propio sistema de riego, tierras de cultivo y de pastoreo. La población se dedica a la actividad agropecuaria, sobresaliendo sus cultivos de papas, habas y granos; en la ganadería predominan los vacunos. El poblado tiene el básico trazo ajedrezado de la antigua reducción, dos arcos en el ingreso a la plaza y un hermoso templo colonial que conserva una hermosa pintura del Cristo crucificado (Señor de Huamantanga), a la que la tradición oral le asigna una autoría celestial, por lo que el 3 de mayo de cada año el pueblo se ve invadido por miles de peregrinos que ascienden por sus escarpadas laderas.

No tenemos información de las razones que llevaron a la población del distrito a concentrar sus tres fiestas más importantes, Virgen del Rosario, San Miguel Arcángel y San Francisco, en tres días continuos, del 7 al 10 de octubre. Unos señalan que se debió a una decisión eclesial ante la ausencia de sacerdotes para atender la región; pero la mayoría indica que fue una razón de precariedad económica de los comuneros, quienes ante la disyuntiva de dejar de celebrar a algunos de sus santos prefirieron agrupar sus fiestas en fechas continuas, contando con la aprobación del párroco de Canta. De esta manera, el primer día se rinde homenaje a la Virgen del Rosario, el segundo día es dedicado a San Francisco y el tercer día a San Miguel Arcángel. Para este tiempo festivo, de tres días "fuertes", ambas parcialidades se alternan anualmente la responsabilidad de la organización de una de las representaciones o *invención* de moros y cristianos: el "Ave María del Rosario", siempre a cargo de la parcialidad de Shihual y que se presentó el año de nuestra visita (1993); y el "Cerco de Roma", organizada y presentada por la parcialidad de Anduy. En cada uno de los tres días de fiesta se repite la misma *invención* de ese año, pues según el dicho del lugar "cada santo festejado se molestaría si no se le dedica la costumbre".

### **Organización de las fiestas**

Las actividades ceremoniales son organizadas por las parcialidades a través de dos *mayordomos*, uno por cada parcialidad y para cada día de fiesta. El *mayordomo* es elegido de acuerdo al orden en que ingresó como miembro de la comunidad, para lo cual se consulta el padrón comunal. Sus obligaciones son arreglar el anda correspondiente y entregar al nuevo *mayordomo* igual cantidad de ceras que las que recibió el año anterior; también debe atender la alimentación de todos los que lo visiten en su domicilio ese día. Comparte con el *mayordomo*

de la otra parcialidad el gasto de la banda de música y de la celebración de la misa. Para cumplir con estas obligaciones, el mayordomo recibe el apoyo de familiares y amigos, llamados *procuradores*; este apoyo en servicios o bienes es conocido como *aychama*, una denominación regional del intercambio recíproco de la fiesta, pues ha de ser devuelta en otras festividades.

La escenificación de la *invención* de moros y cristianos es organizada por toda la parcialidad. Para ello, un año antes, se presentan varios grupos de voluntarios ante el juez de paz, quien elige al grupo que tenga completos todos sus personajes. El presidente de la junta interna de la parcialidad es el encargado de guardar el manuscrito de los diálogos de su respectiva *invención*, prestándolo al grupo que le toque representarla. Cada personaje que participa en la escenificación copia en unas hojas las partes que le corresponde declamar, anotando siempre las últimas frases del personaje que le antecede, las que se conocen como *caída*. Hay un primer ensayo en la última semana de julio y un ensayo final dos días antes del inicio de la fiesta.

Antiguamente, interpretar cualquier personaje en la *invención* era una obligación de todo comunero, ahora la participación es voluntaria; de igual manera, salir de *palla* (cantora de la historia) era obligación de las viudas o sus reemplazos, ahora en cambio se ofrecen voluntariamente. También estaba prohibido que un miembro ajeno a la parcialidad participara como personaje, ahora sí se permite; incluso la mayoría de los personajes que salen en la *invención* son huamantanguinos que residen fuera del pueblo. Si por alguna razón los personajes incumplen su promesa de presentarse para el drama, o lo hacen mal, son sancionados con una multa monetaria o la prisión durante los días de fiesta.

### **Secuencia festiva**

Como estas fiestas tienen una continuidad ceremonial, el tiempo de preparación va a circunscribirse a la víspera, en cuyo transcurso se arregla la imagen de la Virgen del Rosario para que esté lista por la tarde, pues sus mayordomos se acercarán al templo a presentar su saludo. Los siguientes tres días el homenaje que se le brinde al santo agasajado seguirá una similar secuencia, propia de todo tiempo festivo. El *alba* se anuncia con camaretazos o cohetes, momento que aprovechan los comuneros de cada parcialidad para acercarse a la casa de su respectivo *mayordomo* y servirse el caliente desayuno que invita. Los personajes que representarán la *invención* suelen visitar el domicilio de cada *mayordomo*, donde luego de agruparse en moros y *cristianos*, saldrán bailando por las calles del poblado, iniciándose así el ritual dramático.

A mediodía se realiza en el templo la misa del patrón de ese día, a la que asisten las autoridades municipales, la directiva de la parcialidad organizadora del drama, los *mayordomos*, los personajes de ambos grupos –que se mantendrán separados– y el

público presente. Concluido el oficio religioso, sale la procesión alrededor de la plaza del pueblo y en el trayecto tanto *moros* como *crístianos* se tomarán para cargar el anda de la Virgen del Rosario (patrona del primer día). Al finalizar la procesión, los pobladores se reúnen unos minutos en el atrio a confraternizar con los hijos residentes que van llegando a la fiesta, para luego seguir a la casa de su *mayordomo* donde se servirá el tradicional almuerzo, compuesto por un succulento plato de *patasca*, un caldo con mote de maíz y menudencias de res. Luego del almuerzo, la población se va concentrando en el estadio, para presenciar la *invención* de "El Ave María del Rosario". Mientras tanto está por concluir el tiempo dramático sin conflictos, pues los *moros* y *pallas*, seguidos muy de cerca por los cristianos, realizan el último *paseo* o invitación a las autoridades del distrito para que asistan al drama.

La escenificación se realiza sin contratiempos y tiene una duración aproximada de tres horas. Durante el desarrollo del drama, una pareja de personajes "visita" las mesas de las autoridades, de la reina Isabel, del campo moro y del campo cristiano, invitando gaseosas o licor. La "visita" se inicia siempre por el lado derecho del lugar en que se encuentran los personajes. Esta costumbre se conoce como *voluntad*, producto de la donación de una caja de cervezas (12 botellas) que cada danzarín varón adulto realiza para los tres días, mientras que las damas y los niños donan cada uno 24 botellas medianas de agua gaseosa. El último día de la fiesta las autoridades, en reciprocidad y agradecimiento, invitan abundante licor en su *mesa* a quienes representaron a algún personaje en el drama.

En la noche, los miembros de la parcialidad se reúnen en casa del *mayordomo* saliente, pues el *procurador* de la parcialidad (elegido para servir 5 años) ha de pesar las ceras que el *mayordomo* saliente le entregará al nuevo. Concluidos los tres días de fiesta se da el tiempo de *despedida*, donde las autoridades, los *mayordomos* salientes y los grupos de danza se encuentran muy de mañana en el atrio del templo, donde se despiden y piden a los santos homenajeados, mediante el canto del *maicillo*, salud y bienestar hasta el próximo año.

### **El drama**

Los personajes se dividen, como ya se ha dicho, en dos grupos: los moros y los cristianos. El primer grupo está conformado por cuatro *pallas* (mujeres mayores que cantan la secuencia dramática) y cinco *moros* (Rey Moro, Rey Tarfe, Primer Moro, Segundo Moro y Tercer Moro) acompañados de los músicos de arpa y violín que ejecutan el género respectivo. El segundo grupo está conformado por seis *crístianos* (Garcilaso de la Vega, Rey Fernando, Rey Conde de la Guardia, y los vasallos Pulgar, Jaime y Escudero); ocasionalmente los acompaña la banda de música, pero no forma parte del grupo. Hay un último personaje

independiente o arbitral, la Reina Isabel. En el drama se utilizan modismos hispanos. El tiempo dramático se desarrolla desde las primeras horas del día y concluye esa misma tarde con la conversión de los moros al cristianismo. El espacio dramático abarca las calles del pueblo y el estadio, siendo este último lugar donde se desarrolla el episodio o conflicto central y su resolución.

#### *El antecedente dramático*

El discurso dramático se inicia desde la mañana, cuando ambos grupos recorren las calles del poblado completamente separados. El grupo moro se distingue por el cántico de sus *pallas* y la suave tonada del arpa y el violín. En cambio el grupo cristiano se moviliza a caballo y sin acompañamiento musical. Es un tiempo sin conflictos por el espacio dramático que los separa, espacio que se va reduciendo al acercarse al mediodía; incluso en el templo se acercan más pero no logran juntarse. Luego los cristianos dejan los caballos y van siguiendo a pie al grupo moro, en una simbólica persecución. Después del almuerzo, mientras la población se va concentrando en el estadio, ambos grupos hacen su ingreso; los moros lo hacen a pie y se ubican al lado oeste, mientras que los cristianos ingresan a caballo y se ubican en el lado contrario (este), concluyendo el antecedente dramático.

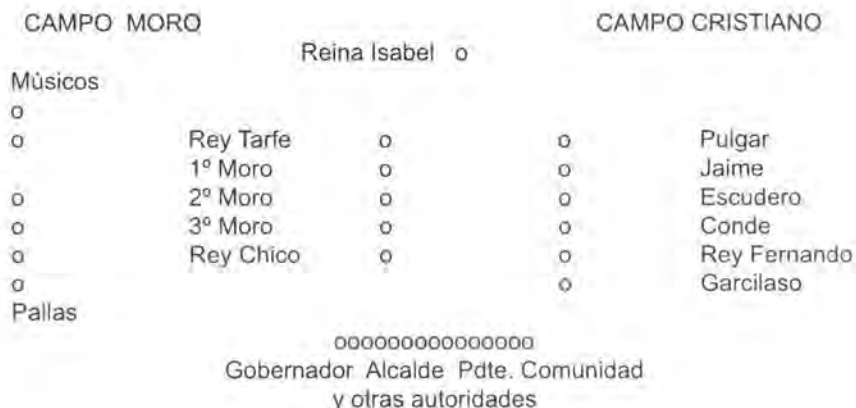


Pallas del Moro cantando la "Invención". Foto: Angélica Motta. Colección CEA

## El episodio o conflicto

El desarrollo del episodio o conflicto dramático se desenvuelve respetando siempre la división en dos campos definidos para cada grupo, ubicándose la Reina Isabel en el centro perimétrico (norte), y en el centro perimétrico opuesto la mesa de las autoridades del distrito (sur).

n  
o + e  
s



Las acciones más importantes que se suceden durante el episodio dramático son las siguientes:

- Garcilaso inicia el drama acercándose al campo moro e insta al grupo de cristianos a cantar la victoria que conseguirán bajo la protección de la Virgen María (canto de pallas / canto de cristianos / repiten las pallas).
- El vasallo Pulgar se dirige a caballo al campo moro. El Primer Moro le quita la bandera a Pulgar, quien regresa al campo cristiano y acuerda con su grupo la necesidad de colocar el símbolo del "Ave María" en la mezquita de los moros. Regresa al campo moro para formalizar el reto (canto de moros sobre el poder del Rey Chico / repiten las pallas).
- El Primer Moro alaba al Rey Chico, da a conocer el reto cristiano y comenta los tormentos que aparecen en sus sueños, por ello llama a la guerra contra los Doce Pares de Cotaquí.
- Primera batalla entre cristianos y moros, el Rey Fernando lucha con el Rey Chico.
- El Segundo Moro rechaza la pretensión de los cristianos. El vasallo Jaime responde que desea entregar su vida defendiendo la religión cristiana y el reino. El Tercer Moro se burla de él.

El Rey Chico pide al profeta Mahoma que aleje los temores de sus sueños, mientras el Primer Moro llama nuevamente a la batalla para vengar las afrentas.

Segunda batalla. El Rey Chico alienta a sus soldados y luego se enfrenta con el Rey Fernando.

El Segundo Moro rechaza la pretensión cristiana y pone su espada al servicio del Rey Chico, quien la acepta y llama al Rey Tarfe a vengar la afrenta.

El Rey Tarfe canta sus hazañas (canta Rey Tarfe / repiten las pallas), monta su caballo y cruza "las cuatro calles" (perímetro de ambos campos) para desafiar a los cristianos, burlándose del "Ave María".



Vasallo Pulgar reta a los moros.  
Foto: Angélica Motta. Colección CEA

- El Rey Tarfe se va a su tienda de campaña (árbol), mientras el Primer Moro pone el "Ave María" en la montura del caballo del Rey Tarfe, quien vuelve a ultrajar a los cristianos y a retar el valor del vasallo Pulgar, quien colocó el "Ave María" en Granada.
- El Rey Fernando rechaza los insultos y lamenta la ausencia del vasallo Pulgar. Garcilaso pide licencia para luchar contra el infame Tarfe. El Rey Fernando reconoce su valor pero le niega la licencia por su corta edad y falta de experiencia. Garcilaso lamenta la negativa del Rey Fernando y llama a su vasallo Escudero para que lo arme. Éste le coloca las espuelas y alaba su valor frente al peligro que corren.
- Garcilaso recuerda el origen de su nombre y la razón de su valor, sube a su caballo y recorre "las cuatro calles" para retar al Rey Tarfe, quien al verlo se burla de su condición y desestima la pelea.
- Garcilaso se dirige donde la Reina Isabel, reza una oración a la Virgen María y le ofrece como trofeo la lucha que emprenderá contra el Rey Tarfe.
- El Rey Tarfe se burla nuevamente y Garcilaso le enrostra su cobardía. El Rey Tarfe le pide que "lo ayude a armarse" si quiere pelear. Garcilaso baja de su caballo y le ajusta las espuelas. Ambos "cierran las calles" con sus caballos (perímetro de los campos) (canto de moros).
- Garcilaso y el Rey Tarfe se enfrentan a caballo, mientras se acusan mutuamente de cobardía. Finalmente Garcilaso persigue al Rey Tarfe y le arranca el "Ave María" de la parte trasera de su montura, antes de herirlo mortalmente y degollarlo.
- Garcilaso informa al Rey Fernando sobre la muerte del Rey Tarfe. El Rey Fernando lo increpa por desobedecerlo y ordena su captura.
- Conde y Pulgar capturan a Garcilaso, éste pide nuevamente protección a la Virgen María. Conde se dirige donde la Reina Isabel y le solicita que interceda ante el Rey Fernando para que perdone a Garcilaso. Ella accede y consigue el perdón.
- La Reina Isabel alaba el valor de Garcilaso al tiempo que le informa de su libertad. El Rey Fernando lo nombra Garcilaso de la Vega, por la hazaña que realizó en la Vega (canto de cristianos / repiten las pallas).
- Aprovechando la derrota del Rey Tarfe, Conde se dirige a caballo al campo de los moros para retarlos a la batalla definitiva.
- Tercera batalla. El Rey Fernando alienta a sus huestes para que recuperen el reino que perdió, para luego enfrentarse con el Rey Chico (canto de moros / repiten las pallas).
- Ambos anuncian su próxima victoria, pero el Rey Fernando logra arrancar de la parte trasera de la montura del Rey Chico el "Ave María", consiguiendo vencerlo. Herido mortalmente, el Rey Chico proclama la pérdida del poder y muere a manos del Rey Fernando.

## *La resolución*

Los cristianos y moros rodean en círculo el cuerpo sin vida del Rey Chico. Conde bautiza con la espada a los moros, sellando con ello su conversión al cristianismo. Finalmente, mientras cantan y bailan, ambos grupos intercambian sus coronas y sombreros, señalando con ello el triunfo de la fe. El drama concluye con el baile general entre cristianos, moros, autoridades y parientes de los personajes.

El vestuario de los reyes moros está conformado por una corona con plumaje de color, velo blanco, cotamalla con banda, pantalón con franja amarilla, botines o polainas y un bastón. Los soldados moros llevan una corona simple, velo blanco, cotamalla con cinta bicolor (blanco/rojo), pantalón con franja amarilla y una lanza. El vestuario del rey Fernando consiste en una corona, velo negro, banda de color que les cruza el pecho, pantalón con franja y bastón. Los otros personajes cristianos usan sombrero de pana, velo negro, banda y un pantalón con franja. Pulgar lleva la bandera nacional. Las pallas llevan corona, vestido, banda y dos amplios pañuelos. Con sus cantos van narrando los acontecimientos relevantes de la *invención*. Los caballos de ambos grupos están adornados por escarapelas y cintas de tela conocidas como *rosones*. El conjunto instrumental es ofrecido por algún *devoto* o se pide una cuota a la parcialidad.

## ***Informantes en Huamantanga***

Sr. Leoncio Baltazar Sánchez  
Sr. Fernando Guardamino

Responsable de la posta médica  
Hijo del *mayordomo* del primer día

## ***Materiales de consulta***

Video: V/1993/01/155  
Audio: C/1993/01/593-594  
Diapositiva: D/1993/01/7402-7501

## Breve etnografía de la fiesta de la Virgen del Carmen y el drama de la “*Invención o Muerte del inca*” en San Pedro de Casta

En San Pedro de Casta, al igual que en muchos distritos de las provincias de Huarochirí y Canta, se presenta la *Inga*, una danza que precede a la representación de la conquista española o invención. Este drama de conquista aparece en la tercera década del siglo XX<sup>157</sup>, con cierta influencia del radicalismo indigenista, que ensalzaba lo indígena y su pasado en desmedro de la herencia hispana. Esto se puede constatar en la “historia oficial” que recrea el drama, donde se parodia la presencia eclesial y la tropa española es ridiculizada como pordiosera. Tan particular recreación de los personajes hispanos tiene una clara influencia anticlerical y antihispanista, muy común en el discurso de Manuel González Prada, uno de los pensadores más influyentes del indigenismo.

### **Organización festiva**

La fiesta, que se celebra el 16 de julio, está bajo la responsabilidad de los miembros de la cofradía de la Virgen del Carmen, institución que ha sufrido una sensible disminución de sus miembros por el encarecimiento del nivel de vida (sólo cuenta con siete socios). Hoy en día uno de los miembros de la cofradía personifica al inca Atahualpa, los demás se encargan de buscar a los *devotos* u oferentes, quienes suelen ser amigos o parientes de los asociados a la institución que se comprometen a cubrir determinados gastos de la fiesta, como buscar a los personajes que participarán en la *invención*, presentar una cuadrilla de danza, ofrecer la banda de músicos, viveres o dinero en efectivo. Los *devotos* adquieren este compromiso el último día de la fiesta del año anterior, cuando reciben la *cajuela*, símbolo de su compromiso, con la efigie de la virgen en su interior.

### **Secuencia festiva**

Durante la víspera de la fiesta, los miembros de la cofradía y sus ayudantes se encargan de limpiar y arreglar las dos *huayronas* (locales de las parcialidades), donde además de preparar los alimentos que se servirán en estos días también realizan un último ensayo de las danzas que se presentarán (*Inga* y *Negro*). En el día central sale recién el grupo del *Inga*, formado por ocho pallas (visten de paisanas y con mantas multicolores), que a través de sus cantos van narrando parte

---

<sup>157</sup> En escenificaciones de la muerte del inca que aparecen en las primeras décadas del siglo XX, como por ejemplo las presentadas en la fiesta de Santa Rosa en Carhuamayo (Junín), en la fiesta de la Virgen de Cocharcas en Sapallanga (Huancayo) o en la fiesta de la Virgen Purísima en Quinchés (Yauyos), hay una exhibición fastuosa y numerosa de los personajes incas, que muestra una idealización de ese período. Además, la ejecución de Atahualpa sigue los patrones del ajusticiamiento por garrote y el drama se resuelve con el matrimonio mestizo.

de la historia; sólo salen ellas y algunos *chipis* o *chipillos*, personajes humorísticos encargados de guardar orden con su látigo y abrir paso a las *pallas* por las calles. En este día también sale a bailar una cuadrilla de la danza del *Negro*, conformada por cuatro bailarines, acompañados de una pequeña banda musical, que van a las mismas *huayronas* o casas que recorre la cuadrilla del *Inga*.

En cada *huayrona*, los socios de la cofradía, *devotos*, parientes e invitados se reencuentran y comparten la comida de fiesta, llevando también las *cajuelas* adornadas con flores platinadas (la *cajuela* es un símbolo que suelen portar los *devotos* o colaboradores más importantes, consistente en una pequeña urna de madera donde se guarda la imagen del santo celebrado). De manera discreta la tesorera de la cofradía va anotando en un cuaderno el dinero que recauda de quienes ingresan a la *huayrona* a servirse un plato. Llegado el mediodía, las autoridades, los cofrades y sus invitados se acercan al templo para asistir a la misa de fiesta y luego acompañar la procesión por las angostas calles, portando las *cajuelas*, cirios y arcos de flores.



Pallas de la Inga recorriendo las calles de Casta.  
Foto: Manuel Ráez. Colección CEA

### El antecedente dramático

Desde tempranas horas del día central, la cuadrilla del *Inga* toma posesión de las calles del poblado visitando las *huayronas* o la casa de algún *devoto*. En estos lugares ejecutan la danza y hermosos cantos relacionados al inca o al poblado (sus cantos no aluden aún al conflicto que se avecina). Los españoles no aparecen por ninguna calle pues es el tiempo y el espacio del dominio inca. Al día siguiente sale nuevamente la cuadrilla del *Inga*, pero esta vez acompañada de un mayor número de *chipis*. Las *pallas* también salen elegantemente ataviadas, danzan por las calles, y casi imperceptiblemente se puede ver a uno que otro *español* que se prepara para salir. A mediodía ya es evidente que ha aumentado el número de la *tropa* española o *negros*, quienes gritan por las calles y tienen algunas escaramuzas con algunos *chipis*. Se produce una persecución ritual de las *pallas* por parte de la *tropa*. El grupo de *negros* es dirigido por el cura *Valverde* y su sacristán, quienes realizan múltiples bromas entre ellos y con el público.



El cura Valverde confesando a un infiel.

Foto: Manuel Ráez. Colección CEA

Durante el descanso en casa de algún *devoto* los *chipis* se agrupan para planificar la batalla contra los *negros* o españoles, mientras otros preparan en la plaza el escenario donde se representará la *invención*. A mediodía, sale el inca *Atahualpa* seguido de dos *ñustas*, los *chipis* y las *pallas*; recorriendo las calles de la población, mientras las *pallas* interpretan cantos alusivos al destino del imperio incaico, al sumo sacerdote *Wallawicsa*, a la terrible sombra de la

presencia española o al traidor *Felipillo* "el tumbesino", acusándolo de ser el causante de todos los males que se ciernen sobre el imperio. Todo el grupo recorre tres veces las calles principales del pueblo antes de hacer su ingreso a la plaza principal.

#### *El episodio o conflicto*

Luego de que el grupo del inca se ha desplazado hacia la mesa colocada al centro de la plaza a manera de trono, ingresan el *cura Valverde* y su *sacristán*, quienes hacen todo tipo de bromas al público presente, parodiando el sacramento de la confesión. Pasados unos minutos, el *cura Valverde* se dirige a una de las esquinas de la plaza (lado oeste) para dar la bienvenida al contingente español, que aparece presidido por *Pizarro* y *Almagro*, quienes van a caballo, seguidos por numerosos *negros*, que ingresan de manera desordenada y profiriendo gritos.

Cerca del templo *Pizarro* se detiene y llama a *Felipillo*, el único *chipi* que acompaña al grupo español, para que le informe sobre el inca *Atahualpa* y su ejército. Como *Pizarro* no entiende la extraña lengua del indio, pues éste inicialmente habla quechua, ordena a su tropa continuar la marcha alrededor de la plaza. El *cura Valverde* se dirige nuevamente al público donde sigue con sus bromas. Ya en el centro de la plaza, *Pizarro* y *Almagro* van haciendo círculos alrededor del grupo incaico, invitándoles falsamente a un banquete. Los *chipis*, que sospechan la trampa, responden con gestos belicosos. Luego el *cura Valverde* se acerca hacia el inca *Atahualpa* para exhortarle a que se someta a la iglesia católica y a la corona española. Ante la negativa del inca y su expulsión del campo indio, el *cura Valverde* insta a los conquistadores y a la tropa de *negros* para que lo tomen prisionero.

#### *Resolución*

Si bien la lucha satiriza el comportamiento español, los *chipis* o indios son derrotados y el inca es capturado. *Pizarro*, luego de exigir un rescate, lo condena a la pena del garrote y ordena su ejecución. Los cantos de las *pallas* denotan tristeza y desesperación al ver cómo los españoles trasladan "el cuerpo inerte" de su monarca hacia la tenencia de la gobernación, concluyendo de esta manera la *invención*.

#### **La danza, música e instrumentos musicales**

La danza del *Negro* representa al esclavo que trabajaba en las haciendas españolas, y que al ser liberado bailaba en honor de la virgen. Por ello su coreografía es de pasos lentos, matizada con ágiles movimientos de liberación. El vestuario del danzarín está conformado por un sombrero de paja, con plumas y cintas de color, su amplia capa está bordada con bellas figuras de animales

y flores. El *Negro* acompaña el ritmo del baile con una pequeña campanita, mientras con la otra mano sostiene un látigo de cuero trenzado.

La danza del *Inga* representa a las mujeres nobles o *pallas* que cantan las grandezas del imperio incaico. Durante la *invención*, las letras de sus cantos o estribillos describen el drama. Estos versos no han sufrido modificación, pues las mujeres que los interpretan son siempre las mismas cada año. La danza es acompañada por un violín (Sr. Arturo Obispo) y un arpa (Sr. Filomeno Obispo). Su coreografía está conformada de tres partes: *pasacalle*, *piso* o *cuerpo* y *estribillo* o *verso*. Los personajes que participan en la danza del *Inga* son el *chipi* y la *palla*. El primero lleva un sombrero verde, pasamontaña de lana, un conjunto rojo (camisa y pantalón) con flecos blancos y un látigo con mango de madera. La palla lleva puesta una corona de cintas de color, aretes y collares, su manta multicolor cubre hermosos pañuelos bordados, cuyos pliegues caen de la cintura.

Para el drama, el inca *Atahualpa* lleva una corona dorada sobre el velo que le cubre la cabeza, tiene además grandes orejeras que muestran su noble rango, su vestuario está conformado por una túnica verde y una amplia capa roja. Lleva bastón de mando, cuya parte superior es un rombo de lana con los colores de la bandera tahuantinsuyana. Las *ñustitas* visten de manera similar a las *pallas*. El personaje de *Felipillo* se diferencia de los *chipis* sólo porque lleva un pañuelo celeste en el cuello. Pizarro y Almagro lucen un sombrero de paja con plumas de color y un terno oscuro, ambos sostienen espadas. El *cura Valverde* viste las ropas antiguas con las que el cura católico celebraba la misa, llevando además una mitra y máscara de paño blanco. En una mano porta su misal y en la otra una pequeña cruz. Su *ayudante* o *sacristán* tiene puesta una túnica blanca y pañuelo que le cubre parte del rostro. Los negros de la tropa española se embadurnan el rostro con anilina oscura, usan casco y ropa militar.

### **Informantes en San Pedro de Casta**

Sr. Arturo Obispo                      Violinista

### **Materiales de consulta**

Video:                      V/1993/01/150  
Audio:                      C/1993/01/584  
Diapositiva:              D/1993/01/7309-7401

### **Fiesta de San Juan en Viscas**

Video:                      V/1993/01/147  
Audio:                      C/1993/01/580  
Diapositiva:              D/1993/01/7270-7308

## COMENTARIO A DIVERSOS GÉNEROS E INSTRUMENTOS MUSICALES DE LA REGIÓN

Como hemos visto a lo largo de los capítulos anteriores, en los pueblos de Canta y Huarochiri hay una notable persistencia de sus antiguas tradiciones culturales, a pesar de la fuerte influencia urbana de Lima. Su universo geofísico e histórico, su organización comunitaria y las instituciones privadas se unen y recrean estas tradiciones a lo largo del año. En el primer mes muchas comunidades realizan aún rituales de protección al poblado y a sus recursos, en ceremonias secretas conocidas como cura del *pueblo*. También se llevan a cabo rituales de reconocimiento comunal a sus nuevas autoridades, mediante la ceremonia de entrega de *varas*. Durante los carnavales, grupos barriales o asociaciones recreativas levantan las tradicionales *yunsas* (ritual en el cual se corta un árbol decorado previamente con regalos y golosinas), realizan *herranzas* (marcación de ganado) y algunas comunidades como San Pedro de Casta aprovechan para limpiar parte de su red hidráulica. En mayo se tiene por costumbre celebrar la fiesta de la Cruz, a cargo de los barrios, familias y asociaciones que poseen su cruz protectora, ubicada en las partes altas de los cerros o cerca de sus terrenos o a la entrada del poblado. En algunos distritos esta devoción trasciende el ámbito local para convertirse en peregrinaciones regionales, como sucede con la Cruz del Señor de Huamantanga en Canta.

En los siguientes meses se celebran las principales fiestas del calendario santoral, donde se presentan danzas y dramatizaciones regionales, iniciándose además las festividades relacionadas a la producción, como la limpieza de acequias y el rodeo al ganado. Hemos visto cómo las *champerías* permiten no sólo limpiar y conservar la red hidráulica de una localidad, sino fortalecer la autoridad tradicional, ubicar a los nuevos comuneros en los grupos de trabajo y renovar los vínculos de reciprocidad entre los comuneros y sus deidades. Estas fiestas se desarrollan en los meses que preceden a la siembra o luego de la cosecha, en fecha establecida por la costumbre o mediante acuerdo de la asamblea comunal. En los rodeos, llamados también *contadas* o *entradas*, se contabiliza y controla la sanidad del ganado, lo que permite planificar el uso de pastos comunales y seleccionar los mejores animales para la reproducción. Algunos pueblos que cuentan con ganado comunal aprovechan esta ocasión para efectuar su *herranza*, donde se señala o *marca* a los animales de la comunidad para poder distinguirlos de los hatos particulares. En cambio, en el ámbito familiar, se acostumbra llevar a cabo la *herranza* en la fiesta de San Juan (24 de junio) o en el onomástico del propietario del ganado.

Esta valiosa expresión cultural también se ve reflejada en diversos géneros e instrumentos musicales regionales, ligados a contextos productivos y festividades religiosas, a pesar de la antigua influencia etnomusical del valle



Danzantes del Abuelito y sus polainas de metal en las piernas.  
Fiesta de la Cruz en Casta  
Foto: Mahia Mourial. Colección CEA



Danzantes de Contradanza con el conjunto de arpa y violín en Huamantanga.  
Foto: Manuel Ráez. Colección CEA

del Mantaro<sup>156</sup>. La mayoría de danzas de la región está conformada por dos secciones: la primera, conocida como *pasacalle*, se interpreta cuando la comparsa se traslada por las calles; en la segunda, conocida como *mudanza*, *piso* o *salón*, se desarrollan las principales figuras coreográficas. Algunas danzas rematan con una tercera sección, conocida como *estribillo* o *zapateo*. Hay danzas que evocan un pasado mítico o entornos geográficos, como la *Huanca*, la *Chuncha*, la *Contradanza*, el *Curcu*; danzas relacionadas a un grupo social, como el *Matachín*, el *Negro* de Lachaqui, el *Negro*, el *Abuelito*, la *Pastora* o el *Curcu*; también hay danzas que recrean la historia y que se suelen presentar en contextos dramatizados, como la *Inga* o la *Palla*, el *Moro*, el *Cristiano* o el *Español*; y danzas de específicos contextos rituales, como el *Huari*, el *Michico* o el *Chepe*.

Algunas comparsas cuentan con el acompañamiento de personajes periféricos, encargados de realizar bromas o cuidar a la comparsa (como los *Chipis* para la *Palla*); en otras, son los propios danzarines los que se abren paso entre el público con el uso de látigos (*Huanca*, *Matachín*, *Negro* de Lachaqui) o bastones (*Chuncha*). Además las comparsas pueden estar conformadas sólo por varones (*Abuelito*, *Curcu*, *Curcu*, *Matachín*, *Negro* de Lachaqui, *Contradanza*, *Huanca*, *Cristiano*), sólo por mujeres (*Palla*, *Pastora* o *Ayas*) o en forma mixta (*Negro*, *Chuncha*, *Moro*). La comparsa de una danza por lo general es ofrecida al patrocinador de la fiesta por un *devoto de baile*, quien se encarga de buscar los danzarines, contratar al grupo musical que los acompañe y ofrecerles hospedaje y alimentación.

Al interior de cada comparsa, los danzantes establecen funciones y jerarquías necesarias para el buen desempeño, siendo el responsable –conocido como capitán o jefe– quien dirige los movimientos coreográficos y hace las indicaciones pertinentes. En ocasiones son los propios bailarines los que acompañan su danza con algún instrumento musical complementario; así, por ejemplo, los danzantes del *Abuelito*, *Contradanza* y *Huanca* llevan en sus pantorrillas polainas con cascabeles de metal. Las mujeres de la danza *Chuncha* y los *cargos* de la fiesta del agua portan varas, de cuyos extremos penden cascabeles de metal de diferentes tamaños. El danzante del *Negro* lleva el compás de la danza con una pequeña campanilla.

Además de los instrumentos utilizados como complemento por danzantes y *cargos* ceremoniales, en la región podemos encontrar un variado uso de instrumentos musicales, ejecutados de manera individual o como parte de un conjunto. Si bien existe un paulatino desplazamiento en el uso de instrumentos musicales tradicionales como la *tinya*, la flauta, el *cacho* o la *chirisuya*, por los

<sup>156</sup> Conviene destacar la influencia de algunas danzas y géneros de esta región como la chonguinada, el huaylas o la muliza, así como la presencia de la orquesta típica en diversas festividades.



Conjunto de cuerdas en la fiesta de Reyes de Tupicocha.  
Foto: Manuel Ráez. Colección Ráez



Músicos de cacha y tinya en Tupicocha.  
Foto: Manuel Ráez. Colección Ráez

instrumentos de cuerda, la orquesta típica y la banda de música, éstos aún se ejecutan en importantes contextos ceremoniales y actividades productivas. Los instrumentos de cuerda como el violín, el arpa, la mandolina y la guitarra predominan en las danzas de la región; la orquesta típica en danzas del valle del Mantaro que se presentan en algunas festividades; y la banda de música acompañando a los patrocinadores de la fiesta, encargándose de amenizar con *huaynos* regionales (el género musical andino más popular), *marineras* (género típico de la costa), *marchas* militares y religiosas (para el traslado y la procesión) o alguna melodía popular del momento<sup>159</sup>. Este último conjunto instrumental también se hace presente durante los entierros y desfiles cívicos; y en algunos pueblos acompañando la *herranza* o la danza del Negro.

Entre los instrumentos tradicionales de uso regional tenemos la flauta, la *chirisuya*, el *cacho* y la *tinya*. La flauta de pico está confeccionada de carrizo o plástico, tiene 30 cm de longitud, seis agujeros anteriores y uno posterior; otra, de similar dimensión, lleva en su extremo dos agujeros anteriores y uno posterior. La *chirisuya*, confeccionada por lo general con madera de *collor*, tiene una longitud de 40 cm y su extremo inferior concluye en una bocina que sirve como pabellón sonoro; este instrumento acompaña a los *cargos* en las ceremonias relacionadas con la limpieza de acequias o en la Navidad. El *cacho* o cornete está confeccionado con pedazos de cuerno hueco de vacuno, unidos con brea y ligamentos; este instrumento suele acompañar la *herranza*, limpieza de acequias o corrida de toros. Antes de que el músico ejecute alguna tonada, suele humedecer el instrumento con agua y licor, garantizando con ello un buen sonido. La *tinya* o *caja* es de cuerpo cilíndrico, confeccionada con corteza de eucalipto, sus tapas son hechas de pellejo de carnero y su diámetro suele ser variable, entre 20 y 30 cm, con una profundidad de 10 a 15 cm. Acompaña la *herranza*, la limpieza de acequias y la construcción de casas.

---

<sup>159</sup> Al igual que en muchas regiones del país, el prestigio y calidad de una banda de música (y, en general, de los conjuntos instrumentales) se ponen a prueba pública con la ejecución de una variedad de géneros musicales de moda durante las retretas o momentos de descanso ceremonial en las fiestas.

## BIBLIOGRAFÍA

BURGA, Manuel y FLORES GALINDO, Alberto

1984 "Feudalismo andino y movimientos sociales (1866-1965)". En: *Historia del Perú. Procesos e instituciones*, tomo XI. Barcelona, Ed. Mejía Baca.

ECHEANDÍA, Juan

1981 *Tecnología y cambios en la comunidad de San Pedro de Casta*. Lima, UNMSM.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1981 "Agua y riego en tres ayllus de Huarochirí, siglos XV y XVI". En: *Actas y memorias del XXXIV Congreso Internacional de Americanistas*, Vol. 3, pp. 147-166. Lima, PUCP.

FONSECA, César

1983 "El control comunal del agua en la cuenca del río Cañete". En: *Allpanchis*, Vol. XIX, año XIII, N° 22, p. 61.

FUENZALIDA, Fernando y otros

1982 *El desafío de Huayopampa. Comuneros y empresarios*. Lima, IEP.

GELLES, Paul

1984 *Agua, faenas y organización comunal en los Andes: el caso de San Pedro de Casta*. Lima. (Ts.) Magíster en Antropología. Lima, PUCP.

LECAROS, Ana Teresa

1996 *La fiesta del agua de Mama Capiana. Ritos y tradiciones en torno a un personaje mítico*. (Ts) Licenciatura en Antropología. Lima, PUCP.

LLANOS, Oliverio y OSTERLING, Jorge

1981 *Ritual de la fiesta del agua en San Pedro de Casta*. Lima, PUCP.

MARZAL, Manuel

1988 *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima. El caso de El Agustino*. Lima, PUCP.

MASSON, Luis

1982 *La recuperación de los andenes como alternativa ecológica para la ampliación de la frontera agrícola: posibilidades en la subcuenca del valle de Santa Eulalia*. Lima, ONERN.

MAYER, Enrique y ALBERTI, Giorgio (comp.)

1974 *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima, IEP.

MITCHELL, William

1978 "La agricultura hidráulica en los Andes: implicaciones evolucionarias".  
En: *Historia y Cultura* N° 11 (1978), pp. 45-78.

MURRA, John

1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima, IEP.

RÁEZ, Manuel

2001 *La Semana Santa en Acolla. Instituciones celebrantes e identidad social*.  
(Ts.) Licenciatura en Antropología. Lima, PUCP.

2001 "Jerarquía y autoridad comunal. Los varayos y la Fiesta del Agua de la comunidad campesina de Lachaquí, Canta". En: *Identidades Representadas. Performance, experiencia y memoria en los Andes*. Gisela Cánepa K. Editora. p.331-368. Lima, PUCP.

2002 *En los dominios del cóndor. Fiestas y música tradicional del valle del Colca*. Lima, PUCP e IRA-CEA.

2004 *Melodías de los valles sagrados. Fiestas y danzas tradicionales del Cuzco*. Lima, PUCP e IRA-CEA.

RASNAKE, Roger

1989 *Autoridad y poder en los Andes. Los kuraqkuna de Yura*. La Paz, Hisbol.

RAVINES, Rogger y SOLAR DE LA CRUZ, Félix

1980 "Hidráulica agrícola prehispánica" En: *Allpanchis*, Vol. XIV, p. 69.  
Cusco.

ROSTWOROWSKI, Maria

1977 *Etnia y sociedad*. Costa peruana prehispánica. Lima, IEP.

1978 *Señoríos indígenas de Lima y Canta*. Lima, IEP.

SABOGAL, José

1981 "El chirisuyero de Casta" En: *Boletín de Lima*. N° 16-17-18, diciembre.

SALOMON, Frank

1997 "Los quipus y libros de la Tupicocha de hoy: un informe preliminar". En: *Arqueología, antropología e historia en los Andes. Homenaje a Maria Rostworowski*. Editado por Rafael Varón y Javier Flores. Lima, IEP-BCRP (Historia Andina, 21), pp. 241-258.

2001 "How an Andean 'writing without words' works" In: *Current Anthropology* 42 N° 1, February 2001. Chicago, The University of Chicago Press, pp. 1-27.

2002 "¡Huayra huayra pichcamanta!": augurio, risa y regeneración en la política tradicional (Pacota, Huarochiri)". En: *Bulletin de l' Institut Français d' Études Andines*, tomo 31, N° 1. Lima.

SANDERS, Karen

1997 *Nación y tradición. Cinco discursos en torno a la nación peruana 1885-1930*. Lima, FCE-PUCP.

SHERBONDY, Jeannette

1982 "El regadío, los lagos y los mitos de origen". En: *Allpanchis*, Vol. XVII, año XII, N° 20, p. 3.

SPALDING, Karen

1974 *De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima, IEP.

1981 "Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las élites nativas". En: *Allpanchis* N° 17-18, Cusco.

1984 *Huarochiri: an Andean society under Inca and Spanish rule*. Stanford, Stanford University Press (Colección Félix Denegri - IRA).

TAYLOR, Gerald

1983 "Lengua general y lenguas particulares en la antigua provincia de Yauyos (Perú)". En: *Revista de Indias* 171, pp. 265-289.

1987 *Ritos y tradiciones de Huarochiri: manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*. Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano de Gerald Taylor. Estudio biográfico sobre Francisco de Ávila de Antonio Acosta. Lima, IEP - IFEA.

TELLO, Julio y MIRANDA, Próspero

1923 "Wallallo, ceremonias gentílicas realizadas en la Región Cisandina del Perú Central (Distrito arqueológico de Casta)". En: *Revista Inca*, Vol. 1, N° 2. Lima.

TORD, Javier y LAZO, Carlos

1984 "Economía y sociedad en el Perú colonial". En: *Historia del Perú*. Perú Colonial, tomo V. Barcelona, Ed. Juan Mejía Baca.

VILLIGER, Fernando

1981 "San Pedro de Casta en el valle de Santa Eulalia". En: *Boletín de Lima* N° 16-17-18, diciembre, p. 205.

VOGT, Evon

1979 *Ofrendas para los dioses: análisis simbólicos de los rituales zinacantecos*. México, FCE.

WITTFOGEL, Karl

1966 *Despotismo oriental: estudio comparativo del poder totalitario*. Madrid, Guadarrama.

## **PÁGINAS WEB**

Salomon, Frank. *Huarochirí una cultura peruana en el tiempo*

<http://www.anthropology.wisc.edu/chaysimire>

Agenda: Perú. Capítulo 6. *Ocupación del territorio e infraestructura física*

[www.agendaperu.org.pe](http://www.agendaperu.org.pe)

Centro Peruano de Estudios Sociales (CEPES: Portal rural)

[www.cepes.org.pe](http://www.cepes.org.pe)

## CONTENIDO DEL DISCO COMPACTO

A continuación presentaremos una selección de las diversas expresiones musicales de las provincias de Canta y Huarochiri, grabadas en su propio contexto y localidad.

### MÚSICA CEREMONIAL

#### 1. Caballero

Este género musical se interpreta el primero de enero en el distrito de San Andrés de Tupicocha, durante el cambio de autoridades tradicionales de cada parcialidad o asociación comunal. En este distrito existen diez parcialidades, cada una con su propia tonada de *caballero*. El presente ejemplo corresponde a la parcialidad de Mojica. Interviene un violín, ejecutado por el señor Hilario Urbano Ávila. Registro solicitado en el distrito de San Andrés de Tupicocha, provincia de Huarochiri, el 7 de enero de 1993. [1'23"]

#### 2. Wac'lacha

Este canto se interpreta mientras los parientes y amigos del propietario de una casa construyen sus paredes, la techan, o cuando el "padrino" de la casa coloca el *huaycho* o cruz sobre el techo. El presente canto en castellano, conformado por continuos versos referidos a esta actividad, es interpretado por la señora Eufemia Jiménez Calixto de Bautista, quien también ejecuta una *tinya* o caja. Registro solicitado en el distrito de San Pedro de Casta, provincia de Huarochiri, el 3 de mayo de 1993. [2'14"]

#### 3. La vaquerita

Es un tradicional canto que se interpreta mientras se traslada la "Cruz Lomera" hacia el corral del barrio de Anduy en Huamantanga, momentos antes del rodeo o *entrada* del ganado. El rodeo comunal permite contabilizar el ganado de cada comunero y de esta manera mejorar el uso rotativo de los pastos. El presente canto en castellano es interpretado por músicos de la Hermandad de la Cruz. Intervienen un violín y un arpa. Registrado en el barrio de Anduy, distrito de Huamantanga, provincia de Canta, durante el rodeo o *entrada* del ganado el 10 de octubre de 1993. [2'13"]

#### 4. Herranza

Este género musical ganadero se interpreta durante el agasajo que el propietario hace a sus animales. Para ello invita a todos sus parientes a *marcar* o poner cintas a cada animal de su hato. En la provincia de Canta esta costumbre también se realiza el día del cumpleaños del propietario o del patrón del ganado. En muchos lugares de la región la *herranza*, tanto comunal como familiar, suele acompañarse con violín y arpa o con alguna banda musical. La presente *herranza* fue interpretada por el señor Mariano Laymito Alberco —que ejecuta

su *cacho* o cornete— y por la señora Nelly Sánchez, que ejecuta su *tinya* o caja. Ambos celebran su herranza durante la fiesta de Santa Isabel, fecha en que ascienden a su estancia o corral familiar. Registro solicitado en el distrito de San Andrés de Tupicocha, provincia de Huarochiri, el 9 de enero de 1993. [1'07"]

### 5. Corrida

Esta música se interpreta cuando el toro hace su ingreso al ruedo para la tradicional corrida de toros. El presente ejemplo, interpretado por el señor Mariano Laymito Alberco, es ejecutado en *cacho* o cornete, instrumento que está siendo desplazado por la trompeta. Grabación solicitada al músico del ejemplo anterior. [0'37"]

### 6. Hualina

Este canto es característico de los grupos laborales o recreativos que participan en las festividades del agua. Si bien la música no sufre alteraciones, el texto debe ser modificado todos los años por las *mayorales* (mujeres encargadas de cantar este tipo de canciones) y miembros del grupo, pues debe competir con los textos de las otras agrupaciones. La presente *hualina* es interpretada en castellano por las *mayorales* de la parcialidad de Kuraka, mientras agasajan a sus jinetes que participarán en la carrera de parcialidades. Acompaña además el sonido de los cascabeles que penden de la bandera de la parcialidad. Registrada el sexto día de la fiesta del agua o *champería* en el distrito de San Juan de Iris, provincia de Huarochiri, el 29 de mayo de 1993. [2'00"]

### 7. Michicuykunki

Esta *kashwa* (canción ritual) es interpretada por las *cajeras*, mujeres especializadas en estos cantos adscritas a su *parada* (grupo de trabajo y competencia), mientras esperan a los *cargos* de la fiesta del agua en San Pedro de Casta. Estas *kashwas* aluden al *Michiko*, al agua, a las deidades tutelares y a los cargos o funcionarios. La presente *kashwa* —conocida como *michicuykunki*— es interpretada en quechua y castellano por la señora Eufemia Jiménez Calixto de Bautista, miembro de la *parada* de Carhuayumac, quien tocaba simultáneamente su *tinya* o caja. Registrada el cuarto día de la fiesta del agua o *champería* en el distrito de San Pedro de Casta, provincia de Huarochiri, el 4 de octubre de 1993. [1'50"]

### 8. Paloma

Esta tonada ceremonial se interpreta mientras se acompaña a los *cargos* de la fiesta o *varayos* durante el recorrido por la acequia principal, las pozas y la toma del pueblo de Lachaqui. En el trayecto los *varayos* se detienen en lugares sagrados, donde bailan su ronda o *huaricancha* y realizan rituales propiciatorios. Interviene una *chirisuya* y un tambor en contrapunto con una flauta y un violín. El presente ejemplo fue registrado el tercer día de la fiesta del agua en el distrito de Lachaqui, provincia de Canta, el 16 de junio de 1993. [2'41"]

## 9. Pisqueras

Nombre que proviene de sus intérpretes, llamadas también *pisqueras*, quienes se encargan de acompañar a los *varayos* llevando sus cántaros con *chicha* (morada). En la comunidad de Lachaquí existe la creencia de que la abundante *chicha* que se vierte en la acequia propiciará similar abundancia de agua para la comunidad. El presente canto en castellano es interpretado mientras se espera el descenso de los *varayos* y asistentes por la acequia principal. Registrado en la misma fiesta y fecha del ejemplo anterior. [1'09"]

## 10. Huari

Esta música ceremonial se interpreta cuando los *huaris*, personajes que representan a los hijos de las deidades tutelares *Mamacatiana* y *Pinkollo*, acompañan al agua que discurre por los canales de la comunidad de Tupicocha. Esta fiesta del agua o *champería* se realiza la tercera o última semana de mayo, previo acuerdo de la asamblea comunal. El presente canto en castellano tiene como intérprete al señor Mariano Laymito Alberco, quien también ejecuta su *cacho* o cornete. Le acompaña en la *tinya* o caja la señora Nelly Sánchez. Grabación solicitada en el distrito de San Andrés de Tupicocha, provincia de Huarochirí, el 9 de enero de 1994. [2'35"]

## DANZAS

### 11. Pastora

Es una danza que representa a las jóvenes dedicadas al pastoreo y que se acercaban para adorar al niño Jesús la noche de Navidad. La presente sección, conocida como adoración al niño, se interpreta en la Nochebuena, durante la visita al templo por las pastoras. Intervienen un violín y un arpa, ejecutados por músicos procedentes del distrito de Sumbilca. Grabación solicitada en el distrito de Huamantanga, provincia de Canta, el 7 de octubre de 1993. [1'53"]

### 12. Curcu

Esta danza representa a personajes foráneos a la comunidad que vienen a adorar al niño Jesús. Participan cinco mexicanos, un negro, un mulato, un doctor, un policía, un vaquero, tres toreros y un toro. La coreografía es de movimientos cadenciosos y elegantes. La danza tiene dos secciones: *pasacalle* y *salón*. La presente sección es el *pasacalle*. Interviene la orquesta "Los Caminantes de Tupicocha" conformada por dos flautas, una guitarra, un violín, una mandolina y un arpa. Registrado durante la víspera de la fiesta de Bajada de Reyes, en el distrito de San Andrés de Tupicocha, provincia de Huarochirí, el 5 de enero de 1995. [1'22"]

### 13. Curcucha

Esta danza, en oposición a la del *curcu*, representa a los originales pobladores de la región que vivían en las partes altas de la comunidad. Estos danzantes también realizan parodias que satirizan a personas y hechos de la vida diaria, siendo estas representaciones teatralizadas una forma de control social. Participan cinco *curcuchas* y su *capitán*. La coreografía es acompañada con las voces en falsete de estos personajes. La danza tiene dos secciones: *pasacalle* y *mudanza*. La presente sección corresponde a la mudanza. Interviene un violín, ejecutado por el señor Hilario Urbano Ávila. Registrado en la misma fiesta del ejemplo anterior, el 6 de enero de 1995. [1'30"]

### 14. Abuelito

Esta danza representa al anciano español que implora a Dios el perdón de sus faltas, pues constata que le queda poco tiempo de vida. Se presentan de tres a seis *abuelitos*, acompañados en algunos casos por uno o dos *negros*, encargados de realizar bromas y cuidar a los *abuelitos*. La danza tiene tres partes: *pasacalle*, *mudanza* y *cuerpo*. La presente sección corresponde al *pasacalle*, que se interpreta durante la visita que los danzantes realizan a la casa de uno de los *devotos*. Intervienen un violín y un arpa, acompañados por las *garcelas* que los danzantes llevan en sus polainas. Ejemplo registrado en la víspera de la fiesta de la Cruz de Pichus, en el distrito de San Pedro de Casta, provincia de Huarochirí, el 2 de mayo de 1993. [2'48"]

### 15. Negro

Esta danza representa al negro liberto que se acercaba a la sagrada imagen ricamente ataviado para agradecer su libertad. Se presentan cuatro negros con sus damas y un *caporal*; este último es quien dirige la coreografía. La presente sección es el *pachahualay*. Interviene la banda musical "Unión Juventud". Registrado durante la fiesta de la Cruz, en el distrito de Huachupampa, provincia de Huarochirí, el 3 de mayo de 1993. [3'17"]

### 16. Negro de Lachaqui

Esta danza está relacionada a la fertilidad, pues el danzante simula acciones copulativas cerca de dos antiguas deidades del pueblo de Lachaqui, conocidas como negro y negra, guardianes de los canales de riego. La danza tiene dos secciones: *pasacalle* y *mudanza*. El presente ejemplo es el *pasacalle*, que se interpreta durante el ascenso de los danzantes a la laguna principal. Intervienen un arpa y un violín. Acompaña el ritmo la campanilla que cada negro lleva en la mano. Registrado el quinto día de la fiesta del agua, en el distrito de Lachaqui, provincia de Canta, el 17 de junio de 1993. [1'27"]

### 17. Matachín

Este danzante, que también es conocido como *caballero*, representa al terrateniente español que hacía trabajar duramente a sus indios. Por esta

razón, los seis danzantes llevan soguilla y pistola. El presente ejemplo es interpretado durante la visita que realizan los seis danzantes al domicilio de sus oferentes. Intervienen un arpa y un violín. Registrado en la misma fiesta y fecha del ejemplo anterior. [1'21"]

### 18. Chuncha

Esta danza representa a los pobladores de la selva que traían sus productos para intercambiarlos con los de la zona. La danza tiene cuatro secciones: *pasacalle*, *mudanza* (sección conformada por 24 figuras coreográficas), *zapateo* y *despacho*. Participan cinco parejas de *chunchos* de ambos sexos, cuyo *capitán* utiliza un pequeño silbato para dirigir los cambios coreográficos. El presente ejemplo es el palo, una de las figuras coreográficas de la *mudanza* interpretada en casa del *mayordomo*. Intervienen un arpa y una flauta. Registrado el día central de la fiesta de la Cruz de Lima, en el distrito de San Pedro de Casta, provincia de Huarochiri, el 20 de mayo de 1993. [2'54"]

### 19. Huanca

Esta danza es de origen guerrero, sus personajes son considerados demoniacos por su fiereza. La danza tiene dos secciones: *pasacalle* y *mudanza*, esta última formada por siete figuras coreográficas o *huarangas*. Participan cuatro danzantes que se trasladan por las calles gritando y amenazando con sus largos látigos. La presente sección corresponde al *pasacalle*, interpretado durante la visita que el *devoto de baile* realiza a los *mayordomos*. Intervienen una flauta o *caña* y una *tinya*, ejecutadas simultáneamente por el señor Arcadio Santiesteban. Además acompañan varios cascabeles de metal que los danzantes llevan en sus polainas. Registrado durante la fiesta del Corpus Christi, en el distrito y provincia de Huarochiri, el 13 de junio de 1993 [3'24"]

### 20. Contradanza

La danza representa a los antiguos guerreros de la región, que se presentan a saludar la sagrada imagen con marciales giros. Su coreografía se repite durante el traslado por las calles o mientras visitan la casa de algún devoto. Participan dos danzantes que provienen del distrito de Sumbilca en la provincia de Huaral. En el presente ejemplo intervienen un violín y un arpa, más el acompañamiento de los cascabeles que llevan los danzantes en sus polainas. Registrado el día central de la fiesta de la Virgen del Rosario, en el distrito de Huamantanga, provincia de Canta, el 7 de octubre de 1993. [2'58"]

## REPRESENTACIONES

### 21. El Ave María del Rosario: Cristiano

El presente canto en castellano es interpretado por el grupo cristiano, durante la representación del drama conocido como "El Ave María del Rosario". El grupo de los cristianos está conformado por el Rey Fernando, el Rey Conde de la Guardia,

Garcilaso de la Vega y tres vasallos. En esta ocasión el drama fue organizado por los miembros del barrio Shihual. Registrado el día central de la fiesta de San Francisco, en el distrito de Huamantanga, provincia de Canta, el 9 de octubre de 1993. [0'30"]

## 22. El Ave María del Rosario: Moro

El presente canto en castellano, interpretado por las cuatro *pallas* del grupo *moro*, narra las hazañas del moro Rey Chico, en momentos previos a la primera batalla contra los cristianos. El grupo de los moros está conformado por el Rey Chico, el Rey Tarfe, tres vasallos moros y cuatro *pallas*. Intervienen un violín y un arpa india. Registrado en la misma fiesta y fecha del ejemplo anterior. [1'29"]

## 23. Palla

Esta danza representa a las jóvenes mujeres que acompañaban al inca. Las *pallas* salen a cantar y adorar al niño Jesús, durante la Nochebuena. La danza tiene dos partes: *pasacalle* y *ofrenda*. Acostumbra ejecutarse la danza con un violín, un arpa y una flauta. La presente sección corresponde al *pasacalle*, que se interpreta durante la visita al templo. Interviene una flauta, ejecutada por el señor Fortunato Ayala. Grabación solicitada en el anexo de Viscas, distrito de Lachaqui, provincia de Canta, el 26 de junio de 1993. [1'33"]

## 24. Inga

Esta danza representa a las mujeres nobles, compañeras del inca. Las ingas, a las que también se denomina *pallas*, acostumbran participar el último día de la fiesta, en la representación o *invención* de la conquista española. La danza tiene dos partes: *pasacalle* y *zapateo*. La presente sección corresponde al *pasacalle*, interpretado mientras las ingas recorren el pueblo. Interviene el conjunto musical "Los Héroes de la Breña", conformado por un arpa, una mandolina, tres violines, dos guitarras y tres flautas. Registrado el segundo día de la fiesta de Santa Rosa de Lima, en el distrito y provincia de Huarochirí, el 31 de agosto de 1994. [2'30"]

## 25. La invención del Inca

Durante la *invención* o drama de la conquista española, las *ingas* suelen narrar en versos cantados los diferentes momentos del drama representado. La letra no ha sufrido alteraciones a través de los años. Las *ingas* siempre son acompañadas por los *chipis*, personajes que las cuidan y protegen. El presente verso se interpretó momentos previos al encuentro del inca Atahualpa con Francisco Pizarro. Intervienen un arpa y un violín. Registrado el día central de la fiesta de la Virgen del Carmen, en el distrito de San Pedro de Casta, provincia de Huarochirí, el 16 de julio de 1993. [0'43"]

## TEXTOS DE LAS CANCIONES

### Waclacha (pista 2)

Clavo y maderas, en el martillo / carpintero mucho cuidado  
eh, mucho cuidado en la, en la tijera / carpintero mucho cuidado  
mucho cuidado el terral / ay baila, baila y ay  
carpinterito y patroncito / baila, baila y ay  
ay carpinterito ay patroncito

Déle, déle chicha morada / ay patroncito y carpintero  
déle, déle chicha morada / ay carpinterito y carpintero  
ay patroncita / ya no sufres ya, ya no llores  
ay carpinterito / ya no sufres ya, ya no llores

Qué bonito hoy va quedando / tu techado de tu casa y tu morada,  
qué bonito hoy va quedando / hoy el techado de tu casa carpintero  
baila, bailan / patroncita y patroncito  
baila, bailan / el albañilcito y el carpintero

alegre, alegre el patroncito / al terminar tu casita hoy carpintero  
baila, baila bien alegre / al terminarlo a tu casita  
ya no hay pena / ay ya no llores, ay patroncito  
terminando, tu techado de tu morada

### La vaquerita (pista 3)

Vaquerita dónde estás / que mis ojos no te ven  
será la poca visión / o será de tanto llorar  
te alejaste tú de mí / yo no sé por qué razón  
ahora mí corazón / resentido se hallará

Flor, flor de limón / cuándo estarás en botón  
para ponerte en mi pecho / prenda de mi corazón

Vaquerita dónde estás / que mis ojos no te ven  
será la poca visión / o será de tanto llorar  
te alejaste tú de mí / yo no sé por qué razón  
ahora mí corazón / resentido se hallará

Flor, flor de limón / cuándo estarás en botón  
para ponerte en mi pecho / prenda de mi corazón

Esa media vuelta / por qué no lo das  
toma cervecita / eso sí sabrás  
esa media vuelta / por qué no lo das  
toma cervecita / eso sí sabrás

### **Hualina (pista 6)**

Pucucito de los Andes / relojito mañanero  
cantaré esta hualina / como canta un kuraquino  
Pucucito de los Andes / relojito mañanero  
cantaré esta hualina / como canta un kuraquino

Nubecita maliciosa / polvareda engañosa  
no me nubles mi camino / quiero llegar a la portada  
Nubecita maliciosa / polvareda engañosa  
no me nubles mi camino / quiero llegar a la portada

Pucucito de los Andes / relojito mañanero  
cantaré esta hualina / como canta un kuraquino  
Pucucito de los Andes / relojito mañanero  
cantaré esta hualina / como canta un kuraquino

Ciego quisiera haber sido / para no verlo Cullpimarca  
y no montar mi caballo / destrozando corazones  
Ciego quisiera haber sido / para no verlo Cullpimarca  
y no montar mi caballo / destrozando corazones

Pucucito de los Andes / relojito mañanero  
cantaré esta hualina / como canta un kuraquino  
Pucucito de los Andes / relojito mañanero  
cantaré esta hualina / como canta un kuraquino

### **Michikuykunki (pista 7)**

Ya apurarse, ya apurarse yay [ya hay]  
Ay makuykunki, Ay makuykunki yay, mayordomo ya  
Chanincocha, Lorococha yay  
aguaykunki, aguaykunki ayay, aguaykunki ayay [allá hay]

Ya apurarse, ya apurarse ya, Ay mayordomo yay  
Ay mayordomo, ay michikuykunki allá  
ya apurarse, ya apurarse ya,  
ya se viene, ya la tarde yay, michikuykunki allá  
ya apurarse, ya apurarse ya,  
ya se viene, ya la tarde ya, michikuykunki allá

(¡ya viene ya!)

Ay vamos, ay vamos, ya se viene el agua de Carhuayuma,  
Carhuayuma ya, Cumaochorro yay, agua brillante  
Ay vamos, vamos, ya se viene el agua a Carhuayuma

A Carhuayuma solterito yay, Cumaochorro ya  
Ya apurarse, ya apurarse yay, mayordomo yay  
Ay jugadores y aficionados yay, aguaykunki allá  
Ya apurarse, ya apurarse yay, mayordomo ya  
Ay jugadores yay, ay jugadores yay, y aficionados

### **Pisqueras (pista 9)**

La corriente de Quinán / es muy poco la corriente  
dura pocos meses / por qué no eres como quinancito  
día y noche van corriendo / tus caudales a la toma

De la toma a la laguna / tus canales van corriendo  
van regando mis paisanos / mis paisanos lachaquinos

De la toma a la laguna / las corrientes van muy rápido  
van corriendo por los canales / van llegando a la laguna

el agüita de Quinán / van mojando las arenas  
ya viene el sol ardiente / que relumbran muy lejano.

### **Huari (pista 10)**

Vamos, vamos señores comuneros / vamos, vamos señores comuneros  
llevando el agüita de Licapampa a Tupicocha

vamos, vamos señores huaris / contento con las agüitas  
de Licapampa a Tupicocha

dasen, dasen la vuelta / señores huaris  
dasen, dasen la vuelta / señores huaris

contento, contento / con la agüita de Licapampa  
para el riego de Tupicocha

### **El Ave María del Rosario: Cristiano (pista 21)**

Qué valientes capitanes / fijen las banderas todas  
qué valientes capitanes / fijen las banderas todas  
en el nombre de María / para conseguir victoria  
en el nombre de María / para conseguir victoria

### **El Ave María del Rosario: Moro (pista 22)**

El Chico de la morisma  
vencedor de mil combates

terror de los enemigos ¡jyahuay!  
vencedor de mil combates

terror de los enemigos ¡jyahuay!  
vencedor de mil combates

¡jyahuayay, jyahuayay!  
¡jyahuayay, jyahuayay!

¡jyahuayay, jyahuayay!  
¡jyahuayay, jyahuayay!

### **La invención del Inca (pista 25)**

Rey de monarca, Inca Atahualpa  
hoy en los baños de Xauxa  
hoy en el río de San Miguel

Rey de monarca, Inca Atahualpa  
hoy en los baños de Xauxa  
hoy en el río de San Miguel  
ayihuayay, ayihuayay

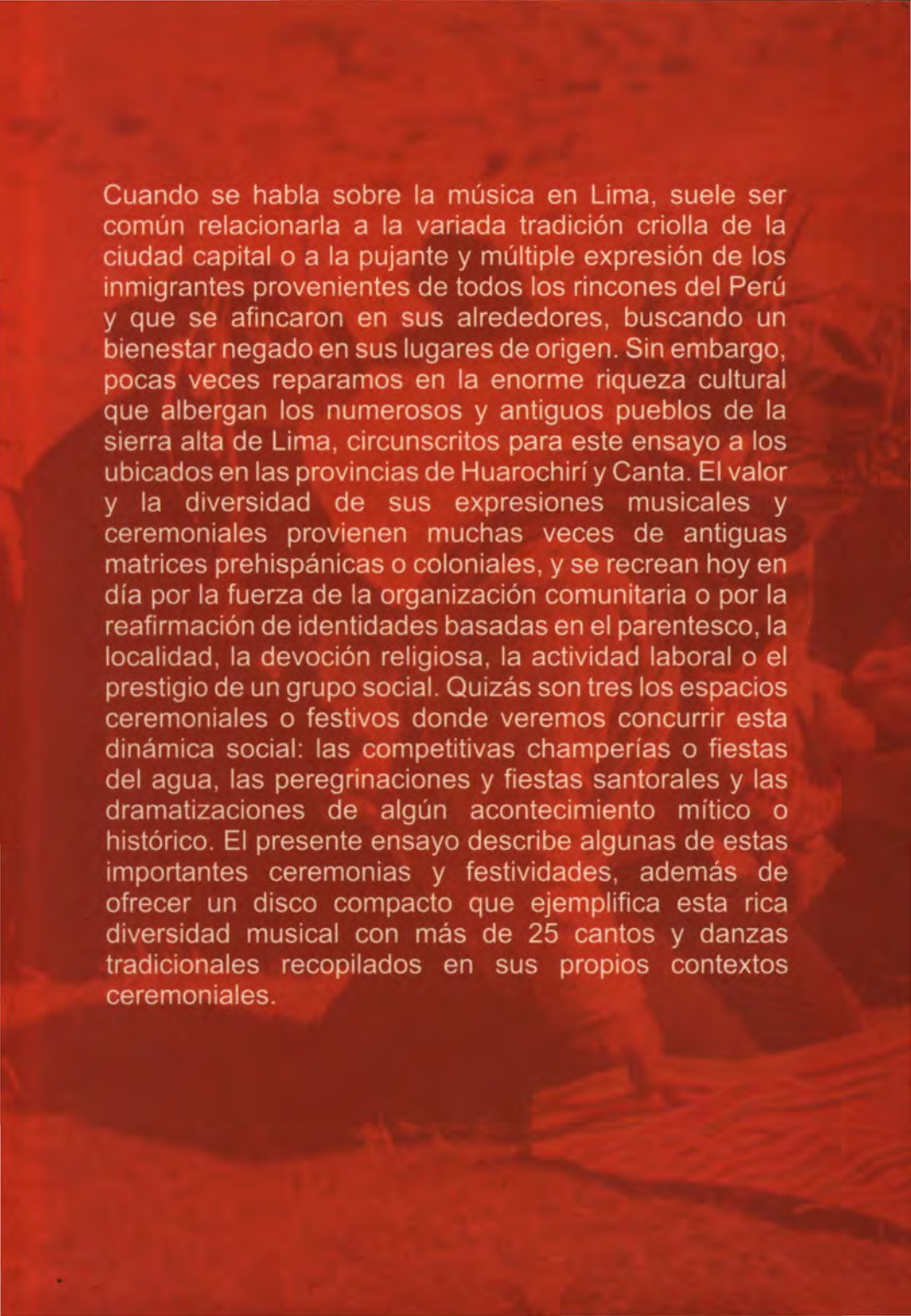


PUBLICACIÓN DEL INSTITUTO RIVA-AGÜERO  
Nº 226

## Recientes libros publicados por el Instituto Riva-Agüero

- ☐ Scarlett O'Phelan Godoy y Mónica Ricketts Sánchez Moreno (compiladoras).  
*Homenaje a Jorge Basadre: el hombre, su obra y su tiempo.* Coedición con Universidad del Pacífico y el Instituto Cultural Peruano Norteamericano. Lima: 2004. 537p. Publicación del IRA No. 219
- ☐ José de la Riva-Agüero y Osma.  
*Obras completas.* Tomo XIX. Epistolario: MACAVILCA–MUSTIGA. Lima: 2005. 2v. 999p. Publicación IRA No.222
- ☐ Scarlett O'Phelan y Carmen Salazar-Soler, editoras.  
*Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo Ibérico, siglo XVI-XIX.* Coedición con el Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima: 2005. 1004p. Publicación del IRA No 223.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LA IMPRENTA DE LA  
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ  
DICIEMBRE 2005 LIMA - PERÚ

A black and white photograph of a person playing a stringed instrument, possibly a guitar or a similar folk instrument, against a dark background. The person is seen from the side, with their hands positioned on the strings and fretboard. The lighting is dramatic, highlighting the contours of the instrument and the player's hands. The overall mood is artistic and focused.

Cuando se habla sobre la música en Lima, suele ser común relacionarla a la variada tradición criolla de la ciudad capital o a la pujante y múltiple expresión de los inmigrantes provenientes de todos los rincones del Perú y que se afincaron en sus alrededores, buscando un bienestar negado en sus lugares de origen. Sin embargo, pocas veces reparamos en la enorme riqueza cultural que albergan los numerosos y antiguos pueblos de la sierra alta de Lima, circunscritos para este ensayo a los ubicados en las provincias de Huarochirí y Canta. El valor y la diversidad de sus expresiones musicales y ceremoniales provienen muchas veces de antiguas matrices prehispánicas o coloniales, y se recrean hoy en día por la fuerza de la organización comunitaria o por la reafirmación de identidades basadas en el parentesco, la localidad, la devoción religiosa, la actividad laboral o el prestigio de un grupo social. Quizás son tres los espacios ceremoniales o festivos donde veremos concurrir esta dinámica social: las competitivas champerías o fiestas del agua, las peregrinaciones y fiestas santorales y las dramatizaciones de algún acontecimiento mítico o histórico. El presente ensayo describe algunas de estas importantes ceremonias y festividades, además de ofrecer un disco compacto que ejemplifica esta rica diversidad musical con más de 25 cantos y danzas tradicionales recopilados en sus propios contextos ceremoniales.