

## Culto a las Hermanas Virgen

**Sabino Arroyo Aguilar**  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos  
<sabinoarroyo@hotmail.com>

### RESUMEN

El culto a la “Virgen de las Nieves” de los pueblos de Qasiri y Coracora nos revela dos modelos afines de organización familiar y de la conducción del gobierno: 1) La desestructuración familiar con alta preponderancia del sexo femenino en la toma de decisiones, modelo que está en declive. 2) Y la predilección por la unión familiar con gran identidad conyugal como base del manejo gubernamental, modelo en franco crecimiento.

**PALABRAS CLAVE:** Santas patronas y la simbología femenina.

## Cult of the Virgin Sisters

### ABSTRACT

The “Virgen de las Nieves” cult from Qasiri and Coracora village show us two kind of models of family and government organization: 1. The unstructured family with high predominance of the women decisions, this model is disappearing. 2. And the improvement of the familiar union as the basis of the government organization, this model is getting more prevalent.

**KEYWORDS:** Patron Saints and female symbols.

## Introducción

**E**l presente trabajo es continuación del anterior proyecto<sup>1</sup>, que nos condujo a entender la visión femenina de los pueblos andinos de la región sur de Ayacucho, como una expresión singular y representativa de la simbología femenil, fundada en el mito de origen de las cuatro vírgenes emparentadas que se distribuyen a diferentes pueblos y se empoderan en cada espacio como los íconos representativos, tanto para las comunidades como para los emigrantes.

Desde esa perspectiva, los cultos religiosos cumplen el factor endógeno de cohesión y de conjunción para salvaguardar la seguridad política de las comunidades y de las familias, constituidas alrededor de las santas patronas y reguladas por el derecho de descendencia patrilínea y matrilineal. Aunque el derecho materno, en la comunidad de Qasiri, tiene predominancia a consecuencia de la creciente migración de los hombres, como resultado de la respuesta aguerrida de la mujer, tanto en las actividades productivas de las parcelas como en la protección y manutención de los hijos.

Mientras en el pueblo de Coracora es visible la función complementaria del marido y la mujer, aunque, en la fiesta de la Virgen de las Nieves se respeta el papel de la mujer como la madre de sus hijos, como la hija singular y aguerrida o como la mujer fértil de su marido. Del mismo modo, hay espacios y momentos de episodios con la presencia predominante del hombre y de la mujer: el transporte del “chamizo” y la presencia de los “chalanés” son de exclusividad de los varones, en cambio la atención y el transporte del “Niño” es asunto femenino; y la ritualidad de la “misa” sacramental es de enlace y de convivencia familiar y colectiva de las partes.

### I. Referencia de Qasiri como “el pueblo de mujeres (Warmi Llaqta)”

Antes de mostrar la forma de percepción de los lugareños sobre esta comunidad de mujeres, primero registramos el modelo de organización actual de los pueblos y comunidades campesinas, que se caracterizan por estar nuclearizados con la traza urbana moderna, ubicados en la ruta de las carreteras que interconectan los anexos

y los distritos con las capitales de las provincias de la región sureña de Ayacucho. Mientras en la parte norte los pueblos rurales aún permanecen con patrones de aldeas dispersas ubicadas en sus respectivas parcelas, aunque en su gran mayoría fueron aglutinados en pequeños núcleos urbanos precarios, como consecuencia de la guerra interna de los 80 y 90 del siglo pasado, para su mejor control e influencia urbana y de la economía del mercado.

En cambio, las comunidades sureñas siempre fueron nuclearizadas desde la colonia y la vida republicana naciente, debido a la fisiografía altoandina, conformando extensas comunidades ganaderas en las confluencias del altiplano de Parinaqochas, de los nevados de Sara-Sara y Qarwarasu; con áreas restringidas de las tierras de cultivo, en las pequeñas cuencas de los ríos tributarios que vierten al Océano Pacífico. Mientras la región norte de Ayacucho, al igual que las provincias del departamento de Huancavelica, son especialmente poblaciones agrarias, complementados por la ganadería y el comercio; y los ríos que irrigan las cuencas productivas son tributarios del río Amazonas que desemboca en el Océano Atlántico

Entonces, trataremos de una población económica y culturalmente más nuclearizada en pequeños y medianos pueblos urbanos rurales, intensamente interconectados con las ciudades de la costa. Son rurales, porque siguen dependiendo de la economía agropecuaria, lo cual indica que sus habitantes salen todas las mañanas, con sus aperos, a la labranza de sus parcelas o para apacentar sus ganados vacunos, ovinos, caprinos y, en algunos casos, sus camélidos. Por lo que trataremos de las poblaciones sociales culturalmente informadas e integradas al ritmo de desarrollo de las principales ciudades de las provincias y del litoral costero, desde las antiguas migraciones golondrinas de los años 40 hasta el éxodo rural de los 80.

Las primeras referencias que recogemos de “Qasiri Warmi Llaqta” como la “Comunidad de Mujeres” fueron de los empleados públicos y de los negociantes de la ciudad de Ayacucho, Puquio y Coracora; quienes cumpliendo sus funciones pasaron cerca o escucharon por curiosidad, como un cuento o mito ocurrido en algún lugar de la región sureña. Y según el relato, las mujeres de Qasiri habrían renunciado a casarse o cohabitar con los hombres, debido a la presencia de un celoso guardián o de una gran roca, que no toleraba y eliminaba a todo hombre que conseguía casarse o emparejarse con sus mujeres.

1 “Las Amazonas del Apu Sara-Sara: Qasiri Warmi Llaqta (Pueblo de Mujeres sin Marido)”. Comunidad campesina ubicada en el distrito de Pauza, capital de la provincia del Paucar de Sara-Sara del departamento de Ayacucho, en la región sureña de los Andes.



Y para preservar la comunidad de mujeres, dicha “wanka” consentía solo a los trabajadores eventuales o comerciantes ocasionales que accedían al pueblo para el emparejamiento ritual en los ciclos festivos, y los niños nacidos serían seleccionados a los tres años: a los varones los eliminaban y resguardaban a las niñas, para la continuidad de la tradición del pueblo de mujeres.

Este caso nos estaría mostrando, dentro de las reglas del matrimonio y el destino de la descendencia, que las formas de acoplamiento con perspectivas a la reproducción y el posible o supuesto infanticidio, a suponer que el comportamiento femenino es de resistencia represiva, en cuanto el marido falla o el macho atenta su seguridad o sus anhelos. Entonces, su fortaleza o su resignación pueden traducirse en el abandono del marido y/o los hijos, como también en la creación de las escenas fatídicas, como mecanismos de protección de lo femenino, de lo propio o de su espacio vulnerado por el marido, macho aventurero o de lo foráneo. Porque, por naturaleza la función femenina es la parición y amamantamiento del hijo, que se traduce en el sustento de los hijos y del esposo; lo cual estaría siendo negado o vengado por el infanticidio, para que se regule la supremacía masculina, cuando sus derechos de mujer son trastocados o marginados en la dirección de la familia en nuestra sociedad moderna.

También constatamos que la comunidad de Qasiri se ubica por debajo del nevado Sara-Sara, montaña sagrada reconocida como la morada de la afamada y guardiana “Apu Sara-Sara”; por lo que es común encontrar similares referencias, cuando son reconocidas como las mujeres escogidas y protegidas por dicha divinidad. Además, Sara-Sara está registrada como la divinidad femenina de mayor rango de la región sur de Ayacucho y, para los pobladores de Puquio y de Coracora es identificada como la esposa preferida del Apu Qarwarasu de Chipao-Puquio, mientras en Pauza reconocen que el aguerrido Apu Aukiwato de Oyolo y el prestigioso Apu Qoropuna de Arequipa son sus eternos pretendientes rivales en continua disputa, por poseerlas. Dichas divinidades son reconocidas de gran arraigo regional, dentro de la red de parentesco, alianzas de poder y matrimonios sagrados, dentro de la estructuración del sistema social y fronteras étnicas, para la organización y manejo adecuado del espacio andino (Arroyo, 2008).

El sentido del presente relato es como una rebelión de las mujeres frente al sistema patriarcal o a la primacía masculina de su tiempo, por lo que deciden tomar los aperos para producir las pocas parcelas secanas y las

terrazas con riego, para la manutención de la familia y para el manejo del mercado restringido. Asimismo, se habrían arriesgado en la conducción del destino de la comunidad, con iniciativa y liderazgo en el medio de la sociedad de hombres o de la cultura machista del mundo moderno urbano.

Por lo tanto, dentro del sistema de valores sociales del mundo masculino peruano y moderno, dicho relato aparece a modo de las “amazonas andinas”, como el influjo de la tradición y pensamiento griego, donde las mujeres contravienen al ideal pedagógico del varón y se rebelan tanto a seguir dando y criando los hijos, negar su función a la cocina, como a la atención del marido. Inversamente a tal condición se aprestaron montar el caballo, tomar el arco y la flecha y se convirtieron en las afamadas guerreras que habrían causado gran zozobra al gobierno griego o servido de medios políticos para justificar el manejo del Estado y las fronteras culturales de la antigua civilización del mundo occidental (Blake, 1989).

O en su defecto, ¿estaremos frente a la tradición andina patriarcal remanente de origen precolombino? donde los antiguos Estados andinos fundaron pueblos de mujeres (“Warmi Llaqta”), como las “Akllay Wasi” (Casa de las Mujeres Escogidas) de los incas, para el entrenamiento de las jóvenes mujeres para el culto religioso y preparación para ser mujeres al servicio de la elite gobernante. Por lo que el entierro ritual de la “Momia Sarita” en el nevado de Sara-Sara podría estar relacionado con el pueblo de mujeres de Qasiri, ambas destinadas al servicio y culto del Apu Sara-Sara, como la divinidad protectora de lo femenino, de la mujer y de la comunidad de mujeres de Qasiri, desde los tiempos precolombinos; porque es frecuente encontrar las referencias como un pueblo de mujeres por historia o desde los tiempos antiguos.

Además, en el pensamiento tradicional y moderno de nuestra sociedad de hombres, las “amazonas” son representadas como unas mujeres rubias y hermosas, coquetas y dadas o como las criaturas misteriosas e inspiradoras de los hombres más rudos y aventureros no ajenos a la sujeción caprichosa o a la apropiación apetitosa. Y también, en la psicología varonil, las “amazonas” son homologadas a las “mujeres vírgenes” o son apreciadas y codiciadas como las féminas puras por cuanto son consideradas originarias de un pueblo de mujeres sin hombres, análogo a un pueblo remoto, inculto o primitivo con relación a la cultura del poder masculino.

Incluso, la simbología de las “sirenas”, como la mujer con cola de pescado (en la psicología occidental)<sup>2</sup>, en la sierra andina se asocia a las mujeres Amazonas; porque son figuradas como las hermosas mujeres gringas que viven en los alejados lagos o en los silenciosos remolinos de los ríos, donde a los hombres solitarios encantan con sus canciones cautivantes al compás de su guitarra melodiosa, trastocando la mente o el alma masculina. Aunque en el mundo andino es común que los dioses (los Apus) se transformen en jóvenes guapos y galantes para atraer o secuestrar (encantar y conducir al mundo interior de sus montañas sagradas) a las pastoras buenas mozas o desposar a las mujeres viudas compitiendo con los jóvenes de su comunidad.

También las “Amazonas”, en el contexto urbano y rural, están asociadas con la mujer fuerte y alta de carácter varonil, que decide y compite, con los varones o sus maridos, en las tareas más rudas, propias de la función masculina; por lo que reciben el calificativo de “machonas”. Conducta que se opone a la delicadeza femenina y al gusto de la tradición masculina, de ver y poseer siempre a una mujer guapa, refinada, dócil y amante del esposo, más que una compañera aliada de la institución familiar o socia competente en la dirección de la empresa o en el mercado global del mundo.

Aunque, en el mundo andino campesino, la mujer constituye la compañera complementaria para las múltiples actividades de la producción familiar. No solo comparten la alegría de la vida y las apetencias del lecho, sino, fundamentalmente, la valoración masculina y femenina estarían en función a las actividades del trabajo campesino: producción agraria y multiplicación del ganado para el éxito de la familia, donde los hijos (varón y mujer), desde niños, están entrenados para cooperar en la crianza de los hermanos y participar en la producción, como formas de entrenamiento y perfeccionamiento en la actividad propia del campesinado, atados a la tierra o al ganado, a la fecundidad de la Pachamama y al culto de sus Apus, como entes emparejadas que preservan la seguridad de la familia y de la comunidad.

2 Los diccionarios de la real gramática española representan a la historia cultural del mundo occidental y significan como a las “ninfas marinas con busto de mujer y cuerpo de ave, que extraviaban a los navegantes atrayéndolos con la dulzura de su canto”. Y culpa a los artistas de haber representado impropriamente “con medio cuerpo de mujer y el otro medio de ave o pez”.

## II. La simbología del culto a las Hermanas Virgen

### 2.1. Mito de origen

Encontrar el relato de Qasiri como el “pueblo de mujeres” nos fue impresionante, al cual se adicionó el mito de origen de las cuatro “Hermanas Vírgenes”, como una estructura latente en la racionalidad andina, similar al “Culto a los Hermanos Cristo” (Arroyo, 2008) de la región centro-norte andina.

Por lo tanto, la investigación se convirtió más sugestiva con fines de análisis comparativo sobre la representatividad de la simbología femenina. Aunque al principio tuvimos la presunción a priori de inferir que el sistema del patriarcado helénico del mundo occidental habría determinado en la fijación del poder del hombre o del sistema bilineal en la sucesión de las familias, desde la colonia hispana. También, en la actualidad, el prestigio de los Inkas y la primacía de los Apus o de los dioses andinos, dejaba claro el gobierno y poder masculino en el sistema social y estructura del Estado y nación andina.

Entonces, este hallazgo del poder femenino en la comunidad de Qasiri, consagrado por la primacía del poder del Apu Sara-Sara, como divinidad andina femenina y la Virgen de Qasiri como la santa patronal de origen colonial exigen nuevas miradas y formas de investigación adecuadas, rigurosas y objetivas de las tradiciones andinas, coloniales y modernas; para no caer solo en la descripción de las características generales como el “pueblo de mujeres”, sino, en explicar que puede pertenecer a estados culturales de los tiempos actuales, a manera de las antiguas costumbres (Bachofen, 1987) o formas de ensamblajes o desestructuraciones del sistema bilineal y función de la descendencia de nuestro tiempo. Además, la presencia de las cuatro mujeres santas que hacen su aparición en un punto central y se distribuyen a diferentes pueblos, refuerzan la presencia femenina desde la colonia y épocas precolombinas, como ilustra el siguiente relato resumido.

Don Tulio Gutiérrez, periodista y conductor de la emisora local de Pauza (Milenium Radio) nos relata el mito de las “Hermanas Vírgenes”. Las cuatro hermanas habrían aparecido en la cuenca de Pichiw Qoywata de la quebrada del río Ocoña, desde donde se reparten a distintos lugares. Una de ellas se dirige a Coracora y es la distinguida patrona Virgen de las Nieves, la Virgen de Copacabana se va a Cahuacho, mientras la mama-



Virgen de las Nieves de Qasiri.

cha Chumbe quedó en el barrio de Ayraranka de Pauza y, de igual forma, la mamacha Virgen de las Nieves se dirigió al pueblo de Qasiri. Desde entonces, son santas patronas de arraigo cultural para los pueblos de la región sureña de Ayacucho.

Eyde (1980) registra que desde la época de los Inkas, las mujeres de Qasiri ya esperaban la llegada de las “Cuatro Mujeres” para acabar con la maldición de sus penurias y tristezas; y luego con la conquista de los españoles ya se habló de las “Cuatro Vírgenes”. Es decir, la “Virgen de las Nieves” habría llegado con sus tres hermanas, primero, apareciendo en Pichus pasa a Sara-Sara y luego, de Qoywata se distribuyen: una es la Virgen de Chumbe, las otras son de Coracora, Cahuacho y de Qasiri (pueblo de las piedras).

La Virgen de las Nieves de Qasiri, que hace su aparición (Paqareq) entre las piedras del pueblo, decide vivir de madre soltera como las mujeres qasirinas, para que libremente dancen y canten en quechua las “Walyllas” y sean las mujeres buenas mozas, trabajadoras y lideresas. Y para mayor seguridad de las mujeres, la virgen habría especializado a “Oqoni Rumi”<sup>3</sup> como un celoso guardián devastador de los hombres que maltratan a sus mujeres o para eliminar a los forasteros intrusos que solo pretenden burlarse. Incluso, las mujeres habrían sido adiestradas para dar tres vueltas a la piedra y

3 Significaría “Piedra Húmeda” o con agua, lo que se asociaría con la piedra portadora del agua o con los dioses otorgadores del agua o de la lluvia para la vida, siembra y consumo de los seres vivos. Precisamente los Apus son los controladores o los otorgadores del agua en forma de lluvia, río o del lago para los diversos usos de sus pueblos.



Virgen de Chumbe de Ayraranka.

sus maridos maltratadores morirían hinchados botando sangre. Asimismo, señalan que el pueblo de Qasiri sobrevivió a la antigua maldición y ahora continúa porque la virgen habría hecho el rito de purificación con sus lágrimas, como una ñusta.

## 2.2. Distribución santoral y los prestigios de poder

De las cuatro hermanas vírgenes, dos de ellas son homónimas y de mayor prestigio regional: La Virgen de las Nieves de Qasiri y su hermana la Virgen de las Nieves de Coracora. Mientras las otras dos hermanas menores son de menor prestigio: santa patrona Chumbe de Ayraranka y la patrona Copacabana del pueblo de Cahuacho. En este avance preliminar trataremos solo de dos hermanas: la “Virgen de las Nieves” de Qasiri y la “Virgen de las Nieves” de Coracora.

### 2.2.1. Culto a la Virgen de las Nieves de Qasiri

La institucionalización de los cultos santorales condujo a todo un proceso de ceremonias rituales específicas, como partes integrantes de un todo en tratamientos, realizaciones y dramas individuales, familiares o grupales que intervienen con fines, necesidades y gastos propios. Y cada ceremonia tiene un principio y su final, tanto la actividad ritual como la acción de los participantes; por lo mismo, pueden sustraerse o finalizar sin afectar la institucionalidad del culto general; sin embargo, esas partes enriquecen y dan mayor sentido al hecho religioso e involucran a más contingencias sociales con compromisos y deberes culturales.

De ahí que el culto andino es una institucionalidad de parte de una agrupación comunal de la comunidad, asociados por vínculos de parentesco nuclear, extenso y espiritual, lazos de amistad y reciprocidad englobante y de compromiso de palabra y de hecho. Eso es la comunidad andina, con objetivos solidarios y realizaciones concretas que cubren toda una red institucional, moral y sentimientos que posibilitan la autorregulación y el proceso autogestionario. Es decir, es un sistema social y cultural religioso con implicancias individuales y colectivas de autopoieses que se dilata o se reduce según la condición y la necesidad para seguir interactuando y reproduciéndose por la unidad comunal; como también pueden sustraerse o desaparecer sin eclipsar el culto general, pero debilita con riesgo de extinguirse el culto santoral como ya ha ocurrido con algunos otros santos del pueblo o de muchas otras comunidades. Pero las comunidades agropecuarias aún continúan interactuando alrededor de sus Apus que delimitan sus territorios e identifican sus substratos culturales para conformar las fronteras culturales de la región sur de Ayacucho: en la provincia del Páucar de Sara-Sara se registra y se distingue o es legitimada por el Apu Sara-Sara de símbolo femenino con prestigio regional, como los otros Apus de regiones circunvecinas de sexo masculino que marcan una identidad y un ícono representativo para todos los pueblos de la provincia.

Este culto santoral alusivo a la “Virgen de las Nieves” en la comunidad de Qasiri adopta la siguiente secuencia temporal, social y espacial: la novena, la víspera, el día central, la ceremonia al “Niño” y el despacho. Cada cual es responsable en la organización por personas, familias y amistades del grupo social, alrededor del “mayordomo”, quienes participan no solo por espontaneidad y deber religioso, sino fundamentalmente por el deber social de reciprocidad. Mejor dicho, alrededor del “mayordomo” se articulan los demás “cargantes” (capitana, alférez u otros) con sus funciones y articulaciones específicas; porque el servicio y asistencia al organizador es una prestación de servicio o su devolución respectiva, de manera espontánea y a la vez obligada, regulada por el principio de la reciprocidad social andina.

No hecho este “don”, no se garantiza la colaboración de los otros y demandará más gasto y derroche de energía o de actividad múltiple y creativa; y a la larga se obliga a reciprocitar o no participar y convertirse en un paria atípico, sancionado y excluido o se convierte en una anomia y peligro para la comunidad. Incluso,

hasta los santos se comunican e intercambian sus pertenencias y se apoyan con sus funciones; así como los Apus interactúan con sus homólogos intercambiando sus productos y riquezas, compiten con sus prestigios o disputan por alguna dama andina y no podría de otra forma en un mundo diverso y de variación cultural.

Entonces, es una fuerza corporativa con reglas familiares y comunales de cohesión y de intercambio, como una reproducción del sistema ecológico andino, compuesto por un conjunto de pisos ecológicos, regiones ambientales con muchos microclimas que se intercomunican o interactúan dando una característica general del área y cultura andina, de ayer a hoy, y por la posteridad del medio habitado y del hombre andino.

*a. La novena.* Los devotos inician a festejar con gran devoción a la virgen faltando varios días antes, mediante las oraciones nocturnas y sus misas, como una forma de preparar y anunciar a la feligresía sobre la aproximación de la fiesta o de sensibilizar a la población para fortalecer la fe y acción del sistema ritual de la población y legitimidad étnica; en especial a los oferentes y devotos que se entregan o se comprometieron a seguir sirviendo a la virgen con el fin de pedir favores para él y su familia, de confianza, humildad y con compromiso retributivo. Quizás por eso es notoria la preponderancia de las mujeres y de los niños en el proceso de socialización de la costumbre, aunque con poca fuerza por la fuerte diáspora de sus miembros en busca de las oportunidades modernas y urbanas de nuestro tiempo.

Esta festividad es como una continuación de la gran fiesta patronal de Santiago (25 de julio) y de las fiestas patrias (28 de julio) del pueblo de Pauza, donde aún se siente el resabio de estas celebraciones centrales para seguir marcando el prestigio capitalino de la provincia. Luego continúa en Qasiri y, por cierto, la población de la cuenca responde con su presencia segura en los festejos, la “víspera” será la más atractiva para los jóvenes.

*b. Víspera.* El día 4 de agosto es el ajetreo del mayordomo y de sus familiares para dar inicio oficial al culto de la virgen mediante la víspera hasta la media noche: la quema de chamiza, la misa y el prendido del castillo de los tres cuerpos.

La festividad nocturna significa el reencuentro de las familias, renovar las amistades y el compromiso de las obligaciones comunales de los inmigrantes y de la misma población, para los jóvenes es tiempo implícito



de encuentros y compromisos de emparejamiento o de reafirmación ante la testigo (Virgen de las Nieves).

La tarde ya se había cerrado con el campeonato relámpago del fútbol máster y sus premios, como una forma de patentizar el compromiso de los pueblos circunvecinos con la participación efectiva de sus jugadores, que muchos de ellos son yernos de Qasiri y otros no dejan de ser admiradores del pueblo de mujeres.

Mientras tanto, el “mayordomo” Teodoro Castillo y sus colaboradores van concluyendo el arreglo del templo con flores, cirios, cadenas y la bandera peruana, tanto en la plaza como en la iglesia. Mientras tanto, los pirotécnicos avanzan afanosamente el castillo de varios cuerpos; aunque la víspera iniciará con el disparo de los globos aerostáticos, que se perderán en el firmamento, para anunciar el inicio de la “víspera” y la fiesta de la Virgen de “warmi llaqta”.

El traslado de las plantas (“quesques”) del “chamizo” desde el sitio de “Pakray” es toda una escena que precede a la “víspera”, con la participación de las “sargentanas” (Milagros de la Cruz y Liz Taipe) y “capitanas”, en las acémilas adornadas con los banderines y las campanillas (“escala”) y de una camioneta, donde los funcionarios y sus familiares avanzan por la carretera de manera ritual y de jolgorio, flameando sus banderines bajo el ánimo de la chicha y del licor. Todos avanzan cantando y bailando al compás de la banda (un clarinete, bombo, tambor y platillo).

Es toda una socialización entre las generaciones mayores y jóvenes, de padres e hijos o nietos que danzan en comparsa hasta llegar a la plaza de la comunidad, aunque antes del arribo son recibidos con el “yaku chupi” (sopa de agua o el caldo) en “Pampa Cruz”, donde son recibidos por el “carguyoq” y la “waylía” al compás del arpa y violín, como señalan: es el “alba” o el inicio de la fiesta y del compromiso familiar y comunal

con la santa patrona, que hacen la gran entrada festiva apoteósica al pueblo, entre el retumbar de los cohetes, el repique de las campanas de la iglesia y la algarabía general, entre los cantos, guapidos y zapateos.

Es una entrada triunfal que oficializa la víspera, con el saludo formal de las “sargentanas”: saludos y pasos de redoble con bastón en mano, acompañado de sus familiares que flamean las banderas en todo momento al compás de la música. Luego del saludo de la “sargentana” a la Virgen, que espera en su urna y en la puerta del templo, concluye y da paso la salida inicial de la “waylí” conformada por las veteranas de los años 60 y 70 y después prosiguen las de la generación de los 80 y 90 y, finalmente, como la parte central, la nueva generación joven, que son las hijas y/o las sobrinas con vestido guinda, la blusa blanca y el reboso blanco con la banda guinda. Mientras las mayores se presentaron con el vestido de color azul (falda y chompa) y de blusa blanca de colores enteros; sin embargo, tienen de común solo los sombreros de paja de color blanco.

En cambio las veteranas de los 70 se presentaron con sus respectivos vestidos y pañolones, para mostrar que la tradición sigue viva, aun con el paso del tiempo, la edad avanzada o que la modernidad urbana aún no ha logrado calar en el sentimiento y la fuerza de la identidad de las mujeres de Qasiri. Lo que nos permitiría aducir, que las jóvenes cambiaron con los colores más resaltantes y de seda; pero, siguen cantando y danzando la misma música. Es la “waylí” de ayer, hoy y de mañana, que los sigue distinguiendo a Qasiri, Qellqata y algunos otros pueblos sureños de Ayacucho, con el sentido identitario y derecho cultural, para seguir alentando a las nuevas generaciones.

Es noche de jolgorio, de beber cerveza, ponche de “ayrampu” (cactus) y algún licor fuerte (aguardiente, pisco o ron) al gusto y al compás de la antigua danza y música de la “waylilla”. Los visitantes contornean la puerta de la iglesia y otros en las carpas del lado que rodea la pequeña plaza del pueblo, por los comerciantes que ya tienen su sitio establecido de años antes, quienes asisten con comidas y bebidas (licor y gaseosas) para atender a los exigentes participantes que se citaron para compartir la fiesta de la víspera.

Durante la misa de la víspera el sacerdote bendice a los asistentes y las imágenes de los hogares, confirma y bautiza a los hijos de los devotos. Es la noche ritual de la obligación religiosa y de elevar los votos sociales de revitalizar la tradición, con la efervescencia de los concurrentes al calor de la fecha festiva y del reencuentro

de las familias, amistades y de compromisos. Cerrando la víspera con la quema del castillo y dando paso a la fiesta social, esperado por los jóvenes concurrentes de los pueblos circunvecinos, para abrir o cerrar los nuevos compromisos de parejas y amistades sin tabú.

*c. Día central del 5 de agosto.* Después de la víspera y la fiesta social de la noche, el programa prosiguió con los festejos del día central: la misa, el bautismo y la procesión de la virgen. La “virgen” es conducida por los hombres mayores y jóvenes con el apoyo y asistencia de las mujeres, tanto en los arreglos como en el proceso del culto, en especial por las parejas de mujeres de la danza “waylí” al compás del arpa y violín: en esta ocasión se presentaron de dos generaciones últimas: aquellas que fueron las simpáticas jóvenes danzantes de los años 80 y 90, conocidas como las veteranas, quienes dieron paso con pundonor y expectativa a sus simpáticas hijas o sobrinas, que para hoy tienen un promedio de 30 años, como dirían los lugareños y visitantes en su afán de admirar, “mujeres poderosas de las waylías” y muy admiradas por los lugareños y visitantes.

El día central inicia con los camaretazos de la mañana y cuando la música empieza las “capitanas” salen de la casa del “mayordomo” y se dirigen a la plaza o al templo, bajo la presidencia del mismo “mayordomo” y la comitiva. Este día hay dos atajos de músicos que se intercalan rotativamente para que la fiesta sea amena e intensa, para el regocijo y atención permanente de los asistentes; lo que a su vez muestra el prestigio del “mayordomo” y su solidaridad proactiva con los demás, porque la participación de los colaboradores depende de su seriedad, amistad y de sus posibilidades económicas y la pertenencia del ayllu.

En el intermedio interviene el “mayordomo” (marido y mujer) para dar el saludo oficial a la Virgen que espera en su urna ubicada en el interior del templo y luego los demás concurrentes hacen la misma reverencia. Mientras tanto, la música ejecuta la “waylí” al compás de las cantoras y zapateos de las mujeres waylías veteranas, como haciendo tiempo en espera de la mayor concurrencia para el inicio de la procesión de la patrona anfitriona, hermosamente engalanada con su capa roja bordada con hilos de oro y asentada en el trono cubierto por un tul celeste con las bandas de tela roja y blanca, a manera de las franjas ceñidas.

Asimismo, la presidenta de la Comunidad Campesina de Qasiri, señora Aquilina de la Cruz Huarcaya, da la bienvenida a la concurrencia y ofreció el brindis





con pisco sour en honor de la santa patrona del pueblo. Y la procesión fue precedida por el sacerdote que desde hace siete años viene laborando en la zona, quien pide a la Virgen las mejores bendiciones para el pueblo y sus gentes devotas que le honran con retornar y participar en la fiesta tradicional; luego evoca en los siguientes términos, después de orar:

Santísima Virgen de las Nieves, derrama tus bendiciones hoy a tu pueblo Qasiri, cuyos hijos te acompañan con toda fe ligresía y devoción. Virgencita de las Nieves ampara a tus hijos y bendice sus tierras, el pueblo Qasiri te lo pide. Las bendiciones para sus hijos, los niños, las familias de tu pueblo. Gracias santísima Virgen de las Nieves por derramar tus bendiciones a cada uno de tus hijos. De la misma manera te lo pedimos Virgencita de las Nieves que bendigas a los “cargotes” del 2011, para las “sargentanas” que hoy cumplen con tu día, tu fiesta del 2011, la señorita Milagros Taquiri de la Cruz y, asimismo, la señorita Liz Taipe de la Cruz; también el mayordomo don Teodoro y su alférez señor Cruzatte y a todas las autoridades que hoy han hecho lo posible su fiesta; a los capitanes de la chamiza, don Jesús. Gracias por tus bendiciones Virgencita de las Nieves.



Por la compañía de la lluvia<sup>4</sup> que en estos momentos está llegando, que viene a ser anuncio del buen año y que nos moja cada una de las gotas, que vienen a ser las bendiciones de dios. Gracias santísima Virgen de las Nieves por recibir la plegaria de tus hijos.

4 Fue un día caluroso y en el momento de la procesión, en la tarde, el cielo se cargó de nubarrones y cayó rápido un poco de lluvia pasajera con el sol. Los acompañantes continuaron alegres sin preocuparse del mojasen, porque significaría el anuncio del buen año para la siembra del año.



A la Virgen de las Nieves le pedimos sus bendiciones con los pueblos vecinos de Huancara, Tuncio, Turipa y Pauza ... (continúa las oraciones). Así está ingresando la Virgen de las Nieves a su casa celestial, acompañado por el mayordomo, sargentanas, alferez y los devotos... (siguen las oraciones).

La procesión concluyó con el retorno de la Virgen entre jolgorio, waylía y los aplausos de los presentes. Luego de las waylías ingresaron los cargotes a bailar y, mientras tanto, la virgen se acomodó en la puerta de su templo para recibir saludos y evocaciones de la sargentana Liz Taipe, bajo los pasos marciales y las acrobacias del bastón (“alabarta”) o quizás figure la vara de mando o de dar cuenta a nombre del pueblo. Después de este ritual de mando ingresó la nueva sargentana flameando la bandera peruana y ambas se dirigieron con los pasos marciales hacia la virgen, para evocar y testimoniar que deja su cargo a su reemplazante para su continuidad funcional. Y de similar forma prosiguió la siguiente sargentana, finalmente concluyeron con las felicitaciones y las sargentanas lanzaron muchos caramelos para los niños que se le arremolinaron y, después, las tomas fotográficas de recuerdo con la Virgen, la banda musical y con el arpa y violín de la waylía. Mientras tanto, el día se acababa entre la mirada alegre de los hijos peregrinos de estar presente en la fiesta y también con la tristeza de alejarse del pueblo y de la Virgen; pero, seguros de reencontrarse el próximo año con más impulso.

Terminada la procesión y las evocaciones, los “cargotes”, la banda musical y los pocos restantes se dirigieron a la casa del “alferez”, para la cena comunal servida por doña Luisa y doña Mercedes, el “mote” (mondongo) y el asado de carne. Enseguida sirvieron la chicha y la

cerveza de fondo para seguir despidiendo el día central, mientras tanto, la mayoría de los hijos migrantes se despiden afanosamente para retirarse y tomar su bus Expreso Sánchez, de retorno rumbo a Chala, Nasca, Ica, Cañete y/o Lima, para seguir trabajando y ahorrando para el nuevo compromiso del próximo año. Aunque algunos tomaron la ruta larga hacia Coracora y/o Puquio para asegurar el transporte ligero: taxis para Nasca o Ica y su empalme con los buses de la Panamericana a Lima.

*d. Procesión del Niño.* La mayoría de los visitantes retornaron a sus centros de residencia y/o de trabajo y para hoy (6 de agosto) quedaron los cargotes y sus allegados para proseguir con los últimos festejos en alusión exclusiva al “Niño” (Jesús). Por cierto, ya no hay presencia masiva de los vecinos y la fiesta se ha convertido en más comunal, familiar o de los asociados con mayor presencia y compromiso del sexo femenino.

Este último día empezó con la presencia de un nuevo y joven sacerdote de Pauza que acudió para la fiesta del “Niño”<sup>5</sup> y aperturar con las oraciones de profesión y con el discurso de revalorar la simbología masculina en la representación de “Cristo Dios”, desde “Niño”. Mientras, el papel de la Virgen María habría sido solo de gestar los nueve meses al hijo de Dios, por obra y gracia divina y, sin embargo, fue escogida como la “mujer virgen” para la “obra del Señor” y ahora es la patrona del pueblo Qasiri. Luego continuó con

5 Curiosamente es un niño pelucón a manera de una niña o niño andino. En la sociedad rural los niños y las niñas son tratados y vestidos al por igual hasta los cinco años y desde el corte de pelo ritual o “rutuchikuy”, adquieren el status de varón y mujer y desde entonces son tratados como tales para su formación y asumir sus funciones en la familia y la comunidad.



el sacramento del bautismo de un niño lugareño y de inmediato prepararon dos tronos para la procesión. Mientras tanto, en la plazoleta de la puerta del templo no cesó la banda y la música de la “waylía”, animando a la concurrencia y la salida de la procesión.

La figura central de este día es la atención primorosa del “Niño”, incluso y mayormente las mujeres jóvenes se encargaron de arreglar su vestuario y de acariciar como su bebé en sus regazos, principalmente por la “alférez del Niño”, quien es una joven casadera y hacía lo propio de su bebé, como buscando o solicitando a lo divino de recibir su gracia con un bebé o un hijo varón, por la magia contaminante y/o homeopática: la joven está en contacto directo y a su vez hace el papel de la madre que amamanta y atiende diligentemente, toca, mira, arregla su pelo y estruja en su regazo como protegiendo del frío o de algún peligro; vive lo que es ser mamá o está instruyéndose para ser madre.

Y a simple examen, pareciera la niña que juega con su muñeca y la toma en sus brazos para darle calor materno, amamantarla o mecerla para que se duerma tan prontamente y estar libre para las otras actividades de madre. Aunque en la ideología de la mujer andina, tener un hijo legítima a ser mujer hecha y derecha y como también consolida el hogar evitando su desestructuración o acelera el matrimonio de los jóvenes; en cualquier caso, para la familia campesina los hijos son suma de fuerzas necesarias que posibilitan la eficacia en la economía rural, sin desatender su educación.

También los hombres mayores, en este caso, asisten prestamente a preparar su trono, entre la presencia y admiración de los niños y niñas que contornean y fijan sus miradas atentos en el “Niño” altivo de ojos azules

y distinguido con el mejor vestido del pueblo que se yergue en el templo en espera de su anda. Es un afán especial y privilegiado para los participantes directos y también es la admiración de los concurrentes, que en algún momento les tocará su turno, sin duda y murmuraciones, sino pueden ser sancionados por la misma comunidad.

Y cerca al medio día salió la procesión precedido por el “Niño” y seguido por su celosa madre guardiana, entre el repique de las campanas del pueblo, al compás de la “waylía”, de la banda y el griterío o regocijo por los pocos perseverantes que quedan, pero hacen sentir lo que son. Y por su puesto, la entereza de las “sargentanas” como en la víspera y el día central, desde un inicio y en todo momento, las dos jóvenes y sus hermanas y parientes participaron muy expeditamente, tanto en atender a los santos, en los arreglos del templo y con la atención carismática de los feligreses.

Una vez concluida la misa, el mismo sacerdote guió la procesión dirigiendo las oraciones y con las siguientes arengas en cada esquina y avance:

En el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo, amén. María, a quien mucho la queremos y no hay otra como ella, madre pura del Señor. María de las Nieves que vive siempre con Dios y en el pueblo de Qasiri. En esta esquina vamos a pedir a la Virgen de las Nieves, para que cada día haya comprensión y unidad de todos y también haya amor...

En esta siguiente esquina saludos a nuestra Virgen de las Nieves para que siga bendiciendo a nuestros habitantes, a todos los que están en este pueblo, a todos los visitantes, que la virgen y el niño haga retornar con salud y esperanza... (continúa las oraciones).

A diferencia del día central, el anda del “Niño” es cargada por las mujeres jóvenes y de la “Virgen de las Nieves” por los hombres mayores. Una inversión funcional para mostrar el papel funcional de la estructura familiar, donde la actividad principal de la madre es con sus niños, mientras el hombre debe atender a la esposa y con la protección del hogar.

Por cierto, se cumple este modelo de organización familiar cuando los componentes están integrados; pero, en esta comunidad se contradice con la institucionalidad familiar, debido a que nuestra modernidad empujó a los hombres a siempre emigrar en busca de trabajo, con nuevas expectativas, dejando el hogar a la deriva y expuesto a los diferentes peligros, permaneciendo solo las mujeres con los niños y la casa, con todos los quehaceres de la chacra y la atención de los ganados, no ajenos a los diferentes sucesos y posibles de infidelidad, aventuras amorosas o maltratos de mujer vulnerable por los forasteros o del propio lugareño semillero: esta es la historia de “Qasiri Warmi Llaqta” como el “Pueblo de Mujeres sin Marido”, conocido, mitificado y codiciado por los machos sementales.

Este caso notamos estadísticamente: hay mucho más mujeres que hombres, hay más niñas que niños y la actividad es múltiple para las mujeres que para los varones. Aunque la emigración, desde la década de los 60 y 80, es de ambos sexos, como la huida de la población rural al medio urbano, no ajeno a las desventuras o éxitos de la modernidad y la globalización del mundo y sobre todo desde el terremoto del 2001 que los convirtió en un pueblo pródigo, como tantos otros del mundo. Lo que indica que el Estado peruano no tiene una política económica de desarrollo integral y autosostenida para el país.

El retorno final de la procesión fue precedido por la virgen y seguido por el niño, quien quedó en la puerta del atrio para recibir los honores finales por las mismas “sargentanas” de ayer, quienes con los mismos rituales y pasos del saludo militar se cuadraron a su frente para dar la marcha marcial y triunfal con su báculo (o bartra) de mando y condecorada con su banda como símbolo de su representatividad en la fiesta y la comunidad. Y acto final, el sacerdote inició con sus oraciones y bendiciones con el agua bendita rociando a los pocos presentes que reciben con la fuerza moral y júbilo de ser miembros integrantes del drama religioso por el “Niño” y la “Virgen de las Nieves” de Qasiri, así sobreponiéndose al frío de la noche y al calor quemante del día. Y el sacerdote hizo público a la señora

Maruja como la nueva “sargentana” del niño para el siguiente año, entre la ovación nutrida de los presentes.

*e. Despacho del 7 de agosto.* Es la despedida de la fiesta, con las comelonas y las bebidas apetecibles en la casa del “mayordomo”, prosiguieron brindando, bailando y cantando entre las familias y allegados, al ritmo de la banda, música y danzas de las “wayllías” hasta que el encargado del libro de actas de la mayordomía anunció: “Señores presentes esperamos su voluntad de asumir la mayordomía para el próximo año”.

Reinó el silencio largo y misterioso de un pueblo religioso, no se escuchó ningún susurro hasta que prorrumpió la banda con la fuerza del wayno y continuó la despedida entre cantos y grandes guapidos de los danzantes más impetuosos. Avanzaron las horas de la noche y no fue vano más bebida y la alegría, porque, animado por el licor y retado por algún paisano, alguien aceptó el reto de ser mayordomo, instantes en que nuevamente se suspendió la fiesta para ser anunciado y darse la lectura del libro de actas: como “mayordomos” Andrés Cruzatte, Juan Ventura y Catalino Taipe, “alférez” de la virgen es la señorita Flor Molina con el joven Edgar Quispe, “alférez” del niño la señorita Maruja Cruzatte Quispe y su hermano Zósimo Cruzatte Quispe con apoyo de su padre Felipe Cruzatte y esposa; primera “sargentana” señorita Diana de la Cruz (en memoria de su madre) y Lizbeth de la Cruz en compañía de su tía Ana Franco, segunda “sargentana” la señora María Reynoso en memoria de sus padres y hermanos.

Cada uno fue ovacionado con los aplausos y gritos de emoción y luego continuó la fiesta de despacho hasta las últimas consecuencias. El despacho tradicional es para que el mayordomo saliente intercambie los honores y las responsabilidades con el nuevo entrante y como tal recibe su derecho (bebida, comida y finas atenciones de alabanza) para proseguir con la responsabilidad de la tradición andina y de la endoculturación con las nuevas generaciones que se identifican con el pueblo de sus padres, abuelos y sus dioses.

**Función de los cargotes de Qasiri.** Los cargos que a continuación se describen son adscritos de manera espontánea, en relación con la devoción, posibilidad económica y la fuerza del apoyo familiar. Cada quien se compromete y debe garantizar su organización, aunque, por el proselitismo y el compromiso religioso, como devotos adquieren esa fuerza anímica o espiritual de cumplir para evitar alguna desgracia con su familia



o consigo mismo. Pues, existen muchas afirmaciones o casos sobre lo milagroso de la Virgen de las Nieves: premia a los que cumplen y castiga a los que se burlan, reniegan de los gastos o reniegan por el derroche del tiempo.

Entonces, por regla religiosa existe una coacción implícita de cumplir el principio de la reciprocidad asimétrica, dentro de la relación e intercambio de “dones” entre el hombre y los dioses o los espíritus. Por lo que la familia o los grupos sociales de los “cargontes” están cumpliendo con la santa patrona por algún beneficio recibido o en su defecto, luego de cumplir su deber religioso, solicitará alguna gracia divina, que puede ser: por la salud de la familia, suerte en los negocios, realización de los objetivos en ejecución o simplemente por el bienestar de la familia con resultados positivos, creciente progreso o de realizaciones.

En este sentido entramos a la cuestión de la terapia psicológica y de comprender que nuestra población sigue buscando un punto de apoyo anímico, quizá como continuación de la dependencia de los padres que se pierde al adquirir la ciudadanía (con tener el DNI o estar casado civilmente) y se adquiere, según la tradición religiosa en general, la intervención de los dioses o de las santas patronas, quienes se convierten en padres y madres espirituales sustitutos con poder de decisión de la vida, salud, amor y dinero: que son las necesidades básicas y fundamentales del hombre o de la sociedad

humana, en cualquier parte del mundo y al margen de la raza, origen, credo, afiliación política, pertenencia a la estructura social o de casta.

Por lo tanto, el hombre andino agrario y ganadero, fundamentalmente, necesita la producción de sus parcelas y la multiplicación de sus ganados para el bienestar y progreso de su familia; aun más, en tiempos anteriores eran sociedades eminentemente autosubsidiarios o de una economía autárquica. No requerían del mercado moderno, manejaban su artesanía para confeccionar sus vestidos y cuando requerían ampliar los gustos de la merienda desarrollan el “trueque”, que no solo son los intercambios de los productos entre las gentes de otros pisos ecológicos o de las otras regiones étnicas circunvecinas, sino, es toda una compleja relación de parentesco ampliado (parientes afines o son tíos, hijos, hermanos o los compadres espirituales) con lo que se garantizó el consumo de los productos más exquisitos para el paladar de la mujer y el hombre andinos, sin la urgencia de capitalizarse o vender su fuerza de trabajo.

Y para garantizar los territorios, las fronteras étnicas y el intercambio de los productos están los apus y luego aparecen los santos patronos, con las características de los anteriores. Por esta razón, los dioses andinos y los santos cumplen similares funciones: de hacer llover, fecundar los ganados, fertilizar las tierras y proteger a la comunidad.

Lo que indica que son sociedades rurales eminentemente de economía agropecuaria y, ahora, con la economía moderna urbana y la educación marginal, las convertimos en dependientes del dinero y el capital: sus productos tienen que convertirse en dinero y recién adquirir otro producto o algún bien, dentro del esquema lamentablemente de dos tipos de relaciones desiguales impuestas: primero, creció la hegemonía de la ciudad sobre el medio rural y por ende se impone la cultura urbana y se convirtió en el modelo del desarrollo y el tipo de bienestar social en qué medir y, por la otra parte, los productos industriales tienen mayor costo y beneficio que el producto campesino; entonces, el hombre del campo tiene que trabajar al doble o tiene que ampliar su frontera agraria y tecnificar su agricultura; pero en la sierra es muy limitado por su configuración y disposición geográfica: no se puede producir de manera intensiva y tecnificada a mayor escala, porque las tierras son de ladera o la faldería de las montañas o de las colinas con poca profundidad de la tierra con limbo (o fertilizable) y son débiles y susceptibles a



la erosión y las consecuencias no se hacen esperar con las intensas precipitaciones pluviales (según el control pluviométrico y los diferentes casos ya suscitados).

Estas limitaciones ya se conocieron y entendieron en la antigua civilización agraria de los Andes y midieron el desarrollo de su tecnología acorde a la condición de su hábitat, el desconocimiento de esa racionalidad ecológica está causando el debilitamiento de la estructura geológica frágil del espacio andino y por todas partes se ven o se escuchan los grandes deslizamientos y los desastres ecológicos. Hay la necesidad de aprender pronto los conocimientos ecológicos del hombre andino para controlar la producción y medir el progreso con la razón social y el principio ecológico. Por ahora veamos las funciones de los cargantes de la comunidad de Qasiri:

**Mayordomo.** El mayordomo se elige espontáneamente para cumplir una obligación religiosa con la santa patrona o con la comunidad. Si bien es cierto que esto le permite oficializar su presencia como yerno o es para adquirir algún estatus o para consagrar su elite social y prestigio de poder consensual dentro del respeto a la tradición, generación tras generación. Se encarga de organizar la misa a la Virgen y convidar a los comuneros y al público presente con sus respectivos tragos. Es decir, es un vecino más del pueblo, pero que logra ganarse un respeto extraordinario mediante el cargo de la fiesta y coordina para conseguir a los músicos, los danzantes de waylía y abastece las bebidas, etc.

**Alférez de la Virgen.** Es la persona encargada de vestir a la virgen y de arreglar el altar mayor del templo de la comunidad, con esmero y responsabilidad.

**Alférez del niño.** Se encarga de vestirle al niño y ador-

narle como se debe, porque representa a la generación joven y, por tanto, es la esperanza del futuro y de la endoculturación.

**Sargentanas.** Por lo general las mujeres jóvenes son las que simbolizan a la pureza, ellas portan un bastón llamado “alabarta” para actuar: saludan a la Virgen con pasos al compás de la tonada del arpa y el violín, ondeando la bandera peruana o con la varita a manera del desfile de las olimpiadas o del deporte. El saludo lo realiza sola y luego con su familia, mostrando su devoción y respetos a la Virgen y nunca puede darle la espalda. Luego recorren el contorno de la plaza del pueblo al compás de la música ya señalada portando una banda y los presentes se adhieren obsequiando billetes en soles o en dólares americanos colocados en el pecho, lo cual sirve para apoyar los gastos ocasionados.

**Mayor de arpa, violín y waylía.** Se encarga de contratar al músico (arpista y violinista) y al grupo de danzantes de la waylía. Las mujeres conformantes de la waylía cantan en quechua y en español, en momentos de fuga zapatean con gran pundonor al compás de la música y de las palmas del público que los aclaman constantemente y es el centro de atracción de los presentes, siempre portando un bastón (de la planta azucena) con las sonajas o los cascabeles que hacen sonar al compás de la danza.

Y sin equivocarnos podríamos asegurar que las conformantes de esta danza se esfuerzan por presentar un mejor repertorio mostrando su maestría como las mejores continuadoras de las mujeres waylías que heredaron de sus mayores o ancestros (madres, tías, hermanas o abuelas). También rezan a la virgen y piden bendiciones para todos los presentes, ausentes, para las



solteras, que tengan un feliz futuro en sus aspiraciones.

**Capitán de chamizo.** Es el encargado de juntar la planta “quesques”, las “achupallas” de las quebradas o las retamas que sirven de chamizo para quemarlos en la noche de la víspera. El uso de esta planta es muy tradicional y extendido en los departamentos de Ayacucho y Huancavelica, pues logramos observar en los pequeños pueblos de Huanta (norte de Ayacucho) y en los distritos de Acobamba; y siempre cumplen la función de chamizo para las vísperas de las distintas fiestas.

Estos cargontes son los obligados y se adhieren a los mayordomos, ya sea porque son familias, amigos que cumplen con la obligación espiritual o simplemente son los devotos de la santa patrona que pretenden exteriorizar su devoción con este acto de solidaridad o, en su defecto, es parte de la actividad de reciprocidad social, porque cuando le corresponda ser mayordomo también demandará del apoyo voluntario de los otros, para el éxito de la fiesta.

### 2.2.2. *Culto a la Virgen de las Nieves de Coracora*

Coracora es la antigua capital de la extensa provincia de Parinacochas y se desmembró dando lugar a la provincia del Páucar del Sara-Sara, cuya capital es Pauza (en 1985 recupera y desde la colonia fue capital del corregimiento de Parinacochas). En la colonia (1550) se registra como el repartimiento de Parinacochas y sede de la doctrina de Coracora, bajo la dirección del Convento de San Cristóbal de Pauza (1568); y en la república se convierte en el distrito y capital de la provincia del extremo sur de Ayacucho.

a. *¿Cómo y cuándo llegó la Virgen de las Nieves a Coracora?*  
Es la interrogante de Aimón al prologar la monografía

de Reynaldo Martínez (1999) y señala que hasta hoy aún no se ha escrito al respecto. Así motiva el reto de indagar y tratar el caso a los investigadores lugareños. Sin embargo, como parte de la trama de los pueblos y de la sabiduría andina, ya infiere que el “macizo Pumahuiri” es el “testigo mudo y elocuente que encierra y guarda toda una historia de una región muchas veces olvidada...”. Además, por razones de la inquisición y evangelización colonial, deduce que el culto a la Virgen de las Nieves es antiguo, de hace varios siglos.

Pero, ¿por qué toma como código clave al cerro Pumawiri (Pumahuiri) para averiguar la presencia de la santa patrona y la historia inicial del pueblo de Coracora? ¿No será que sabe y late en su sentimiento que la montaña sagrada es el aposento del Apu Pumawiri? Divinidad de mayor rango para los pueblos andinos de la provincia de Coracora. Lo que indica que la historia de la Virgen y de Coracora está estrechamente vinculada al prestigio y poder, dominio territorial y representatividad del Apu Pumawiri, como tantos otros dioses andinos de la región de Ayacucho y de los Andes.

Martínez (1999), al describir la historia primitiva de la región, no sin razón deduce de las teorías generales de la historia precolombina que los pueblos de pastores altoandinos se identificaron con los espíritus de las montañas y nevados sagrados, como los dioses protectores y proveedores de la lluvia y pasto para la multiplicación de sus ganados. Y por cierto, la parte sureña de Ayacucho se distingue por ser la región más extensa de montañas y altiplanicies con abundante forraje para la ganadería. Es la región rica en ganadería y sus derivados que abastece al mercado de la costa sur del litoral, hasta ahora, inclusive, prolongándose a Lima mediante los inmigrantes masivos en busca de alternativas. Por lo que Martínez (1999: 44) más adelante se convence

y afirma que: "... el nevado de Pumahuiri era su huaca mayor, el apu Wamani de la región de Coracora..."

Y en la colonia se intentó reemplazar con la figura de la "Virgen de las Nieves", porque, en la "Monografía de la provincia de Parinacochas" (1950: 107) registran, con material documental, que entre los siglos XVI y XVII designaron a los siguientes santos como patrón de los pueblos del corregimiento de Parinacochas:

- Nuestra Señora de la Nieves de Coracora
- San Pedro de Corculla
- San Pedro de Chumpi
- San Juan Bautista de Lampa
- San Juan Bautista de Oyolo
- San Santiago de Pauza
- Santa Cruz de Pararca
- Niño Jesús de Pacapauza
- San Ildefonso de Pullo
- San Sebastián de Charcana
- San Santiago de Pampamarca
- San Martín de Sayla
- San Salvador de Huaynacotas

Y entre 1821 y 1823 se producen luchas de independencia y es cuando el realista general Carratalá intentó incendiar a Coracora, como ya lo habría hecho con muchos otros pueblos sublevados; pero, por la interposición milagrosa de la Virgen de las Nieves, perdió el camino y cansado soñó su amenaza: "Si tú quemas a mi pueblo, correrá peligro tu vida" (Monografía, 1999: 217). Y al llegar a Coracora, solo se habría obstinado a visitarla en su templo y quedar admirado de la semblanza imponente de la imagen. Lo mismo habría sucedido con el "Señor de Lampa", quien salvó a su pueblo de ser incendiado, aunque al inicio lo tomó burlonamente al decir: "¡Qué Señor de Lampa ni Señor de Trampa!".

*b. Peregrinaje al Santuario del Pumawiri (2 de agosto).* En las combis, camionetas y, los más decididos, a pie ascienden al santuario (templo) por encima de la laguna y debajo del nevado del Apu Pumawiri, donde los cinco niños vestidos de blanco (al centro una niña dirige al compás de su tambor) y un guía mayor rinden pleitesía al compás del arpa y violín entre danzas, oraciones, cantos y discursos creativos, para describir la personalidad, sus obras, sus bondades y pedirla a la Virgen de las Nieves que siga echando sus bendiciones. Esta danza y las evocaciones de los niños son acompañadas y presenciadas por los peregrinos devotos aga-



zapados en la faldería del templo o de la cueva de la montaña sagrada.

Es un templo pequeño<sup>6</sup> con sus dos torreones que aparece como algo empotrado al cerro macizo o al gran abrigo rocoso y en el contorno izquierdo se amplía la cueva, donde muchos peregrinos han edificado peldaños y pequeñas hornacinas para la velación con los cirios a la "Mamacha Santa Patrona" y/o al "Apu Pumawiri". En la vista panorámica, el templo aparece como una estructura en miniatura frente a la gran extensión de la cueva, donde caben muchas decenas de personas con sus ollas y cocinas de piedra. Pues a ella hay que alcanzar caminando por el largo sendero zigzagante y la subida, entre rocas, helechos y arbustos de la puna.

En este gran abrigo rocoso, por su extensión, altura y significado histórico, tanto social como religioso, aún se observan los restos de la estructura de las cámaras funerarias de los antiguos entierros. Los entierros en la cueva de las montañas sagradas fue común en el mundo andino precolombino, como registra Cavero (2006) para Huanta de la región de Ayacucho, entierros múltiples en el abrigo rocoso por debajo del nevado del Apu Wamanrasu de Huancavelica (Arroyo 2011) y en otros lugares, sin citar los entierros de la Sarita en Sara-Sara, la momia Juanita de Ampato y otros similares en los Andes de Chile y Argentina. Lo que indica que la

6 Es la réplica de la Iglesia Matriz en miniatura, en lugar de una capilla, por lo que cabe solo para la imagen y en las escalinatas de acceso danzan los niños entrenados para recordar el lugar de aparición de la Virgen, como señalando que es un abrigo rocoso o la puerta de la montaña sagrada del Apu Pumawiri. Y por el color amarillo o dorado del templo, también es homólogo a la tradición general del mundo andino, que en el interior de las montañas sagradas existen castillos o templos repujados de oro y plata, semejante a lo que fuera la simbología de "Qorikancha" de la capital imperial de Cusco.





montaña de Pumawiri no solo es el oratorio del Apu Pumawiri, sino también es el centro de origen o la “Paqarina” de los pobladores precolombinos, donde los antiguos habitantes y los señores del poder se enterraron para perennizar su origen e identidad cultural de los pueblos de la región, hasta la actualidad.

Por lo tanto, los sacerdotes de la colonia trataron de sustituir con el culto cristiano, mediante el mito de origen del “Niño y la Virgen”, para reemplazar la gran “Paqarina” de los antiguos coracoreños y en esta fecha recuerdan a través del peregrinaje al antiguo oratorio o santuario de Pumawiri, apu mayor de la comarca de Coracora.

En la explanada de la parte alta del lago se desarrolla la misa cristiana, en la capilla en construcción, dirigido por el sacerdote de Coracora y con la concurrencia de los cargontes y de los mismos peregrinos. Aunque, muchos otros jóvenes treparon a la parte alta a probar el hielo del poco nevado que queda, aunque, por lo general, los meses de junio, julio y agosto son los meses de “qasa” o tiempo de la helada por la baja temperatura invernal; y en tiempos antiguos Pumawiri fue un gran nevado eterno, ostentoso, y, ahora, por el fenómeno del calentamiento languidece como todos otros nevados de la región andina y del mundo. Los más jóvenes que se aproximan son con la finalidad de evocar al apu como padre protector y benefactor, y desde su altura enseñorearse en todo su confín, con la vista panorámica gratificante.

Luego de la misa, los niños odorantes echan los siguientes discursos:

Oh santísima Virgen María, oh madre inimitable, de ternura infinita, dulcísima patrona de Coracora; no hay alegría más grande que la mía, al venir a sa-

ludarte en este grandioso día, por la fe y por el amor, tu humilde hijo como tus cinco negritos de este año, qué honor y qué emoción y dicha tan inmensa. No te he traído grandes cosas y solo te traigo mis oraciones, mis cantos y mis flores de mil colores para honrarte a tus pies y regalarte mi tierno corazón, para que lo conserves en el sagrado cofre de tu corazón.

Hoy, dos de agosto, día de jolgorio para todos tus hijos es la fiesta más bella para toda tu comarca. Te pido que nos acompañes a celebrarte este día, el banquete de fe y de amor como dueña de esta santa fecha. Hoy pronuncio tu santo nombre y celebres esta linda fecha y brilles más fuerte que el sol. Eres madre compasiva y generosa y desde mi humilde corazón te imploro que ayudes a todos los niños que sufren hambre, frío y que no tienen calor familiar, que sufren enfermedades y no tienen protección; cuídalos, protéjale con tu manto milagroso. También a aquellos padres ancianos que sufren dolor, el maltrato y el abandono y que sus hijos abran el corazón para protegerlos hasta el final de sus vidas. Te lo pido con todo mi corazón. ¡Gracias madre santa por escuchar mis plegarias! ¡Benditas seas reina incomparable, bendita sea madre de Dios y de todos los hombres!

Todos los asistentes acompañan a corear con las oraciones, entre aplausos efusivos y de plegarias, con mucha emoción. Y continúan más danzas de los niños negritos al son del arpa y violín; luego, la comitiva se dirige en procesión al pueblo de Coracora que porta a la Virgen en su urna, acompañado por la banda musical y todos los peregrinos.

c. *Apoteósica entrada de los Negritos (3 de agosto)*. Los cargontes son los responsables de organizar la marcha efusiva de los “negritos” y también es la fecha de recibimiento de los niños negritos que asistieron al pere-



grinaje de Pumawiri. En este caso, la cargonte porta al “Niño” en un cesto y es el centro de atracción de los asistentes al momento del ingreso apoteósico al pueblo de Coracora, acompañado por la banda musical y protegidos por los guachimanes de la municipalidad. A esta entrada de los negritos y las mujeres danzantes se suma la comparsa de los conjuntos musicales afamados de la región, por ser una fiesta grande para el sur de Ayacucho; asimismo, es una buena ocasión para que muchos de los lugareños renombrados hagan su cabalgata en sus mejores caballos de raza, con los lindos aperos y bridas que asombra a los curiosos en el arte de la equitación.

Del mismo modo, el maestro de recibimiento perifonea anunciando la entrada y la marcha de los devotos con sus respectivos arreglos florales y describiendo a los niños que participaron en el peregrinaje y adoración de la Virgen. Del mismo modo, no podía faltar la presencia del párroco del pueblo, quien marcha triunfante a la cabeza de la comitiva y la Virgen de las Nieves las recepciona en la iglesia matriz, desde luego, portando a su “Niño” en el brazo izquierdo.

El templo se abarrotó y ante la presencia de los feligreses, los niños oferentes del peregrinaje a Pumawiri también ofrecieron entrega de los grandes ramos de flores, cada uno de ellos desfilaron en el atrio para llegar al altar mayor y hacer entrega de los ramilletes de flores, en medio de saumerios, ovación emocional de los cargontes y de todos devotos.

En cuanto salieron del ritual de adoración, los niños fueron recepcionados por el pueblo en el tabladillo de la plaza y acto seguido soltaron las palomas blancas como mensajeras a Dios, simbolizando el amor y la pureza de la Virgen de las Nieves para el pueblo y el Dios Padre. Después, ofrecieron su danza de imple-

ración, actuaron en el pequeño templo de Pumawiri siempre al son del arpa y el violín, que son los instrumentos musicales típicos de la antigüedad y sigue siendo para la gente campesina y hoy replicado en las fiestas tradicionales para acompañar a los “negritos” de la santísima “Virgen de las Nieves”, ilustre patrona de la ciudad de Coracora, que se convierte en el centro de gran concentración de los lugareños, hijos residentes de retorno, visitantes de los pueblos circunvecinos y forasteros de las otras regiones. Acto seguido fue el desfile de los “capataces” y prosecución de la danza de los niños “negritos” hasta la llegada de la noche.

*d. Gran final de campeonato de gallos de navaja y la entrada tradicional del chamizo (4 de agosto).* En el ruedo de la pelea de gallos se citaron todos los aficionados y amantes del gallo de pelea. Corren apuestas y bebidas con preocupación o decisión, porque ahora es el desquite de lo que se perdió en el año anterior o es el propósito de seguir mostrado las mejores crianzas de los gallos de pelea de la región. Los gallos se encrespaban en la guerra sin cuartel: vuelan, picotean y caen de pie o de espalda contraatacando a su rival. Son gallos de navaja, quien se descuida pierde la vida y si aún le quedan fuerzas cae peleando con aletazos hasta plantar el pico, y el contrincante sabe y respeta al perdedor, aunque los otros se ensañan y rematan sin cesar hasta que los separen sus dueños, pero con cuidado para no ser también víctimas.

En la tarde es la entrada triunfal del “chamizo”, también precedido por los “negritos”, “capataces del Niño”, “los llameros” (o los cutos y ñustas de la puna) y acompañados por la banda musical; y, desde luego, seguido por todo un batallón de caballeros a la pedrada, con poncho y macora que desfilan con pasos



gallardos, mostrando la hidalguía de sus rocinantes de paso que hacen tronar los herrajes y las espuelas. Y de fondo hacen su entrada las decenas de llamas por atajos, adornado de vistosos colores con sus respectivas banderitas peruanas cargando la retama para la quema de “chamiza” de la noche; de la misma forma, decenas de piajenos con carga de retamas cierran la gran entrada, seguido por cientos de participantes, entre niños y curiosos.

Los “caballos de paso” pasaron a la plaza de toros para su presentación y demostración de su presteza y elegancia, al compás de la marinera y del wayno ejecutado por la banda, entretenidos por las curiosas miradas de los “llameros” o los “chutos” que no dejan de entretener a la concurrencia que se abarrota en las tribunas y mayormente en la falda del montículo. En esta fiesta, los 30 caballeros son identificados por los “chalanés”, quienes declaran estar muy contentos de participar en la gran entrada de la “chamiza” y uno de ellos precisa estar muy emocionado de acompañar al cargonte, que es su señor padre, don Paulino Román Quinto, encargado del “chamizo”. Y pronto pasaron de dos en dos para demostrar al público de ser expertos jinetes de los entrenados y elegantes caballos de paso. Al final del desfile recibieron premios al mejor chalán del año.

*e. La víspera: quema de chamiza y del castillo.* En la noche se inició la esperada fiesta, entre los cohetes, la música y la algarabía de los presentes. No solo hubo castillos, sino los juegos previos de luces pirotécnicos que se distinguieron con la gran variedad de presentaciones en diferentes formas, entre ellos los figurines, lluvia de luces, lances de cohetes de colores, etc., y por cierto es difícil de señalar sin la presencia de los especialistas que

nos pueden explicar. Para el cierre de la víspera se quemaron la “chamiza” de retama y con el calor del fuego, también animaron la danza de la marinera, vals y de fondo el infaltable “wayno” que se extendió en toda la plaza de armas de Coracora: es la fiesta general del pueblo, de grandes y chicos, casados y no casados; incluso, los visitantes se contagian y participan sin distinción, todos son actores de la gran verbena popular.

*f. Día central de la Virgen de las Nieves (5 de agosto).* Desde muy de mañana la población con sus paraguas se congregó en la plaza para ganar los asientos y estar más próximo al estrado de la misa, que por la masiva participación prepararon en la entrada de la iglesia matriz. El sacerdote inició con las oraciones y cánticos del coro, discursos de alabanza para reforzar el valor de una mujer como madre de Dios y de los hombres sin distinción, en especial para los de Coracora y todos los pueblos rurales de la comarca. Luego, principalmente los hombres y mujeres mayores y ancianos, pasaron a recibir la sagrada hostia, compungidos de emoción y gozosos de estar presentes en la fiesta a la que tanto anhelaron aunarse.

Del mismo modo que en las actividades iniciales, los niños “negritos” aperturaron con la danza de gala, al mando de la niña que dirigía con su pequeño tambor desde el centro del grupo y, esta vez, sus atuendos de lujo que lucieron fueron a manera de militares con uniforme blanco, capota y quepis de color rojo, bordado con hilos dorados y con los estampados en la espalda de color vivo. Continuó otro grupo de niños mayores, con vestidos de las “payas” con falda y blusa rosada y los niños con poncho, gorra y sombrero danzando al compás de sus propias canciones alusivas al “niño” y a la “Virgen”, al son de silbatos, como recordando la

presencia de los negociantes huamanguinos<sup>7</sup>. Mientras tanto, el “chuto” o el llamero con chispa de bufón animan la fiesta, fastidian a los danzantes, en especial a las jovencitas o al público desprevenido, y a su vez fueron los encargados de poner el orden al público abarrotado que cerraban la escena.

Los cinco niños “negritos” representarían a los cinco pastores escogidos en el mito y la niña con tambor que dirigía al grupo sería la “Virgen de las Nieves”. Martínez (1999: 61-62) acopia variados mitos de origen y uno de ellos señala que cinco pastores se perdieron en una noche de tormenta y a todos reveló en sus sueños sobre su paraje en la cueva del nevado de Pumawiri y, desde entonces, se cree que fueron los cinco pastores elegidos a ser sus danzantes “negritos” que perpetuarían la tradición de la danza por todas las generaciones. De ahí que son las figuras centrales de la fiesta y están en todo acto de participación para exaltar la figura de la Virgen; mientras el mito de un niño pastor, que por camarada tiene al “Niño” (Jesús) y por ello logran ubicar a la madre Virgen, estaría priorizando el papel de Dios o de lo masculino.

La entrada triunfal al estrado fue de los “llameros”, quienes estaban formados por cuatro parejas ataviados con ropa al estilo de los pastores de la puna o comúnmente denominados “llameros”, que en este caso simbolizan a los comerciantes de los pastores de la puna, quienes por siempre unieron el mercado de Coracora a otros pueblos de la región, con sus propios productos para intercambiar en los otros pisos ecológicos. Por la misma razón, uno de los “chutos” se encargó de conducir a una pequeña llama debidamente engalanada y con la carga simbólica, mientras tanto, uno de los “chutos” no dejaba de darle besos a la llama, insinuativamente al enamoramiento. En general, varones y mujeres mostraron ser magníficos cantantes y danzantes espontáneos con pundonor y maestría, con resistencia, gracia y con hondas en la mano para cautivar al público presente.

Prosiguieron los festejos con la esperada procesión

7 Es la coreografía del carnaval ayacuchano adaptado al canto de los pastores para adorar al niño, con arpa y violín y según refieren los mayores, en los tiempos de los arrieros hubo fuerte presencia de los comerciantes ayacuchanos, que unieron la costa, la sierra y la selva de VRAE. Quienes, también participaban directamente en los festejos de la Virgen como devotos; además, constituía mecanismos de identificarse con los lugareños y estrechar la amistad y confianza para garantizar la transacción comercial en las grandes feriales locales y regionales; asimismo, muchos de los huamanguinos se convirtieron miembros afines por relaciones de matrimonio y parentesco. De ahí, la presencia de los ayacuchanos y culturalmente más identificados por los huamanguinos, hoy se recuerda y se representa con la danza de los “Huamanguinos”.

de la Virgen de las Nieves, en un imponente y decorativo trono para justificar la admiración de los miles de asistentes que vieron la salida apoteósica de la iglesia matriz. La salida fue como una marcha triunfal de llegada, entre el repique de las campanas, disparos de los cohetes y la ovación emotiva de los cargontes, danzantes, músicos, corneteros (waqra-puku) y de la población de lugareños en general, migrantes de retorno y la visita de los forasteros; y, por su puesto, cientos de fotógrafos y muchos filmadores aficionados disparaban sus cámaras de todas partes y hasta con sus celulares, cargada de adrenalina como para no dejar pasar la oportunidad única. Al paso de la Virgen, la plaza y las calles se convirtieron en un hervidero de niños, niñas, ancianos y de mayores que acompañaban o buscaban mejores lugares para recepcionar o tan solo ver pasarla cuanto más cerca.

Luego de los saludos emotivos de los danzantes “huamanguinos” y de los “llameros”, de fondo los “negritos” ofrecieron discursos espontáneos de alabanza en los siguientes términos:

La Santa Patrona Virgen de las Nieves, madre, reina y protectora de nuestra tierra de Coracora. Esta ferriente multitud en la que también están las familias que pasan tu cargo y también están tus “negritos”, te saludamos y te veneramos con inmensa alegría porque hoy recordamos tu llegada a esta comarca y te proclamamos como nuestra patrona y con tu santa bendición continuaremos esta misión.

Madre divina, tus “negritos” somos tus trovadores de ayer, de hoy y de siempre y con esta fiesta tan importante continuaremos siempre, agradecemos a tus capataces que hacen lo posible y por eso estamos aquí.

Finalmente, me dirijo al pueblo: conciudadanos debemos prometer a nuestra madre Virgen de las Nieves vivir en paz, en unidad, con lealtad y amor, enterrando todo lo negativo que atenta a nuestra fe...

Así continuaron en orden todos los miembros de los “negritos”, discurso tras discurso, improvisando creativamente en relación con el contexto festivo ritual y la emoción que los embarga al representar la importante función de la fiesta, representando la aparición de la Virgen con su “Niño” y la presencia de los “niños pastores” en las alturas de la laguna y del nevado de Pumawiri. De igual modo, la presencia de los “llameros” es de principio a fin, también cumplen la función principal de la fiesta, en cuanto se movilizan alegrando,



fastidiando o amargando al público descuidado o a los que fomentan el desorden y luego, con su grupo de jóvenes parejas cantan y danzan con mucho pundonor; debido a que, según las referencias míticas, fueron los primeros en contactar con la Virgen desde su aparición (paqareq), son los pastores de llama (llameros) de altura o de las punas de la montaña sagrada de Pumawiri.

El retorno de la Virgen a su atrio fue en horas de la noche, entre las plegarias, gritos de alegría y de impresión de los presentes. Es toda una trama de la población andina y, por su puesto, para muchos de los concurrentes, la Virgen es la madre sustituta de sus madres ausentes por la muerte o por el viaje y prometen reencontrarse el siguiente año y mientras tanto, conti-

nuarán esforzándose en el trabajo o en el negocio, con la fuerza anímica de seguir viviendo la tradición.

*g. Las tardes taurinas (6,7 y 8 de agosto).* Para la fecha taurina, el concejo mandó construir el palco en la parte vacía que empalma a la tribuna del cerro; todo está listo para el inicio de la corrida de toros de lidia con los toreros profesionales traídos de Lima, aunque también afirman que en mejores tiempos trajeron de España, en honor a la santísima Virgen de las Nieves. Se inició con la presentación de los “capitanes” de toros: don Mateo Rojas Cuadros acompañado de su hijo, que recibieron nutridos aplausos, asimismo, los demás chalanos ganadores del concurso que dieron varias vueltas en sus respectivos caballos de paso; siempre al compás de la banda taurina.

Luego se prosiguió con la presentación de los danzantes de la marinera ayacuchana, previamente con la salida del “capitán del toro”, quien pidió el permiso respectivo al juez de Plaza, don Walter Fernández Rodríguez, para el inicio de la tarde taurina oficial; después desfilaron los “cargontes” con sus respectivas bandas de identidad, la banda orquesta de la tarde taurina ingresó con paso marcial y presentaron un show de sorpresa; siguió el desfile de los 10 toreros y de inmediato se inició la ansiada tarde con toros de muerte, aunque para otros es detestado la tauromaquia. Los palcos y las tribunas de la plaza de toros están colmados por miles de amantes de la corrida y el primer toro no tuvo la suerte de morir en las manos del torero, por lo cual recibió la silbatina general.

La corrida de toros fue con sorpresas en los intermedios, pasaron una yunta de toros pintos a presentar las ocurrencias y cargar al toro muerto, otro grupo de comisiones ingresaron a bañarlos con chorros de cer-

veza, los “chutos” continuaron interviniendo con sus ocurrencias, también anunciaron a los criaderos del toro de lidia, entre ellos a los hermanos Navarrete, Alfonso Ramos, Justo Rivera y don Jorge Páucar como el dueño del tercer toro de la tarde (llamado “ventarrón”) del último día de la tarde taurina.

La tercera y última tarde taurina terminó con la ayuda de los reflectores y de inmediato se pasó a concluir con la entrega de las dos orejas al matador nacional “Morenito de Canta”, al torero nacional Santiago Arrieta y Paco Céspedes; otorgados por el presidente de la comisión. Luego se desató una gran avalancha de salida en “arascasca” por las calles hasta la plaza precedida por la comisión, capitanes de toro y los cargontes. Mientras tanto, la iglesia y la plaza de armas quedaron desguarnecidas, solo con la presencia de algunas familias rezando en el atrio y algunos visitantes recorriendo las estrechas calles de Coracora. Y más noche llegaron los “llameros”, luego de cantar, danzar y de alegrar con sus chistes y bromas picarescas, despidió la fiesta hasta el siguiente año.

### III. Conclusión preliminar de la simbología religiosa andina

A manera de conclusión preliminar de estas dos festividades santorales, con apariencia cristiana y/o andina, notamos algunos aspectos referenciales y también convivimos de los episodios un tanto contradictorios, que por momentos nos hacía sentir de estar envuelto en la llama cristiana, por lo tanto observar a la imagen y las loas a la “Virgen” y al “Niño” en su templo; también por observar, entender el significado y estar debajo de los apus Sara-Sara, Sullkay-Marka, Pillulo-Orqo y Oqoni-Rumi o de estar cerca al apu Pumawiri.

Por lo tanto, surge la interrogante insistente de pensar que es posible estar presente en dos dimensiones histórico culturales, tradicionales y vivas: entre lo andino y cristiano, con los apus y los santos, aunque en la práctica entre la gente de origen andino e hispano colonial o moderno. Es más, será posible la convivencia permanente de dos modelos religiosos contrarios y excluyentes en la mente mística del hombre o del pueblo andino, arrumado en espacios agrestes y tórridos o gélidos, cuando otros pueblos de poder se asentaron en los mejores valles o cuencas fecundas y aparentes para habitarlos con ventaja.

Incluso, los primeros días de vivencia en dichas regiones agrestes es sugestivo y diligente, pero, a me-

da que los días avanzan van convirtiéndose en sacrificio con fuerza de repulsión. Imaginar que en dicho espacio vivieron familias y pueblos transformando su hábitat, su historia y sus tradiciones culturales de ayer a hoy, como expresiones admirables y de realizaciones creativas en armonía con su ecología. Por eso, es difícil o imposible de alinear o de aplicar al esquema mental conceptual de que dos unidades representativas no pueden convivir, sino uno de ellos se sobrepone, hegemoniza o tiene que imponerse como la cultura, lengua, religión oficial o en la mentalidad de los actores sociales.

En el mundo andino es normal, vital y ventajoso que dos elementos culturales de diverso origen puedan convivir, complementarse y ser recíprocos, al margen de los aspectos genotípicos, primacías culturales o hegemonías preferenciales con prejuicio social. De modo que el hombre andino visita y revalida a los antiguos (paqarinas) y modernos (iglesias) oratorios, rinde pleitesía a sus santos patronos, a la imagen y representación de sus “Apu Wamanis”. No se hace problema, tampoco se encierra en su medio y cuando cree necesario muestra y enseña lo suyo o escucha del otro. También los procesa dentro de la escala de valores y realizaciones de interdependencia y de reciprocidad social andina. Porque “un sistema religioso es un conjunto de símbolos sagrados, entrelazados en todo ordenado” (Geertz, 1973).

Por una parte y por la otra, el sentido de las fiestas andinas responde a la necesidad de reagrupamiento, fortalecimiento, redistribución y resistencia cultural de los pueblos andinos, desde el sonido de los cohetes y el tañer de las campanas que anuncian a los pueblos circunvecinos el inicio de la fiesta, el recojo y traslado de “chamizo” para la “víspera”, la organización y distribución para la conducción del día central y la forma de nombrar los nuevos “cargontes” y la despedida de la fiesta. Todo ese conjunto de símbolos tienen propiedades dinámicas y unificante y conciertan para los reajustes, resistencias o cambios culturales, para los deseos y realizaciones de los individuos como de los pueblos, en proceso de crisis y desorganización por el influjo de la modernización urbana y del mercado global.

Es un ciclo ritual que tiene un inicio y un final, es un tiempo implícito y temporal que se asemeja o es parte de la simbología del “año nuevo”, fases, períodos o tiempos sociales y culturales clasificables y periodificable con sus propios episodios y singularidades. Desde cuando inician con las novenas o las llegadas y



acciones de los “cargotes” hasta la fase del “despacho” de la fiesta, se inicia y cierra para esperar el siguiente año festivo, como el ciclo del eterno retorno dentro del calendario local y regional del mundo andino.

Y en cuanto a las formas de simbolización de los dioses andinos y de los santos patronos, representan a los antepasados como los íconos de identidad cultural en sus respectivas unidades comunales, para fortalecer el orden comunal y la seguridad de la estructura familiar; como encontramos en la organización emparentada de los apus y de los santos patronos, para fortalecer los lazos de unidad, solidaridad y continuidad de los pueblos andinos.

Por lo tanto, los cultos religiosos cumplen el papel de cohesión y armonización para preservar la estabilidad política de las comunidades, organizados alrededor de las familias emparentadas y con el derecho de descendencia patrilineal y matrilineal. Aunque en la comunidad de Qasiri, el fenómeno de la emigración se ha convertido en un contexto contradictorio, porque desestructura la familia: arroja al hombre y depara a la mujer en el complicado problema existencial y arreglo comunal, para la defensa de su ser, de la tradición y de una identidad del pueblo de mujeres con afirmación de su unidad.

## Referencias bibliográficas

- ANAMPA CRISPIN, Elmer (2009). *Sara Sara Tours*. Edición.
- ARROYO, Sabino (2011). Los apus y el culto a los muertos en los Andes: Los entierros en el nevado Wamanrasu de Huancavelica. *Perspectivas Latinoamericanas* N° 8, Japón.
- ARROYO, Sabino (2008). *Culto a los Hermanos Cristo*. Lima: UNMSM.
- ARROYO, Sabino (2004). *Oratorios y dioses andinos de Huanca-bamba-Piura*. Lima: UNMSM.
- BÁEZ-JORGE, Félix (2008). *Entre los naguales y los santos*. México: Universidad Veracruzana.
- BAUER, Brian y Charles STANISH (2003). *Las islas del sol y de la luna*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
- BOLTON, Ralph y Charlene BOLTON (1975). *Conflictos den la familia andina*. Cusco: Editorial Cultura Andina.
- BRODA, Johanna y Alejandra GÁMEZ (coord.), (2009). *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- CARDONA, Francesc (1996). *Mitología griega*. Barcelona: Edicomunicación, S.A.
- CAVERO, Luis (2006). *Monografía de la provincia de Huanta*. Lima: Ed. Horizonte.
- DAHLGREN, Barbro (coord.), (1990). *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*. II Coloquio. México: UNAM.
- EYDE, Marianne (1980). *Documental de Casire*. Lima: Kusi Films EIRL de 58 minutos.
- FUENZALIDA, Fernando (1979). El Cristo pagano en los Andes: una cuestión de identidad y otra sobre las eras solares. *Debates* N° 4. Lima: PUCP.
- GARCILASO, Inca (1967). *Comentarios reales*. Buenos Aires: Espasa.
- GEERTZ, Clifford (1973). *Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados*. Lima: PUCP.
- GISBERT, Teresa (1980). *Iconografía y mitos indígenas en las artes*. La Paz: Libreros Editores.
- GRAVES, Robert (1967). *Los mitos griegos*. Buenos Aires: Edit. Losada.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1990). *Mito y significado*. Madrid: Alianza Editorial.
- LLAMAZARES, Ana María y Carlos MARTÍNEZ (edit.), (2004). *El lenguaje de los dioses*. Buenos Aires: Edit. Biblos.
- MARISCOTTI, Ana María (1978). *Pachamama Santa Tierra*. Berlín: Gebr. Mann Verlag.
- MONOGRAFÍA DE LA PROVINCIA DE PARINACOCAS (1951). Lima.
- MARTÍNEZ, Reynaldo (1999). *Tradición y leyenda de la Virgen de las Nieves (Patrona de Coracora)*. Lima.
- MEILLASSOUX, Claude (1982). *Mujeres, graneros y capitales*. México: Ed. Siglo XXI.
- MILLONES, Luis (1999). *Dioses familiares*. Lima: Ediciones del Congreso del Perú.
- MONTES, Ángel. *Simbolismo y poder*.
- ORTIZ, Alejandro (1973). *De adaneva a inkarrí*. Lima: Inide, Retablo Papel.
- QUEZADA, Noemí (edit.), (2004). *Religiosidad popular México Cuba*. México: UNAM.
- KELLNER, Debra (2000). Rana Tharus, gráciles mujeres. En *National Geographic*, september, pp. 82-99.
- PONTE, Laura (2000). La tierra de mujeres. En *National Geographic*, septiembre, pp.102-105.
- RIVERA, Cecilia (1993). *María Marimacha: los caminos de la identidad femenina*. Lima: PUCP, Fondo Editorial.
- ROSTWOROWSKI, María (1992). *Historia del Tahuantinsuyo*. Lima: IEP.
- SERRANO, Teresa (2009). *Sobre religión y cultura en el México virreinal*. México: INAH.
- SIERRA, Dora (2007). *El demonio anda suelto. El poder de la cruz de pericón*. México: INAH.
- SORIANO, Augusto (1972). Mito de Canchón. En *Huellas* 10, pp. 4-7. Chavín Huaylas. Lima.



STEVENSON, Roland (1992). A fuga das Virgenes do Sol. En *Visao Amazónica* Año I N° 01, pp. 5-15. Manaus, Brasil.

STORER, John (1966). *La trama de la vida*. México: FCE.

URTON, Gary (2006). *En el cruce de rumbos de la Tierra y el Cielo*. Cusco: CERA Bartolomé de las Casas.

TURNER, Víctor (1973). *Simbolismo y ritual*. Lima: PUCP.

VALDERRAMA, Mariano y Carmen ESCALANTE (1988). *Del Tata Mallku a la Pachamama*. Lima: Desco.

VALDERRAMA, Mariano y Carmen ESCALANTE (1980). Apu Qoropuna. En *Debates* N° 5, pp. 233-264. Lima, PUCP.