
DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

Algunos comportamientos folk de la sociedad andina de los k'anas y Ch'umpiwillkas

Bernardino Zecenarro Villalobos



EL PRESENTE TRABAJO se enmarca dentro del contexto de la llamada "antropología andina", dado que pretende esclarecer un tipo de comportamiento socio-cultural que caracteriza a la sociedad andina de los k'anas y ch'umpiwillkas. Habitantes tradicionales de las "provincias altas" del departamento de Cusco, esto es, Kanas, Espinar y Chumbivilcas, los actuales k'anas y ch'umpiwillkas son orgullosos de su estirpe qolla, que les dio cierta fama después de la rebelión de Túpac Amaru, por ser éste natural de la provincia de kanas. Los comportamientos folk que se presentan de alguna manera reflejan esta situación, aunque cada uno de ellos son producto de un largo proceso histórico-social.

La primera parte del estudio está destinado a caracterizar al hombre y al medio donde tienen lugar dichas manifestaciones. Ello con el fin de precisar algunos aspectos de las batallas rituales de "Ch'iaraje" y "Tocto", ancestral costumbre de lucha con piedras. Posteriormente nos referimos al "Uywa-Tincay", rito ceremonial que se practica en homenaje a la "Pachamama" (madre-tierra) y

BERNARDINO ZECENARRO

al ganado. Finalmente nos ocupamos de las "fiestas patronales" de los pueblos de la zona, que aún se celebran con cierta pompa, aunque cada vez tienden a comercializarse más y, lo que es peor, a perder el sentido festivo y "sagrado" de los tiempos de antes.

En tanto, la segunda parte contiene una serie de aspectos teórico-metodológicos que entraña toda investigación social. En este sentido se presenta una "propuesta metodológica" que podría servir de guía, tanto para estudiar fenómenos como los descritos aquí como otros similares. Por lo demás, se aspira a que esta guía tenga carácter didáctico, orientado principalmente a los estudiantes que a veces tienen dificultades para formular y presentar sus trabajos de investigación. Por ello, es importante tener en cuenta que la ciencia es concebida como una estrategia para la explicación reflexiva y rigurosa de los fenómenos, hechos o procesos histórico-sociales dentro del contexto de una realidad concreta. De tal manera que se impone un ajuste permanente entre el mundo real y la representación que de él se forja el investigador.

1. RASGOS SOCIOGEOGRÁFICOS

1.1. El Medio

El conjunto territorial de las provincias de Kanas, Espinar y Chumbivilcas se encuentra situado al extremo sur del departamento del Cusco. La zona se caracteriza por una geografía agreste, donde se puede apreciar profundos cañones como la hoya del río Apurimak ("el río Dios que habla fuerte", altas montañas como el sector impresionante de Huaylla-apacheta y bellos paisajes como las pintorescas lagunas de Langui-Layo. Limita por el norte y el noreste con las provincias de Paruro, Acomayo y Canchis; por el sur con el departamento de Arequipa; por el este con el

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

departamento de Puno y por el oeste con el departamento de Apurímac. Los árboles están prácticamente ausentes en este paisaje semidesértico; sólo el "ichu" (*stepa pungens*) y algunas gramíneas cubren las desoladas pampas y montañas. No obstante, no todo es páramo, existen también pequeños valles con microclimas donde se dan muy bien, por ejemplo, la tuna y el melocotón. El clima en general es seco y frío, con abundancia de lluvias en la temporada de estío y fuertes heladas en los meses de invierno. La altitud promedio del territorio de estas provincias oscila entre los 3500 y 5500 metros sobre el nivel del mar.

La población que habita en la zona es de extracción netamente campesina, dedicándose en su gran mayoría a las actividades agrícola-pastorales, sobre todo a la producción de papas y cría de ovinos, bovinos y camélidos. Según el Censo de Población de 1981 la cantidad de habitantes de estas tres provincias alcanza las 130,000 almas, advirtiéndose una permanente disminución, debido al fenómeno de la migración campo-ciudad.

Se puede considerar que las vías de acceso a estas provincias, incluidos sus distritos y algunas comunidades campesinas, son adecuadas, ya que la mayoría cuenta con caminos carreteros y de herradura. De esta manera sus capitales provinciales -Yanaoca (Kanas), Yauri (Espinar) y Santo Tomás (Chumbivilcas)- pueden comunicarse entre sí con alguna relativa facilidad y consecuentemente con el mundo exterior. Sin embargo, se debe consignar que, debido a la extensión considerable de su territorio (11.261 kms. cuadrados) y lo alejado de su ubicación respecto de las ciudades más importantes del sur del Perú, por lo común son considerados como "provincias marginales". Esta situación ha traído como consecuencia que las autoridades gubernamentales no hayan atendido en forma adecuada sus necesidades más elementales, verbigracia, salud, educación, trabajo, etc.

BERNARDINO ZECENARRO

1.2 El Hombre

El paisaje físico y humano que acabamos de describir sirve de hábitat al hombre alto-andino de los k'ana y ch'umpiwillka¹, que por generaciones de cientos de años han luchado para adaptarse a este medio relativamente hostil. Prueba de ello son las innumerables huellas socio-culturales que el hombre ancestral y el de hoy han dejado y dejan a su paso. Ruinas de poblados, cementerios, andenerías, caminos y hasta puentes colgantes se encuentran a lo largo y a lo ancho de este vasto territorio. Y, lo que es más, su obra espiritual es permanente y vigente: desde las fiestas patronales de sus pueblos hasta las famosas batallas rituales de Ch'iaraje y Tocto, hacen vibrar íntegro al K'ana y al ch'umpiwillka que viven en permanente consustanciación con el ecosistema que los rodea. El culto a la "Pachamama" o madre naturaleza es una práctica casi constante en su vida diaria. Por ello, no es una aventura sostener que muchas de sus obras materiales, como el caso del puente colgante de K'eswachaka (puente de paja trenzada), hoy ya conocido mundialmente, fueron inspirados por esa extrañable espiritualidad que caracteriza a este hombre alto-andino.

Ahora bien, tanto el k'ana como el ch'umpiwillka se deben a la sociedad forjadora, como se sabe, de una cultura milenaria. Es cierto que gran parte de los valores culturales que esta sociedad creó ha sufrido serias modificaciones a raíz de la intromisión de la cultura occidental. No obstante, se pueden considerar que algunas de ellas mantienen su vigencia, las que, precisamente, han contribuido para que la sociedad andina no pierda su rostro ancestral.

¹ La denominación k'ana comprende también a los actuales habitantes de la provincia de Espinar. Esta provincia formaba parte de la antigua provincia de Kanas hasta noviembre de 1917, fecha en la que se separó.

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

Por los estudios hechos sobre la sociedad andina, se ha llegado a la conclusión que esta sociedad tiene la peculiaridad de contar con universos sociales que se organizan sobre la base de principios que en otras sociedades aparecen como incompatibles. Así, existen unidades sociales de carácter bilateral ("ayllu"), que dan principio a un tipo de familia extendida y que son la base de la organización social en casi todo el área andina. De esta manera el ayllu viene a ser algo así como un grupo egocentrado, cuyos límites se definen por las reglas que prohíben, por ejemplo, el matrimonio entre parientes. En este tipo de parentesco, la filiación es tanto por la línea paterna como materna. Así, pues, se consideran miembros legítimos del ayllu: los medios hermanos, los primos hermanos y los primos segundos (Roman de Silgado y otros, 1980).

Por otro lado, es importante señalar que en la sociedad andina la relación conyugal de los sexos opuestos se basa en la igualdad. No se concibe que un sexo domine al otro. Por el contrario, se piensa que tanto el femenino como el masculino son complementarios, pese a ser opuestos. Creen, con un criterio no muy equivocado, que el individuo que no llega a tener pareja es un ser incompleto. La complementariedad es un principio básico en la sociedad andina. Por ello, el hombre andino a temprana edad procura tener su pareja. De lo contrario, no tiene "sentido" su existencia.

Se ha hecho esta rápida referencia a la sociedad andina a fin de precisar mejor al k'ana y al ch'umpiwillka, viviendo en un tipo de contexto socio-cultural del cual es gestor y actor. Sin embargo, es preciso agregar que este hombre, históricamente, es heredero de la estirpe de los qollas, esto es, de gentes bravías. Así, se puede decir que lleva en su sangre el espíritu rebelde de sus ancestros. No se arredra fácilmente ante el peligro. La muerte no cuenta en su vida cuando se trata de defender lo suyo. Gusta de las celebraciones pomposas con abundancia de comida,

BERNARDINO ZECENARRO

chicha y alcohol. Se le puede considerar como un hombre "aculturado", ya que ha "tomado" muchos elementos de la cultura occidental para el desenvolvimiento más o menos normal de su vida cotidiana. Así, por ejemplo, el toro y el caballo forman parte de sus fiestas tradicionales. Principalmente el caballo le sirve para acortar las grandes distancias y dedicarse a sus correrías de abigeo. No obstante, este hombre sigue viviendo inmerso en el mundo mágico-religioso de sus antepasados. El "auki" y el "apu" siguen siendo sus manes tutelares. Por eso, cuando lucha en Ch'iaraje o Tocto no importa que se derrame abundante sangre e, incluso, haya algún muerto de vez en cuando, porque de esa manera, según se cree, la tierra dará mejores frutos. Vive, pues, en permanente interrelación con la "pachamama" o madre naturaleza (Zecenarro 1983, 183).

De esta manera transcurre la vida del k'ana y del ch'umpiwillka en medio de la inmensidad del espacio andino, que por centurias ha buscado transformar. Son grandes las limitaciones con las que se ha encontrado, especialmente de orden ecológico y socio-político. Sin embargo, es preciso anotar que, tal como sostiene el profesor Oliver Dollfus, en este último cuarto del siglo XX las regiones andinas están en crisis, al igual que todas las regiones serranas ocupadas por campesinos, sobre todo debido a las migraciones masivas de su población hacia los grandes centros urbanos (Dollfus 1981, 12).

2. ALGUNOS COMPORTAMIENTOS FOLK

2.1 Una costumbre supérstite: "Ch'iaraje" y "Tocto"

Dentro del conjunto de los comportamientos folk que caracterizan a las provincias de Kanas, Espinar y Chumbivilcas, se debe destacar las famosas batallas rituales de Ch'iaraje y Tocto. Son de las pocas batallas que so-

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

breviven dentro del área andina, ya que otras similares desaparecieron. Su pertinaz vigencia tal vez se deba, como ya se dijo, a las características psico-sociales muy particulares del k'ana y ch'umpiwillka. Existen algunos estudios sobre estas batallas, por lo que no se abundará en mayores detalles descriptivos. Por ahora lo que interesa es remarcar los aspectos cualitativos del contenido de dichas batallas.

Como ya se dijo en otro trabajo anterior (Zecena-ro 1975, 227) Ch'iaraje y Tocto son gritos de lucha en las alturas de k'anas y ch'umpiwillkas. Tres o cuatro veces por año (8 de diciembre-Virgen de la Inmaculada Concepción, 1ro. de enero -Año Nuevo, 20 de enero-San Sebastián, jueves de compadres-Carnaval) varias comunidades campesinas, agrupadas alrededor de los distritos de Quehue Checca, Langui, Livitaca y otros dirimen superioridades en homenaje a la Pachamama. Su motivación está fundada básicamente en la necesidad de propiciar abundantes cosechas y vientres prolíficos para la comunidad.

Por las referencias que se tiene, al parecer estas batallas tienen origen altiplánico, donde se "guerreaba por tierras". No obstante, la tesis que más asidero tiene sobre el origen de estas batallas son las referencias dejadas por algunos cronistas, entre ellos Cristóbal de Molina ("el cusqueño"), Bernabé Cobo y Guamán Poma de Ayala, haciendo constar que en tiempo de los Incas existían luchas tradicionales con piedras y frutas entre el bando de los Hananqosqo y los Huringosqo, lo que equivale a la rivalidad tradicional, aunque existente en el mundo andino, de los Hanansaya y los Hurinsaya (los de arriba y los de abajo). También se indica que estas luchas tenían lugar entre los meses de diciembre y marzo (citado por Hopkins 1982, 169 Y 170).

En tanto, las batallas actuales de Ch'iaraje y Tocto alcanzan contornos especiales de fiestas, toda vez que los participantes se preparan con muchos días de anticipación: vestimentas, warak'as (hondas), caballos, etc, son materia

BERNARDINO ZECENARRO

de especial selección. Llegado el día, todos los caminos conducen a Ch'iaraje y Tocto. Desde muy temprano hombres y mujeres se dirigen al escenario; especialmente los hombres lo harán llamando a sus parciales para que de una vez emprendan el viaje ("jaku tupayman", vamos al encuentro, vamos a la lucha), lo que también puede hacerse a través del pinkuyllu (instrumento andino de viento).

Los cerros homónimos de Ch'iaraje y Tocto (también conocidos con los nombres de Qanqawa e Intinayra, respectivamente) se encuentran a casi 5000 metros sobre el nivel del mar, dentro de la jurisdicción de las provincias de Kanas y Chumbivilcas, distritos de Qquehue, Checca, Langui y Livitaca, precisamente en la colindancia de los distritos mencionados. Cabe hacer la aclaración que entre los cerros Ch'iaraje y Tocto existe una distancia aproximada de 20 kilómetros de Este a Oeste, lo que hace que, si coinciden las fechas de realización, se pueda asistir sólo a una de ellas.

La batalla suele iniciarse a eso de las diez de la mañana, previa provocación de los que participan a caballo. Los hombres de a pie irán ocupando poco a poco el campo de batalla. El flamear de los ponchos rojos y el restallido de las warak'as es señal de que la lucha ya ha empezado. En el fragor de la lucha comienzan a surgir las viejas antipatías del "ayllu. La palabra "alqo" (perro) es el peor insulto que se puede proferir contra el enemigo. La primera etapa de la batalla finaliza a eso de las doce del día, previo acuerdo de partes a través de la palabra "basta" ("bastata mañasun").

El intermedio dura aproximadamente dos horas, tiempo durante el cual se acostumbra "kaswar" (danza típica de la zona), incluso con la participación de mujeres. La danza generalmente es amenizada por los pinkuyllus y las canciones arengatorias de las mujeres. El intermedio sirve también para refocilar ánimos y curar a los heridos. Todo esto tiene lugar en las "sayanas pata" (lugares

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

estratégicos desde donde los curiosos suelen esperar la lucha) que tradicionalmente cada bando tiene asignado.

La segunda parte del encuentro reviste caracteres dramáticos, en razón de que muchos de los participantes se sienten bastante "hombres" luego de haber ingerido alcohol durante el intermedio. Es natural que en este estado hayan disminuído sus reflejos para hacer el quite a las piedras lanzadas por el enemigo. Precisamente en esta etapa es cuando –a veces– ocurren los casos fatales. Terminado el encuentro, alrededor de las cinco de la tarde, todos, "combatientes" y curiosos, inician el camino del retorno hacia el hogar, mientras la bruma de la tarde comienza a cubrir la figura legendaria de los cerros Ch'iaraje y Tocto.

Son muchas las interpretaciones que se han dado respecto al significado de estas luchas rituales. Algunos especialistas dicen que cumplen funciones de cohesión social, mientras otros manifiestan que este tipo de luchas representa un ritual de estímulo de las fuerzas genésicas y de las fuerzas de la vida vegetativa. No obstante, la opinión que más ha predominado, en el análisis específico del caso de Ch'iaraje y Tocto, es la que hace referencia a que estas luchas se hacen en homenaje a la "Pachamama", por ser ésta "la personificación espiritual de la tierra" y "el espíritu dominante que controla la fertilidad en las plantas y los animales." (Hopkins, *op.cit.*, 178). Consecuentemente, este ritual está dirigido a asegurar la abundancia de las cosechas y la procreación del ganado. Su connotación mágico-religiosa es manifestada por los lugareños de la siguiente manera: "cuando gana Checa habrá abundante y buena cosecha; cuando ganan Qquehue o Livitaca habrá escasa o mala cosecha". Igualmente, si durante la batalla ocurre la muerte de algún participante, es señal de que la "Pachamama" necesitaba de esta ofrenda para que produzca más, lo que significa hacer "pago" a la tierra por los bienes recibidos o por recibir.

BERNARDINO ZECENARRO

2.2. "Uyma T'inkay" (la fiesta del ganado)

Es costumbre casi generalizada en todo el área andina el hecho de celebrar la fiesta del ganado o "Uyma T'inkay". En el caso de los k'anas y ch'umpiwillkas se hace en los meses de febrero y agosto, coincidentemente con las fiestas del carnaval y con la "apertura" de la tierra. Se trata de la organización de una secuencia de fiestas rituales, tanto en homenaje al ganado como a la "Pachamama". Su objetivo está basado en la necesidad de aumentar el número de las majadas, multiplicar el fruto de las cosechas, lo mismo que lograr "calor" humano dentro del hogar y de la comunidad.

A tal efecto cada familia organiza su "uyma t'inkay", de acuerdo a sus posibilidades, para lo que contrata los servicios de un especialista o "paqo". Este será el encargado de preparar los "despachos" (ofrendas rituales), consistentes en hojas de coca seleccionadas ("k'intu"), granos y mazorcas de maíz, sebo de camélidos ("untu") y otros elementos rituales. De esta manera se preparan ofrendas para las ovejas ("chita-mama"), para las vacas ("t'añu-mama"), para las llamas y alpacas ("camello"), para la plata ("putusi"), para la casa ("kawildo") y así sucesivamente para todos los bienes materiales, como también los espirituales que entraña la vida del k'ana y de ch'umpiwillka. Todas estas ofrendas son incineradas, previa invocación a los "apus" y a los "aukis" que deben velar por la familia, sus animales y sus chacras.

Dentro de este conjunto de ofrecimientos se deben considerar como actos centrales la ceremonia del "kasarakuy" y de la "velakcha". El primero referido al "matrimonio" de las ovejas y el segundo al sacrificio de las mismas, aunque realizado en momentos distintos. El matrimonio consiste en emparejar dos ovejas (macho y hembra), preferentemente tiernos, en actitud de amor carnal, mientras se les coloca sendas coronas de flores y se les embaduma el cuerpo y el rostro con "taku" (tierra colo-

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

rada). Luego se procede a cortarles la punta de las orejas, con cuya sangre todos los participantes comienzan a unirse manos y caras. Por su parte, la "velakcha" o sacrificio se ejecuta, de tal manera que a una oveja, aún viva, se le extrae el corazón, para luego ofrecérsela a los "apus" o a los "aukis". Luego la carne de este animal es consumida por todos los presentes en forma de asado. La "velakcha" puede hacerse también con camélidos.

Evidentemente los casos descritos son reminiscencias de ceremonias rituales ancestrales, que el k'ana y el ch'umpiwillka siguen practicando como testimonio de valores ocultos que vienen desde la raíz misma de su cultura. A veces es difícil explicar el significado de estos simbolismos, dada la complejidad de la cultura andina. Se requieren estudios más sistemáticos y rigurosos para una explicación científica de tales comportamientos.

2.3. Fiestas patronales

Casi todo el área de nuestro estudio está inmersa en una serie de fiestas patronales, que vienen desde la época de la conquista española. Ningún pueblo o villorio, por más pequeño y alejado que se encuentre, deja de celebrar el día de su "patrona" o "patrón". Sólo que en los tiempos actuales muchas de estas fiestas han devenido en "ferias comerciales", lo que va en detrimento de su originalidad. Son famosas las fiestas del "Señor San Hilario" de Pampamarca (14 de enero), del "Patrón Santiago" de Yanaoca (25 de julio), de la "Virgen de la Natividad" de Santo Tomás (8 de setiembre), de la "Bajada de los Reyes" de Yauri (6 de enero), aparte de otras fiestas menores, aunque igualmente trascendentes, como el del "Señor de la Exaltación" de Qqehue (21 de setiembre). A todas estas fiestas concurren gentes venidas de pueblos lejanos y cercanos, según dicen, movidos por su fe en el santo de su preferencia.

BERNARDINO ZECENARRO

Según referencias orales y algún documento escrito, la más famosa de estas fiestas es la del Señor San Hilario de Pampamarca, que desde la época de la Colonia siempre tuvo el carácter de feria, dado que estaba dedicada a la transacción comercial de animales, especialmente de caballos y mulas, traídos en algunos casos desde la lejana provincia de Tucumán, República Argentina. No obstante, cabe observar que actualmente esta feria ya no tiene la prestancia de los "tiempos de antes". Las causas hay que buscarlas en los cambios socio-económicos que se han suscitado en el Perú contemporáneo, así como en la disminución de la riqueza pecuaria luego de la deficiente aplicación de la Ley de Reforma Agraria. Las actuales "ferias ganaderas" son apenas un pálido reflejo de las ferias de otros tiempos.

Por lo demás, es importante destacar que las fiestas a las que se ha hecho mención cumplen funciones específicas de relaciones de intercambio y reciprocidad dentro de los distintos grupos étnicos que habitan en la zona. Por cierto, el vínculo religioso es el preponderante, el que hace vibrar de emoción a todos los hombres que logran una vivencia sagrada en esos días de fiesta.

Ahora bien, antes de entrar a detallar las fiestas a las que se hace referencia, conviene precisar algunos lineamientos teóricos que permitan ver mejor el problema. En efecto, dentro del contexto de la cultura andina, la fiesta significa la ruptura de lo cotidiano y, como tal, la vivencia de nuevas emociones que irán dando forma a un nuevo tipo de comportamiento socio-cultural. Según Mircea Eliade, la fiesta es el conjunto de la reactualización periódica de los actos creadores efectuados por los seres divinos *in ello tempore*, lo que constituye un calendario sagrado (Eliade 1981, 76). De esta manera, la fiesta andina está relacionada con la renovación de los ciclos de vida, tal como se dio en los orígenes.

Dentro del conjunto de las fiestas materia de este trabajo se debe destacar que todas ellas tienen una gran

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

similitud, aunque marcadas por algunas diferencias locales. Por lo general, estas fiestas duran de 3 a 5 o más días, aunque es tradicional también celebrar las "octavas" en algunas de las fiestas. Todas estas fiestas se hacen bajo la advocación de un determinado santo que tradicionalmente representa al pueblo. Como fue instituido desde el principio, son varias las personas encargadas de servir de "devoto" al "Santo Patrono", los que anualmente irán renovándose. Por cierto, este servicio no es obligatorio, aunque existe una fuerte presión de parte de los integrantes de la comunidad. Este servicio, llamado también "cargo", representa un gasto considerable de dinero para la persona encargada de hacerlo. Resarcirse de los gastos significa varios años de trabajo, aunque haya contado con la colaboración de sus familiares, amigos y allegados.

De acuerdo con la naturaleza del cargo, el "devoto" deberá cumplir ciertos rituales, debiendo éstos realizarse al pie de la letra. Así, por ejemplo, el "prioste" o "alferado" será el encargado de hacer decir misa el día central de la fiesta. De esta manera, la fiesta transcurre en medio de muchas expectativas desde el día de su inicio hasta su culminación. De suerte tal que quienes tengan ocasión de asistir a dichas fiestas tienen la oportunidad de vivir intensamente su espacio sagrado. Todos los momentos, desde la "entrada de los cirios" hasta las famosas "corridas de toros", pasando por la "quema de fuegos artificiales", significan hechos trascendentales en la vida del habitante de la zona.

Sin embargo, detrás de este conjunto de rituales con una fuerte influencia occidental subsisten otros de raíz netamente andina, tales como el "Tutapaseana" (paseo nocturno). En tal circunstancia, la noche de la víspera del día de la fiesta, grupos de jóvenes, de ambos sexos, se organizan en comparsa para danzar por calles y plazas al compás del charango y de canciones satíricas. Se debe destacar que esta costumbre, como en otras tradiciones andinas, es una oportunidad para que los jóvenes se

BERNARDINO ZECENARRO

inicien en las relaciones sexuales. Para el k'ana y el ch'umpiwillka estas relaciones significan propiciar la fertilidad de la "Pachamama" o madre tierra, ya que los frutos siempre deben ser abundantes, de modo que la comunidad no padezca hambre.

Entre los tantos días que dura el fenómeno de la fiesta andina, hay algunos dedicados exclusivamente a las "corridas de toros" que, pese a no ser de origen andino, se han enraizado en el espíritu de la sociedad andina. Es preciso indicar, al respecto, que la figura del toro ha adquirido trascendental importancia dentro del contexto de la cultura andina actual. Más de 450 años de convivencia con el toro ha hecho que éste adquiera, incluso, la calidad de "totem", algo así como un elemento protector de la comunidad. El k'ana y el ch'umpiwillka, por cierto, no dejan de estar inmersos dentro de este contexto.

En el caso de las fiestas que se viene tratando, por lo general se establecen más allá de los dos días de "corridas de toros". Para el efecto, anualmente, determinadas personas se van rotando en el "cargo" de "torerazgo". El compromiso significa un gasto considerable de dinero para el responsable del "cargo", toda vez que debe promover todos los elementos necesarios para la gran fiesta: desde los toros que deben ser especialmente "contratados" hasta la banda de músicos que debe amenizar la fiesta, pasando por el banquete o "convite". Todos ellos cumplen funciones específicas dentro del ritual de la fiesta que se acostumbra hacer en homenaje al "patrón" o "patrona" del pueblo. Sin embargo, debe destacarse el hecho mismo del toreo, dado que el k'ana y el ch'umpiwillka han adquirido cierta fama de ser buenos toreros. Su fama ha llegado hasta las provincias y departamentos contiguos. Emulos de la figura descrita por José María Arguedas en su novela "Yawar Fiesta", los k'anas y los ch'umpiwillkas se jactan de ser los mejores de la región. Por ello, dicen "no tener miedo de morir en las astas de un toro". Una canción

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

alusiva podría ilustrar mejor el cuadro que se acaba de describir. Hela aquí.

“Qqehue plaza chaupichapi
Yanatorocha pukllasyaska (bis)

II

“Caballuchaypis jaykuruni
Puka punchuchay aysaresqa (bis)

III

“Caballuchay wakraramun
Mananoqata atiwaspá (bis)

IV

“Jinaya wañoy caballituy
dueñoy quita defiendespa” (bis)

“En medio de la plaza de Qqehue
hay un torito negro jugando

II

“Entro en mi caballito
Jalado de mi poncho rojo

III

“A mi caballito lo ha comeado
Sin poderme a mí

IV

Así, pues, muere caballito
Defendiendo a su dueño”

Como esta canción hay otras que expresan el espíritu audaz y valiente del k'ana y del ch'umpiwiillka cuando tienen que enfrentar el peligro del toreo. Nada ni nadie lo arredra, capaz de ofrendar su vida en aras de su valentía. “Que mejor morir en las astas del toro”.

La fiesta de la corrida de toros, conocida en quechua con el nombre de “turu-pukllay” en casi todo el área andina, tiene peculiaridades muy importantes como manifestación socio-cultural. Es así que el toro no es sacri-

BERNARDINO ZECENARRO

ficado al estilo occidental, en todo caso el mejor premio que recibe el torero k'ana o ch'umpiwillka, llamado también "capricho, es llevarse la "enjalma" de los toros, luego de haber lidiado con bravura y tesón.

Finalmente, es importante señalar que las inhibiciones que este hombre andino pueda tener a lo largo del año alcanzan a liberarse durante el tiempo y espacio festivo que le ha tocado vivir. Es probable que en algunos casos caiga en el exceso, ya que no limita su consumo de alcohol, abusa de las licencias sexuales, de la riña e incluso del baile. Luego viene el reencuentro con la realidad, que lo llevará hasta la próxima fiesta.

3. UNA PROPUESTA METODOLÓGICA PARA SU ESTUDIO

3.1 Algunos conceptos generales

Como se sabe, la ciencia está configurada por muy diversos elementos: teoría, método, técnica e instrumentos, entre otros. En este sentido, la ciencia es concebida como una estrategia para la explicación científica de los hechos, los fenómenos, los procesos históricos-sociales. Particularmente, a las ciencias sociales le incumbe la explicación de por qué, por ejemplo, la gente se comporta de esta u otra manera y por qué ocurren los hechos. Consecuentemente, los investigadores sociales tienen como tarea describir y explicar los procesos tanto sociales como individuales, de manera que pueda llegarse a una comprensión cabal de tales procesos (Selltiz 1980, 35).

En su condición de manifestaciones socio-culturales, los comportamientos folk anteriormente descritos se inscriben dentro de esta perspectiva científica, si es que se decide su estudio sistemático y reflexivo. Ello nos obliga a elaborar marcos o modelos de investigación que nos permitan analizar e interpretar en forma coherente el fenómeno observado. Sólo a través del ajuste permanente entre

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

el mundo real y la representación que de él se forja el investigador, llegaremos a acercarnos a la verdad. Por lo demás, es importante señalar que hay una relación dialéctica entre teoría y praxis, que van realimentándose permanentemente.

Lo que se pretende en este trabajo es apenas señalar algunos lineamientos que puedan permitir al investigador elaborar sus marcos referenciales en base a un *diseño*, que irá posibilitando el manejo coherente y lógico de todas las actividades teórico-prácticas que toda investigación implica, lográndose de esta manera alcanzar los objetivos propuestos.

3.2. Elaboración de marcos teóricos

Como indican los metodólogos, el primer paso en el proceso de investigación exige definir el punto de partida conceptual y teórico. Ello incluye explicar y clarificar: qué se sabe y qué se cree respecto del tema objeto de estudio; qué se quiere saber; qué saben y que creen otros.

Los instrumentos metodológicos fundamentales para cubrir este aspecto del proceso de conocimiento en general, y del proceso de investigación científica de lo social en especial, son las dimensiones y las relaciones entre dimensiones (Critto, 1982, 33). No obstante, es preciso aclarar que una *teoría* es un conjunto de conceptos más las interrelaciones que se suponen existen entre estos conceptos. Una teoría incluye asimismo las consecuencias que se siguen lógicamente de las relaciones propuestas en la teoría. Estas consecuencias se denominan hipótesis.

Por lo que se sabe, los *conceptos* son términos que se refieren a las características de los hechos, situaciones, grupos e individuos que son objeto de estudio por las ciencias sociales. Entre los conceptos que podrían utilizarse para el caso del comportamiento folk de los

BERNARDINO ZECENARRO

k'anas y ch'umpiwillkas estarían los referidos a sociedad y cultura andinas, a idiosincracia y cosmovisión del hombre andino, a reiteración de costumbres ancestrales, entre otros. Ciertamente la referencia a conceptos como los anteriores es lo que une las teorías científicas con el mundo de la observación (Gritto, op.cit., 36). No está demás reiterar que, en toda investigación social, el marco teórico guarda estrecha relación con el planteamiento del problema, los objetivos del estudio y las hipótesis formuladas al respecto. Esto es, debe haber estrecha unidad en la variedad (principio de consistencia).

Ciertamente, el estudio de la sociedad y cultura andinas cubre un amplio espectro de las ciencias sociales, tales como la etnohistoria, la antropología, la sociología, la economía, el folklore, entre otras, que proporcionan al investigador una gama enorme de conceptos a trabajar en forma sistemática. De manera que se pueden encarar estudios sobre religión, filosofía, creencias mágico-religiosas, tradición oral, mitos, ritualismos, música, danza, etc., aparte de los comportamientos estrechamente materiales. Lo de los k'anas y ch'umpiwillkas es apenas una muestra más que, globalizadas, podrían aportar una visión más completa sobre la realidad del hombre andino.

Dentro de esta problemática, y de acuerdo a los marcos que se viene utilizando, serían muchas las interrogantes a formular. Dada la naturaleza de este trabajo, sólo podrá hacerse mención a unas pocas, entre las que podrían considerarse como relevantes las siguientes: 1. ¿Cuáles son las motivaciones por las que el hombre andino vive en permanente inmediatez con la naturaleza? 2. ¿Qué significa la presencia del toro dentro del contexto de la cultura andina actual? 3. ¿En qué medida las famosas batallas rituales de Ch'iaraje y Tocto responden a reafirmar antiguas creencias del culto a la "Pachamama"? Se podrían seguir formulando otras preguntas más, empero todas deben ser respondidas primero a través de hipótesis, si es que realmente se pretende explicar científicamente tales comportamientos.

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

3.3. Formulación de hipótesis:

Como se sabe, las hipótesis son respuestas lógicas tentativas, que se formulan frente a las interrogantes que se plantean en torno al objeto de investigación. Estas respuestas tendrán que ser sustentadas teóricamente para posteriormente ser comprobadas en la práctica.

Antes de formular algunas hipótesis en torno de los problemas planteados, es preciso aclarar que metodológicamente el estudio de los subsistemas ideológicos, como los que se viene tratando, ofrece algunas dificultades. Precisamente, en torno a ello, Kaplan y Manners dicen que en razón de "que las ideas son subjetivas, no podemos tener acceso a ellas" por medio de la observación directa. Estas deben inferirse de una "u otra forma de comportamiento: de lo que dice la gente, o de la observación de ésta interactuando en diferentes situaciones sociales" (Kaplan y Manners 1981, 195). De tal manera que los comportamientos folk de los k'anas y ch'umpiwillkas no son nada fáciles de explicar a la luz del comportamiento psicomental de la sociedad a la cual pertenecen, esto es la sociedad andina, los que están determinados por valores inconscientes, temas ocultos y principios implícitos.

Hecha esta aclaración se pueden formular algunas hipótesis de trabajo como respuesta a los problemas planteados dentro del contexto socio-cultural de los k'anas y ch'umpiwillkas. En efecto, una respuesta al primer problema podría desagregarse de la siguiente manera: "Las motivaciones por las que el hombre andino vive en permanente inmediatez con la naturaleza son muchas, entre ellas se puede destacar una ancestral tradición de convivencia con la naturaleza, basado -según refiere- en la prodigalidad que ésta proporciona a todos los seres, incluido el hombre". Por su parte, la segunda interrogante merece, entre otras, la siguiente respuesta: "La presencia del toro en el marco de la cultura andina significa una manifiesta simbiosis cultural entre una cultura dominante y

BERNARDINO ZECENARRO

otra dominada, aparte de las implicancias mágico-religiosa que ello acarrea, buscando convertir al toro en algo así como el símbolo protector de la comunidad". Finalmente, una respuesta en torno a la tercera pregunta estaría enmarcada dentro del siguiente presupuesto teórico: "Las batallas rituales de Ch'iaraje y Tocto responden a reafirmar antiguas creencias mágico-religiosas del culto a la Pachamama, en razón que a través de estas batallas se busca propiciar la fertilidad de la tierra, a fin de que ésta proporcione abundantes cosechas".

Como especifican los especialistas en la materia, una vez caracterizado el marco teórico y planteadas las hipótesis, es necesario delimitar el objeto específico de investigación en relación a su contenido operacional, universo de investigación y a nivel de la confirmación de los hechos. Aunque —cabe la aclaración— esta delimitación está condicionada por una serie de factores como: la naturaleza de la investigación, los medios humanos y financieros disponibles, el tiempo y el espacio donde se va a realizar la investigación y el nivel de confirmación al que se aspira llegar (Achig 1982, 10). Empero, dentro del tema que se viene tratando no se pretende agotar todos los pasos que aconsejan los metodólogos en toda investigación social; en todo caso lo que se busca es relevar los aspectos fundamentales de un proceso de investigación.

3.4. Trabajo de campo y metodología

Por lo que se sabe, durante mucho tiempo los antropólogos se vienen preocupando por todos aquellos problemas relativos al método y a las técnicas de campo. No obstante, pocos son los que han tratado el tema con precisión y coherencia, tal como requieren las circunstancias. En todo caso, en los últimos años se ha avanzado más en este sentido².

² Si bien a lo largo de la historia de la antropología, los antropólogos se han preocupado por perfeccionar sus métodos y técnicas

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

Probablemente, ello se deba a situaciones particulares de las ciencias sociales, en especial de la antropología, cuya materia prima de trabajo no ofrece, por ejemplo, las mismas peculiaridades de experimentación que las ciencias naturales. Como dice Beattie, su laboratorio es la sociedad misma y cuando uno se ocupa de los seres humanos, deben tener primacía otras consideraciones además del deseo de conocimiento; por ejemplo, el bienestar general, las normas legales y morales y el interés nacional. A ésto se debe que sea poco factible en la ciencia social crear situaciones experimentales según el modelo de la ciencia natural (Beattie 1972, 108).

Generalmente en las ciencias naturales es mucho más fácil confirmar o refutar hipótesis previamente formuladas, lo que no sucede en las ciencias sociales; debiendo los especialistas verificar las hipótesis sobre las instituciones sociales y culturales y sus interconexiones en el curso del trabajo de campo, en sociedades y situaciones que no está en su poder controlar. Más que el experimento, sus herramientas son la observación, la interpretación y la comparación. Se entiende que bajo los lineamientos de un marco teórico previamente elaborado en forma sistemática.

Entendido así el problema del trabajo de campo, conviene precisar algunos conceptos metodológicos que aconsejan algunos especialistas, entre ellos Hubert Blalock. Así, en el caso del estudio de la sociedad andina y, en particular, de los k'anas y ch'umpiwillkas, se precisa trazar algunas estrategias que posibiliten una adecuada recolección de la información empírica. En tal sentido resulta de suma importancia la utilización y manejo, de parte del antropólogo, del diseño llamado "exploratorio", que permite gran

de trabajo de campo, ello no ha marchado con la celeridad que las circunstancias exigían. Desde los trabajos pioneros de Oscar Lewis, Julian Steward y otros, hay muy pocos aportes positivos en esta materia. Se impone nuevas tareas de redimensionamiento en el aspecto teórico-metodológico de la antropología.

BERNARDINO ZECENARRO

flexibilidad en el uso tanto de las referencias teóricas como de los datos empíricos. Este primer nivel de investigación es muy utilizado, sobre todo, en la antropología con el nombre de "observación-participante", hace que el investigador pueda sumergirse en los datos, aprender de ellos todo lo que pueda desde la mayor cantidad de perspectivas posibles y extraer información muy general en lugar de datos limitados a un ámbito reducido. Sin embargo, es requisito básico de toda observación-participante el hecho que el científico se gane la confianza de las personas que examina, de manera tal que su presencia no perturbe o interfiera de algún modo el curso natural de los acontecimientos y que se le proporcionen repuestas honestas, sin ocultarle actividades importantes (Blalock 1982, 50)

No obstante, esto implica que el investigador deba vivir un buen tiempo dentro de la comunidad en la cual pretende hacer sus investigaciones. Sólo de esta manera podrá captar, por ejemplo, las diferentes interrelaciones que existen entre las variables de las hipótesis formuladas en torno del problema o problemas que viene estudiando, lo que le permitirá, por otro lado, reformular sus hipótesis iniciales. Importa decir que no se puede hacer investigación social con una mirada "a vuelo de pájaro"; los resultados no alcanzarían los niveles de reflexión que tanto se exigen en los tiempos actuales. Igualmente, cabe señalar que se hace imprescindible el conocimiento de la lengua nativa, en cuya comunidad se busca describir y explicar problemas. Realmente trae muchas ventajas al investigador el dominio de la lengua local, dado que le permitirá profundizar en muchos aspectos de su tarea, como el realizar entrevistas en forma privada, tener una mejor comprensión aprovechando las observaciones oídas al pasar y tomar parte en conversaciones reveladoras. El tener que apoyarse en intérpretes o en traductores limita la información que se podría recoger por los caminos naturales. En este sentido el aporte de la lingüística antropológica ha sido y es muy importante como instrumento práctico y como fuente de comprensión metodológica.

DE FIESTAS, RITOS Y BATALLAS

Como es del conocimiento de los especialistas muchos son los métodos y las técnicas que suelen utilizarse en los trabajos de campo. En el caso del estudio específico de los k'anas y ch'umpiwillkas, se pueden utilizar muy bien los métodos y las técnicas tradicionales, como las entrevistas de carácter formal e informal, la observación-participante, el estudio de casos, la aplicación de encuestas, la recolección de datos biográficos y otras, que pueden ser combinadas con las metodologías recientes de investigación social, como aquellas utilizadas por los etnociéntíficos, tomadas de la lingüística, la matemática finita y la teoría de sistemas. A manera de ilustración se puede citar el caso de la técnica llamada "contestación controlada" que generalmente emplean los lingüistas, y que consiste en el empleo de "marcos originales" tomados del lenguaje mismo del grupo estudiado. Y, tal como refiere Tyler, el objetivo expreso de esta metodología es capacitar al etnógrafo para comportarse lingüísticamente de una manera adecuada a la cultura que estudia, lo que implica el empleo de preguntas lingüísticamente correctas que hagan referencia a conceptos significativos de dicha cultura (citado por Rossi y O'Higgins 1981, 176).

4. CONCLUSIONES

1. Se puede considerar a los k'anas y ch'umpiwillkas como dos de los herederos más conspicuos de la rica tradición cultural andina. Pese al medio geográfico hostil y al avance de la cultura occidental no dejan de recrear el legado cultural de sus ancestros.

2. Dentro del contexto de la cultura andina las batallas rituales de Ch'iaraje y Tocto cumplen funciones propiciatorias agrícola-ganaderas. Su concepción mágico-religiosa hace que cada año se reitere, tal como ocurrió en sus orígenes.

BERNARDINO ZECENARRO

3. Las ceremonias rituales del "kasarakuy" y de la "velakcha" están destinados a lograr la fertilidad de los vientres, así como el "pago" a la "Pachamama" por los bienes recibidos y por recibir.

4. La celebración de las fiestas patronales de los pueblos de la zona está signada por el proceso de transculturación sufrido por el mundo andino luego de la conquista española. Muchas de estas fiestas encubren realidades latentes de sus dioses ancestrales, como la "Pachamama", los "Aukis", los "Apus", entre otros.

5. El toro y el caballo juegan un papel importante dentro del quehacer del hombre andino contemporáneo. Es por ello que entre los k'anas y los ch'umpiwillkas no se concibe la organización de una fiesta patronal sin el concurso de estos animales, por lo que se entiende que han sido plenamente incorporados a su concepción socio-cultural.

6. Son muchos los aportes hechos al conocimiento de la realidad andina, tanto por científicos nacionales como extranjeros. No obstante, los marcos teórico-metodológicos utilizados no siempre son los más adecuados, por lo que se requiere que sean permanentemente replanteados.

7. La metodología propuesta para el estudio de los k'anas y ch'umpiwillkas no significa otra cosa que un modesto aporte para el esclarecimiento de la problemática andina. Sólo a través de aproximaciones sucesivas podrá llegarse a un mayor nivel de reflexión sobre tan compleja realidad.

Bibliografía

- ACHIG, S. y A. Lucas
1982 *El diseño de Investigación Social*. Ed. Instituto de Investigaciones Sociales, Cuadernos para la Docencia, Nro. 14. Cuenca.
- ARGUEDAS, J. M.
1980 *Yawar Fiesta*. Ed. Horizonte. Lima.
- BEATTIE, J.
1972 *Otras Culturas*. Ed. F.C.E. México.
- BLALOCK, H.
1982 *Introducción a la Investigación Social*. Ed. Amorrortu. Buenos Aires.
- GRITTO, A.
1982 *El Método Científico en las Ciencias Sociales*. E. Paidós. Buenos Aires.
- DOLLFUS, O.
1981 *El Reto del Espacio Andino*. Instituto de Estudios Peruanos, Perú Problema, 20. Lima.

BERNARDINO ZECENARRO

- ELIADE, M.
1981 *Lo Sagrado y lo Profano*. Ed. Labor. Barcelona.
- HOPKINS, D.
1982 *Juego de Enemigos*. En: Allpanchis No.20. Instituto de Pastoral Andina. Cusco.
- KAPLAN, D. y R. Manners
1981 *Introducción Crítica a la Teoría Antropológica*. Ed. Nueva Visión. México.
- ROMAN DE SILGADO, A. Ortiz y J. Ossio
1980 *Educación y Cultura Popular*. Ed. Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico. Lima.
- ROSSI, I. y E. O'Higgins
1981 *Teoría de la Cultura y Métodos Antropológicos*. Ed. Anagrama. Barcelona.
- SELLTIZ, C., L. Wrightsman y S. Cook
1980 *Métodos de Investigación en las Relaciones Sociales*. Ed. Rialp S.A. Madrid.
- ZECENARRO VILLALOBOS, B.
1975 *Luchas Propiciatorias en comunidades agrarias del Perú, Ch'iaraje*. En: Revista del Instituto de Antropología, Universidad Nacional de Córdoba. T.V. Córdoba.
- 1983 *La Rebelión de Túpac Amaru en su Escenario Socio-geográfico y Algunas Reflexiones en torno a su significado histórico-social*. En: Revista Historia, No.2, Departamento de Historia, Geografía y Antropología, Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa.