

---

# ESPACIO Y TIEMPO SAGRADO EN LOS ANDES

## La festividad del Señor de la exaltación de Qquehue

Bernardino Zecenarro Villalobos



TODAS LAS SOCIEDADES y culturas del mundo han establecido sus espacios y tiempos sagrados en contraposición de lo profano que significa lo natural, lo cotidiano de la vida del hombre. De esta manera se puede establecer que lo *sagrado* y lo *profano* constituyen dos modalidades de estar en el mundo, dos situaciones existenciales asumidas por el hombre a lo largo de su historia.

En este sentido, se puede hablar de un homo-religiosus, distinto del homo-quotidianus, para quien existe un espacio y tiempo sagrados, distinto a otro espacio y tiempo no consagrados y por consiguiente sin estructura ni consistencia. Y tal como refiere Mircea Eliade “la revelación del espacio y tiempo sagrados tiene un valor existencial para el hombre religioso: nada puede comenzar, hacerse, sin una orientación previa, y toda orientación implica la adquisición de un punto fijo. Por esta razón el hombre religioso se ha esforzado por establecerse en ‘el centro del mundo’. Para vivir en el ‘caos’ de la homogeneidad y de la relatividad del espacio y tiempo profanos” (1981, 26).

Bernardino Zecenarro

Dentro de la concepción del hombre religioso, existen los intervalos de tiempo sagrado, el tiempo de las fiestas. Por medio de ritos es posible pasar sin peligro de la duración temporal ordinaria al tiempo sagrado, un tiempo mítico primordial hecho presente. Toda fiesta religiosa, según los especialistas, considerado como tiempo litúrgico consiste en la reactualización de un acontecimiento sagrado que tuvo lugar en un pasado mítico, al “comienzo”. El tiempo sagrado es por consiguiente indefinidamente recuperable. Es un tiempo siempre igual a sí mismo, no cambia ni se agota. En cada fiesta periódica se reencuentra el mismo tiempo sagrado, el mismo que se había manifestado en la fiesta del año precedente o en la fiesta de hace un siglo o más (Ibid, 63, 64).

Ahora bien, hecha esta referencia teórico-conceptual trataremos de trasladarnos al mundo andino donde existe naturalmente una concepción similar a la señalada precedentemente, aunque con características muy propias de la cultura y sociedad andinas. El hombre andino, como señala Henrique Urbano, desde tiempos inmemoriales ha tenido una preocupación colectiva, a través de gestos y palabras, mitos y ritos, por inventar medidas del tiempo y modelos de organización del espacio. Por ejemplo, en torno del maíz la sociedad andina elaboró todo un discurso sobre el mundo y las cosas, midieron el tiempo y definieron los espacios. Así, “en la región del Cusco, el maíz era el símbolo privilegiado de las cosechas y su maduración anunciaba que había llegado el tiempo de recoger los frutos de la tierra; el Inca y los jefes políticos echaban en tierra los primeros granos de maíz para dar la señal del comienzo de un nuevo año de trabajo agrícola. El maíz era y sigue siendo la base de las numerosas especies de *chicha* que alegran las fiestas y se derraman en libaciones en los *pagos* rituales”. (Urbano, 1971, 10).

## Espacio y Tiempo Sagrado en los Andes

No obstante, es posible hablar de una dialéctica del tiempo y del espacio en el mundo andino, tal como lo concibieron los antiguos peruanos. De esta manera se puede hacer referencia a dos dimensiones: una, que gira en torno a Wirakocha y, otra, que gira alrededor de *Inti*. “Globalmente el tiempo sigue los pasos de Inti y, por tanto, está vinculado al culto que se le rinde, mientras que el conjunto del espacio conocido es el dominio de Wirakocha, Señor absoluto del Universo. A decir verdad esas dos dimensiones parecen no coincidir nunca en el mundo andino, salvo en los fugaces momentos de paz después de una guerra victoriosa. Por tanto, no sería ilegítimo considerar que Wirakocha e Inti son los dos polos de una dialéctica (Ibid, 30, 31).

El estudio de las fiestas andinas actuales nos pueden llevar a pensar en situaciones más o menos similares a las descritas, aunque con la diferencia de que muchas de estas fiestas están encubiertas por la presencia de la práctica cristiana, luego de la llegada de los españoles. Es así, por ejemplo, que la “fiesta de la cruz” cubre todo el panorama ideológico del mundo andino, en relación con antiguas fiestas prehispánicas, tales como la fiesta de la cosecha del maíz, dado que la cruz está presente en los actos más importante del recojo de este fruto, como también del trigo y de la cebada, colocándose cruces en el “tendal” de los choclos, en los “taques” donde el maíz o el trigo será guardado para el consumo del año. Según Urbano las fiestas de la Cruz en el mes de Mayo corresponden al antiguo “aymoray” (celebración de las cosechas). Todos los ritos actuales de conservación y almacenamiento del maíz o de algún otro fruto andino, como la papa, no evocan tanto una lógica cristiana, sino una liturgia familiar andina hecha de gestos y símbolos del maíz o de otro fruto: como puede ser la abundancia o escasez de la cosecha.

El trabajo que presentamos sobre la festividad del Señor de la Exaltación, más o menos se enmarca dentro de

Bernardino Zecenarro

este contexto, aunque con otras características, por cuanto no se trata, precisamente, de una fiesta relacionada con la cosecha, sino del homenaje que se rinde anualmente a la imagen de Cristo crucificado, probablemente, desde la época de la Colonia en Villa la Exaltación de Qquehue, capital del distrito homónimo, en la provincia alto-andina de Kanas, departamento del Cusco. Casi en todo el área andina se repiten este tipo de fiestas, siendo famosa, por ejemplo, la del Señor de Qoyllor Rit'i, en pleno nevado, en Ocongate, provincia de Quispicanchis, también en el Cusco (Gow, 1974).

### 1.— EL SEÑOR DE LA EXALTACION DE QQUEHUE

Todos los años el 21 de Setiembre se celebra el Señor de la Exaltación, patrón del pueblo. Es la fiesta grande del pueblo de Qquehue. Peregrinos de casi todos los pueblos cercanos y lejanos se dan cita en dicha ocasión. Es tradición que los qquehueños, desde muchos años atrás, celebren con cierta pompa el “día de su patrono”. Para que ello ocurra, dos o más personas deben “pasar” su “cargó”, sea el de “prioste” o el de “torero”. El primero se encargará de hacer decir la misa el día central de la fiesta, aparte de otras manifestaciones que el ritual de la celebración exige, mientras que el segundo debe centrar su atención en los detalles de la organización del “turu-pukllay” o sea de la “corrida de toros”. En ambos casos los “carguyoc” (denominación que se da en quechua a las personas que pasan el cargo) deben realizar considerables gastos de dinero, pues en esta medida se prestigiarán ante la comunidad. Siempre se busca superar al que pasó el mismo cargo el año pasado. Consecuentemente, no se escatima ningún esfuerzo, con tal de que el “cargó” sea el “mejor de todos”. Debe haber abundante comida, chicha y alcohol durante los días que dure la fiesta. Hay que agasajar de la mejor manera posible

Espacio y Tiempo Sagrado en los Andes

a propios y extraños y, por cierto también, hacerlos bailar hasta el cansancio, para el que deberá contratarse a la mejor banda de músicos de la región. Todos deben llevarse el mejor recuerdo de la fiesta, de modo que pueda comentarse durante el año.

Desde la antevíspera ya se nota en Villa la Exaltación de Qquehue un ambiente de fiesta. Lugareños, mercachifles y gentes de toda condición comienzan a llegar al pueblo. Lo hacen a pie, a caballo o en camiones, el asunto es llegar a tiempo a la fiesta. La noche de la víspera el “prioste” hará quemar juegos artificiales, al son de “aires andinos” ejecutada por la banda de músicos. Por su parte, los jóvenes lugareños, en su gran mayoría campesinos, inician el “tutapaseana” (paseo nocturno), costumbre ancestral, de danza, música y juegos viriles, que se reitera fiesta tras fiesta, entre ambos sexos. Al día siguiente calles y plaza principal del pueblo amanecen repletos de gente. La misa del Señor de la Exaltación concita la atención de los peregrinos. A eso de las once de la mañana tendrá lugar la procesión de Cristo crucificado en medio del estruendo de cohetes y “camaretazos”, así como del recogimiento de los feligreses. Terminada la procesión, el “prioste” invita a pasar a su casa a las autoridades y vecinos del pueblo para que se sirvan el “convite” (banquete), que por lo común es encabezado por el cura-párroco. Es en esta ocasión cuando se renueva el “cargo” a través de un “voluntario” que debe pasar el mismo “cargo” el próximo año. Hecha pública la noticia el nuevo “carguyoc” será materia de felicitaciones y toque de “diana”.

Los días de fiesta se prolongan por varios días, tiempo dedicado exclusivamente a “vivir la fiesta”, que en ocasiones suele llegar hasta siete días. Lugareños y visitantes hacen derroche de dinero en la medida de sus posibilidades. El consumo de alcohol se pone a la cabeza de las ventas realizadas por los comerciantes. No importa que maña-

Bernardino Zecenarro

na no se tenga para comer, lo importante es hacer alarde de que también se participa de la fiesta. Por lo general, el hombre andino es muy proclive a vivir el presente. Por ello su afán de exteriorizar todo lo que piensa y todo lo que siente en los días que le tocan “vivir la fiesta”. Después, no importa lo que ocurra.

El día central de la fiesta es apenas el inicio de una serie de días destinados al “*туру-pukllay*” o corrida de toros. De manera que hay muchos días por delante para bailar, comer, beber, e incluso, llegar a la licencia sexual. Para el *qquehueño* lo importante es participar intensamente de las bondades de la fiesta. Quien sabe al próximo año no tenga la misma oportunidad, por más de que sepa que la fiesta es *ad infinitum*.

## 2.— “SINCRETISMO RELIGIOSO” Y EL TURU-PUKLLAY (JUEGO DE TOROS)

Según los estudiosos de la religión andina, es probable que en el Perú se haya producido, luego de la llegada de los españoles en el siglo XVI, una especie de fusión de los sistemas de creencias y prácticas religiosas, tanto de la andina como de la católica traída por los españoles. Esta situación persiste en los tiempos actuales, aunque transformada por la acción de los acontecimientos. No obstante, nosotros preferimos utilizar para este proceso religioso del mundo andino, el concepto de *simbiosis*, por cuanto, por las observaciones empíricas que pudimos hacer, hay una clara evidencia de la coexistencia entre los elementos religiosos nativos y los extraños, en este caso, la católica, cumpliendo sus respectivas funciones dentro del contexto religioso general de cada grupo. Es así, como se advierte, en casi todo el área andina, donde los “*apus*”, “*aukis*”, “*wamanis*” o “*achachilas*” conviven con las divinidades católicas (Cristo crucificado, la Virgen María o los Santos), conformando, algo así, como un panteón regional.

### Espacio y Tiempo Sagrado en los Andes

Nos hemos obligado a hacer estas precisiones conceptuales a fin de centrar mejor el pensamiento religioso del hombre andino en general y del qquehuego en particular, porque las fiestas en general giran en torno al tipo de concepción anteriormente descrito. Así, por ejemplo, el qquehuego antes de iniciar los preparativos de su "cargo", hará el correspondiente "pago" a la "Pachamama", porque necesita contar con la protección de esta deidad andina para que la fiesta tenga todo el éxito esperado, y además, no ocurran desgracias personales. Luego pedirá ayuda al Santo de su preferencia.

Dentro de este contexto el qquehuego que se compromete a pasar el "cargo" de "torero" debe cumplir una serie de rituales religiosos, tanto de origen andino como católico. Es necesario, naturalmente, como ya se dijo, cumplir con todos los "despachos" (ofrenda a la "Pachamama" o madre tierra) a las divinidades andinas que, según ellos, deben estar pendientes de los ofrecimientos de los hombres que moran la tierra. Igualmente deben hacer decir misa para que la divinidad católica no desampare al "carguyoc" (Zecenarro, 1985).

Entre los tantos días que dura el fenómeno de la fiesta andina, debemos destacar los dedicados a las "corridas de toros" o "turu-pukllay". En el caso de la celebración del Señor de la Exaltación de Qquehue, este hecho reviste particular importancia, tanto por el significado religioso que tiene como por el papel que cumplen como elemento integrador de los patrones y valores tradicionales. No obstante, debemos indicar que, esta costumbre del "turu-pukllay", pese a no ser de origen andino, ha logrado enraizarse, a tal punto que no hay fiesta patronal andina que deje de tener su día destinado a la "corrida de toros". Ahora bien, cómo explicar esta situación. Indudablemente, más de 450 años de convivencia del hombre andino con el toro, ha hecho que este animal aparezca como suyo, así como ocurre

Bernardino Zecenarro

también con el caballo. Es lícito también decir que en algunas comunidades andinas la figura del toro ha adquirido el carácter de creencia mágico-religiosa, como ocurre con el toro “misitu” de la novela “Yawar Fiesta” de José María Arguedas (1980), lo que lo ha convertido en algo así como un tótem. La figura del famoso “torito de Pucará” más o menos tiene este significado.

En tal sentido la organización del “*turu-pukllay*” requiere sumo cuidado, no debiendo descuidarse ningún detalle, porque de ello dependerá el éxito de la fiesta. Desde la contratación de los toros y los “*capichos*” (toreros) hasta el banquete que debe ofrecerse, pasando, incluso, por la preparación de la chicha, deberán ser cuidadosamente estudiados. Pues, nada está librado a la improvisación. Ciertamente, es proverbial la responsabilidad y la dedicación con que asume esta tarea el hombre andino. Su meta es que la fiesta alcance el éxito total esperado, cualquiera sean las circunstancias.

Ahora bien, en Villa la Exaltación de Qquehue hasta no hace muchos años atrás, el “*turu-pukllay*” tenía lugar en la plaza principal del pueblo, para cuyo efecto se cerraban los cuatro arcos que daban acceso a dicha plaza. Se podría decir que tal “*turu-pukllay*” era más tradicional, ya que, incluso, se podía torear a caballo, como actualmente todavía se hace en la provincia de Chumbivilcas a cargo de los famosos “*korilazo*” (hombres del lazo de oro). Lamentablemente esta costumbre se ha perdido en Qquehue, habiéndose reemplazado la antigua plaza por un “*ruedo*” donde sólo pueden torear, en lo posible, “*diestros*”. Los “*capichos*” de antaño brillan por su ausencia, salvo uno que otro borrachito que se empecina en torear “como antes”. Esto es explicable en cierto modo por el afán de “modernismo” que también ha invadido el mundo andino. Se entiende, que los hombres de raigambre andina lo aceptan de mala gana, aunque sus hijos, que conocen la ciudad, go-

## Espacio y Tiempo Sagrado en los Andes

cen del espectáculo. De esta manera la “entrada” de los “wifalas” acompañando al “carguyoc” en la víspera del día del “turu-pukllay”, así como el “cacharpari” (despedida) luego de haber terminado la fiesta, van perdiendo su tradicionalidad de antaño.

No obstante, es importante destacar algunas características propias del “turu-pukllay” andino, entre las que se pueden mencionar, el hecho de que el toro *no* es sacrificado al estilo del mundo occidental. En todo caso, el mejor premio que puede perseguir el “capicho” o torero andino es el de arrebatarse la “enjalma” con que los toros más bravos generalmente son adornados. El toro después de lidiar con bravura en la plaza vuelve a apacentar en su rebaño. Por su parte, los “capichos” curarán sus heridas para volver a torear en el próximo “turu-pukllay”. No está demás relatar el espíritu de lucha y de valentía con que el hombre andino, y en especial, el qquehueño suele enfrentarse al toro, si fuera posible “hasta morir en las astas del toro”, como suele manifestarlo con orgullo cada vez que se trata de celebrar la fiesta patronal de su pueblo.

En torno de este “juego de toros” andino habría mucho más que decir, pero la naturaleza de este trabajo hace que obviemos tantos otros detalles, que en todo caso, podría ser materia de otro trabajo.

### 3.— INTERPRETACION DE LA FIESTA ANDINA

Tomando como referencia la festividad del Señor de la Exaltación de Qquehue y otras fiestas similares del área andina, trataremos de hacer un ensayo interpretativo de esta realidad, encuadrándolo dentro de una perspectiva antropológica. Por cierto existen muchos otros trabajos realizados sobre esta temática, aunque no totalmente agotados.

Al estudiar la representación andina del tiempo y del espacio en la fiesta se busca de indagar las imágenes, los sig-

Bernardino Zecenarro

nos y los símbolos que la sociedad andina produce para definir los dos dimensiones esenciales de su cultura. En esta medida, como afirma Henrique Urbano, se podrá elaborar una primera definición global sobre la cultura andina, en cuanto se trata de una cultura cualitativamente diferente de otras (1974).

Ahora bien, nos preguntamos, ¿y cuáles son esos signos y símbolos invocados por la fiesta para dar coherencia a los gestos festivos? La respuesta no es inmediata. Pues, desde la época de la Conquista hasta nuestros días se vienen buscando respuestas adecuadas. En todo caso, lo que resulta claro es que muchas fiestas cristianas del área andina encubren realidades profundamente andinas, tal como hemos señalado, por ejemplo, en la festividad del Señor de la Exaltación de Qquehue. Igualmente podemos afirmar, que en muchas regiones andinas del Perú y de América el símbolo de la Cruz está asociada a la siembra y a la cosecha de los frutos que da la tierra, especialmente de la papa y del maíz. Se acostumbra colocar cruces en los cerros más altos para que proteja los sembríos. A través de estas prácticas, se puede rastrear el antiguo sistema simbólico del Perú de los Incas que aun pervive, aunque transformado, en el esquema mental de este hombre.

Como hemos podido apreciar por lo dicho hasta ahora, la fiesta es una de las manifestaciones religiosas más importantes del mundo andino, sirviendo a la vez como elemento integrador y desintegrador de la sociedad andina. La obligatoriedad y la presión social hacen que se conserven los patrones y valores culturales, favoreciendo, consecuentemente, la cohesión familiar y, por extensión, la cohesión de la comunidad. No obstante, no dejan de haber conflictos, ya sea por tierras u otras razones, lo que a veces desestabiliza el equilibrio existente en el seno de este grupo humano. En todo caso la fiesta andina sirve como “elemento

Espacio y Tiempo Sagrado en los Andes

equilibrador” que busca el “justo medio” en las relaciones socio-culturales.

En este sentido debemos decir, sin embargo, que el mantenimiento de este “justo medio” resulta por demás costoso, sobre todo, teniendo en cuenta el salario real del campesino andino, “y para sufragarlo, como dice Manuel Marzal, hay que reunir varias fuentes de financiación, como el ahorro personal, la venta de animales, la emigración temporal a zonas de trabajo de economía de mercado (minas o plantaciones) y la ayuda de otros miembros de la comunidad por el sistema de ‘ayni’ (1983, 52)”. Es cierto que a cambio la persona se promociona y alcanza cierto status social. A partir de aquí gozará de los beneficios que otorga la comunidad, en términos de respeto y consideración.

Es lícito advertir, sin embargo, que en los últimos tiempos las comunidades andinas asisten a un “proceso de modernización”, que va afectando de muchas maneras su vida tradicional. Entre ellas podemos señalar la ley de Reforma Agraria de 1969, la nueva legislación sobre Comunidades Campesinas, los nuevos sistemas de conexión de la sociedad andina con la sociedad global nacional, la penetración de la vida urbana en el campo, el proceso migracional campo-ciudad y las obras de infraestructura (camino, escuelas, postas sanitarias, etc.) encaradas por el gobierno central. De esta manera, como sostiene Fernando Silva Santisteban, “se han debilitado los rasgos ancestrales y han surgido nuevas formas de interacción que reposan cada vez menos en los patrones del catolicismo y que con el tiempo habrán de ofrecer, seguramente, alternativas igualmente significativas para la vida de las comunidades” (1980, 56). Aunque es preciso indicar que algunos rasgos estructurales de la sociedad andina, como la redistribución, el “acopio de la riqueza” y otras formas de comportamiento material no han variado mucho a la fecha. Es predecible, sin em-

Bernardino Zecenarro

bargo, que en el futuro puedan haber cambios en todo lo que hace a su formación económico-social.

Es importante referirnos a algo que es casi normal en todas las fiestas andinas y consecuentemente en el caso de la festividad del Señor de la Exaltación de Qquehue, el hecho de que estas fiestas sean motivo para caer en algunos excesos, especialmente, la embriaguez. Según algunos estudios hechos sobre el particular, estamos en condiciones de afirmar que este fenómeno responde fundamentalmente a motivaciones de carácter psico-social. El acto de beber constituye, pues, una forma de expresión de solidaridad y de comunicación, a la vez que sirve de escape a la ansiedad y a las frustraciones personales (Metraux, 1973). Nosotros agregaríamos que este acto de beber alcohol en las fiestas es también una forma de demostración de "poderío económico" que ciertas personas usan para lograr prestigio dentro de la comunidad.

Habrá mucho más que decir sobre la fiesta andina. Dejamos la oportunidad para otra vez, entonces necesariamente tendremos que referirnos a la contemplación que tiene el hombre andino respecto del tiempo sagrado dentro del calendario de sus fiestas, por ejemplo. Es, pues, importante señalar que el hombre andino encuentra en la fiesta la dimensión plena de la vida, que sirve de punto de partida para considerar, que el hombre, al igual que los otros seres, ha sido creado por dioses o antepasados míticos, y que de ellos ha recibido enseñanzas de diversa índole, especialmente en lo que hace a los comportamientos económico-sociales.

## CONCLUSIONES

5.1. Lo *sagrado* y lo *profano* constituyen dos modalidades de estar en el mundo, dos situaciones existenciales asumidas por el hombre a lo largo de su existencia.

## Espacio y Tiempo Sagrado en los Andes

5.2. El hombre andino tiene su propia concepción de lo sagrado y lo profano. A través de gestos y palabras, mitos y ritos elabora todo un discurso sobre el mundo y las cosas, tratando de medir el *tiempo* y definiendo los *espacios*.

5.3. El estudio de la fiesta andina se enmarca dentro de este contexto, aunque con la diferencia de que muchas de estas fiestas están encubiertas por la presencia de la práctica cristiana. Es el caso de la “fiesta de la Cruz” que cubre casi todo el panorama ideológico andino, en relación con antiguas fiestas prehispánicas, tales como la fiesta de la cosecha.

5.4. La fiesta del Señor de la Exaltación de Qquehue responde al propósito de rendir homenaje a Cristo crucificado en procura de encontrar el tan ansiado camino del bienestar espiritual y material, buscado por algunos; mientras que otros lo harán por el sólo “afán de la figuración”. Es necesario, sin embargo, que los “devotos” (“carguyoc”) deben hacerlo “con toda fe” y sin escatimar esfuerzo alguno. Lo contrario significaría “recibir el castigo de nuestro Señor”.

5.5. El proceso religioso vivido por el mundo andino, luego de la conquista española, bien podría tipificarse como *simbiosis cultural*. Actualmente, se observa una clara evidencia de la coexistencia entre los elementos religiosos nativos y los católicos, cada uno cumpliendo sus funciones específicas. Al lado de los “Apus” y los “Aukis”, están la Virgen María, Cristo o los Santos.

5.6. La “corrida de toros” o el “turu-pukllay” juega un papel importante dentro del quehacer religioso del hombre andino en general y del qquehueño en particular, por lo mismo que sirve como elemento integrador, y también desintegrador, de los patrones y valores culturales de la sociedad andina. Dentro de este contexto el toro

Bernardino Zecenarro

alcanza connotaciones mágico-religiosas hasta convertirse en el “protector de la comunidad”.

5.7. Del análisis interpretativo hecho sobre la fiesta andina y la celebración del Señor de la Exaltación de Qquehue, se puede concluir que este tipo de manifestaciones responde al propósito de conservar ciertos patrones socio-culturales cultivados por el hombre andino desde tiempos inmemoriales, a través de los cuales, precisamente, va definiendo una determinada identidad. La práctica de lo suyo es una manera de distinguirse de las otras culturas y sociedades. Según ellos, “lo andino” debe primar en todos sus comportamientos, por más de que sufra transformaciones.

5.8. No obstante, la “vida andina”, en los últimos tiempos, va sufriendo los embates de la cultura occidental que la va “transformando” de acuerdo a sus requerimientos. Los medios de comunicación de masas, especialmente la radio y la televisión, han hecho gran parte de esta transformación. No hay duda, que existe un conflicto cultural permanente desde el siglo XVI, agudizado, por cierto, en los tiempos actuales. Es preciso, sin embargo, señalar que sólo medidas adecuadas pueden hacer menos conflictivas esta situación, de modo que puedan ir superándose, lográndose caminos coherentes en el propósito de la formación de una cultura nacional. Por cierto, que la labor de los científicos sociales, especialmente de los antropólogos, es muy importante en esta tarea. Les compete proponer alternativas científicas que puedan contribuir a la solución efectiva de los problemas existentes, especialmente en aquellos países de raíz andina, que tienen un origen y destino comunes.

## Referencias Bibliográficas:

- ARGUEDAS, José María  
1980           Yawar Fiesta, Ed. Horizonte, Lima.
- ELIADE, Mircea  
1981           Lo Sagrado y lo Profano, Ed. Guadarrama,  
Barcelona.
- GOW, David D.  
1974           Taytacha Qoyllor Rit'i, en Revista Allpanchis,  
Nro. 7, Cusco.
- MARZAL, Manuel  
1983           La Transformación Religiosa Peruana, Ed.  
Pontificia Universidad Católica del Perú, Li-  
ma.
- METRAUX, Alfred  
1973           Religión y Magias en América del Sur, Ed.  
Aguilar, Madrid.
- SILVA SANTISTEBAN, Fernando  
1980           El Pensamiento Mágico-religioso en el Perú  
Contemporáneo en Historia del Perú, Tomo  
XII, Lima.

URBANO, Henrique

1974        La Representación Andina del Tiempo y del  
Espacio en la Fiesta en Revista Allpachis,  
Nro. 7, Cusco.

ZECENARRO VILLALOBOS, Bernardino

1985        Algunos Comportamientos Folk de la Socie-  
dad Andina de los K'anas y Ch'umpiwillkas:  
Una Propuesta Metodológica para su Estudio,  
inédito, Arequipa.