



UNIVERSIDAD NACIONAL AGRARIA LA MOLINA

LA FIESTA DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN EN MACUSANI, PUNO

*MÉTODO DE ESTUDIO ANTROPOLÓGICO
PARA FIESTAS TRADICIONALES*

JOSÉ CARLOS VILCAPOMA

2012

UNIVERSIDAD NACIONAL AGRARIA LA MOLINA

Dr. JESÚS ABEL MEJÍA MARCACUZCO
Rector

Dr. JORGE LUIS ALIAGA GUTIÉRREZ
Vicerrector Académico

Mg.Sc. EFRAIN DONALD MALPARTIDA INOUYE
Vicerrector Administrativo

Mg.Sc. MARIA BEATRIZ OLAYA MORALES
Jefe de EDIAGRARIA

LAFIESTA DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN EN MACUSANI, PUNO
MÉTODO DE ESTUDIO ANTROPOLÓGICO PARA FIESTAS TRADICIONALES

© José Carlos Vilcapoma

© Universidad Nacional Agraria La Molina
Av La Universidad s/n La Molina

Derechos reservados

ISBN: N° 978-612-45340-8-9

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú:
Registro: N° 2012-06087

Primera Edición: mayo del 2012 - **Tiraje:** 1 000 ejemplares
Impreso en Perú – Printed in Peru

Editor:

María Beatriz Olaya Morales

Diseño, diagramación e impresión:

Q & P Impresores S.R.L
Av. Ignacio Merino 1546 Lince
Telf. 470-1788 - www.qypimpresores.com

Queda terminantemente prohibida por la Ley del Perú la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, químico, óptico, incluyendo sistema de fotocopiado, sin autorización escrita de la Universidad Nacional Agraria La Molina y los Autores.

Todos los conceptos expresados en la presente obra son responsabilidad de los autores.

PRESENTACIÓN

Dice el lema de la Universidad, “quiero cultivar al hombre y al campo”, como una forma de expresar la interrelación entre la cultura y la naturaleza; sabia combinación que garantiza la existencia de la sociedad. Para que ésta se optimice, el hombre ha creado la ciencia, perenne y constante preocupación por su entorno, que garantiza el desarrollo y progreso de los pueblos del mundo.

La Universidad Nacional Agraria La Molina, es el espacio donde se desarrollan estas preocupaciones y retos en un ambiente de debate y consolidación de la técnica, la ciencia y las humanidades. Sus profesores son los principales agentes de la investigación, cuyos resultados son materia de las clases en aulas y fuera de ellas, en foros académicos, donde sale a la luz su excelente preparación e idoneidad experimental.

Bajo estos preceptos y antecedentes, me complace presentar este libro **“La Fiesta de la Inmaculada Concepción en Macusani, Puno”**, de **José Carlos Vilcapoma**, destacado docente de nuestra universidad, quien en este trabajo demuestra la agudeza de sus investigaciones y comparte sus resultados, como una forma de optimizar el papel de la Universidad para la comunidad universitaria y la sociedad en general.

DR. JESÚS ABEL MEJÍA MARCACUZCO
RECTOR

*A mi hermano Leo:
quien siembra huellas en otros aires.*

ÍNDICE

Introducción

I. PRESUPUESTO TEÓRICO

1. 1.	Requisitos básicos	12
1. 2.	Procesos de análisis	12
	<i>A.</i> Contexto	13
	<i>B.</i> Visión histórica del lugar	13
	b.1. Etimología del pueblo	13
	b.2. Referencia etnoarqueológica	15
	b.3. Visión cronológica	16
	<i>C.</i> Referencia mítica	16
	c.1. La tradición oral sobre la imagen religiosa	17
	c.2. Hagiografía	18
	<i>D.</i> Festividades	19
	d.1. Festividad y fiesta	20
	d.2. Fiesta	21
	d.3. Rito	22
	<i>E.</i> Descripción de la festividad	27
	e.1. Sistema de cargos	27
	<i>F.</i> La danza	31
	f.1. En el tiempo	31
	f.2. Danza y baile	34
	f.3. La danza en el folklore	34
	<i>G.</i> Baile	44

II.

EL MÉTODO A LA LUZ DE LA FIESTA DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN

2.1.	Actitud ética: La objetividad	47
2.2.	Necesaria Precisión conceptual	49

III.
EL ANÁLISIS EN SÍ

3.1.	Visión histórica del lugar	55
	3.1.1. Etimología del lugar: Macusani	55
	3.1.2. Referencia Arqueológica	56
	3.1.3. Cronología de la fiesta	59
3.2.	Contexto	64
	3.2.1. Contexto institucional	66
3.3.	Referencia mítica	67
	3.3.1. Mitos de origen	67

IV.
LA FIESTA EN SÍ

4.1.	Realización de la fiesta	79
4.2.	Sistema de cargos	79
4.3.	Cronología de la fiesta	82
	A. Víspera	83
	B. Día central	84
	C. Fiesta Taurina	86
4.4.	Danzas	90
4.5.	Comida	90
4.6.	Bebida	91
	BIBLIOGRAFÍA	92

PRESENTACION

Nadie duda que las fiestas tradicionales en el Perú conllevan no sólo contenido estético-artístico, sino profundo simbolismo cosmovisional, el mismo que se conjuga con especial forma de relación parental, manera de organizar su propia comunidad, visión de los hombres frente a su entorno natural, social y religioso, formas, mecanismos y modos de sobrevivencia, hasta estrategias de lucha contra la violencia. Sin embargo, son pocos los estudios que nos dan pautas metodológicas para conocer la profundidad de su simbología.

Para aquello se requiere del método, procesos y etapas que debe seguir el investigador con la finalidad de desentrañar el real significado de estas expresiones que creemos conocerla por el hecho que terminamos envueltos en su manto recreator, reorganizador de fuerzas, individuales y colectivas, en el largo proceso productivo.

Tras una fiesta están los mitos, relatos poéticos significantes, con rígida estructura literaria, que explican el origen de algo; como tales se narran de generación en generación; empero también se dramatiza en la danza y el teatro. Toda fiesta se acompaña de danza, canto y música. La base de su organización descansa en un complejo sistema de cargos, que muchas veces impulsa la solidaridad y otras la competencia. Por ello se dice que el andino, así como es recíproco es también competitivo. La fiesta tiene una cronología rígida, y sus personajes, funciones que han sido consagradas de generación en generación.

A la fundación de los pueblos en el siglo XVI le acompañó la advocación de una imagen religiosa. En su entorno se elaboraron sistemas devocionales como las cofradías. Cantos evangelizadores en quechua y aimara acompañados de instrumentos sincretizados le dieron alma indígena a expresiones barrocas coloniales que habían llegado de la profundidad de los mares. Juegos y corridas de toros se impregnó fácilmente en el alma india. Hoy se expresan en triunfadores papeles de identidad y motivos de prestigio local o nacional. La fiesta solidariza y equilibra desigualdades, a través de las ofrendas religiosas, dentro o fuera, de las iglesias locales.

El tema de por sí nos introduce en el complejo campo de la antropología estética, cuyo objeto de estudio son aquellas manifestaciones tradicionales que se presentan en el pueblo. Su análisis parte desde la perspectiva del

simbolismo ritual de muchas de aquellas manifestaciones que para conocer el nivel del reflejo del sistema de creencias deberá analizarse en función del contexto, el propósito y los efectos, tanto individuales y colectivos.

Hemos privilegiado Macusani, en la provincia de Carabaya, en Puno, debido a que hemos realizado un proficuo trabajo de campo a fines del milenio, recientemente pasado, pero también porque hay escasos trabajos sobre festividades religiosas desde la perspectiva del análisis antropológico, aunque hay abundante bibliografía sobre otro tipo de etnografías. Como ninguna otra provincia, Carabaya guarda su lado amazónico, que le otorga especial característica de interconexión entre el área alto andino pastoril con los bajos agrícolas, haciendo de la dualidad espacial y comportamental una característica.

Presentamos con sumo cuidado las consideraciones básicas que requiere un método, para luego adentrarnos en las etapas a seguir, primero entendiéndolas conceptualmente y luego ejemplificándolas con los componentes de la misma fiesta, para hacer menos tedioso un tema de por sí interesante. Los grandes métodos son los que se explican en lenguaje horizontal, comprensible, lejos de los confusos tecnicismos, que más de las veces nos aleja del interés por seguir un procedimiento.

En el cruce de los datos, de la arqueología, como en el caso de Macusani, que descansa en sus pinturas rupestres de Corani; de la etimología que nos recuerda a la diosa *Macusa*, muriendo en las alturas, producto de males pulmonares; de la hagiografía para conocer la vida y llegada de la virgen Inmaculada Concepción en el siglo XVI; de la etnografía sobre el papel de las danzas de pastores para su supervivencia; de la función de las alpacas en los ritos devocionales y de apareamiento por darle fertilidad a las montañas, hasta la referencia contemporánea sobre los espacios de prestigio de autoridades locales cuando hacen la fiesta, requiere de un mínimo de consideración metodológica. Asunto que intentamos resolver con este aporte procedimental que hace falta para comprender el real significado de las fiestas.

Paradójicamente la fiesta religiosa tradicional andina, la podemos comparar con el conjunto de sikus, zampoñas, instrumentos musicales del altiplano, cuyo sonido individual no nos dice nada, en cambio, a la distancia, escuchándola en conjunto, entrecruzadas en diálogo, entre arco e ira, adquiere la melodía, el compás y la significancia devocional de cerca a los dioses tutelares. Entender la fiesta de tal modo es nuestro cometido.

José Carlos Vilcapoma.
Julio, de 2011.

I

PRESUPUESTO TEÓRICO

La etnografía danzaria es la base para realizar la interpretación del simbolismo de una danza compleja o de un baile aislado, como gesto ritualizado que se instituye, sea en una fiesta concreta o en una festividad general: es, también, el camino para llegar a determinaciones teóricas basadas en la observación participante.

Respondiendo a los usos en la composición de los términos que designan a las ciencias, según su alma griega, dicha palabra se compuso con una primigenia traducción de “tribu, pueblo” εθνος, y *grapho*, γραφω, “yo escribo”; alude literalmente, pues, a la actividad de hacer la “descripción de los pueblos” y es, como tal, quehacer especializado de la antropología, cuyo papel es el arte del acercamiento y de la actualización cultural. Ciencia auxiliar y método propio de ella, la etnografía es el medio inmediato del antropólogo para describir los aspectos más saltantes de la cultura; por tanto, en cuanto a desentrañar el sentido de las manifestaciones estéticas (objeto de estudio del folklore), su aporte a este conocimiento se centra en las formas comunicacionales. Éstas informan, a su vez, acerca de los sistemas valorativos, cuya significación se infiere de las categorías mentales que son instancias activas en los contextos descritos.

Dicho así, sobre la importancia de la etnografía, realizamos el ejercicio de su aplicación a través de una fiesta que se realiza en Macusani, en el altiplano puneño, bajo la motivación religiosa de culto y rito a la Inmaculada Concepción. Para ello planteamos los procesos y sus contenidos, desarrollados para darle sentido a la compleja simbología de una fiesta que aparentemente tiene motivación religiosa.

Para esto presentamos un esquema que, a nuestro entender, es el más preciso en contenido, secuencia e interrelación, el mismo que debe ser abordado de la

forma más entusiasta para llegar a conocer la simbología de una expresión llena de religiosidad, a la vez de otros contenidos paganos, por usar una dicotomía opuesta. A medida que se desarrolla estos ítems, vamos encontrándole sentido a las expresiones, muchas veces ocultas en novedosos ritos que reproducen viejos sistema de creencias, o en viejos ritos, que reproducen nuevos sistemas de creencias. En ese lenguaje de préstamos está el secreto de la interpretación.

Este esquema de análisis puede servir para otras expresiones culturales, pues a fin de cuentas, la danza y el baile, contenido de las festividades, son expresiones dramatizadas de un corpus mítico, parte esencial de la cosmovisión.

El esquema a desarrollar es como sigue:

1.1. REQUISITOS BÁSICOS:

a. *Preámbulo ético*, que implica sincerarse consigo mismo, para abordar las condiciones y justificación real de la investigación, que nos ayuda a vencer el natural subjetivismo; es decir, preguntarse y responderse con honestidad hacia dónde quiero llegar con este trabajo.

b. *Precisión conceptual*, que implica manejo de categorías, conceptos y contenidos, bajo la consideración que en folklore no hay sinónimos. Por ello hablar de fiesta, festividad, con sus componentes de danza y baile, entre los que se encuentra el canto y la música, requiere saber a qué nos referimos cuando decimos tal o cual cosa o fenómeno. Los distingos de espacios y cualidades deben ser contundentes.

Hay que tomar en cuenta que, para una buena descripción etnográfica hace falta un cúmulo teórico de referencia, para saber distinguir a quién o quiénes nos referimos en el proceso de la abstracción.

1.2. PROCESOS DE ANÁLISIS

Denominamos como tal a la necesaria secuencia de acopio referencial y documental que debe seguir el investigador para llegar a comprender el significado de una expresión estética. Ésta nos ayuda a tener una visión holística, interconectada, amplia y global, como las culturas tradicionales, en el que las partes tienen sentido en su relación con el todo y viceversa. La sincronía y diacronía, son esenciales en este arte. Por ello, comenzamos con una mirada al tiempo, pues, aunque parezca una herejía para los antropólogos estructuralistas, muchos

significados descansan en el tiempo, en el pasado, en el inconsciente colectivo, moldeado por centurias.

A. Contexto

En el rito, el contexto se define como el espacio en el que se desarrolla el fenómeno; empero para nuestra tarea éste se debe describir minuciosamente para encontrarle sentido a los elementos que la componen. Como contexto se define el espacio en que se desarrolla la investigación. Éstas tienen como tarea reconocer, documentar, los contextos culturales, sociales e institucionales en los que se desarrolla. Esta situación permitirá las generalizaciones, para contextos similares, aunque no idénticos. También se define como el conjunto de circunstancias en que se produce el mensaje (lugar y tiempo, cultura del emisor y receptor).

B. Visión histórica del lugar

Para entender el contenido y significado de las festividades religiosas, es imprescindible una mirada retrospectiva, pues las motivaciones vienen sincretizadas desde el tiempo de la conquista de quienes arribaron desde la profundidad de los mares, con cruz y espada, para fundar pueblos de indios advocados a imágenes de santos y vírgenes. Cómo no ha de ser importante saber tal recorrido, para comprender los significados de viejos ritos que pueden descansar en un complejo sistema de creencias. Para ello no debe temerse echar mano a otras disciplinas, principalmente de las ciencias sociales. Debe partirse por comprender el contexto, el ámbito y espacio en el que se mueve el fenómeno, por lo mismo que debe considerarse dentro de este requisito los siguientes aspectos:

b.1. Etimología del pueblo

Muchos de los contenidos simbólicos descansan en el significado del lugar, entendido como el pueblo, su entorno de ríos, parajes, montañas, fenómenos naturales, topónimos, síncretis de un conjunto de calidades y significados. Para ello hay que recurrir de alguna forma a los aportes de la lingüística histórica y la aplicada.

Es necesario pasar de los aspectos semánticos de los nombres, a la textura formal de los conceptos, el trabajo etimológico, teniendo en la filología su pilar fundamental, para despojarse de interpretaciones chovinistas, que siempre es un riesgo en este cometido.

A manera de ejemplo veamos qué ocurre con este tema. El aimara, si bien alude a una de las lenguas más importantes de los Andes, tiene una historia que es necesario conocerla. Para convertirse como tal ha pasado por varias etapas, por lo que acudiremos a la etimología formal y semántica.

El nombre de aimara, fue escrito en tiempo de los cronistas del siglo XVI como *aymara* o *aymará* (con tilde), para decir “lengua de los Collas”. Según Rodolfo Cerrón Palomino, es posible que la designación de *aymará* haya surgido como frase alusiva al supuesto gentilicio; se dice supuesto pues la lengua de los Collas originarios, habitantes de la región noroeste del lago Titicaca, habría sido la Puquina¹. Según el mismo autor los glotónimos se derivan de los gentilicios, y se forjan de la necesidad de los pueblos de identificarse o de ser identificados frente al Otro.

Aimaraes hacía alusión a un grupo étnico en particular, que con el tiempo y la visión hispana, a través de las crónicas, pasó a llamarse, como se solía hacer en la época, “provincia de *Aimaraes*”, y estaba ubicado en el curso alto del río Pachachaca, río que en el decurso también adquiere el nombre de Abancay. La designación, adaptada al Castellano a partir de *aymarays* (tal como lo registra el cronista indio Guamán Poma de Ayala, con el plural del gentilicio) ha perennizado a una de las siete provincias del departamento de Apurímac. Con el tiempo, cuando se adaptó al castellano oficial, la *y* final, fue vocalizada como *e*, en consecuencia devino en *aymarae*, al que ya se añadió el gentilicio, y se convirtió en *aimaraes*. Producto de la acentuación aguda, con el tiempo se le quitó el *es*, quedando *aimara*². Con esta referencia queda claro que de etnónimo devino en glotónimo. Sin embargo para los especialistas, que buscan el significado del término asociado a quienes la usan, es importante saber la motivación que dio origen a la transposición semántica del término. Según Von Tschudi, la designación de *aimara* para referir a la lengua le fue impuesta por los misioneros de Juli, Puno, que en forma arbitraria, impusieron la referencia, del nombre de uno de los grupos de mitmas de la “provincia”, que los incas habían enviado, y que les había servido de aprendizaje del idioma. Aunque muchos criticarán ese temprano enfoque, existe el consenso que la lengua originariamente altiplánica no tiene sustento.

1 CERRON PALOMINO, Rodolfo. *Voces del Ande. Ensayos sobre onomástica andina*. PUC. 2008; pg. 20.

2 CERRON PALOMINO, Rodolfo. *Ibid.* Pg. 21.

Según Cerrón Palomino, las antiguas “provincias” de los “aimaraes”, “contes”, “canchis”, “canas” y “collas” se quechuizaron en los siglos XVI y XVII, incluso, gracias a las toponimias, se puede sostener que la lengua *aimara* tenía presencia en la región del Cusco y en la región central. Por ello la presencia del jacaru-cauqui en Yauyos, Lima, es el vestigio viviente³. Habría que añadir que en efecto los topónimos de la parte occidental del valle del Mantaro, referidos a los pueblos de Huasicancha, Chongos Alto y Chacapampa, tienen la influencia del río *Aymaraes*, vieja denominación.

Etimológicamente la palabra provendría de *jaya mara aru* que literalmente significaría “la voz de los lejanos tiempos”; sin embargo, Cerrón Palomino, desmembrando la palabra, encuentra que *ayma*, significa de acuerdo a Bertonio, “bailar al modo antiguo, en especial cuando van a las chacras de sus principales”. Y como las actividades agrícolas en aquellos tiempos se asociaban a las expresiones festivas, es posible que esté referido a las labores agrícolas llenas de colorido festivo. Para indagar más sobre el tema, nuestro autor acude a los diccionarios geográficos, en el que se registra los nombres que contengan *ayma*, con el que se hace el ensayo concluyente de lugar donde abunda, o donde se hace *ayma*, es decir expresión festiva-agrícola, que cuando se transportó al altiplano, perdió dicho carácter.

b.2. Referencia etnoarqueológica

El aparente cúmulo de objetos muertos, cuando son debidamente abordados, cobran vida y surge el alma de aquellas piezas. Si bien la arqueología es una disciplina que estudia las culturas a través de los restos materiales, para nuestro cometido es imprescindible devolverle, a través de la antropología de la religión, la simbología de formas, figuras, íconos, estructura, y hasta el material en el que se ha construido, recobra vida para el etnólogo de las danzas. No olvidemos que ahora se entiende como la disciplina de la reconstrucción de la vida de los pueblos antiguos, y ésta pasa por considerar al hombre como un ser eminentemente simbólico. Para ello también es preciso despojarse del criterio que la metodología antropológica, sólo sirve para el pasado, ahora se aplica a sociedades contemporáneas y hay pruebas realizadas con la edad media.

3 Ibidem. Pg. 23.

b.3. Visión cronológica

Aunque en verdad debiera llamarse, visión histórica. Se busca hacer las cronologías en función de las etapas clásicas desde el prehispánico. Pese a parecer repetitivo se busca ubicar los fenómenos en relación a los procesos de cambio que también se conoce como ascendente por etapas. Casi siempre de acuerdo al discurso local y a los monografistas de la zona, se desarrolla un enfoque “evolucionista”, por etapas. No es de desmerecer, lo que la gente, los actores de la zona, consideran lo más importante para la localidad. Verdad o mito, es importante conocer algunos hechos, que pueden estar asociados a la festividad a describir y analizar.

C. Referencia mítica

Los mitos como la verdad del Otro, deben ser analizados a la luz de la antropología, pues sólo así podremos encontrar el sentido de muchas expresiones orales, que aparentemente no tendrían sentido por el carácter ilógico y transformante de sus personajes. Si bien la narración poética nos puede llevar a concebir que su estructura es literaria, y por lo tanto sólo artística, no vale de por sí, sino por la auscultación y desentrañamiento de sus partes, que al interrelacionarlas con los aportes de la etnografía, la arqueología y la propia lingüística, cobran sentido. Por ello se dice que el mito es el símbolo de los aspectos más profundos de la existencia humana, por tanto, traspasa las barreras de la conciencia y se sumerge en el sentimiento y actitud del ser. Las actitudes responden a la concepción microcósmica y universal. Para mayor precisión transcribimos una definición:

“El mito tiene su lenguaje; aparece en forma de narración con argumento; tiene estilo y, a menudo, belleza; tiene una historia y distribución cultural y, como tal, posee funciones y significados psicológicos, sociales y religiosos. Así pues un lingüista analiza el lenguaje del mito, el folklorista se interesa por sus motivos y tramas, el crítico literario enfoca su estilo y valor estético, el psicólogo busca su contenido emocional, el teólogo examina su relación con las verdades religiosas y el científico social se concentra sobre sus significados y funciones sociales”⁴

4 MARZAL, Manuel M. *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Editorial Trotta. Madrid, 2002; pg. 125.

Según Manuel María Marzal, esta cita hay que concatenarla con los postulados de Bronislaw Malinowski, quien señala que la antropología estructural-funcionalista estudia al mito, no para determinar su origen ni la verdad del mismo, sino las funciones que cumple en la vida, por lo que recomienda seleccionar para su mejor análisis en mitos de origen, mitos de ciclo vital y de la muerte y mitos de magia.

Siendo la simbología un producto eminentemente humano, el relato oral tiene profunda metáfora con algunos aspectos de la vida, donde básicamente el tema religioso cobra inusitada importancia.

Por ello, tal como está dicho y aplicando a la realidad de las sociedades andinas, son diversos los mitos que para esta tarea debe analizarse: los orígenes de los primeros hombres, los de las montañas, los de hermosas metáforas de amor de elementos de la naturaleza, que fácilmente cobran vida, los de los ríos, lagunas, lluvias, truenos y heladas, de donde emergen seres fabulosos, transformándose en divinos alados que llegan al universo o en devoradores de hombres en la profundidades del averno.

Si buscáramos aplicar estos postulados para nuestro objetivo, es preciso recopilar y analizar:

c.1. La tradición oral sobre la imagen religiosa

Es necesario que se recoja y desarrolle la tradición oral sobre la virgen, que dista de la misma hagiografía. No olvidemos que las fundaciones de los pueblos de indios, después de la presencia de Francisco de Toledo, a mediados del siglo XVI, con sus famosas ordenanzas, siguió una pauta, que comienza con la rígida demarcación espacial, en el centro de las plazas pueblerinas, como producto de manzanas cuadradas y rectangulares, en el que cobra significado la ubicación de las iglesias, de las autoridades y de otras instituciones, vitales como el Cabildo de Indígenas, el que podía albergar hasta dos alcaldes ordinarios, que en la actualidad en nuestras comunidades los conocemos como varayos, por el uso de la vara como distintivo de poder. A éste acompañaba un alguacil, un juez de bienes de difuntos, un carcelero, un verdugo para trasquilar o azotar a los sentenciados, un pregonero, un alcalde aguas y un escribano del pueblo. Lugar prominente acupaba el curandero o hampicamayoc.⁵

5 VILCAPOMA, José Carlos y Waldemar ESPINOZA. La fundación de Huancayo. Nuevo Mundo ediciones. 1996; pg.18.

Las iglesias como institución requerían de sus respectivas cofradías. El pueblo de indios debía estar advocado a una imagen religiosa, que dependiendo del santoral de la época se le encargaba su protección. En torno a él se generó muchos ritos, con masiva concurrencia de indios, que utilizando instrumentación musical de cuerda y cantos cristianos, se sincretizó con expresiones tradicionales. Hoy, son de gran valía para comprender la simbología y función de las imágenes religiosas. Las imágenes, introducidas en el siglo XVI, han sido empleadas por la población originaria como una de las formas metafóricas más eficaces para socializar una historia que volvieron suya, reinventando cultos andinos en un proceso innegablemente sincrético.

No debemos perder de vista que en el siglo XVI, se inundó de imágenes de la contrarreforma y del Barroco, los que debían de llegar a la conciencia de las gentes, y para hacerlo debían de reforzarse sobreponiéndolo al calendario festivo de los pueblos andinos. La dramatización fue una de las armas que combinó iluminados personajes de la creencia cristiana con legendarios personajes míticos prehispánicos. Entonces, es imaginable el drama de la Semana Santa o el Corpus Christi, desde sus orígenes de sentido alegórico, donde no era fácil adivinar que los gigantes con pelucas y espadas y sus bellas compañeras con sombreros y enaguas simbolizaban los siete pecados capitales, al lado de Incas, bufones y saltimbanquis.⁶

Cuando establezcamos la referencia religiosa y su contexto, es necesario analizar la ubicación de la imagen dentro del retablo de la iglesia, que responde al número de naves, para saber de su importancia. Dice mucho su ubicación en los espacios dentro de la misma iglesia y su cercanía a otros santos. Los recorridos anuales, en procesiones, deben ser vinculadas con otros espacios también significativos como los lugares del recorrido en el pueblo.

c.2. Hagiografía

Como herencia conceptual del cristianismo está referido a la vida de los santos. Para el caso andino, debe entenderse como la vida y obra de santos o personas, que sin serlo, reúnen méritos excepcionales con sus obras religiosas. Para Manuel Marzal, sería parte de la religiosidad popular, que significa, no siendo estrictamente cumplidores de

⁶ VILCAPOMA, José Carlos. Comentarios a Ensayos de Historia Andina. UNMSM. Revista de Letras.

la liturgia ortodoxa, cumplen con el papel de la fe y el sistema de creencias preferentemente ritualizados.

D. Festividades

El trabajo fue el factor decisivo para la aparición de los hombres, también lo es para su subsistencia. Sin embargo, no se puede pensar que las sociedades y culturas solamente se dedican al trabajo, requieren acomodar sus fuerzas y entablar comunicaciones con otras entidades, sean éstas celestiales, humanas y naturales; entonces, surgen las festividades. Un reacomodo psíquico y biológico. El ocio es la etapa necesaria por razones de naturaleza humana, como por razones mítico-religiosas. En la lucha contra la monotonía laboral surge la fiesta.

No hay rito de ciclo vital que no se acompañe de la distensión, del relax, de la meditación o reacomodo social a fin de equilibrar la relación del hombre frente a los otros, frente a la naturaleza y frente a los dioses. Ese rito se acompaña de la tradición oral y ésta del canto y la música. Y cuando se reviven los viejos mitos de origen surge la danza como una forma estética de dramatizar las gestas de los héroes fundacionales. A estos complejos espacios rituales se ha convenido en denominar festividades. Al buscar el equilibrio de las entidades, recurren a la interrelación y dependencia de los espacios: *Hanan*, arriba, en el que se encuentran las deidades mayores, el *Kay*, el mundo de aquí, en el que se encuentran los hombres, y el *Ucu* o *Hurin* pacha, el espacio que está asociado al mundo de abajo, el del inframundo, donde están nuestros muertos.

Son de dos tipos. Durkheim, al definir la religión, hace una distinción entre los actos sagrados y profanos.⁷ Pese a que se critican estas dicotomías tajantes,⁸ nosotros la asumimos como única forma pedagógica de hacer distingos entre una festividad religiosa y una mundana; la definimos así tomando en cuenta el eje fundamental, que no quiere decir que no se entrecrucen, coexistiendo en el mismo lugar y ocasión: que haya comportamientos paganos en un acto religioso o viceversa. En consecuencia, existen:

- a) Festividades religiosas
- b) Festividades mundanas o paganas.

7 DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. Alianza. Madrid; 2003.

8 EVANS-PRITCHARD. Teoría de la religión primitiva. Oxford University Press. 1965; p. 65

Dicha clasificación genérica no debe conllevar a decir que las mundanas o paganas son la expresión negativa, falsa o de descrédito. Lo mundano viene de mundo, de secularizado, de social, si se quiere.

El tiempo festivo es por definición el lapso que niega (por la interrupción brusca, pautada y espaciada) el quehacer cotidiano que es el quehacer laboral; esta definición, por excelencia cultural y periódica nos sugiere una verdad nada absoluta, que el orden está asociado a lo laboral, mientras lo inverso a lo festivo, cuando de más sabemos que en una festividad no es que no haya inactividad sino que el trabajo está dirigido casi totalmente a la diversión. Como diría Bataille:

“El mundo del trabajo y de la razón es la base de la vida humana, pero el trabajo no nos absorbe enteramente; y, si la razón manda, jamás nuestra obediencia a ella es sin límite”.⁹

De forma similar que el hombre descarga intermitentemente sus tensiones sexuales o, en su caso, eyecta los residuos fisiológicos para, a través de aquella expulsión, purificarse y conseguir una cierta armonía, de igual forma la sociedad busca restaurarla periódicamente por medio de purificaciones colectivas ritualizadas en las festividades. De seguro mucha de las motivaciones de esas actitudes lindan con el inconsciente colectivo o, en palabras de Leví-Strauss, es producto de la memoria colectiva.

d.1. Festividad y fiesta

En el Folklore, una cosa es ‘festividad’ y otra ‘fiesta’. La primera es una categoría genérica, macro, globalizante -como ya se dijo-, encubre un largo tiempo y un espacio, mientras la segunda está referida al núcleo tipificador, en el que los actores y el contexto medular están presentes. Un ejemplo: un individuo de comunidad podrá sentir y ser parte de una festividad religiosa como la del Señor de los Milagros, para el caso peruano, sin estar en la fiesta, por el solo hecho de tener una vinculación indirecta, sea con los fieles, con la imagen, con la procesión, la diversa parafernalia o la marcha ritual. El sólo hecho de vivir el tiempo cronológico (el mes de octubre) lo involucra en la festividad. Su existencia, aún periférica respecto al espacio central en el que se desarrollan los actos litúrgicos, lo mantiene dentro de

⁹ Citado por José Antonio Nieto. La fiesta y sus funerales. P. 54

la festividad, pues nuestro personaje recibirá la ola de influencia religiosa, estética o culinaria; vivirá el momento. Para estar en la fiesta hace falta que el individuo citado participe *directamente* en el fenómeno colectivo en sí, se haga uno con el grupo asumiendo un rol festivo reconocido y, por tanto, tenga la vivencia en el tiempo central y en el *espacio* donde ocurren los acontecimientos que están marcando una etapa más larga de actuación. Si está en la fiesta estará en la procesión, entenderá el porqué de la vestimenta religiosa y será por lo menos observador participante del fenómeno religioso complejo, en el que fieles, creyentes y no creyentes, son los protagonistas. Dicho de otro modo, consciente o inconscientemente, puede ser parte de la festividad; bien por estar en el área donde percibe cómo otros visten o mantienen atuendos del momento, o bien por presenciar directa o indirectamente los potajes o parafernalia, por decir algunos de los elementos, mientras que para estar en la fiesta hace falta el propósito.

La festividad, es parte de ese gran espacio religioso sin condición previa sobre los niveles de creencias; basta sólo la existencia física integrada al momento y al espacio en que se desarrolla. Eso ocurre en otras festividades como la cívica patriótica, cuando uno queriendo o no, es parte de una peculiar concepción y hábitos por escasos días en que los medios por los cuales ésta se desarrolla le llegan indirectamente. Se puede decir que estamos en la festividad, mientras que, decir que uno está en la fiesta, es hablar del núcleo del espacio y del tiempo.

La fiesta, siendo el núcleo fenoménico tipificador, requiere de los agentes protagonistas. La fiesta integra la danza, el baile, la música, los potajes, menajes, bebidas, entre otros. Es la categoría que nos tipifica su orientación (si es sagrada o profana, si está asociada a tal o cual eje de desarrollo).

Otro ejemplo de una festividad religiosa es la festividad religiosa de Todos los Santos, vivida de muchos modos; pero su fiesta se referirá sólo y exclusivamente al acto ritual de sus protagonistas; sea en el altar familiar o en el cementerio; sólo allí se tipifica como fiesta.

d.2. Fiesta

Las fiestas se estudian y analizan desde distintas ópticas: económicas, estéticas, de cohesión e identificación grupal, de reafirmación, de integración y desintegración, entre otras tantas. Juega un papel central la distensión y liberación catártica pasional.

La fiesta, como está dicho, es el momento concreto de desencaje. En ella el placer marginal se convierte en el central. El cuerpo social explosiona y en su explosión se desplaza. El hábito y la rutina de la vida diaria, como puntos centrales, dan paso al episodio explosivo ubicado en el centro.¹⁰ La fiesta representa la dualidad de la vida y la muerte.

Los elementos que tipifican el tipo y contenido de la fiesta, como el baile, la danza, la música, la máscara, el lenguaje oral, son propios de la fiesta. Para conocer el simbolismo hay que analizarlos desde la perspectiva del rito. Aquí una primera distinción: tanto el baile como la danza están orientados uno hacia la proyección externa, contextual atada a variables, mientras la otra vale por su propia estructura que las más de las veces se ubica en los niveles subconcientes de los protagonistas.

d.3. Rito

La importancia de comprender los actos como ritos radica en que la base de la fiesta es la danza y el baile y, a la vez, la estructura de la danza está en correspondencia con el rito. En general, se ha visto a la fiesta como la representación de relax –y lo es, pero no es todo-. Bajo unas formas simples y banales, casi siempre estamos tentados de ver en ellos simples gestos vulgares, sin ningún carácter especial. Nuestra pretensión es ver que estos actos no estén desprovistos de solemnidad; su aparente simplicidad nace del hecho que han sido mal descritos o mal observados.¹¹ La fiesta tiene en la danza y en el baile una estructura ritual y para analizar su simbolismo es necesario desentrañarla.

Al inicio sosteníamos que el rito está asociado al mito, es decir, el rito es la expresión de la creencia del sistema mítico. Decíamos como ejemplo, a propósito de leyendas y mitos relativos a divinidades y héroes civilizadores, demonios, etc., que recitarlas es por sí mismo un rito esencial de diversas ceremonias, sin cuya realización no tendrían éstas, acción alguna en el mundo sobrenatural.¹² Recitar cuentos, fábulas, leyendas o mitos no se hacen en cualquier momento del día, se ubica en un tiempo determinado, en un lugar especial, empero el mito no sólo se cuenta, sino se dramatiza en el teatro y en la danza.

10 NIETO, José A. La fiesta y sus funerales. P. 55

11 MAUSS, Marcel. Sociología y Antropología. Editorial Tecnos. Madrid, 1971, p. 72

12 VAN GENNEP, A. La formación de las leyendas. Editorial Futuro. Buenos Aires, p. 24



La banda de músicos de Bolivia y Perú confluyen como elemento festivo de prestigio, haciendo contraste con interpretaciones indígenas de la zona.





◀ *Los grupos de danzantes de las comunidades aledañas de Macusani, recorren sus calles como muestra devocional a la imagen.*

El pinkullo es el instrumento vital de estas comunidades altoandinas ▼

