

A scenic view of a mountainous landscape. In the foreground, a large, weathered wooden post stands vertically, with a smaller, curved wooden branch attached to it. To the right, a smaller wooden post is decorated with colorful ribbons and flowers. The background features a steep, green mountain slope with a dirt path leading up. The sky is overcast with grey clouds.

PATRIMONIO CULTURAL DE LA NACIÓN

LISHTAY Y FAJINA

rituales agrícolas en los andes centrales

PATRIMONIO CULTURAL DE LA NACIÓN

LISHTAY Y FAJINA

rituales agrícolas en los andes centrales



Comas, Concepción, Junín

PRESENTACIÓN



Salvador del Solar Labarthe
Ministro de Cultura

Las faenas agrícolas del *Lishtay*, del distrito de Tápuc (Daniel Alcides Carrión, Pasco) y de la *Fajina*, del distrito de Comas (Concepción, Junín), fueron declaradas Patrimonio Cultural de la Nación por el Ministerio de Cultura en los años 2012 y 2013, respectivamente. Estas singulares expresiones de la ritualidad andina mantienen paralelos que nos permiten asociarlas: son faenas de roturación de la tierra que marcan el inicio del ciclo agrícola, en ambas participa la sociedad local en pleno, las dos constituyen referentes de la identidad colectiva de la zona y, además, mantienen vigente el uso de la *chakitaqlla*, una herramienta agrícola de simple construcción, aunque de gran ingeniería, empleada desde tiempos prehispánicos, lo cual da cuenta de la estrecha relación del mundo andino con la naturaleza.

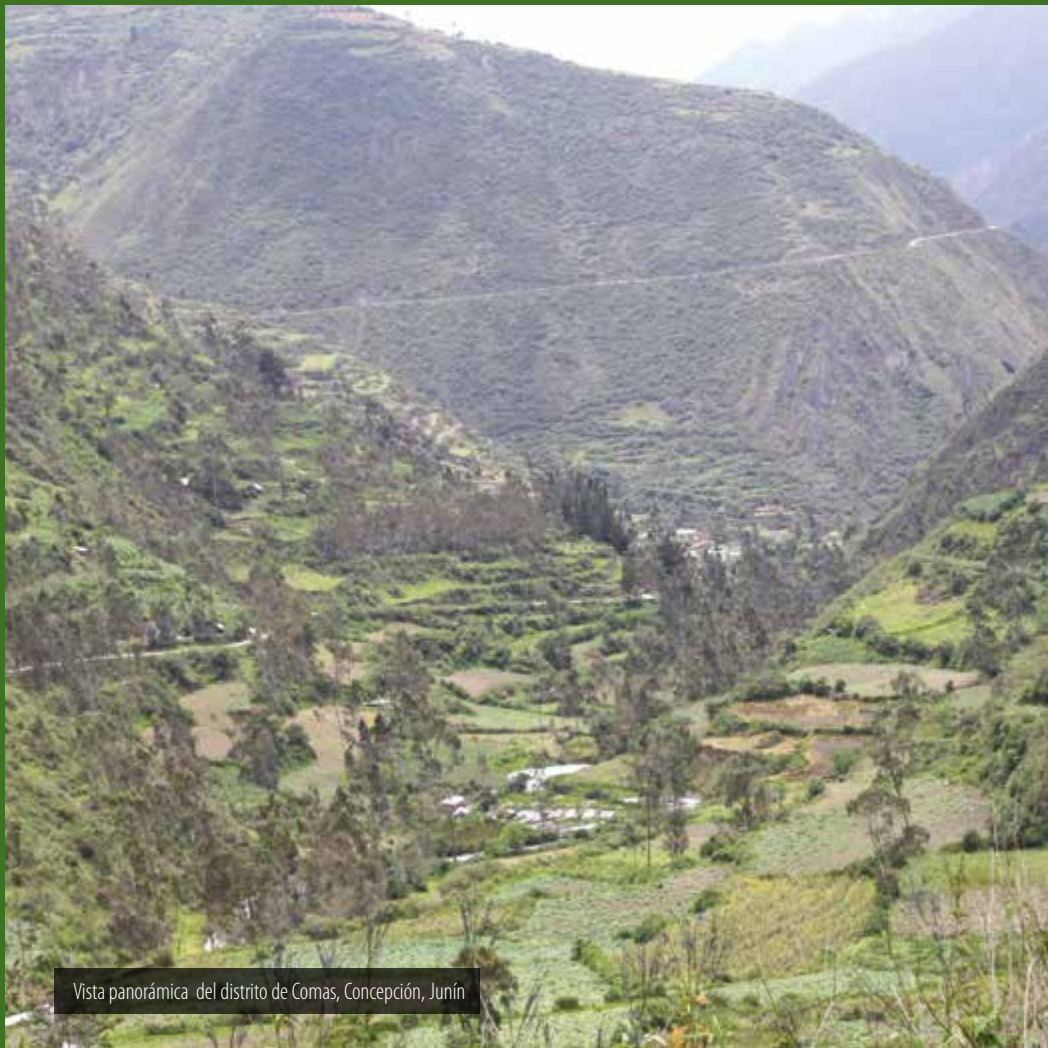
El Lishtay tiene como marco la fiesta del Carnaval y se realiza al atardecer del domingo, segundo día de fiesta, a modo de competencia. Concluye con una danza sobre la tierra trabajada, en medio de un ambiente festivo que incluye también juegos y música. Por su lado, la Fajina se realiza a lo largo de seis días, generalmente en el mes de febrero, culminando con un cortamonte en la plaza cívica del distrito y con una gran fiesta en la que se refuerzan los lazos de reciprocidad de la comunidad.

Tanto la faena agrícola de la Fajina como el Lishtay constituyen un reencuentro del hombre con sus costumbres, con sus continuidades, con sus cambios. Así, ambos rituales deben ser leídos no como una representación del pasado, sino como una expresión de plena vigencia, que pervive y forma parte de la cultura de un pueblo que se recrea constantemente.

En ese sentido, las declaratorias de ambas faenas agrícolas como Patrimonio Cultural de la Nación representan una herramienta valiosa para la salvaguardia de estas expresiones, pues sirven de impulso para mantener viva no solo la tradición, sino la identidad y la historia de las comunidades.

El Ministerio de Cultura, con la publicación de los documentales sobre la Fajina y el Lishtay, así como de la investigación que acompaña ambos videos, busca también aportar al conocimiento de las expresiones culturales de nuestro país, pues esto nos permitirá la construcción de una ciudadanía abierta a la diversidad, que fortalezca y valore su interculturalidad y sus relaciones ciudadanas y reconozca sus derechos culturales.

Finalmente, vale destacar la plena vigencia de costumbres de cientos de años, documentadas ya por cronistas durante los primeros años de la colonia, la cual nos muestra el carácter vivo del patrimonio cultural inmaterial, nos señalan su estrecha relación con los quehaceres diarios, pero también con el calendario festivo o con los ritos, y nos enseña sobre la adaptación y la supervivencia de expresiones que nos otorgan identidad colectiva y nos cohesionan como grupo humano.



Vista panorámica del distrito de Comas, Concepción, Junín

LISHTAY Y FAJINA: DOS RITOS SOBRE EL INICIO DEL CICLO AGRÍCOLA EN LOS ANDES CENTRALES

■

Pedro Roel Mendizábal
Antropólogo
Dirección de Patrimonio Inmaterial del Ministerio de Cultura

Es el encuentro ese día del hombre con la naturaleza. Antes de voltear el surco, de intervenir en la chacra, tenemos que implorar.

Horlando López Rivera, Camayoc Campo. Tápuc, Daniel Alcides Carrión, Pasco.

La agricultura ha sido uno de los fundamentos de todas las civilizaciones que se han desarrollado en el mundo. Sobre esta actividad se han creado el universo mental y los saberes que conforman un conocimiento institucionalizado, en un abanico interminable de creatividad a lo largo de la historia humana. La región andina, escenario de uno de los focos originarios de la civilización en la historia de la humanidad, ha sido también, como parte de ello, el espacio de un desarrollo particular de formas de producción agraria y pecuaria, cuyos logros fueron algunas de las muchas sorpresas que encontraron los europeos que llegaron a este territorio hacia el siglo XVI d.C. Pero los desarrollos autóctonos del continente americano pasaron por una circunstancia

especial, que muy pocas civilizaciones del Viejo Mundo enfrentaron: su corte abrupto por un proceso especialmente destructivo de conquista. Una experiencia autóctona de siglos no fue entendida en su justa dimensión; fue, en cambio, víctima del proceso civilizatorio europeo que, por un lado, intentó desplazar los conocimientos, tecnología e incluso especies nativas, y por otro, pretendió destruir el universo espiritual y cognitivo de la población conquistada, en aras de la imposición de sus propios principios, refrendo de un sistema de explotación que requería que los indígenas fueran mano de obra.

Con la destrucción del sistema de gobierno autóctono y de sus instituciones, especialmente las que reproducían y sostenían el universo cultural e ideológico, muchos de los avances más sofisticados del desarrollo indígena americano fueron abatidos o absorbidos hasta su desintegración. La sobrevivencia de los aportes de la civilización quedó en manos de la gran masa de la población rural y de los remanentes de la élite indígena, quienes pasaron por un proceso de europeización forzosa. Los sistemas de conocimiento nativo que sobrevivieron han permanecido en diversas, a menudo insospechadas, manifestaciones mantenidas por la población rural, protegidas bajo el manto común de las “tradiciones” y “costumbres”: en ello están no solamente la tecnología nativa, sino el universo mental del cual aquellos conocimientos también son expresión. En el universo andino, esta tecnología, redescubierta y revalorada desde las últimas décadas del siglo XX, se ha mantenido en diversos usos en las poblaciones rurales de hoy, en los rubros de la producción agrícola, la medicina, la construcción de viviendas y puentes y diversas líneas artesanales como el tejido y la cerámica, entre otros. Aunque en muchos casos, la tecnología nativa aparece mezclada con procedimientos originados en el Viejo Mundo, es claro que el universo cultural en el

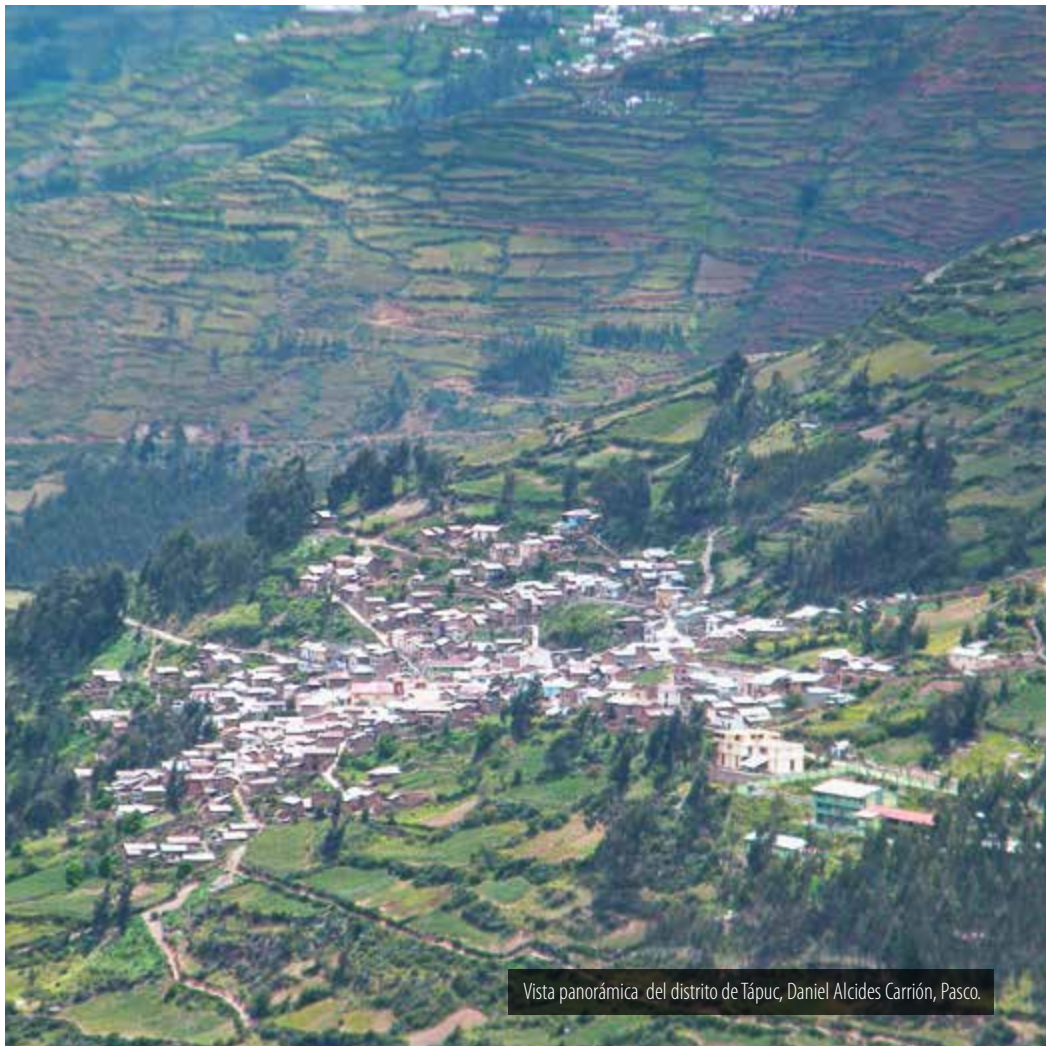
que estos aportes están integrados proviene de una raíz distinta y original. Porque en los usos nativos no solamente está inscrita la experiencia sobre el territorio en que se ha desenvuelto la población nativa y sus descendientes, sino también una forma de relación con la naturaleza circundante, definida también por una serie de concepciones sobre el mundo que rodea al poblador nativo.

Es asombroso que bajo una agresión tan constante como la operada por las instituciones coloniales y por sus descendientes republicanos, haya podido permanecer, aunque dispersa y transformada, una parte de las tecnologías, conocimientos, concepciones, procedimientos, sistemas y ritos de tan antigua procedencia. Y esto no se debe a una mera actitud unívoca de “resistencia cultural”, ni únicamente a un proceso de sincretismo operado por las instituciones religiosas del virreinato. También hay que considerar un cierto carácter práctico de la civilización andina, que echó mano de los conocimientos y medios disponibles, nativos y foráneos, que fueron adoptados y adaptados a las necesidades e idiosincrasia de la población. Por ello mismo, en lugar de definir a todas estas manifestaciones como sobrevivencias o reflejos de una mentalidad —o de una cultura— que ha permanecido inmutable en el tiempo, se les debe percibir como expresiones de la cultura viva y dinámica de los pueblos que las reproducen.

Es difícil saber en qué área de los Andes se inició el aprovechamiento del suelo mediante el cultivo constante y periódico. Por lo pronto, este se difundió rápidamente hacia el tercer milenio a.C. en áreas tan diversas como los valles cálidos de la costa y los valles interandinos. Inicialmente dedicada al cultivo de leguminosas como frijoles y pallares y de cucurbitáceas como zapallos, el desarrollo fundamental provino del cultivo de especies como el maíz y los tubérculos, la papa en primer lugar. Las economías ganaderas, aparecidas en las alturas de la sierra central y del altiplano sureño

alrededor del sexto milenio a.C., empezaron a complementarse con las economías agrícolas al menos en el primer milenio a.C. en el período Formativo, cuando ya son claramente visibles las características que definirán la civilización andina. En la región en que esta se ha desenvuelto, los espacios microclimáticos son diversos, entre el clima frío de las colinas y altiplanicies y el más templado del fondo de valle; las precipitaciones son más frecuentes entre los meses de noviembre y abril, más en las zonas altas que en las regiones bajas de clima templado (Beraún 2007, p. 31), y se dan ciclos de duración variable en que estas precipitaciones han sido muy escasas. En estas circunstancias, la capacidad de uso de los suelos se correspondió con el uso que se les asignó: las tierras altas se utilizaron como pastos y las colinas, donde el suelo es de alta calidad pero limitado por el clima, se orientó a cultivos de especies resistentes al frío. La limitación del clima es notoriamente menor en los valles bajos, de clima templado más constante, por lo que esta fue destinada al cultivo diversificado. La relativa escasez del recurso agua ha producido, en respuesta, una serie de sofisticados sistemas de regadío; de la misma forma, la variedad de climas y el peligro de derrumbe en las laderas ha tenido como respuesta la construcción de andenes y terrazas, a modo de terraplenes escalonados, que aprovechan el clima diverso de cada altitud y racionalizan el uso del agua. Las andenerías constituyen uno de los ejemplos más notorios de alteración del paisaje por el hombre andino, que aprovecha la diversidad climática para convertirla en una fuente de recursos.

De esta adaptación provino uno de los principios básicos de las economías nativas: la complementariedad de los pisos ecológicos, por el cual las poblaciones tuvieron acceso a una diversidad de recursos, lo que también era una multiplicación de las oportunidades de sobrevivencia, y que afectó definitivamente tanto sus modos de asentamiento como su concepción espacial.



Vista panorámica del distrito de Tápuc, Daniel Alcides Carrión, Pasco.

LA CHAKITAQLLA Y EL AJUAR AGRÍCOLA NATIVO

La adaptación al territorio andino determinó el desarrollo de una tecnología adecuada a las condiciones del terreno, que consta de una serie de herramientas de labranza y de tecnologías de producción, entre las que incluimos las de aprovechamiento y maximización. La sencillez de su elaboración no debe hacernos soslayar la importancia que han tenido en la historia andina, pre y poshispánica.

Un tipo de instrumento consiste en sencillos palos de diversa longitud, conocidos hoy como barretas y barretillas, para usos diversos, como remover o romper piedras, extraer minerales, cortar raíces, abrir caminos y zanjas, e incluso ayudar al barbecho y al mantenimiento de sistemas de riego como acequias y camellones, y a la cosecha de tubérculos (Hocquenghem y Vetter 2005, p. 151). Junto a estos instrumentos existen otros de factura más compleja, cuyo uso ha sobrevivido en diversas áreas andinas. Este es por ejemplo la *qorana* o *aysana kuti*, escardillo para deshierbar formado con ramas bifurcadas, una de las cuales se usa como mango y la otra, afilada en punta, para retirar la hierba.

Los instrumentos agrícolas andinos adquirieron, al parecer en tiempos del Intermedio Temprano, en los primeros siglos d.C., un remate metálico, hecho por lo general de cobre arsenical y posteriormente de bronce, *champi* en quechua, una aleación de cobre y estaño que antiguamente podía incluir una cantidad de plata y oro en su composición. El remate puede tener forma de una reja u hoja plana, trapezoidal o cuadrada. Las puntas se han usado en suelos cascajosos y rocosos, mientras que las rejas se han usado en terrenos arcillosos o arenosos de diversa consistencia, siendo más ancha para los terrenos blandos, y más estrecha en terrenos arcillosos duros.

Se han hallado evidencias de ello en entierros de diversas culturas desde el primer milenio de nuestra era. El uso del metal en la producción agrícola fue una indudable ventaja para el trabajo en el difícil territorio andino. Implementos con remates metálicos son el *allachu*, azada de forma angular que remata en una reja metálica para la cosecha de tubérculos y el *kituchi*, usado para escarificar el suelo en el deshierbe (Hocquenghem y Vetter 2005). Otros implementos son la *lampa*, palo recto de madera con un remate plano y extenso de 15 a 20 cm, cuyo nombre constituye uno de los aportes del quechua a la lengua castellana; la *raukana* (los cronistas la llaman *raurana*, *yaukana* o *lucana*), escardillo similar a la azuela europea con que se rompían terrones y se escarbaba la tierra; y el *cuspar*, tipo de lampa corta usada para el deshierbe (Ravines 1978, p. 100).

Sin duda, las herramientas de labranza más importantes son las conocidas con el genérico de *taqlla*, especie de azada construida con una serie de piezas de madera atadas a un palo principal, cuya concepción como herramienta es tan completa que ha mantenido su importancia en los cinco siglos que han seguido a la conquista. De ella se conocen dos modalidades: la *makitaqlla*, de menor tamaño, usada únicamente con las manos, y la más importante, la *chakitaqlla*, que puede traducirse como “azada de pie”, que aprovecha el peso del agricultor para abrir agujeros de profundidad y levantar la tierra en terrenos de poca pendiente, libres de piedras y raíces de árboles. Según las condiciones impuestas por el territorio, se derivaron tipos distintos de *chakitaqlla*, en una variedad de tamaños, desde las que no superan la estatura del agricultor hasta las que llegan a dos metros de altura. Rivero Luque (1987) propone agrupar estas variantes en cinco tipos básicos en arreglo a la forma del *wiri* o timón que conforma su cuerpo principal: de timón recto, el tipo más conocido; de timón

ligeramente curvo; de timón curvo; de timón en forma de arco y de timón doble; el primer tipo es de uso más generalizado, al poder usarse en terrenos con diversos grados de pendiente, mientras los demás tipos se usan en terrenos llanos o de mediana pendiente, según lo requiera el tipo de suelo. Los españoles que llegaron a estas tierras se sorprendieron de que el desarrollo autóctono nativo haya dependido de herramientas que ni siquiera podían ser llamadas “artefactos”, toda vez que eran armadas con elementos muy sencillos. En esto existe un paralelo con tecnologías de otros rubros, como el textil, con la *callhua* o telar de cintura, en la que los elementos se componen para la fabricación de telas pero no conforman ellos mismos una máquina, como sería el telar de origen europeo.

Bernabé Cobo, en *Del conocimiento y uso que tenían de la agricultura los indios* (1639), describe en tiempo pasado lo que de algún modo consideró un instrumental primitivo y carente de sofisticación:

“Los instrumentos de labranzas eran pocos, y estos de palo o cobre y de ningún artificio. El arado o azuela era un instrumento llamado *taclla*, de un palo tan grueso como la muñeca y largo poco más de dos codos, a manera de zanco. Por donde lo hasían estaba torcido como cayado, y en la punta ataban otro palo de cuatro dedos de ancho y uno de canto de otra madera más recia; y como un palmo antes del remato. Della tenían asido un gancho del largor de un jeme, donde hacían fuerza con el pie izquierdo. Porque el modo que rompían y araban la tierra con estas *tacllas*, era levantando la parte alta dellas hasta el hombro derecho y en la punta dos o tres palmos de la tierra, y para que hiciesen en ella el golpe con fuerza y entrase mucho, las impedían y apretaban con toda la fuerza de los brazos y del pie izquierdo, que cargaban sobre el dicho gancho” (Cobo, 1964, t. II, p. 252, citado en Hocquenghem 2008, p. 14).

La *chakitaqlla*, instrumento fundamental para el desarrollo de la civilización en los Andes que mantiene casi intacta su importancia en un amplio sector de la actual vida campesina, es un implemento engañosamente sencillo: consta de cuatro piezas, tres de estas de madera de distintas proporciones, cada una con una función específica, tal como describiera Bernabé Cobo hace más de cuatro siglos, y una de metal. Estas son: el palo principal que forma el cuerpo, que remata en una punta o más frecuentemente en una reja o pieza plana de metal a modo de espátula, un palo menor atado en la sección superior de aquel, que sirve de agarradera, y un tercer palo que permite empujar la herramienta con el pie, de donde deriva el nombre de la azada. Los nombres de estas piezas pueden variar según a región: en el Cusco, el cuerpo principal es llamado la *chancaca* o *wiri*; la agarradera, *uysu* o *kumo*; *takillpo* es la pisadera o descanso donde se pone el pie; y la *chanka* o *reja*, también llamada *qorana*, es la placa montada en la punta que penetra en el suelo y levanta la tierra; *yauriga* es el nombre de la cinta de cuero que une las partes (Gade y Ríos 1976, p. 367). El material para este instrumento ha sido siempre madera de gran dureza, compactas y de textura fina, como el lloque, el chachacomo, el huarango, el qolli, el kiswar o la queñua, entre otros.

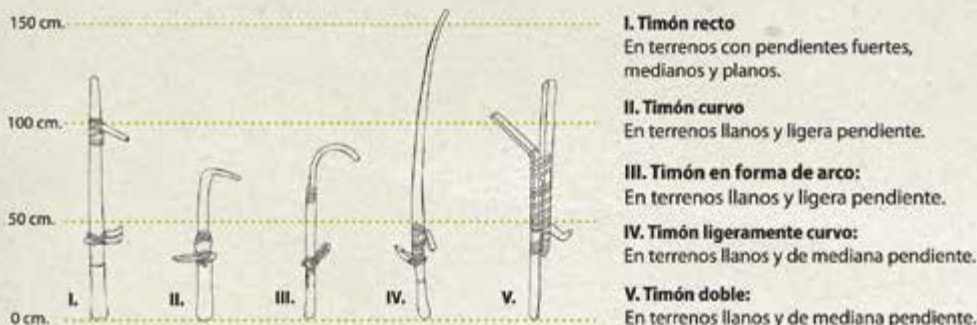
La herramienta se coge sujetando el palo principal con la mano derecha y la agarradera con la mano izquierda; se apoya el pie izquierdo² en el *takillpo*; de este modo, el

-
1. Manteniendo el mismo principio, estos nombres varían de región a región.
 2. Hocquenghem hace notar que la estructura de la *chakitaqlla* implica que sea empujada a la tierra con el pie izquierdo. Guaman Poma de Ayala (1600) suele representar en sus dibujos, en cambio, que el empuje se hace con el pie derecho, información que contradice la evidencia etnográfica y la escasa representación gráfica sobre el tema en los periodos prehispánico y colonial. La autora atribuye este error al hecho de que el cronista pertenecía a la aristocracia indígena y no era por

CHAKITAQLLA

Herramienta utilizada para la agricultura en los Andes desde tiempos prehispanicos. Su uso es plenamente vigente pues la topografía del terreno dificulta el empleo de otros instrumentos o maquinarias.

Familias de chakitaqlla según la topografía



Fuente: Rivero, Víctor [1987] *La Chakitaqlla en el mundo andino*. Cusco: Herrandina

¿Cómo se utiliza?

La chakitaqlla se usa eficientemente para roturar los terrenos endurecidos tras un descanso de meses o años.



1 El operador hunde la azada con la fuerza de su pie izquierdo.



2 Con el peso de su cuerpo, empuja hasta la profundidad requerida.



3 Finalmente, con un movimiento de palanca se levanta la tierra.





Wiri

Palo principal.
Su forma y
tamaño varía.

Yauriga

Cinta de cuero
que une las
partes.

Uysu o Kumo

Palo menor atado en la
sección superior que sirve
de agarradera.

Takillpo

Permite empujar
la herramienta
con el pie.

La clave para una adecuada roturación de la tierra es la buena sincronización entre quienes emplean la chakitaqlla y los que voltean y rompen los terrones.

¿Quiénes participan?

El *chacmeo* o roturación de la tierra con la *chakitaqlla*, es una tarea colectiva. Puede ser realizado por pequeños grupos, generalmente compuestos por tres hombres.



peso del portador empuja la punta de la azada, hundiendo la *qorana* en el terreno; luego se hace fuerza para atrás y se levanta de este modo el terrón fuera del suelo. Al aplicar en esta labor las tres cuartas partes del peso del operador, se da un pequeño salto para empujar la azada hasta la profundidad requerida, a veces dando un segundo salto, siempre en un ángulo que permite al hombre mantener su equilibrio. La tierra levantada es inmediatamente desbrozada con las manos por un ayudante, labor asumida por jóvenes o por mujeres. Es un trabajo esforzado que requiere de una buena sincronización entre los portadores de la *chakitaqlla* y los que voltean y rompen los terrones levantados por aquellos.

El *chacmeo*, término castellanizado derivado del quechua, es la modalidad de roturación de la tierra hecha con este método. El uso de la *chakitaqlla* ha sido siempre una labor colectiva, por tanto ordenada y disciplinada, animada por frases rítmicas o por cantos de trabajo que la hacen más llevadera y facilitan la esforzada labor de desbroce. De hecho,

"la *tacla* difiere de la mayoría de los utensilios manuales en el hecho de no estar diseñada para el uso solitario. Un grupo de trabajo (masa), constituido por

tanto un gran conocedor de la labor agrícola, y porque su discurso iconográfico también se alimentó de fuentes europeas, en su esfuerzo de equiparar la condición indígena a la de la Europa cristiana (Hocquenghem 2008, p. 37). La *Nueva Corónica* es un producto de su tiempo y de las condiciones por las que pasó su autor, y esto relativiza inevitablemente su veracidad etnográfica, pero esta circunstancia histórica no quita el mérito a su monumental retrato de la civilización andina y de los cambios que atravesó hasta inicios del siglo XVII. Pero lo realmente notorio es que este error ha sido recurrente, mucho tiempo después de escrita la *Nueva Corónica*; en el siglo XX, en ilustraciones que acompañan a textos que describen de modo laudatorio la agricultura tradicional andina (Hocquenghem 2008, p. 54-63). Un ejemplo de cómo un tópico consagrado se impone a la observación de la realidad visible, incluso en textos académicos.

dos a cinco personas, lleva a cabo esta pesada tarea (*yarpuy*) [...] que se realiza varios meses antes de la siembra. [...] Es tradicional, porque ya es tan común que se constituyan grupos de trabajo de cinco personas, con el fin de trabajar tierras comunales, o como parte de un acuerdo recíproco (*ayni* o *minca*). Tres hombres trabajan lado a lado en una línea: el hombre que ara en el centro (*chaupi*) dirige el trabajo tanto del hombre a su izquierda como del que está a su derecha (*kollana*). Los terrones del suelo son puestos de lado por dos mujeres o niños (*rapa*) que se agachan a ambos lados del surco central con el fin de retirar las piezas de turba (*champa*) y ponerlas aparte. A diferencia de la azada, la *tacla* no está equipada para levantar, sacudir y echar fuera la turba" (Gade y Rios 1976, p. 368).

Esta labor es esforzada, pues se trata de roturar terrenos endurecidos tras un descanso de varios años, por lo que suele hacerse en medio de la temporada de lluvias. Los pobladores que usan este implemento de labranza en tales actividades consideran que el motivo por el cual la *chakitaqlla* ha podido sobrevivir es su gran adaptabilidad a un terreno variado y contrastante, que por sus características difícilmente admite el uso de máquinas, creadas originalmente para terrenos llanos de gran amplitud. Haciendo de la necesidad virtud, al labrar la tierra con la *chakitaqlla*, los surcos son trazados siguiendo un patrón particular según el tipo de tierra, la estación, la disponibilidad de agua y su declive. De este modo, los surcos pueden ser hechos con mayor o menor profundidad y trazados en forma recta, ondulada, zigzagueante o en tramos cortos, con el objetivo de permitir una mejor retención del agua, de la humedad y de los nutrientes naturales, evitando de este modo su erosión. La *chakitaqlla* es considerada, por sus propios usuarios, una herencia de la sabiduría de los antepasados

e instrumento clave para la sobrevivencia del hombre del Ande y de su cultura en el mundo de hoy:

"La **chakitaqlla** es de nuestros abuelos; de toda la población, posiblemente de mis bisabuelos, de muchos años atrás. Era la primera herramienta en esta zona. Nuestra zona no es para máquinas agrícolas sino para esas herramientas: nuestra zona son las faldas, las bajadas; donde no puede entrar una máquina agrícola. Entonces, nuestros abuelos han optado por esta herramienta. Esa herramienta la trabaja uno en cualquier campo, sea en falda, sea en pampa, y es bastante útil. Nosotros agarramos esa herramienta y con el pie izquierdo pateamos, levantamos la champa; y esa champa tiene que pudrir algunos meses para **terronear**; enseguida viene la siembra. Ese es el objetivo de esa herramienta" (Indalecio Mercado Justano, Comas, Concepción, Junín).

LA AGRICULTURA ANDINA Y LOS RITUALES DE PROPICIACIÓN

Para abrir la tierra tenemos que pedir permiso a nuestra madre tierra, porque nuestra madre tierra nos da de comer, nos alimenta a diario, tanto a los animales y también a los vegetales, y entonces por esa razón nosotros en honor a nuestra madre tierra tenemos que pedir permiso.

Tito Yanayaco, Tápuc, Daniel Alcides Carrión, Pasco.

El desarrollo tecnológico indica no solamente un manejo de los recursos sino una forma de organización; y las sociedades humanas en los Andes crearon una serie de sistemas de trabajo basados en lazos y conceptos de ayuda mutua. Pero, además,

estos principios se han aplicado al universo circundante, conformado por todo tipo de fenómenos y accidentes geográficos que han sido entendidos como entidades vivientes y dotadas de voluntad, y con los cuales hay que pactar para permitir y propiciar la reproducción de las poblaciones que viven en sus inmediaciones y quienes se consideran sus descendientes y tributarios. El ritual andino hace homenaje a quienes permiten y propician la reproducción y protección de las especies: los dioses de la geografía andina, montañas y peñones conocidos como *apus* y *wamanis* en el mundo de habla quechua central y sur, *hirkas* en la sierra norte, *achachilas* en el universo aymara, y a las parejas míticas consideradas fundadoras de los pueblos, que viven en las fuentes de agua, en los cerros o en las cuevas. En términos más generales se celebra a la Madre Tierra, *Pachamama*, o a deidades equivalentes.

Se les ofrenda en agradecimiento por los recursos disponibles y bajo su advocación se celebran las fiestas de regocijo durante el tiempo de lluvias por la producción obtenida y la que se espera obtener. Los rituales —llamados *ch'alla* en el mundo quechua— de adoración y agradecimiento a los *apus* y a la *Pachamama* o Madre Tierra, han conservado algunos rasgos básicos que presentaban en tiempos prehispánicos. Estos consisten en la ofrenda de una serie de productos de la tierra, como especies vegetales —generalmente semillas y granos—, sebo de animales y representaciones del ganado en pequeñas piedras naturales conocidas como *illas*, a veces objetos manufacturados usados con el mismo fin, todo dispuesto en una “mesa” ritual —un manto tejido de forma cuadrada— sobre la cual todos estos elementos están distribuidos siguiendo un patrón variable. El sentido de ello es, en un diálogo con una geografía viviente y deificada, ofrecer objetos con valor propiciatorio que, se entiende, serán consumidos por los dioses locales, invocando la protección y reproducción

de recursos y gentes, agradeciendo, por un lado, las lluvias, la germinación y el crecimiento de los primeros frutos de la tierra; y por otro lado, solicitando el permiso de estas entidades para iniciar la fiesta y las actividades de estación.

La influencia hispana en el ciclo festivo dio lugar a una estructura de realización de las fiestas a través de una serie jerárquica de cargos, que se inicia con labores pequeñas como la limpieza y el mantenimiento de sitios y lugares de culto y tiene su cúspide en la asunción de cargos principales, los que, con diversos nombres —mayordomía, alferado, etc.—, asumen la responsabilidad, a la vez de tipo religioso y civil, de encargarse de la realización de una fiesta en todos sus aspectos. Esto implica una inversión considerable en dinero y productos, y requiere de la participación de la sociedad local a través de una red de relaciones sociales de parentesco, afinidad, compadrazgo y paisanaje. Toda esta carga es administrada por quienes asumen el cargo, con el objetivo de que la fiesta sea bien realizada, superando en la medida de lo posible los logros de años anteriores. Esta empresa tiene como finalidad práctica el prestigio social ganado por quienes han realizado la labor con éxito, fortaleciendo en el proceso la red de relaciones en las que se funda la sociedad local. Este logro se entiende también en el plano estrictamente religioso: una ceremonia en honor a los cerros y la tierra, o a los santos católicos que ocupan su lugar, es un favor ganado de parte de estas entidades hacia el responsable de la fiesta y el ritual, y a la sociedad en conjunto, que se manifiesta en un tiempo de prosperidad; una realización mediocre puede traer, por el contrario, la escasez y la desgracia en la misma proporción. Se entiende entonces que la fiesta es una forma de cumplir un pacto recíproco del responsable con su sociedad y de esta con el mundo espiritual al que se hace homenaje, a cambio de su protección y multiplicación de la producción.

El universo regido por tales principios está ordenado en un ciclo que se reproduce anualmente. Los cambios de estación son señalados por una serie de fiestas y rituales; una de estas, que marca el cambio de un ciclo al siguiente, coincidente con un tipo de clima propicio, es el inicio del ciclo agrícola. En el mundo prehispánico este fue un ritual de primera importancia: estaba presidido por las autoridades máximas, quienes en un gesto simbólico, abrían con un implemento agrícola, especialmente fabricado para este fin, el primer surco que se hacía en el nuevo ciclo. Bartolomé de Segovia fue uno de los pocos europeos que logró presenciar una ceremonia original del inicio de un año agrícola en Cusco, capital de Tawantinsuyu. Se trataba en realidad de un conjunto de ceremonias concatenadas, que se realizaba todo el día (al parecer en el primer día del equinoccio de otoño) e incluía un flujo constante de ofrendas, un cántico al sol durante todo el tiempo de su recorrido por el cielo este día y el culto a las momias de los anteriores soberanos incas, considerados descendientes directos del sol. La primera roturación, operada por la autoridad máxima, el soberano Inca en persona, se daba al culminar esta serie de rituales, y su consumación iniciaba un nuevo ciclo de producción.

"Acaecieron estas cosas en el mes de abril de 1533, cuando en el valle del Cuzco se cogían los maíces y sementeras, en la cual cosecha los señores del Cuzco tenían costumbre hacer cada año un gran sacrificio al sol y a todas las huacas adoratorias del Cusco, por ellos y por todas sus provincias y reinos, los cuales comenzó el Inga a hacer y duraron ocho días arreo dando las gracias al sol por la cosecha pasada y suplicándoles que en las sementeras por venir, les diese buenos frutos [...]

Sacaban en un llano, que es a la salida de Cuzco, hacia donde sale el sol en amaneciendo, todos los bultos de los adoratorios del Cuzco, y los de más autoridad

ponían debajo de toldos de pluma muy ricos y bien obrados, que parecían muy bien, y hacían de esta toldería una calle, que distaban la una toldería de la otra un gran tiro de herrón, en la cual distancia se hacía una calle muy ancha de más de 30 pasos, y en esta calle se ponían todos los señores y principales del Cuzco, sin intervenir señor alguno de otra generación; y éstos todos eran orejones muy ricamente vestidos con mantas y camisetas ricas de argentería y brazaletes y patenas en las cabezas, de oro fino y muy relumbrantes, los cuales hacían dos filas que cada una tenía más de trescientos señores; y en manera de procesión los unos de un coro y los otros del otro, estaban muy callando y esperando a que saliese el sol, y aún no había bien salido cuando así como comenzaban ellos a entonar con gran orden y concierto con canto, entonándole con menear cada uno de ellos un pie, como cantores del canto de órgano, y como el sol iba saliendo, más alto entonaban su canto. El Inga tenía su tienda en un cercado con una silla y escaño muy rico apartado un poco de la fila de éstos, y al entonar, levantábase con gran autoridad y poníase en el principio de todos y era el primero que comenzaba el canto, y como él hacía, hacían todos, y ya que habría estado un poco, volvíase a su silla y allí se estaba negociando con los que venían a él, y algunas veces, de rato en rato, iba a su coro y estaba un poco, y luego, se tornaba; y así se estaban estos cantando desde que salía el sol hasta que se encubría del todo, y como hasta el medio día el sol iba saliendo, ellos iban acrecentando las voces, y de medio día abajo las iban menguando, teniendo gran cuenta con lo que el sol caminaba; y en todo este tiempo le hacían grandes ofrecimientos; en una parte, en un terraplén donde estaba un árbol, estaban indios que en un gran fuego no hacían sino echar carnes y quemarlas allí y consumirlas en el fuego, y en una mandaba el inga echar cantidad de ovejas a los indios comunes y pobres a la rebatiña, la cual era cosa de gran pasatiempo. A las ocho del día, salían del Cuzco más de doscientas mujeres



Tierras cultivadas en el distrito de Comas.

mozas cada una con su cántaro nuevo grande de más de arroba y media de chicha, embarrado con su tapadera, los cuales todos eran nuevos y un mismo embarramiento y venían de cinco en cinco y con mucho orden y concierto, esperando de trecho en trecho; ofrecían aquellas al sol muchos cestos de una yerba que ellos comen que se llama coca, en su lengua, que es la hoja a manera de arrayán; y tenían otras muchas ceremonias y ofrecimientos que sería largo de contar; baste que ya, cuando a la tarde el sol se quería cubrir, ellos en el canto y en sus personas, mostraban gran tristeza por su ausencia y enflaquecían de industria mucho las voces, y ya cuando del todo se entraba el sol que se desaparecía a la vista de ellos, hacían una gran admiración, y puestas las manos le adoraban con profundísima humildad y alzaban luego todo el aparato de la fiesta y se quitaba la toltería y cada uno se iba a su casa y tornaba aquellos bultos y reliquias pésimas a sus casas y adoratorios, y así por la misma orden, vinieron ocho o nueve días arreo. Y es de saber que aquellos bultos de ídolos que tenían en aquellos toldos, eran de Ingas pasados que habían enseñoreado el Cusco; cada uno tenía allí gran servicio de hombres que todo el día les estaban mosqueando con unos aventadores de plumas de cisnes de espejuelos y sus mamaconas, que son como beatas; en cada toldo había como doce o quince. Pasadas todas las fiestas en la última llevan muchos arados de mano, los cuales antiguamente eran de oro, y hechos los oficios, tomaba el Inga un arado y comenzaba con él a romper la tierra, y lo mismo los demás señores para que de allí en adelante en todo su señorío hiciesen lo mismo, y siempre que el Inga no hiciese esto no había ya quien osase romper la tierra ni pensaban que produjese si el Inga no rompía primero; y esto basta, en cuanto a las fiestas.³

3. *Relación de muchas cosas acaescidas en el Perú* (1553). Este texto se atribuyó por un tiempo al cronista Cristóbal de Molina (1494-1580), conocido con el sobrenombre de El Chileno. Tomado de Millones y Millones (2003, p. 51-53).

Los cronistas indican que el arado del inca era de oro, aunque lo más probable es que estuviera cubierto con láminas de este metal. Se han encontrado implementos agrícolas cubiertos de planchas doradas con diseños grabados en un entierro en Sicán (Lambayeque) del período Intermedio Tardío (Hocquenhgem 2005, p. 146-7). Para entonces el uso de puntas de metal ya existía al menos alrededor de un milenio atrás. Esto indica que el uso ritual de este tipo de implementos por miembros de la élite dirigente existía desde algunos siglos antes del advenimiento del Tawantinsuyu. Otra constante es que esta roturación ritual inicia el trabajo agrícola. Garcilaso de la Vega describe el mismo ritual, posiblemente presenciado en su juventud, presidido por la aristocracia cusqueña, indicando un espacio que le era especialmente dedicado, Collcampata, y su organización en grupos, y con una apoyatura musical, que no difieren de lo que podría decirse hoy de rituales similares:

Dentro de la ciudad del Cuzco, a las faldas del cerro donde está la fortaleza, había un andén grande de muchas fanegas de tierra, y hoy estará vivo si no lo han cubierto de casas; llámase Collcampata. El barrio donde está tomó el nombre propio del andén, el cual era particular y principal joya del Sol, porque fue la primera que en todo el Imperio de los Incas le dedicaron. Este andén labraban y beneficiaban los de la sangre real, y no podían trabajar otros en él sino los Incas y las Pallas. Hacíase con grandísima fiesta, principalmente el barbechar: iban los Incas con todas sus mayores galas y arreos. Los cantares que decían en loor del Sol y de sus Reyes, todos eran compuestos sobre la significación de esta palabra *hailli*, que en lengua general del Perú quiere decir triunfo, como que triunfaban de la tierra, barbechándola y desentrañándola para que diese fruto. En estos cantares entremetían dichos graciosos, de enamorados discretos y de soldados valientes, todo a propósito de triunfar de la tierra que labraban; y así

el retruécano de todas sus coplas era la palabra *hailli*, repetida muchas veces, cuantas eran menester para cumplir el compás que los indios traen en un cierto contrapaso que hacen, barbechando la tierra con entradas y salidas para tomar y romperla mejor.

Traen por azado un palo de una braza de largo; es llano por delante y rollizo por detrás; tiene cuatro dedos de ancho; hácenle una punta para que entre en la tierra; media vara de la punta hacen un estribo de dos palos atados fuertemente al palo principal, donde el indio poner el pie de salto, y con la fuerza hinca el arado hasta el estribo. Andan en cuadrillas de siete en siete y de ocho en ocho, más o menos, como en la parentela o camarada, y, apalancando todos juntos a una, levantan grandísimos céspedes, increíbles a quien no los ha visto. Y es admiración ver que con tan flacos instrumentos hagan obra tan grande, y la hacen con grandísima facilidad, sin perder el compás del canto. Las mujeres andan contrapuestas a los varones, para ayudar con las manos a levantar los céspedes y volcar las raíces de las yerbas hacia arriba, para que se sequen y mueran y haya menos que escardar. Ayudan también a cantar a sus maridos, particularmente con el retruécano *hailli* (Garcilaso 1985, p. 218, capítulo II, libro IV).

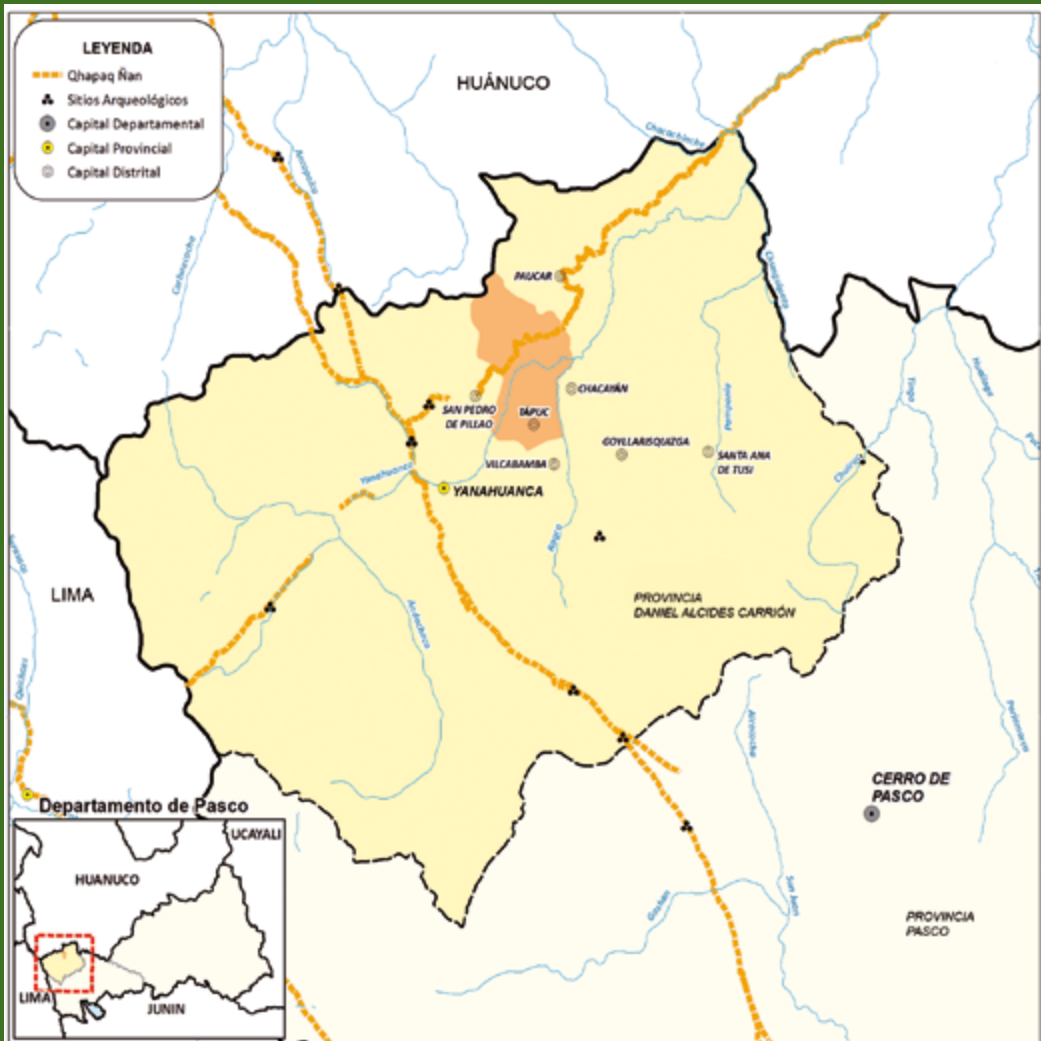
Las ceremonias públicas, y en general toda manifestación cultural de las sociedades colonizadas, fueron perseguidas y condenadas con el progresivo asentamiento del orden virreinal, situación que de algún modo ha continuado bajo la dominancia de diversas instituciones que han entendido estas costumbres como contrarias a una religión o a una visión racionalista del mundo, que las toma por atrasadas e incluso por degradantes. La represión operada sobre las manifestaciones culturales nativas llevó a estas prácticas a la clandestinidad, siendo reproducidas a nivel local en espacios rituales ubicados ya no en las ciudades ni en centros administrativos sino en

sitios lejanos y de difícil acceso⁴. Esta condición habría permitido que faenas rituales como el *Lishtay* de Tápuc y la *Fajina* de Comas se hayan podido mantener, como expresiones últimas de lo que en tiempos remotos fue un ritual generalizado a todo el universo andino.

4. Al respecto, reflexiona el cronista Pedro Cieza de León: “E yo me acuerdo, estando en el Cuzco el año pasado de mil y quinientos y cincuenta por el mes de agosto, después de haber cogido sus sementeras, entrar los indios con sus mujeres por la ciudad con gran ruido, trayendo los arados en las manos y algunas papas y maíz y hacer su fiesta en solamente cantar y decir cuánto en lo pasado solían festejar sus cosechas. Porque no consienten los [a]pos, y sacerdotes que estas fiestas gentílicas se hagan en público, como solían, ni en secreto los consentirían, si lo supiesen; pero como haya tantos millares de indios sin se haber vuelto cristianos, de creer es que, en donde no los vean, harán los que se les antojare” (2005, p. 370).

LEYENDA

- Qhapaq Ñan
- Sitios Arqueológicos
- Capital Departamental
- Capital Provincial
- Capital Distrital



EL LISHTAY DE TÁPUC

LOS YARO EN EL VALLE DE CHAUPIHUARANGA

El distrito de Tápuc se ubica en el valle formado por el río Chaupihuaranga, en la provincia de Daniel Alcides Carrión, departamento de Pasco. Su capital es el pueblo del mismo nombre, ubicado a 3 650 m.s.n.m., que fue declarado distrito en octubre de 1906 y alcanzó su actual extensión en 1959⁵. Cuenta en su jurisdicción con el caserío de Uspachaca y dos anexos, San Cristóbal de Chaupimarca y Michivilca. Su posición geográficamente privilegiada está potenciada por el mirador natural que conforma el cerro Chumbivilcas, referente ritual y espacio de construcciones preincas, desde el cual puede divisarse una panorámica del amplio valle del Chaupihuaranga (De Gonzaga 2005, p. 9). Los estudios sobre las comunidades de este próspero valle señalan que diversos aspectos de la organización tradicional andina han perdurado hasta fechas recientes, como las relaciones de reciprocidad al interior de las localidades y la división de la sociedad local en segmentos, llamados barrios, distribuidos como

-
5. Como ha ocurrido en tantas otras jurisdicciones del país, el actual distrito de Tápuc fue el resultado de sucesivas subdivisiones de jurisdicciones de mayor extensión. En 1906, el distrito de Yanahuanca fue dividido, apareciendo Tápuc como distrito, con los anexos de Yacán, Chaupimarca, Pillao, Michivilca y el caserío de Uspachaca. Por Ley N° 3029 del 30 de diciembre de 1918, “constituyendo los nuevos distritos de la quebrada de Chaupihuaranga en la provincia de Pasco”, el gobierno de José Pardo establece la nueva delimitación de los distritos de Yanahuanca, Tápuc y Chacayán. Desde entonces, Tápuc está compuesto por su capital, el centro poblado del mismo nombre, más los pueblos de Yacán, Chaupimarca, Vilcabamba y Cuchis, el caserío de Uspachata y las haciendas Santa Rosa y Visca. San Pedro de Pillao se separó de Tápuc, en calidad de distrito independiente, en diciembre de 1959.

mitades y subdivisiones de las mismas, en una lógica de opuestos complementarios (Mayer 1974, p. 37)⁶.

La capital del distrito de Tápuc, nacida de una reducción colonial, consta de cuatro barrios, llamados Allauca, Huaylas, Cayao e Inga, este último llamado también Santa Rosa, descendientes de los ayllus que se establecieron entre los siglos IX a XVI con las

-
6. Mayer (1974) presenta uno de los primeros estudios completos sobre la reciprocidad andina, con la quebrada del Chaupiwara como uno de los escenarios en los que seguía en vigor el complejo juego de relaciones de reciprocidad.

Un aspecto particular de la sociedad y la cultura andinas es su modelo de ordenamiento espacial, que funcionaba igualmente en el ordenamiento social a modo de modelo ideal de equilibrio. Según este principio, las sociedades locales están divididas en dos grupos equivalentes, los cuales a su vez pueden estar subdivididos en unidades menores, en lo que ha sido llamado principio de la dualidad y la cuatripartición, esta última un derivado de la primera. Las mitades ocupan distintas partes del espacio, usualmente alto/bajo (*hanan/urin*) o derecha/izquierda (*allauca/ichoc*). Esta distribución ritual puede aplicarse igualmente a los principios de lo masculino y lo femenino, o a la diferencia generacional, pero el principio que suele operar es que un lado está ubicado espacialmente en referencia al lado opuesto. La sociedad prehispánica estaba organizada así en ayllus y conjuntos de ayllus emplazados en áreas altas y bajas, como una forma de racionalizar la variedad altitudinal que caracteriza a la región andina. La organización dual está presente en la arquitectura, la escultura y en el diseño prehispánicos desde el Horizonte Formativo y fue el principio ordenador del Tawantinsuyu; se manifiesta igualmente en la división dual que muchas localidades presentan por ayllus, parcialidades, sayas, barrios o paradas, o en manifestaciones tan diversas como la distribución de los participantes en un ritual, el diseño textil o en la ejecución colectiva de instrumentos musicales, como la que permanece en la región aymara. Este juego de opuestos equivalentes se plantea como una relación de complementariedad y a la vez de competencia entre ambos lados, y puede tener como referente a un centro o punto de referencia; este es un sitio de encuentro (*tinku*) en el que ambas mitades hallan salida a sus diferencias en una amplia gama de soluciones. A veces, este espacio de encuentro es vacío y ocupado únicamente para estos momentos rituales de encuentro; pero puede también ser importante y convertirse en otro lado más de la distribución. El Cusco era el referente ritual de todo el Tawantinsuyu en el “sistema de ceques”, que organizaba a todas las *wakas* de los pueblos conquistados. Del mismo modo, el mundo en que se vive, *Kay Pacha*, se entendía como un punto intermedio entre el cielo, *Hanan Pacha*, y el mundo subterráneo de los muertos, el *Urin Pacha*.

migraciones de pueblos yaro, con la política inca de los *mitmakuna* y con las poblaciones de forasteros que intentaban huir de la mita colonial.

En la región Pasco, y específicamente en el valle del Chaupihuaranga, la distribución étnica no es fácil de discernir, por la serie de pueblos que se desperdigaron por el territorio y por la política de aprovechamiento por la cual los pueblos andinos creaban pequeñas avanzadas en los valles interandinos, colindando en un mismo valle pueblos de diferente origen. La zona habría sido poblada por los yaro, nombre que designa a un lugar de origen (*paqarina* en quechua) que, según la información recogida en las crónicas, era el lago Titicaca, lugar donde los relatos prehispánicos sitúan el inicio primigenio de la humanidad (Duviols 1973, p. 169)⁷. Con este nombre se conoció, por un lado, al conjunto de ayllus que se desperdigaron entre los valles de Chaupihuaranga y Huariaca y la meseta de Bombón (Pumpu), como los yanamate y chinchaycocha; y, por otro lado, a la importante etnia yarovilca de Huánuco, distribuida en varias sociedades locales y cuyo centro de referencia ritual y político era Huánuco Marca, cuya influencia alcanzó la región andina de los actuales departamentos de Huánuco y Pasco⁸. En parte de esta misma región se expandió otro grupo de distinto origen, los chupachu, originarios del valle del Pillco (Pillcomarca, Huánuco), siguiendo el patrón de ocupación de áreas no necesariamente continuas

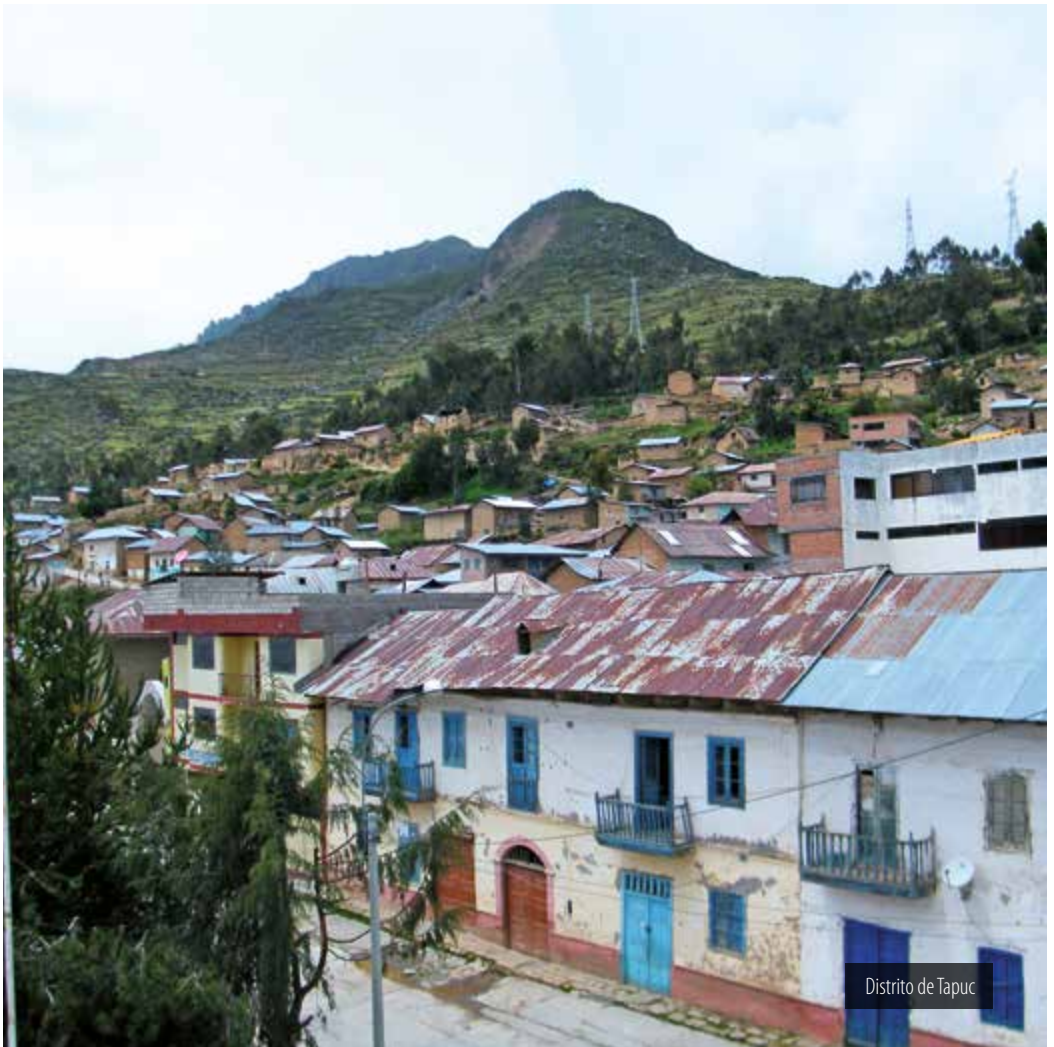
7. Hacia la década de 1970, surgió la hipótesis de un “Imperio Yaro”, similar en extensión al de Wari, al que supuestamente habría sucedido, y de duración efímera. La propuesta deriva de algunas menciones de crónicas coloniales, muy especialmente de Felipe Guamán Poma de Ayala —quien se declaraba descendiente de la aristocracia yarovilca—. Se trató de corroborar esta hipótesis siguiendo la distribución geográfica de unas formas arquitectónicas y la difusión del término *llacuz*, que designaba originalmente a los pastores de altura de la sierra central. Actualmente se supone que fue el resultado de un fenómeno migratorio que fue identificado como un sistema de domino político.

8. Sobre el reino Huánuco, ver Tello 1942, Duviols 1973, Amat Olazábal 1978.

en valles y punas, lo que hace difícil la delimitación de fronteras étnicas definidas. Los grupos de origen yaro estaban distribuidos por un área sumamente variada en cuanto a altitudes y climas; desde la planicie de puna de la meseta de Bombón hasta los productivos valles interandinos del Huallaga, del Chaupihuaranga y del Huariaca. Variadas tenían que ser, por tanto, las formas de aprovechamiento del medio.

Las poblaciones yaro se dedicaban al cultivo de una amplia gama de especies como el maíz y la quinua, en zonas bajas y altas respectivamente, e incluso cultivaron en zonas de altura una especie resistente a las heladas o enfermedades y gran capacidad energética como la maca (*Lepidium meyenii*), especie tan apreciada que incluso tenía su propio *hirka* o cerro tutelar: Racco, ubicado en la actual provincia de Simón Bolívar en Pasco. Los grupos de ascendencia yaro levantaron igualmente sistemas de andenerías tiempo antes de la conquista inca, con frecuencia combinados con espacios cerrados, posiblemente corrales. Los sistemas de regadío que alimentaban los valles de Chaupihuaranga y Huariaca han seguido en uso hasta época reciente.

Como ha sido general a las sociedades locales andinas, los yaro se organizaban a partir de conjuntos de familias extensas, conocidos con el genérico de *ayllus*, distribuidos en la medida de lo posible en pares, en un sentido de opuestos complementarios, tanto entre la zona de la puna y el valle, como unidades *hanan* (alto) y *urin* (bajo) o *allauca* (derecha) e *ichoc* (izquierda) (Pacheco 1984, p. 51), lo cual, más que ser únicamente el reflejo de una cosmovisión, era una manera de organizar a las sociedades para el aprovechamiento del territorio en unidades segmentadas para el acceso a diversos pisos ecológicos, estrategia conocida en la literatura etnohistórica y antropológica como verticalidad. Esta forma de organización demostró ser tan



Distrito de Tapuc

estable que se mantuvo en la organización en ayllus que fueron confinados por la política colonial en las reducciones de indios.

La anexión de la región del Chaupihuaranga al Tawantinsuyu, alrededor de 1460, significó un reordenamiento de las sociedades locales bajo el sistema administrativo incaico. Los yaro fueron distribuidos en tres jurisdicciones: los yaro chaupihuaranga, que moraban a lo largo de la quebrada del mismo nombre; los yaro yacan, en la quebrada de Huariaca; y los yaro yanamate, entre los actuales Vico y Rancas, en la parte norte de la meseta de Bombón (Ramírez 2010, p. 70). El centro administrativo de esta región era Huánuco Pampa. Dentro de este territorio, el tambo más importante fue Bombamarca (Pumpu), punto de confluencia ritual y de intercambio para los pueblos yaro, que funcionaba como centro de acopio de especies como maca, papa y lana de camélido (Pacheco Sandoval 1984, p. 80) y adonde convergían diversas rutas del Qhapaq Ñan.

Un cambio de importancia impuesto por los incas fue consecuencia de la política de los *mitmakuna*. Contingentes humanos fueron separados de su espacio originario y trasladados a otros espacios dispuestos por el estado Inca; a veces a espacios anteriormente ocupados por las etnias originarias, para su aprovechamiento planificado y un control más directo, manteniendo tanto la población local como la foránea sus rasgos de identidad étnica. La región del Chaupihuaranga, por la calidad de su clima templado y su disponibilidad de agua, fue un importante destino de estas poblaciones, provenientes de todos los rincones del dominio inca, como el Cusco, el callejón de Huaylas, los valles interandinos a lo largo de la sierra o el altiplano sureño, que se

mantuvieron identificables por los nombres de sus ayllus⁹. Los incas instauraron un nuevo sistema de producción, racionalizando al extremo el aprovechamiento de los valles y quebradas de esta región; iniciaron igualmente la explotación sistemática de yacimientos como el cerro Yauricocha, centro productor de plata, mediante el sistema de tajo abierto y socavones estrechos de poca profundidad (Pacheco 1992, p. 18). Para garantizar la explotación continua se mandaron poblaciones *mitmakuna* a sitios como Marcapunta en el cerro Colquijirca o Leongasha en Vinchos, en calidad de *colquecayoq* (plateros) (Pacheco 1992, p. 18). Pero esta explotación no fue el núcleo de la organización incaica, armada alrededor de las actividades productivas antes que las extractivas.

La época de la Colonia, a partir de 1572, supuso un segundo y más radical reordenamiento étnico de la región. En concreto, los ayllus existentes, muchos de ellos diezmados por las guerras contra los españoles o por enfermedades, fueron trasladados de sus asentamientos originarios y confinados en una serie de “pueblos”, ordenados según el patrón español, con frecuencia colocando en un mismo lugar a grupos étnicos de diferente origen, dado que bajo el Virreinato ellos serían denominados como el común de indios. En calidad de tributarios, los indígenas vivieron como siervos de las encomiendas y haciendas, como mano de obra para la extracción minera bajo el sistema de mita, y en manufacturas en los obrajes. La creación oficial de muchos “pueblos de indios” data de 1572, dispuesta por el virrey Toledo. Todos fueron fundados bajo la advocación de algún Santo o Virgen importante del Santoral Católico cuyo nombre llevaron desde entonces. Según la relación de Cristobal de Miranda (1583), los pueblos de indios existentes en la

9. *Chaupi*, centro, medio, mitad; *huaranga*, mil. *Chaupihuaranga*, el centro de miles.

antigua región de los yaro eran Los Reyes (Junín), San Juan de Ondores, Santiago de Carhuamayo, San Pedro de Ninacaca, San Miguel de Ulcumayo, por el repartimiento de Chinchaycocha, con un total de 10 707 personas reducidas, 1212 de ellos tributarios; por el repartimiento de Yaros Chaupihuarangas estaban Nuestra Señora de Concepción de Vicco, Santa María Magdalena de Chinchán, San Juan Bautista de Huariaca, San Pedro de Pillao, San Francisco de Mosca, Santo Domingo de Angasmarca, San Juan de Villanueva de Yanacocha y Santa Ana de Tusi, con un total de 4 821 personas y 1 041 tributarios; por último, San Juan de Yanacachi y San Francisco de las Nieves (Villa de Pasco) correspondían al repartimiento de Yanamates, con 136 tributarios (Pacheco Sandoval 1992, p. 20 y 32). Algunos de ellos fueron fundados en calidad de villas, como la Villa de Pasco, originalmente San Francisco de las Nieves y posteriormente Nuestra Señora de las Nieves de Pasco, donde fueron reducidos ayllus de los yaro yanamate.

El panorama se hizo más complejo cuando muchos pobladores optaron por vivir en otros pueblos en calidad de “forasteros” para evitar la pesada tributación, resultando en un panorama étnico complejo, reto que la administración colonial no supo manejar.

El origen de Tápuc (Tapo en los documentos coloniales) se remontaría, según la tradición oral, a la aparición milagrosa de la Virgen de la Inmaculada Concepción en el puquial de Tauripampa, saliendo de su locación original en la capilla de Tapu Cruz. Entonces, los pobladores locales establecieron en ese lugar un albergue para el **Kaypin Cruz**, que empezó a ser ocupado a modo de tambo, y donde terminaría por crearse el pueblo de Tápuc, con el nombre de Pura y Limpia Inmaculada Concepción

de Tapo¹⁰. Según una relación de 1619, la doctrina de Tapo y Michivilca era una de las quince doctrinas que conformaban el corregimiento de Tarma y Chinchaycocha. Originalmente llamada Michivilca, al suceder el milagro arriba referido, pasó a ser llamada doctrina de Tapo y Michivilca¹¹. Esta tenía en su jurisdicción 1 240 habitantes, repartidos en seis pueblos: Tapo (Tapuc), Tusi, Michivilca, Mito (dentro de cual estaba Chacayán), Chango y Vilcabamba, cada uno con su iglesia local. También había un

10. La tradición local refiere que en la actual Tápuc existía una cruz tallada en piedra dentro de una capilla rústica, en el sitio de Tapucruz, lugar de paso obligado para los viajeros. Siguiendo una costumbre de origen prehispánico, al llegar al sitio se hacía un *Kaypin Cruz*, un alto en el viaje para hacer la ofrenda obligada a la cruz de la capilla, pidiendo un viaje sin contratiempos. Ocurrió que una doncella indígena de gran belleza y pudor, hija del curaca local del barrio Inga, buscaba agua de un *puquio* u ojo de agua, y se encontró en cambio con una imagen de la virgen, aparecida milagrosamente en los totorales del manantial de Tauripampa. Al saberse el hecho, los pobladores lo asumen como un milagro, y la imagen es recogida y guardada en la capilla de Tapucruz. Pero pronto vuelve a aparecer en los totorales de Tauripampa, por lo que dos pobladores, apellidados Ramos y Cóndor, erigieron en el lugar un albergue que, a modo de tambo, les diera habitación y abrigo. Los viajeros pasaron a hacer el *kaypin cruz* en este lugar, dejando piedras en el sitio adjunto, conformando de este modo una apacheta, que protegiera a los pasantes de cualquier accidente. A este respeto, hay dos versiones que explican el peculiar nombre de esta localidad. La primera presume que los viajeros debían pasar por Tapu Cruz para hacer su ofrenda, y preguntaban por el lugar y si ya algún viajero había pasado por ahí (“Corazón de la hermosa quebrada del Chaupihuaranga”, en *El Sembrador, Revista Turística*, Enero del 2008. Municipalidad provincial Daniel Alcides Carrión, p. 25); una segunda versión refiere que los guardianes del improvisado tambo, encargados de resguardar la imagen de la Virgen, hacían un sinnúmero de preguntas a los visitantes que llegaban a ofrecer sus respetos a la imagen. En ambas versiones se formulaba la palabra quechua *tapucushayki* (te haré una pregunta); en la segunda versión se dice que los viajeros apodaron a la población local como *tapucuna* (preguntones). En lo que ambas coinciden es que el lugar quedó bautizado popularmente como Tápuc (Perez Arauco 2002, p. 388). Cabe señalar que la imagen fue encontrada en un sitio de origen del agua, fuente de diversas historias milagrosas en la tradición andina.

11. A veces, en los documentos oficiales, estos dos nombres aparecen fundidos en uno, como Tapomichivilca. Las doctrinas eran jurisdicciones menores de la iglesia colonial para la población nativa, mientras los curatos eran dedicados al sector criollo y por extensión mestizo.





obraje, presumiblemente ubicado en el pueblo principal (Pacheco Sandoval 1992, p. 40-46). El “común de indios” reducido en Tápuc constaba a su vez de cuatro ayllus: Inga o Cuscos, Guaylas, Allauca o Ichoc y Rupas; de estos ayllus descienden los barrios del actual pueblo de Tápuc: Inga (también llamado Santa Rosa), Huaylas, Allauca y Cayao, respectivamente, que se mantienen como parte fundamental de la organización tradicional festiva de la ciudad.

Durante el período colonial habitaron, en calidad de forasteros, pobladores originarios de Cajamarca. Esta jurisdicción, cuya extensión alcanzaba las 14 295 hectáreas, proveía de mano de obra a las haciendas y estancias en calidad de siervos y como mitayos, a las minas y los obrajes. Según Ramírez (2010, p. 184), esta jurisdicción debía tributar además en monetario la cantidad de 200 reales de oro por el derecho a acceder a sus propias tierras. Las reformas del siglo XVIII generalizan la jurisdicción de los curatos, que sustituyen de este modo a las doctrinas, cuyas funciones eran extensivas a todas las castas. En el siglo XVIII, la jurisdicción de Tápuc constaba, aparte de la capital, de los pueblos de Mito, Yacán, Pillao, Chaupimarca y Michivilca, mientras los anteriores, de Chango y Vilcabamba, pasaron a ser jurisdicción del nuevo curato de Chacayán.

A lo largo de sucesivos reacomodos que siguieron a la Independencia, que tuvo uno de sus puntos neurálgicos en la meseta de Bombón, las poblaciones de valle de Chaupihuaranga pudieron por un tiempo existir fuera del sistema de haciendas, pero el conflicto de las sociedades rurales con la nueva sociedad instituida por la República provino de otra fuente. La economía regional de Pasco —por tiempo parte del departamento de Junín— se vio progresivamente orientada por la extracción minera, que terminó por dominar la economía regional, de la mano de un nuevo actor: la

inversión extranjera. Los terratenientes mineros ganaban gradualmente importancia a medida que los yacimientos de la meseta central mostraban sus verdaderas dimensiones, de una riqueza inagotable, y con ello los terratenientes empiezan una lucha desde diversos frentes por adquirir territorios de las comunidades de indígenas, no solamente de las zonas altas de puna sino de los valles cercanos. Las propiedades de la corporación norteamericana Cerro de Pasco Investment Company, crecieron merced a diversas argucias legales en la segunda mitad del siglo XIX hasta poseer el 70 % de yacimientos mineros de esta región. Convertida desde 1903 Cerro de Pasco Cooper Corporation, su crecimiento a costa de las comunidades campesinas fue una fuente de constantes conflictos sociales.

EL LISHTAY DE TÁPUC

El *Lishtay*, con frecuencia definido como una danza o una representación, es en realidad una faena ritual que marca el inicio del año agrícola; es representada en el marco de la fiesta del Carnaval y protagonizada por un conjunto de pobladores vestidos de labriegos y premunidos de *chakitaqllas*, llamados *lishtadores*, provenientes de los cuatro barrios del pueblo de Tápuc. Se dice que su nombre viene del quechua *lushkay*, "resbalarse", haciendo referencia al paso característico de la danza que acompaña la faena, en la que el pie no zapatea sino que se arrastra en el suelo entre pequeños saltos. Según otra tradición local, el nombre deriva de un vitoreo de los mismos bailarines, "*chuma chuma lushkay*". La faena se representa un domingo, día en el que se inicia el tiempo del carnaval de Tápuc, el cual dura cinco días.

El sistema de cargos de Tapuc es descendiente directo de las relaciones interétnicas en una región en la que coincidieron muchos pueblos de diversa procedencia, producto tanto de la migración como de la política Inca, y que se mantuvo luego de la reducción colonial en la forma de barrios y parcialidades. La unidad básica de la organización es el barrio, cada uno con una ascendencia propia y repartidos por pares en sendas parcialidades. Los barrios de Tápuc son: Inga, Allauca, Cayao y Huaylas, siendo los dos primeros los **Hana barrio** o de arriba y los dos últimos **Ura barrio** o barrios de abajo. Cada barrio tiene una junta directiva compuesta por un Presidente, un Vicepresidente, un Secretario, un Tesorero, un Vocal y un Fiscal. Responsables de su respectivo barrio, esta comisión está presente en todo evento público que involucre a la comunidad. Asimismo, la comunidad nombra también a las autoridades campo, cuyas jurisdicciones son las mitades **Hana** y **Ura** en las que la comunidad está idealmente dividida. Los barrios eligen en asamblea popular a un **Varayoc** o Alcalde Campo, por su conducta intachable y su cumplimiento de las costumbres. A estos suceden los mayores regidores campo y los **Camayoc** que cumplen las órdenes de aquellos. Luego están los campos menores, llamados **Camac** o subordinados, el último de los cuales es el Alguacil Campo, un niño de entre seis y doce años, llamado popularmente **Habash**. Aquellos que ocupan estos cargos anuales, que todo miembro del centro poblado asumirá eventualmente, son responsables del cuidado, por una labor de vigilancia continua, de las parcelas de la comunidad y de sus miembros, no solamente para evitar o minimizar el riesgo por presencia de plagas o por accidentes naturales, sino para conjurar los conflictos que suelen ser numerosos en las sociedades rurales compuestas por familias de aparceros, los que se han acrecentado con la escasez de tierras y la minifundización de los territorios de usufructo familiar, así como con la presión que supone el bombardeo continuo de las ofertas de

privatización del mercado de tierras. Conscientes de la necesidad del cuidado de las sembreras, los pobladores se organizan anualmente en grupos de 8 a 14 personas, responsabilidad equitativamente repartida entre todos los barrios. La vigilancia que ejercen las autoridades campo sobre los terrenos comunales de uso periódico por los pobladores está orientada a evitar que los animales hagan daños en los sembríos. Las autoridades campo también tienen presencia protagónica en el calendario festivo, tanto del religioso católico como del ciclo productivo. Así mismo, están presentes en las faenas comunales y en fiestas como la Semana Santa y el Corpus Christi. La faena del *Lishtay* es también una de las celebraciones de este calendario.

Al inicio de año y de una nueva temporada agrícola, el Alcalde Campo establece la fecha de celebración, siguiendo el calendario lunar, criterio que rige anualmente la fecha de celebración del carnaval en el mundo cristiano. Esta suele ser la tercera semana de febrero, período de cambios climáticos marcado por la abundancia de lluvias, y que debe considerarse tiempo de inicio de un período agrícola y por tanto de la vida social y cultural. Precede en una semana al carnaval la Fiesta de los Compadres, costumbre que en Tápuc se celebra en las inmediaciones del complejo arqueológico preinca de Chumbivilcas, en la cima del cerro homónimo en el marco de las celebraciones a la imagen del Señor de Chumbivilcas. Esta fiesta está protagonizada por los jóvenes solteros del pueblo, pues es ocasión en que se pueden conformar las parejas y formalizar uniones matrimoniales. Este es uno de los principales motivos del carnaval andino, pero en Tápuc esta se considera una fiesta aparte.

El carnaval en Tápuc es presidido por las autoridades campo, y se inicia un día sábado, día del *aynay*, primer día en que aparecen las orquestas contratadas por los Alcaldes Campo de los distintos barrios, quienes recorren las calles de Tápuc desde horas de la

tarde, como anuncio de la fiesta en ciernes. Hacia la noche, los alcaldes campo, cada uno con sus regidores campo, *Camayoc* y *Camac*, acuden a la plaza principal. Se procede a una reunión en una casa particular, usualmente de una de estas autoridades, para iniciar el ritual del *chacchapeado* entre todos los presentes, incluyendo al Presidente de la comunidad, el Gobernador y el Juez de Paz. Se presenta aquí por primera vez un rasgo muy característico del la fiesta: los familiares del anfitrión preparan las *alojas*, pequeños tragos de colores diversos, que pueden incluir bebidas alcohólicas, zumos o preparados de productos locales, hasta jarabes y aguas gasificadas, servidos en vasos pequeños a todos los presentes. Lo particular es que se trata de bebidas de toda la gama accesible de colores: blanco, amarillo, rojo, morado, verde, marrón, etc., y se espera que los presentes consuman la serie entera de bebidas. Esta invitación se repite posteriormente en la plaza principal del pueblo, donde están dispuestas las estaciones de los cuatro barrios,





Autoridades realizando el ritual del *chacchapeado*, el día anterior a la realización del *Lishtay*

en mesas cubiertas con carpas, para los representantes de las parcialidades respectivas, quienes invitan otra ronda de **alojas** a las autoridades comunales e invitados en general.

Luego de este convite, se pasa al juego del **aynay**, para lo cual el público presente se distribuye en dos bandos, representando a los barrios **Hana** o Arriba y **Ura** o Abajo. Presiden el juego los padres de los niños alguaciles de cada parcialidad. El Juez de Paz lanza entonces hacia arriba un **liwi**, honda tejida que remata en un cascabel, que deberá ser cogido en su caída por uno de los dos alguaciles campo con su bastón de mando decorado con flores. Al ser cogida de este modo la honda con su cascabel, el ganador corre por la plaza ante el vitoreo de los presentes y el toque de diana de la banda. Se espera que en esta competencia triunfe el Alguacil Campo perteneciente al lado **Hana**, porque esto garantizará una buena cosecha. La comitiva de autoridades, llevando en alto sus varas de mando, llama a un baile general, pasando para ello por las estaciones de los cuatro barrios, acompañados por el toque de marcha y **huaynos** diversos ejecutados por las bandas. Mientras tanto, en una de las casas, familiares y amigos de uno de los cargos preparan panes en gran cantidad y de diversa forma, con decoraciones hechas con grageas y caramelos, como parte de las viandas a presentar en los días siguientes.

El domingo de Carnaval es el día del **Lishtay**. Los alcaldes campo, quienes son las principales autoridades este día, se presentan con su ajuar completo, que incluye un traje de terno, ponchos de lana fina de color habano, sombrero de fieltro y, como insignias de autoridad, una bolsa tejida de colores o **hualqui**, un pesado collar de alhajas plateadas con joyas engarzadas y un bastón también plateado, llamado **guellayvara**¹²,

12. Vara de plata o vara muy rica en el quechua de la región. Esta insignia de autoridad está hecha tradicionalmente de chonta, madera elegida por su dureza, y su nombre alude a su barroca decoración

nombre que alude a su profusa decoración en plata. Así ataviadas, las autoridades de la fiesta, incluyendo el **Habash** o Niño Alguacil Campo, inician sus actividades de este día visitando a las autoridades del pueblo, acompañadas por la banda de músicos, para el **mishtay mikuy**, ceremonia en la que los pobladores de cada barrio presentan una serie de platos a las autoridades en agradecimiento por su labor y que deberá ser respondida con una invitación formal a comer. Se presenta una abundante cantidad de comidas, organizadas en conjuntos de mesas, compuestos cada uno por varios platos, llegando a superar los quince por cada mesa. Las viandas se ordenan según el tipo de alimento y forma de preparación, presentándose desde guisados de carne, pasando por pastas, hasta alimentos enlatados. En respuesta, las autoridades invitan el **poliponche**, bebida en la que están combinadas en partes iguales aguardiente y chicha de maní, usada solo en ceremonias importantes. Con este convite, los alcaldes hacen la promesa de cumplir lo programado, y luego de este copioso almuerzo, todos enfilan hacia el paraje donde se realizará el **Lishtay**.

Al inicio de la tarde, las autoridades campo suben a paso de marcha con la banda de músicos al paraje donde está dispuesta la chacra para la actividad central del día. La comitiva es precedida por el cargo más joven, el **Habash**, quien anuncia la llegada con una campanilla. Para entonces ya es inicio de la tarde. Las autoridades se colocan en hilera a un extremo del terreno, y detrás de ellos está la también muy vistosa hilera de sus esposas, finamente vestidas. Hacen su aparición los **lishtadores**, en dos hileras, bailando a modo de pasacalle, y presentan sus respetos a las autoridades, antes de

hecha de plata, que consiste en varios anillos con decoración grabada, y una plataforma orlada de pequeñas piezas colgantes a modo de remate, sobre la cual hay una figura, con frecuencia la representación de una autoridad de vara, y otras veces de una llama.



Faena del *Lishtay* realizada durante el Domingo de Carnaval



ocupar su lugar en el terreno para el barbecho. Se hace la ofrenda en señal de reverencia hacia los *hirkas* locales, disponiendo en una “mesa” ritual hojas de coca, que serán masticadas en el *chacchapeado*, cigarrillos negros y *poliponche*, componentes rituales básicos a ser consumidos por autoridades e invitados a los presentes. Este acto se realiza tres veces seguidas, luego de lo cual los alcaldes campo ordenan hacer el *shullunakuy*, labor de barbecho de la chacra. Los *lishtadores*, seleccionados por el Alcalde Campo y los regidores campo de cada parcialidad, que han sido enviados previamente a la chacra comunal, proceden a la roturación de un área dentro del terreno escogido, organizados en parejas, uno hendiendo la tierra con la *chakitaqlla* y el otro volteando los terrones con sus manos. Se realiza esta faena en competencia por el primer surco completado, procurando que salga en una línea perfectamente recta.

El territorio a ser trabajado es uno de los siete turnos, espacios de propiedad comunal separados para el trabajo agrícola, distribuidos según una larga tradición en diversos parajes alrededor del centro poblado de Tápuc, y que respecto de este son trabajados a ritmo de un turno por año, en sentido horario, empezando por los terrenos del primer turno, ubicados al oeste.

Estos turnos son: Primero: Warikancha, Ruparin Segseg, Goñikuta y Qupay Ragra; segundo: Asiag Yacu, Chincho Ragra y Atoququico; tercero: Santo Rumi, Gochapampa, Gollpa y Capillayoq; cuarto: Tampucro, Cashapata y Pargo; quinto: Garachenchay y Azul Champagra; sexto: Tumarín, Wallpawayi y Agourán; y séptimo: Rayhuán, Gollpa II, Pucapacha y Quishuarpampa¹³.

13. Es en este último paraje que se registró el *Lishtay* del año 2015.

Los surcos realizados en este primer roturado o *chacmeo* de la tierra se dejarán abiertos para que las hierbas desgajadas por la *chakitaqlla* abonon el terreno, preparándolo para una futura siembra. A partir del primer roturado hecho con el *Lishtay*, el terreno trabajado rotará cultivos por cuatro años, de distinto tipo según su altitud¹⁴.

Los *lishtadores* o *taqlleros*, diez por cada barrio, se preparan unas horas antes de la faena, armando las *chakitaqllas* y su propio atuendo cerca al territorio escogido para el acto ritual. Sobre una camisa blanca usan un calzón o pantalón de gran amplitud, por lo que a veces se les llama popularmente como “calzonazos”. Es de lana negra, al igual que una chaqueta, decorados ambos con bordados multicolores de motivos florales. El calzón debe llevar bolsillos internos de gran longitud, y bajo las rodillas un vuelo de una anchura de cuatro dedos, decorados con bordados. Sobre esas prendas se usan los accesorios de colores vivos, como una ancha faja tejida con motivos multicolores que sujeta el calzón en la cintura, unas manguillas para los antebrazos y medias, ambas prendas de colores enteros. Las manguillas suelen ser de lana roja; las medias, tejidas, son de color entero especialmente llamativo, como verde limón, rosado, naranja o rojo. Las *ojotas* o *shucuy* de cuero de llama con todo su pelaje hacen muy notorios los pies de los *lishtadores*. Llevan también un sombrero de fieltro negro.

14. El primer año se sembrará papa en terreno alto y maíz en tierras bajas; el segundo año se siembra oca en tierras altas y maíz y habas en tierras bajas; en el tercero se siembra trigo en las tierras altas, y se repite el cultivo de habas en la zona baja. El cuarto año serán, respectivamente, cebada y arvejas, y en los tres años siguientes los terrenos serán puestos a descansar hasta que el ciclo se reinicie en tres años.

La *chakitaqlla* es considerada parte de su atuendo, en la medida que se asume esta como una presentación ritual. La *taqlla* de esta región es más larga que el estándar conocido en otras regiones, llegando con facilidad a los dos metros de longitud, y su remate es una plancha plana triangular a modo de espátula, antes que una punta, hecha para levantar los terrones a ser desgajados.

Terminada la roturación, los *lishtadores* reúnen terrones para levantar en medio de la chacra una pequeña plataforma piramidal llamada *tiano*, coronada por una cruz de madera adornada de flores, y proceden a bailar haciendo diversas figuras, siempre con la *chakitaqlla* al hombro, al compás de la música interpretada por las bandas contratadas. La danza tiene una tonada característica que permite tratarla como un género particular, como ocurre con la mayor parte de las fiestas de carnaval. El baile tiene un paso que es llamado “res-baladizo” porque los pies se deslizan en el





Alcaldes campo con su collar de alhajas plateadas con joyas engarzadas y su bastón plateado, llamado *guellayvara*.

suelo en lugar de zapatear, al ser bailado con un calzado sin suela como la ojota. Mientras tanto, los pobladores de Tápuc —con casi toda la comunidad presente en el lugar— y los visitantes participan en el *puqllay* o juego de carnaval, echándose agua y harina de colores y colocándose serpentinas. La música, originalmente de quena y tambor y luego de arpa y violín, acusa la influencia de la banda filarmónica del valle del Mantaro, compuesta por metales con secciones de clarinetes y saxofones, formación que ha desplazado al conjunto musical originario en aras de su fuerte sonoridad y el prestigio que supone un mayor costo de contratación. Existen para suplir esta demanda conjuntos locales como Nueva Generación Chumbivilcas, que cuenta con cerca de veinte integrantes.

Al avanzar la tarde se realiza un nuevo acto ritual con la “veneración” y el “brindis”, que repiten la secuencia del *chacchapeado* y el consumo de cigarros y alcohol. Los *lishtadores* regresan al pueblo al final de la tarde, danzando distribuidos en dos columnas a modo de pasacalle, siendo recibidos en su destino al grito de “¡Aquí están llegando los *lishtadores!*”. Llegan a la plaza de Tápuc, donde repetirán el mismo baile que iniciaron en la chacra. Las autoridades bajan más tarde a paso de marcha con todas sus insignias de autoridad, portando el más joven la cruz decorada con flores ante la cual se han hecho los pagos rituales de este día. Esta parte de la fiesta, la más concurrida del carnaval, durará toda la noche, y tanto los *lishtadores* como los conjuntos escolares bailan alrededor de la plaza, mientras las autoridades vuelven a consumir, en las estaciones de los cuatro barrios, las *alojas* o pequeños tragos de colores.

El resto de los días, de lunes a miércoles, se celebra el carnaval propiamente dicho. En el mismo se mantendrán varias de las constantes que hemos descrito, en especial el *mishtay mikuy*, en el que, como rasgo especial, las comidas, organizadas por el tipo

de preparación y de ingredientes, son presentadas por pares, cada lado de colores distintos. Por ejemplo, los asados o estofados de carne se presentan como dos platos, de carne roja de vacuno y de carne blanca de pollo; las humitas en dos grupos, hechas con maíz blanco o maíz morado, y así sucesivamente. Los pobladores refieren que se presenta un mismo tipo de comida en pares porque el número par es de buena suerte y del agrado de quien las recibe —las autoridades a quienes se brinda la comida y, después, la población invitada— y por la noción de opuestos complementarios que marca la organización del pueblo (y por ende, de la celebración), la cual se manifiesta en la coloración de las comidas. Se piensa que en esta relación el lado derecho es comparativamente más fuerte, y por ese lado se colocan las comidas de colores claros; el carácter más sombrío y comparativamente débil del lado izquierdo hace que se coloquen de ese lado las comidas de colores oscuros.

En el *Lishtay*, como faena ritual de barbecho que marca el inicio del ciclo agrícola, es significativa la presencia de las autoridades que presiden esta manifestación: rasgo de indudable ascendencia prehispánica que mantiene algunos paralelos con descripciones de crónicas que nos hablan del inicio del ciclo productivo en la capital del Tawantinsuyu, que era ritualmente iniciado por el soberano inca, con el pago a los dioses del cielo y la montaña y comenzando él mismo el desbroce de un surco con su propia *chakitaqlla*. Pero el *Lishtay* tiene igualmente precedentes en los rituales de los yaro que antiguamente habitaron en esta región.

El *hirka* Racco fue un lugar de gran importancia en la mitología de los pueblos de la región, como sitio de contacto entre la tierra y el mundo celeste, y espacio de aparición de deidades fundacionales de la región. En la cosmovisión originaria de los yaro, el cerro Racco era un propiciador de la producción, al cual se invocaba en



Mishtay mikuy o ceremonia en la que se presentan platos a las autoridades en agradecimiento por su labor.

los ritos agrícolas en forma de una *huanca*, es decir, de una piedra de forma similar colocada en los terrenos de cultivo, en particular en los que precedían la siembra de maca, tubérculo relacionado ritualmente con la fertilidad de las especies, incluida la humana (Duviols 1976, p. 291) y asociado directamente al dios cerro Racco por tener una forma semejante.

En 1614, a pedido del padre Fabián de Ayala, el vicario de Chinchaycocha —región de los yaro yanamate, geográficamente cercana y culturalmente afín a la de los yaros chaupihuarangas— hizo una descripción de una faena ritual que marcaba el inicio del ciclo agrícola, con muchos puntos de contacto con las actuales prácticas rituales de propiciación incluidas en el *Lishtay* de Tápuc. Mientras la composición de la ofrenda es lo que ha conocido mayor alteración, permanecen el sentido de la ofrenda y el papel conferido al dios cerro como protector y propiciador, cuya figura se reproducía en el terreno de cultivo:

"[...] en las chacras que son las sementeras que las hacen en los llanos y son casi cuadradas o poco más largas que anchas, después de bien dispuesta la tierra para la sementera, a mucho trabajo que les cuesta por ararla a fuerza de brazos, sin valerse de ayuda de animales ni de industria que les alivie el trabajo. En medio de la chacra ponían una piedra larga de una tercia poco más o menos, soterrada un poco y levantada derecha en medio de la chacra bien anivelada, que llamaban *guanca*. Esta piedra era la imagen de Raco, y en otras partes de por medio y la cabeza que hacía por la dobladura la soterraban de suerte que daban las puntas fuera de la tierra un palmo o poco menos, y debajo le ponían una papa partida por medio, de suerte que habían de ser dos en reverencia de Raco, y [todo esto] se llamaba *pitacocha*. Esto se hacía antes de comenzar [a

sembrar] la semilla [de maca] que es casi como semilla de mastuerzo aunque mucho más pequeña y menuda, y puesta así la *guanca* o *pitacocha* le hacían a Raco su invocación y oblación de unos panecillos de maíz con su cáscara que llaman *parpa* y unos panecillos de maíz y maca y otras semillas todo revuelto, que llaman *tantalla*, que quiere decir cosas ajuntadas o mezcladas, y unas mazamoras o poleadas muy espesas que llaman *ticti*, y coca, que es hoja de un árbol [sic] en que los indios tienen mil supersticiones, y chicha, que es una bebida que hacen del maíz molido y cocido, que es el vino que usaban y emborracha muy bastantemente. Todo eso o parte de ello ofrecían a la *guanca* o *pitacocha*, pidiendo a Raco el aumento de la sementera y hecho esto comenzaban a derramar la semilla. También invocaban a Raco para la salud y para la hacienda [propiedades] y para otras cosas, pero la principal era para las comidas, a quien se las atribuyen"¹⁵.

En el *Lishtay* de Tápuc, no se coloca una piedra que reproduzca la forma de un cerro referente —que en esta localidad es el cerro Chumbivilcas—, sino que se arma con los terrones levantados con la *chakitaqlla* un montículo que afecta la forma de una plataforma piramidal de base cuadrada para ofrendas, llamada *tiano*, en cuya cima se coloca la cruz cubierta de flores de estación. El nombre parece derivado del quechua *tiana* (asiento)¹⁶, que en las ceremonias prehispánicas era una prerrogativa de curacas

15. Tomado de Duviols (1976, p. 280). El texto original ha sido adaptado al castellano moderno para su mejor comprensión.

16. El primer *Léxico Quechua* de Fray Domingo de Santo Tomás, de 1560, define la palabra *tyana* como “silla, asiento”; según Martínez Cereceda (1995, p. 69-79), este era uno de los atributos de poder más importantes de los curacas, de fuerte carga simbólica en las ceremonias, de carácter permanente y susceptible de ser traspasado a sus herederos. Guaman Poma hace un extenso inventario de los tipos de *tiana* que podían ser llevados según el grado de autoridad del usuario; por definición, la *tiana* era colocada en un lugar preeminente, con frecuencia un *ushnu* o un pedestal.

y soberanos, pero existe un indudable paralelo entre ambas representaciones, pues según declara el **Camayoc** Campo Horlando López Rivera, el **tiano** “está en todas las chacras”. También está representado como dibujo grabado en las varas de mando de las principales autoridades campo. Consta de dos niveles, y aparece igualmente coronado con una cruz, cuando antiguamente se colocaban flores; está igualmente orlado por siete cruces que son llamadas estrellas, y que se interpretan como los días de la semana, pero siete es también el número total de turnos o territorios en los que se realiza el **Lishtay** en sentido rotativo.

En las varas se hace referencia igualmente a los cuatro barrios, en secciones pintadas con los colores respectivos de cada uno: Inga (rojo), Cayao (verde), Huaylas (celeste) y Allauca (Amarillo). Como se ha visto, estos barrios derivan de los ayllus de diverso origen que se asentaron en la región, y que fueron reducidos en el pueblo de Tápuc. Estos colores aparecen, asimismo, en prendas de vestir usadas en faenas y sobre todo en competencias deportivas. Los cuatro barrios de Tápuc, forma de organización primordial de la comunidad, son los verdaderos agentes y a la vez destinatarios de este ritual; en la organización, así como en los símbolos de mando, se está celebrando no solamente a las fuentes de la vida que permiten la reproducción de Tápuc como unidad, sino a la organización social ancestral que canaliza las relaciones de reciprocidad, tanto en los vínculos afectivos al interior de la comunidad y de cada mitad, barrio y familia implicadas como la relación con las fuerzas de la naturaleza circundante.





Celebración del carnaval, en los días siguientes a *Lishtay*, en la plaza central del distrito.

LA FAJINA DE COMAS

ETNOHISTORIA EN EL VALLE DEL TULUMAYO: COMAS Y EL MITO HUANCA

Se conoce con el gentilicio de *huanca* a una de las etnias más importantes de la sierra central peruana, distribuida en la región comprendida en los valles de los ríos Mantaro (antiguamente llamado Ancoyacu o “Gran Río”, en atención a su caudal), Yanamarca y Tulumayo, territorio este último en el que se ubicaron los asentamientos de Comas, Cochabambas y diversos pueblos menores, como las avanzadas de ocupación hacia el lado oriental. Políticamente, el grupo étnico conocido como Huanca era un conglomerado formado por dos grupos de ascendencia común: los huancas, en la región sur del Mantaro y los xauxas, en el área central y norte, en donde se encuentran los vestigios más importantes de esta cultura. Entre los siglos XI y XIV, las ocupaciones huancas evolucionaron de pequeños asentamientos dispersos en zonas bajas a grandes conglomerados amurallados ubicados en zonas altas. Estos eran centros regionales autónomos, alrededor de los cuales crecieron, a modo de satélites, una multitud de asentamientos menores, como los de Chawín, Marcacancha, Umpamalca, Huajlasmarca, Huacllimarca o Chucchus, haciendo del área huanca una de las más pobladas de la sierra central (Villanes, Loayza y Cáceres 2009, p. 117). Étnicamente emparentados, estos pueblos no constituían una unidad política, sino que eran sociedades locales que competían por el acceso a tierras, agua y pastos, y estaban conformadas por un pueblo productor organizado en ayllus y un estrato dirigente formado por jefes locales llamados *sinche* (Villanes, Loayza y Cáceres 2009, p. 118). Económicamente, eran fundamentalmente agrícolas, cultivadores de maíz,

frijoles, tarwi, quinua y diversos tubérculos como papa, olluco, oca, mashua y maca. Construyeron canales de regadío, levantaron camellones para el mejor aprovechamiento del terreno y practicaron la rotación de cultivos; también se dedicaron al pastoreo de camélidos en las zonas de altura, y al comercio por trueque, cuyas redes llegaban a los pueblos vecinos del sur, la ceja de selva y la costa norte. El mundo espiritual estaba al parecer dominado por un panteón de dioses-cerros, cuyo lugar era el nevado conocido hoy como Huaytapallana, y aún persisten en la tradición oral historias sobre el poder de los cerros Huayhuay, Huaracayo, Condorpatakunan, Condorsinja, Shunta y Amarucuchokuna.

Hacia mediados del siglo XV, los incas llegaron en su indetenible avance a los valles del Mantaro, el Yanamarca y el Tulumayo, consumando su ocupación hacia la década de 1460, y reorganizado a todo el conjunto huanca en tres *huarangas*, según su distribución étnica: la de Hatun Xauxa, en la actual ciudad de Jauja; Anan Huanca, cuyo centro administrativo estaba en lo que es hoy Sicaya y Chongos y llegaba por el valle del Mantaro hasta Llacsapallanga (Sapallanga, en el extremo sur del distrito de Huancayo); y Urin Huanca, cuyo centro administrativo era Tuna, hoy San Jerónimo de Tunán, y que comprendía los ayllus de Tuna, Achi, Matahuasi, Apata, Sincos, Mito, Orcotuna, Comas, Uchubamba y Andamayo. En conjunto estas tres huarangas conformaban lo que la administración inca llamó el Huanca Huamani, el territorio Huanca, nombre que, según Garcilaso provenía de “en honor a una piedra que había al inicio del valle”¹⁷. De los centros administrativos ubicados a lo largo del Mantaro, en

17. Ver Andrés de la Vega (1881, p. 819), citado en Hurtado Ames (2012, p. 233). En quechua estas piedras sagradas, de gran tamaño, son llamadas *huanca*, y es posible que sea este el origen del gentilicio, en desmedro del de los xauxas, que han demostrado tener mayor importancia en la historia prehispánica regional.

la ruta troncal del Qhapaq Ñan, fue el de Hatun Xauxa el que tuvo mayor gravitación, siendo uno de los mejor provistos del Tawantinsuyu.

Siguiendo una política de control de áreas potencialmente rebeldes y de aprovechamiento de recursos, los incas desplazaron a la población de algunos antiguos asentamientos, como Tunanmarca y sus satélites Umpamalca y Chawin, que fueron abandonados, o permanecieron parcialmente poblados, como Hatunmarca, cuyo centro fue reconstruido siguiendo el patrón del centro administrativo y ceremonial inca. Esto podría derivarse de la respuesta que los pueblos tuvieron ante el avance inca, entre la confrontación —que solía ser causal de desplazamiento— y la aceptación o incluso la alianza, corroborando que el grupo Huanca no conformó una sólida unidad política. Los incas trasladaron a parte de la población huanca a otras áreas conquistadas, como Vilcashuamán, Cusco, Chachapoyas, Yauyos, Huánuco y Quito. Y repoblaron el área con *mitmakuna*, compuestos por población collagua, lupapa, cañari, chachapoya, cajamarca, chimú, huamachuco y huamanga, y a veces con población aliada, como los yauyo, grupo que constituía un notorio apoyo al poder cusqueño, y que es el origen del actual distrito homónimo en la provincia de Jauja.

El Virreinato se valió, en la medida de su interés, de las jurisdicciones de dominio inca para integrarlas a la administración del sistema colonial. El 11 de agosto de 1534, en el primer cabildo celebrado en Jauja, que se proyectaba entonces como la capital del naciente Virreinato del Perú, se hacen los primeros repartimientos oficiales de los territorios recién conocidos por los europeos, adjudicándose, en calidad de encomiendas, grandes extensiones de terrenos de la sierra central, entre lo que ahora son los departamentos de Huánuco, Pasco, Junín y Lima. Las encomiendas resultantes en esta región fueron: Tarma y Chinchaycocha, que incluía a los pueblos de Pumpus,

Chacamarca, El Tambo (Junín) y Tarma (Tarma), concedida a Alonso Riquelme; la encomienda de Hanan Huanca, adjudicada a Francisco Martín de Alcántara; Hurin Huanca, a Lorenzo Aldana; Hatun Xauxa, a Rodrigo Mazuelas y Gomez de Caravantes; y por último se les adjudicaban indios de Xauxa a Lorenzo Aldana y Antonio de Ribera. Al morir Riquelme, el pacificador Pedro de La Gasca optó por dividir la encomienda de Tarma y Chinchaycocha en dos: Chinchaycocha, más orientada a la ganadería, adjudicada a Joan Tello de Sotomayor, y Tarma o Tarama, en donde en cambio podrían proliferar los cereales y el ganado de origen europeo, adjudicada a Lorenzo Estupiñán y Figueroa.

El corregimiento de Hatun Xauxa, con sede en el actual distrito de Tambo, ubicado en las afueras del casco urbano de la actual ciudad de Jauja, abarcaba toda la región del Huanca Huamani incaico, los territorios de las actuales Tarma y Yauli, y a través de puestos de avanzada, la región





Pobladores de Comas rumbo a la Fajina .

amazónica adyacente (Espinoza 1964, p. 156-157)¹⁸. Esta fue una de las jurisdicciones más pobladas de la colonia. Hacia el siglo XVIII, el corregimiento de Jauja contaba con 21 062 habitantes, 102 de ellos caciques (Espinoza 1964, p. 243). En el antiguo Urin Huanca los viejos centros poblados fueron reubicados y refundados en la forma de reducciones, siendo rebautizados como San Jerónimo de Tuna, La Purísima Concepción de Achi (la actual Concepción), La Asunción de Matahuasi, La Natividad de Apata, Santa Ana de Sincos, La Ascensión de Mito, San Francisco de Orcotuna, Santiago de Comas, San Juan Bautista de Uchubamba y San Antonio de Andamayo (Sanabria 1943, p. 55).

La población huanca bajo el Virreinato protagonizó una historia singular dentro del panorama colonial andino. La alianza de sus curacas con los españoles para librarse del dominio inca¹⁹, le valió a los huancas no solo ser tratados por los españoles como una aristocracia con derechos hereditarios, sino su independencia respecto del sistema de encomiendas y haciendas que se instauró en la colonia, tributando directamente a la Corona. Para la élite huanca, antes formada por jefaturas locales, esta alianza significó el acceso a una prosperidad que no había conocido desde tiempos prehispánicos, dado que pudieron poseer haciendas, obrajes y otras fuentes de riqueza.

18. En esta región, las vías de acceso a la selva central eran, por Huánuco, el río Huallaga; por Tarma, el Perené y el Pichis, a la región de Chanchamayo; por Comas y Andamarca, el Tulumayo, a la región del Pangoa (Amich 1988, p. 133).

19. Ver Waldemar Espinoza, "Los huancas, aliados de la Conquista" en *Tres informaciones inéditas sobre la participación indígena en la conquista del Perú. 1558-1560-1561* (1971) y *La destrucción del Imperio de los Incas* (1973).

En cuanto al valle del Tulumayo, en 1582 el centro administrativo del antiguo Urin Huanca pasó de Tuna a Concepción, la antigua Achi, siendo designado como cabeza de doctrina a cargo de frailes franciscanos. La región de acceso a la Amazonía era, para la política colonial, una especie de punto de frontera, un área que constituyó quizás el único frente que detuvo el avance de cristianismo y por ende a su doctrina de sumisión al poder colonial. El curato de Santiago de Comas y uno de sus anexos, Andamarca (por donde se accedía al cerro La Sal, importante fuente de este recurso), se constituyeron en puestos de avanzada de la evangelización, de donde partían grupos de curas doctrineros y luego de escuadras punitivas para combatir las rebeliones en la selva; el camino de acceso por la cuenca del Tulumayo constituía de por sí obstáculo casi insalvable, como relatan los mismos religiosos de Ocopa, comentando las dificultades por las que pasó una misión que intentó cruzar el territorio de Comas en 1673:

"Si por todas partes la Cordillera de los Andes parece formada de Dios como fuerte muralla, que divide la sierra de la montaña, por esta parte [la cuenca del Tulumayo] se hace insuperable, por la frialdad de tres rígidos ramos de cordillera, que desde el valle de Jauja se han de atravesar. Especialmente la hacían intransitable las muchas ciénagas que ocupan el distrito, siendo preciso andar a pie [porque entonces se juzgaba imposible el poder hacer camino para caballerías] cruzando en hombros la provisión y ornamentos, y como en las heladas ciénagas se enterraban hasta las rodillas, de tal suerte espantaba a los que presumían transitar, que nunca se presumió que hubiera quien se atreviera a penetrar aquellas punas sin quedar imposibilitado de volver" (Amich 1988, p. 65).

En 1725 el fraile Francisco de San José fundó el convento de Santa Rosa en el pueblo de Ocopa, actualmente en la provincia de Concepción, siendo significativo que se pusiera bajo la advocación de la santa más importante del cristianismo colonial americano. En 1755 se le dio estatus de Colegio de Misioneros Apostólicos Franciscanos. Objetivo central del convento era la preparación y el envío de sacerdotes para el adoctrinamiento de la población amazónica, entonces tenida por salvaje e incivilizada. En respuesta, la población nativa protagonizó diversos ataques contra la presencia europea, como la liderada por el cacique amazónico Cataipango, que arrasó con las misiones instaladas en la selva en marzo de 1737, y la más importante por su trascendencia, la de Juan Santos Atahualpa en 1742, cuyo líder nunca pudo ser capturado, y que constituyó la rebelión nativa anticolonial más importante hasta el levantamiento de Túpac Amaru en Cusco en 1780. Esta rebelión significó el fin temporal de las campañas de cristianización en la selva central, hasta bien entrado el período republicano.

En la época republicana, la región central de Junín mostraba un panorama esencialmente distinto del resto de la región andina del país. Las poblaciones huancas, en especial las del valle del Mantaro, al haberse mantenido libres del sistema de haciendas instaurado por el Virreinato, pudieron desarrollarse durante la República como comunidades rurales independientes, panorama muy distinto del que se dio en las comunidades de regiones como el sur andino, dependientes de un régimen de haciendas de rasgos feudales (Manrique 1988, p. 43). Esto, paradójicamente, resultó en un mayor distanciamiento de la clase dominante urbana de origen mestizo o criollo, que, a diferencia de los *mistis* o señores sureños, no compartió ni tuvo mayores



El lunes, día de la *Fajina*, los faeneros enfilan al ritual con sus *chakitaqllas*, acompañados por una comitiva.

contactos con el universo social y cultural de origen nativo, al cual despreciaba de modo manifiesto.

La Guerra con Chile, hacia finales del siglo XIX, puso en crisis la viabilidad del sistema republicano y tuvo uno de sus centros neurálgicos en esta región. La entrada de las tropas chilenas en la sierra central, enviada con el objetivo de aplastar la rebelión liderada por el general Andrés Avelino Cáceres, llevó consigo una estela inagotable de destrucción, enfrentada por las tropas rebeldes compuestas por la gran masa de la población rural que, a despecho de lo que suele creerse, actuaron no motivados por un caudillismo servil, carente de conciencia nacional, sino por su propia composición social de campesinos independientes que protegían sus propiedades (Manrique 1988). La clase dirigente de las ciudades se sintió obligada a colaborar con las fuerzas de ocupación; una de sus medidas, significativamente, fue la prohibición de las fiestas tradicionales, al considerarlas “retrógradas y ridículas”, en una expresión fehaciente de desprecio étnico y social (Manrique 1988, p. 45). La campaña de La Breña empoderó en su proceso a la población rural, que empezó a atacar y ajusticiar a su vez a los propietarios y autoridades que colaboraran con los chilenos, mientras demostraba su eficacia estratégica en una serie de triunfos habidos sobre las fuerzas de ocupación, de los pocos que el lado peruano tuvo durante esta contienda, hecho aún más extraordinario considerando la escasez de recursos de parte de los rebeldes y de tener en contra a un sector de connacionales.

La comunidad de indígenas de Comas, en este contexto, asume por primera vez un rol protagónico en la historia de la región. En marzo de 1882 una emboscada en Sierra Lumi dirigida por el comandante de las fuerzas caceristas organizadas en el distrito de Comas, Ambrosio Salazar, casi aniquiló a las fuerzas chilenas y mandó

una proclama patriótica a la población. Esta proclama expresa un conocimiento de valores cívicos que la historia se ha empeñado en suponer, erróneamente, que era desconocido por las poblaciones rurales. La guarnición de Comas instó a los chilenos a presentarse a batalla en su mismo territorio, mensaje que fue despreciado por las fuerzas de ocupación. En respuesta, los comasinos incursionaron en Concepción, destruyendo lo que quedaba de la guarnición chilena, el 9 de julio de 1882. La firma del Tratado de Ancón por el General Iglesias (1884) acabó con este proceso, y el mismo Cáceres no dudó en fusilar a algunos de sus antiguos dirigentes de origen indígena, toda vez que estos querían continuar con la resistencia. Esta guerra quedó inscrita en la memoria de la población huanca en diversas tradiciones orales y festivas²⁰.

En el siglo XX, un episodio reciente, de características muy distintas, se dio lugar en esta zona y tuvo, sin embargo, un efecto parecido al de la Guerra con Chile, demostrando otra vez las limitaciones tanto de las instituciones nacionales como de sectores intelectuales frente a procesos que cuestionan la viabilidad del país. El Partido

20. Pero el efecto más importante que tuvo la Guerra con Chile en las poblaciones de la sierra central fue la aparición de una nueva conciencia, de que la conquista de sus derechos, inexistentes en la legislación nacional, no pasaría por el apoyo de la clase dirigente regional, sino por la elaboración de diversas estrategias, entre las cuales estarían el acceso a las redes comerciales, a la educación, a la defensa legal de las comunidades locales y, vía la migración, a la diversificación de sus fuentes de ingreso, todo lo cual redundaría en el desarrollo de las comunidades a lo largo del río Mantaro. En el siglo que siguió al fin de la Guerra con Chile, la población rural de la sierra central se convirtió en una de las más dinámicas del país, lo que ha resultado, tras un proceso demasiado largo para referir, en una serie de desarrollos locales, en los que cada comunidad de esta región, convertida a su vez en cabeza de distrito, ha aportado no solo en el crecimiento económico sino, muy notoriamente, en la difusión e innovación de una serie de manifestaciones culturales de origen rural, en los rubros del ciclo festivo, la danza, la música, diversas líneas de desarrollo artesanal, etc., que han conformado hoy en día una reinventada “cultura huanca” de gran influencia en las regiones aledañas de Pasco, Huancavelica, Ayacucho y Lima, incluyendo la ciudad capital.





Faeneros vestidos a la antigua usanza rural.

Comunista del Perú-Sendero Luminoso, de inspiración maoísta, inició en 1980 una guerrilla de efectos profundamente destructivos, convencido de ser la avanzada de la “revolución mundial” y cuyo objetivo fundamental era la sustitución de la sociedad existente por la imposición de un modelo de características polpotianas, causando una estela de muerte y destrucción solo comparable a la causada un siglo atrás por guerra con Chile. La guerrilla fue muy activa en los valles del Mantaro y sobre todo del Tulumayo, ruta de acceso a las comunidades selváticas de Satipo, estableciendo células de apoyo y haciendo diversas incursiones en las localidades del valle, asesinando a efectivos policiales, a dirigentes campesinos y, en ejecuciones sumarias, a una parte de la población, acusada de colaboracionismo con las fuerzas del orden, o de comportamiento antisocial. En respuesta, en los distritos de Comas, Cochas y Mariscal Castilla, de la misma cuenca del Tulumayo en el distrito de Concepción, se organizaron comités de autodefensa (CAD), conocidos como rondas campesinas. Este tipo de organización asumió temporalmente las funciones del gobierno comunal, toda vez que este se encontraba en riesgo. Con asesoría militar y armamento, y adoptando el discurso antisubversivo castrense, los CAD actuaron de manera decidida en la erradicación del senderismo en la zona. Esta acción es hoy es un referente importante en estos distritos, levantando un discurso local de valentía y arrojo, que no está muy lejano de lo que los documentos coloniales decían de la jefatura huanca compuesta por los *sinchikuna*, o de las proclamas que circularon durante la campaña de La Breña. Lo más importante fue que este proceso, que en otras partes hubiera causado la desaparición de la sociedad local, produjo, como veremos más adelante, un reforzamiento de los vínculos de pertenencia a la comunidad y al paisaje, y que al parecer también han afectado en algunos aspectos el ciclo festivo de la población.

LA FAJINA DE COMAS

La *Fajina* es a la vez la faena y la actividad festiva del primer roturado del año. Se lleva a cabo en el distrito de Comas, el distrito de mayor extensión de la provincia de Concepción, Junín, en la zona oriental del fértil valle del río Tulumayo, que une la sierra central con la región selvática. Esta actividad, quechuización del término *faena*, es llamada también *chacmay faena* (faena del roturado), lo cual indica el carácter y objetivo de esta actividad, que aún si es ritualizada y acompañada de una serie de actividades lúdicas, es ante todo una labor con la que se da inicio a un nuevo ciclo agrícola y su objetivo último es garantizar una buena cosecha durante el año, sobre todo en el producto bandera de la zona, la papa²¹.

Comas está dividida para los oficios del ciclo festivo en cuatro barrios, conjuntos de familias que se han distribuido originalmente en áreas compartimentadas de la capital; solo que en Comas los barrios no tienen un nombre particular devenido de su origen étnico o apellido familiar de origen, sino que son nombrados en orden numeral. Se llaman así Primer Barrio, en el sector de la plaza del pueblo; Segundo Barrio, en el sector Ayan; Tercer Barrio, en el sector Comas Calle Punta; y Cuarto Barrio, en el sector Mito. Según la historia local, esta reorganización se formalizó en 1950, por

21. Desde las últimas décadas, Comas sufre, sin embargo, la ausencia de una política adecuada para darle una salida comercial a este producto. Según Indalecio Mercado Justano (75): "Comas era zona papera. Recuerdo el año 60, en esa época, esta zona era rica en producción en nuestra papa, de calidad y gusto. Llevábamos a Lima a buen precio [...]. Hoy en el día no. Hoy en día hasta en la selva producen papas, entonces la oferta [supera] a la demanda. Hoy en día sembramos un poquito, cosechamos diez topitos, ocho, capaz quince, solamente para Huancayo; ya no para Lima, ya para qué, porque ya no tenemos esa confianza de producir. Es poco. Para la casa, para la troja, nada más. Esa es la razón de que ha bajado nuestra producción".



Roturación de la tierra con la *chakitaqlla*.

decisión de la Municipalidad —bajo la gestión de Germán Ames Vega— y la Junta Edil, en acuerdo con las demás autoridades locales. Cada barrio de Comas asume la responsabilidad del culto a su santo respectivo: el Primer Barrio tiene como patrón al Santísimo Amo, la Virgen Purísima corresponde al Segundo Barrio, el Patrón San Santiago al Tercer Barrio y las Ánimas Benditas son del Cuarto Barrio²². El mayordomo de la imagen respectiva es responsable por su ajuar, incluyendo alhajas muy valiosas por su material y su antigüedad, hasta el fin de año, cuando deja tal responsabilidad al siguiente mayordomo. Originalmente este cambio de cargo se asumía en Año Nuevo, el mes anterior a la realización de la *Fajina*, antes que esta faena cobrara renovada importancia en tiempos recientes. Los mayordomos encargados de

22 La historia local consigna que, en los primeros años del siglo XX, el cura de la parroquia de San Santiago de Comas, Rvdo. Fray Carlos Martínez, convocó a un cabildo abierto a las comunidades de Comas, Racracalla, Tunzo y Canchalpa, para elaborar un ciclo de festividades religiosas, de homenaje y adoración a las imágenes existentes de los santos locales. Como parte del compromiso, se entregaron a las autoridades de cada comunidad una parte del ajuar de prendas, enseres y alhajas de metal precioso, y el usufructo de los terrenos de la cofradía, todo ello inventariado en los libros de actas de las comunidades, y las imágenes instaladas en sus capillas locales respectivas, para que al interior de cada comunidad, las familias de feligreses se comprometieran a asumir de modo rotativo la realización de las fiestas de cada santo en la fecha indicada. En total se trata de siete imágenes. En Comas, las imágenes a ser celebradas serían la del Santísimo Amo, la de la Virgen Purísima, de San Santiago, patrón de Comas y la de las Ánimas Benditas. En Racracalla, fue la Virgen de la Asunción, conocida popularmente como Mama Ashunta; en la comunidad de Tunzo, Santa Rosa de Lima, y en la de Canchalpa, San Lucas. La *Fajina* de Comas, que concentraba a la población del distrito, fue establecida tras decisión de las comunidades convocadas, bajo acta, y que se celebraría en una fecha móvil de febrero, iniciando en día sábado y concluyendo el jueves de la semana siguiente, en tiempo anterior o posterior al Carnaval, al considerarse de mal augurio celebrarla el miércoles de ceniza. En una fiesta en la cual se decide el destino el año agrícola, este era forzosamente un tema de cuidado. Tal reparto, tan cuidadosamente delimitado, debe haberse derivado forzosamente de una organización anterior y mucho más antigua, y posiblemente lo que consignan las actas locales en que tal historia está registrada sea la formalización de su organización tradicional. Un estudio más profundo de la etnohistoria local podría corroborar o corregir esta hipótesis.

esta actividad son elegidos por los presidentes de los barrios en coordinación con la Directiva Comunal, elección que hoy se realiza con un año de anticipación. Como parte de sus responsabilidades, el mayordomo recibía una res de la cofradía local respectiva y una chacra de papas de parte del gobierno comunal para ayudarlo a asumir su responsabilidad; pero la ayuda fundamental a la que ha acudido cada mayordomo involucrado son los vínculos barriales y parentales que le permiten asumir su labor con éxito.

Los preparativos de la **Fajina** se inician a poco de comenzar el año con el recojo y traslado de leña para su uso en la preparación de comidas, y con la elaboración de la chicha, la cual tiene una serie de pasos, que siguen la secuencia del ciclo de fiestas alrededor de los santos que fuera creada en los albores del siglo XX a instancias de la parroquia de Comas. La chicha se prepara el lunes anterior a la **Fajina** en casa del mayordomo de Santísimo Amo, del Primer Barrio. En la tarde de este día, se procede al **camachinakuy** o ceremonia de “súplica”, que es una reunión de todos los cargos, autoridades, invitados y familiares de autoridades de todos los barrios, en casa del mayordomo para reforzar el acuerdo de cumplir con la faena y en virtud de ello, establecer las sanciones a ser aplicadas:

"Previa a esta festividad, al inicio tenemos una actividad que se llama la súplica. En la súplica se acuerda a qué hora vamos a ir a la chacra, cuántas paradas vamos a hacer, cuántas **chakitaqllas**; y yo, como presidente de la comunidad, tengo que estar adelante, llevando mi cumplimiento también, como es el gasto de la coca, el valor del trago, el cigarrito. Es el deber de una autoridad estar presente todos los días y hacer cumplir y pasar la festividad con mucho respeto. Yo como presidente en Año Nuevo también tengo que preocuparme si hay fun-

cionarios o no hay (candidatos a) funcionarios para el otro año" (Jesús Chanco Mendoza, miembro del Tercer Barrio).

Los tres días siguientes —martes, miércoles y jueves—, la preparación de la chicha cuenta con el concurso, respectivamente, de los mayordomos de la Virgen Purísima del Segundo Barrio, el mayordomo del Patrón San Santiago del Tercer Barrio, y del mayordomo de las Ánimas Benditas, del Cuarto Barrio. Cada uno sigue los mismos pasos que se han descrito en el día lunes, con la salvedad de que los mayordomos de los barrios Tercero y Cuarto preparan la chicha con el apoyo de las demás autoridades, en seis o más peroles, que se consumirá en grandes cantidades durante la *Fajina*.

El sábado en que se inicia la celebración de la *Fajina* llegan las orquestas y son recibidas y atendidas en casa de los mayordomos. Este primer día de faena comienza con el acto ritual de rigor, el *pagapu* o pago a la tierra, en el que las autoridades, faeneros y familiares, en el paraje a trabajar, dan un tributo a la Pachamama o Madre Tierra con el consumo ritual de coca, cigarros negros y alcohol, dispuestos en una mesa ritual y repartido entre los presentes. Este acto es presidido por un *laya*²³ u oficiante, quien lee las hojas de coca que serán ofrendadas a la Tierra y a las montañas circundantes, saludando hacia las cuatro direcciones y soplando las hojas escogidas, para pedir que esta faena no tenga contratiempos y que la producción que dará inicio este año sea propicia. Esta ceremonia se repetirá en diversos momentos de descanso durante la

23. *Laya* es el nombre dado en la región del Mantaro al oficiante tradicional que en los rituales intermedia entre la población y el mundo espiritual andino, sinónimo del *paqo* del mundo quechua sureño. Actualmente, a partir de las promociones, en su mayor parte de carácter turístico, hechas por el Gobierno Regional y otras iniciativas privadas, se ha popularizado el término de "sacerdote andino".

realización de la *Fajina*. Terminado el ritual, se procede a realizar la limpieza de la tierra a ser desbrozada, o *chacla pichay*, mediante la cual comuneros de los cuatro barrios, retiran la maleza del terreno, repartiéndose en las áreas correspondientes a su sección, lo que se lleva a cabo hasta caer la tarde. Al volver, los responsables de esta faena son recibidos por las orquestas para participar en el *chaki tinkuchi* o “igualado de los pies”, ensayo de los pasos de la danza que será practicada los días siguientes²⁴.

El domingo se llevan a cabo varios protocolos. El primero es el *botija aplay*, traslado de la chicha en botijas que serán parte de la ofrenda a la tierra y los cerros. Las botijas aparecen decoradas, significativamente, con una flor de temporada, la *chacmayhuayta* o “flor de la roturación”, usualmente una dalia roja o amarilla, y agregada a ella, una pequeña bandera peruana, de colores similares. Son llevadas por los “botijeros” nombrados para la ocasión, cada grupo vestido con camisetas de un color particular por cada barrio. Son acompañados por el mayordomo y una orquesta invitada. Las botijas son enterradas en las chacras comunales del Primer y Segundo barrio.

Durante la mañana de este día, las orquestas de los cuatro barrios se concentran en la plaza principal de Comas para hacer un pasacalle que recorrerá la ciudad y terminará en la iglesia matriz de Comas, del Patrón Santiago, pasando a una procesión de las imágenes por los cargos de los cuatro barrios por el perímetro de la plaza. En esta procesión, la secuencia de las imágenes sigue otros criterios de orden. La imagen

24. La *Fajina* también ha sido tema de interés del gobierno municipal y de la lógica del concurso folclórico que convoca a poblaciones de la región. En la mañana del primer día, se abre el concurso de las orquestas contratadas por los barrios *Melodías de mi Pueblo*, creado por la Municipalidad de Comas, en 1986, y que cuenta actualmente con la participación de la Casa de la Cultura, Turismo y Juventud de la localidad. Lo mismo se puede decir de la exposición-concurso del *panco*, cuyos participantes son miembros de los comités locales del Vaso de Leche.

del Santísimo Amo, del Primer Barrio, acompaña a las autoridades de la ciudad; la de la Virgen Purísima, a las vasallas²⁵; los **taqlleros** son acompañados por la imagen del Patrón San Santiago; y la de las Ánimas Benditas es seguida por el público en general.

Al iniciar la tarde, los mayordomos hacen una serie de visitas, en una secuencia similar a la mencionada para la elaboración de chicha. El mayordomo del Primer Barrio, visita a los mayordomos de los otros barrios; luego el mayordomo del Segundo Barrio visita a los de los demás barrios, y así sucesivamente. Cuando cae la noche, un cohete hace el llamado para que autoridades, familiares de estos y el público en general acudan a un primer convite, el **panco kuchuy** o corta carne, en el que la carne de vacuno o de **paco** (alpaca) reunida por los mayordomos, es cortada y sazonada, primero por autoridades y luego por exmayordomos, notables y familiares, en ese orden, pasando de este modo a todos los presentes; la carne así cortada es entregada al prioste y a la cocinera para su sazonado y preparación, siendo el plato típico de esta fiesta.

El lunes es el día de la roturación de la tierra, denominado **champa tiklay** o **chacmay faena**. Los parajes en donde se realiza, que rodean Comas como terrenos específicamente dedicados al cultivo, son Uchalla, Ticsilpán, Santiagopata, Ipul, Mallhua (donde se realizó la **Fajina** el tiempo de nuestra visita) y Tamos, en el orden referido. Al despuntar el día, los faeneros de los barrios del Santísimo Amo y la Virgen Purísima enfilan con sus **chakitaqllas**, acompañados por una comitiva encabezada por los mayordomos, quienes aparecen con sus insignias de mando —una cruz y un látigo— junto a cuatro autoridades civiles: el Alcalde, un personero de la comunidad, el

25. Las vasallas son danzantes de la **Fajina**, caracterizadas con un traje de fiesta multicolor; tienen el rostro maquillado con talcos y portan una botella de licor y un pañuelo en la mano.



Cortamonte realizado el último día de la *Fajina* en la plaza principal del distrito.

Gobernador y el Juez de Paz. Este último conduce a un pequeño conjunto musical conformado por dos músicos: un ejecutante de *chirisuya*, instrumento de viento con cuerpo de madera tallada y lengüeta²⁶, y un ejecutante de tambor.

Los faeneros, vestidos a la antigua usanza rural, se agrupan en una parada, formación de tres personas compuesta por dos *taqueros* y un *calchico*; los dos primeros levantan la tierra con su herramienta y el tercero desbroza los terrones con sus manos. La confianza y la amistad son la base de esta colaboración:

"La faena es el resultado del esfuerzo de tres personas en el grupo de la parada de trabajo. Eso se compenetra con la confianza que vas a tener con la persona que va a trabajar a tu lado, y el *calchico* que va a ser el que también va a armonizar todo el trabajo. Nosotros por tradición tenemos a un amigo muy cercano, que va a ser nuestra pareja de trabajo por casi toda una generación. Entonces desde que nosotros empezamos a tener esta experiencia de trabajo en la chacra, ya tenemos a nuestra pareja y a nuestro *calchico*. Entonces, año en año lo volvemos a repetir con la misma pareja, y ese es el éxito del trabajo, porque la compenetración entre los tres hace el éxito del trabajo. Eso creo que es lo más importante que se puede resultar en este esfuerzo de tres personas. Estas tres personas, dos *taqueros* y el *calchico*, forman la parada" (Luis Gonzalo Mesa Lázaro, mayordomo del Primer Barrio y Alcalde de Comas).

Al compás del tambor, que marca un ritmo continuo, y la *chirisuya*, que ejecuta una compleja melodía, se procede al desbroce del terreno en surcos levantados por la

26. Normalmente la lengüeta de la *chirisuya* está hecha de una caña de ala de ave, soplada a manera de oboe. En el documental que forma parte de esta publicación se observa que el chirisuyero local puede usar también una embocadura de clarinete, que es de lengüeta plana.

chakitaqlla. El sonido de los cohetes indica a las vasallas, los familiares y a pobladores en general que, previa visita por un convite por las casas de los mayordomos del Santísimo Amo y la Virgen Purísima, todos deberán ir hacia la chacra, donde los faeneros y autoridades ya están ubicados, iniciando la faena. Con estos deben ir los encargados de llevar la comida en ollas, llamados por ello *manka apalas*, y las vasallas; también las orquestas contratadas por cada barrio. Al mediodía, la comida para el convite es llevada a las chacras; consiste esencialmente en *panco*, llevado en ollas decoradas con flores, banderitas peruanas, serpentinas y globos. El convite se inicia a la una de la tarde, cuando la labor de desbroce de la chacra ha terminado. El prioste es el encargado de llevar a la mesa y poner en sus respectivos lugares a los comensales. Los mayordomos de otros dos barrios, del Patrón San Santiago y de las Ánimas Benditas, reciben sus derechos y la potestad de hacer el corte de carne y la preparación del *panco*, carne cocinada. El *panco* se sirve acompañado con cancha tostada y una *shuca*, pequeña botella con licor. Ese convite durará hasta las cuatro de la tarde, cuando todos vuelven a sus casas, acompañados por las orquestas. Los mayordomos y sus comitivas deberán regresar a sus casas en el orden correlativo de sus respectivos barrios.

La ceremonia del *champa tiklay* y el convite en la chacra se reproducirán el día siguiente, pero el protagonismo corresponderá a los mayordomos del Patrón San Santiago y de las Ánimas Benditas, mientras que los otros barrios se encargarán de atender el corte de carne, repartir el *panco* entre los presentes y proporcionar las bandas musicales. El miércoles concluye el *champa tiklay*, ahora en las chacras de las cofradías de los mayordomos. Las vasallas y los *manka apalas* llevan el almuerzo a

los **taqlleros** y a sus cónyuges y familias. Los **taqlleros** participan en un concurso de danza, en formación de dos paradas por cada barrio.

El jueves se pasa progresivamente de festejar la **Fajina** a celebrar el carnaval. Las orquestas ejecutan tonadas diversas, distintas de la **Fajina**, y se da el inicio al juego del cortamonte a partir de las nueve de la mañana. Luego de un almuerzo, los mayores de los cuatro barrios se dirigen, a media tarde, a la plaza principal de Comas a rendir tributo a la tierra y las montañas con el **chacchado** de coca, ritual que repetirán unas cinco veces. Durante esos momentos los pobladores y familiares colocan dinero en sus ropas (**hualla**) a modo de retribución por la labor cumplida, y donan otros insumos como cajas de cerveza. Animados de esta manera, autoridades y público participan en un baile general, con el cual se despiden a la **Fajina** para el próximo año. La actividad restante, del día viernes, es el **ullpu paay**, lavado de los artefactos y utensilios usados en la fiesta.



LISHTAY Y FAJINA: DOS RITUALES DEL INICIO DE CICLO AGRÍCOLA EN LA REGIÓN CENTRAL ANDINA

Valles como el del Chaupihuaranga y el del Tulumayo presentan curiosos paralelos: no solo disponen de tierras para el crecimiento agrícola, así como de un relieve y de un clima que permiten la reproducción continua, sino que forman parte de corredores que permiten su conexión con las capitales de provincia (Yanahuanca y Concepción, respectivamente) y con las regiones amazónicas (Oxapampa y Satipo), que cuentan con poblaciones nativas de larga historia e importancia en la economía regional —como los yanesha o los asháninka—. Son espacios con niveles de articulación y condiciones geográficas favorables, que no pueden considerarse aislados de los procesos que han marcado al país, sobre todo del moderno movimiento económico, con sus secuelas de fragmentación social y migración y, como se ha visto en Comas, un proceso de violencia política, que produjo una respuesta que resultó en la reafirmación de su organización interna.

En ambas localidades, sin conexión aparente, se han mantenido las faenas rituales de propiciación que marcan el inicio del ciclo agrícola. La organización cuatripartita presente en el *Lishtay* y en la *Fajina* parte de un principio ordenador común a ambos, aunque la trayectoria histórica de esta organización es particular, así como la forma en que se yuxtapone el culto cristiano en cada uno. En Tápuc, los barrios se originaron en el movimiento poblacional de una serie de etnias debido a la migración y las políticas de los Estados Inca y Colonial, procesos dados entre los siglos XI y XVI, y la tradición oral destaca que el pueblo fue fundado por una aparición milagrosa asociada a una fuente de agua. Comas, por su lado, tiene una ocupación de larga data, que tras una serie de procesos y eventos se renovó en la segunda mitad del siglo XX en la secuencia de barrios que conocemos hoy, bajo la advocación de una serie de santos cristianos.

La *Fajina*, aunque comparte significados con el *Lishtay* en su concepto —ritual de la primera roturación de la tierra en un terreno especialmente separado para ello, con el concurso de las autoridades locales—, presenta también importantes diferencias. Frente al *Lishtay*, que se celebra en un día, dentro de la celebración del carnaval, la *Fajina* se realiza en cuatro días y se considera una actividad tan distinta del carnaval que incluso se considera que mezclarlos podría tener consecuencias negativas. En el *Lishtay* es clara y aparente una ritualidad de pago a los *hirkas* y a la Madre Tierra y tiene paralelo con rituales prehispánicos de la región descritos en documentos coloniales. En la *Fajina* también está presente el ritual de pago a la Pachamama y a la geografía local, a cargo de un mediador, un *laya* u oficiante, al iniciar el *chac-la pichay*, pero en el transcurso de la fiesta-faena el protagonismo lo tienen los santos de los cuatro barrios; posiblemente por ello algunos pobladores declaraban que en la *Fajina* no se hacían rituales a la tierra, a pesar que toda la actividad esté

íntimamente ligada a ella, y del mencionado ritual de inicio. De hecho, en los rituales de misa y procesión se pide a los santos por la propiciación de los cultivos:

"[La procesión de las imágenes] es una retribución a la fe que la comunidad de Comas realiza. A través de sus cuatro barrios, distribuidos en las imágenes o patrones de los barrios, se realiza la misa previa y la procesión como un homenaje e inicio de la fiesta costumbrista de la **Fajina**. Primeramente [se pide] que en este trabajo nos vaya bien y que también todo este año agrícola sea fructífero, porque depende de ello la economía de toda nuestra población" (Luis Gonzalo Mesa Lázaro, Mayordomo del Primer Barrio y Alcalde de Comas).

Otro detalle a tomar en cuenta es la extraordinaria disciplina con la que se llevan a cabo ambas faenas. En el **Lishtay**, las mayordomías se distribuyen la labor por mitades, pero los cuatro barrios están presentes en la ceremonia, en el número de **lishtadores**, e incluso tienen sus propios colores en las varas de mando. Hay que acotar que el uso de colores es significativo en todos los momentos de la fiesta tapeña, incluyendo los alimentos y bebidas a ser consumidos; en las comidas la distribución del color sigue un riguroso patrón dual. En la **Fajina** esta disciplina tiene un patrón distinto: todos los aspectos de la fiesta son sometidos a la secuencialidad numérica de los barrios. En uno y otro caso, la responsabilidad de cada mayordomo es onerosa, pero justamente por ello su cumplimiento es considerado un deber para con la comunidad y con el barrio respectivo, y la recompensa es el fortalecimiento de los vínculos sociales fundamentales, con la familia, el barrio y los paisanos:

"[En la **Fajina**] el mayordomo que tiene la responsabilidad de conducir toda la fiesta tiene la función de ser patrón de toda la organización, desde el inicio,

que es el día sábado, con la limpieza de la chacra; el día domingo con la misa, de repente estar participando en la procesión y en las otras actividades como el concurso de las orquestas, que está a nuestro cargo; y en el transcurso de la semana, todo el trabajo, la alimentación, la participación y el cumplimiento a todos los agricultores que van a estar presentes en la fiesta. Esa es nuestra función como mayordomos de esta festividad. La responsabilidad que nosotros tenemos como mayordomos parte desde el primer día que tenemos que compartir el gasto de la chacra: la caña, la coca, el cigarro, con los faeneros o comuneros. Tenemos que asumir la responsabilidad de traer la orquesta para todos los seis días de festividad. El desayuno, el almuerzo, la cena, para toda la población, todos los días, desde el día sábado hasta el día jueves, y todos los gastos que conciernen a la realización de la fiesta. Esa es nuestra responsabilidad como mayordomos de esta fiesta.

Yo acepté ser mayordomo para este año 2015 porque es mi responsabilidad como hijo comasino y como comunero antiguo. Y nosotros cuando asumimos ya esta responsabilidad pasamos a un nivel de ser comuneros más considerados, comuneros principales. Entonces creo que es la obligación de todo hijo del Primer Barrio asumir esa responsabilidad. Eso es algo que nuestros padres nos han dejado.

La gran satisfacción que tengo es tener al lado a mis amigos, a mi familia y a los vecinos compueblanos de otras comunidades, disfrutando de la fiesta conmigo. Y creo que es eso lo que nos motiva y lo que nos alegra a nosotros: tener la presencia de mucha gente *que nos quiere a nosotros*²⁷ (Luis Gonzalo Mesa Lázaro, Mayordomo del Primer Barrio y Alcalde de Comas).

27. Subrayado nuestro. En otras regiones quechua hablantes se usa el término *kuyaq*, "los que nos aman", para referirse a las personas con las que se tiene un vínculo fundamental, de parentesco o

Aunque los pobladores declaran que la *Fajina* no ha cambiado a lo largo de los siglos, es posible que una de las razones de esta notable disciplina sea un factor que normalmente se consideraría destructivo de las tradiciones populares: la militarización de la sociedad que supuso la organización en Comités de Autodefensa, como respuesta al ataque senderista. Pero de modo similar a las montoneras en la guerra con Chile, estas tuvieron el efecto de empoderar a las organizaciones de base y fortalecer la identidad local. Los comasinos se definen hoy, a partir de esta experiencia, como valientes, aguerridos y profundamente comprometidos con su población. El común de los pobladores entrevistados declara que ni la acción senderista ni las obligaciones que imponía la ronda lograron suspender la realización de las festividades tradicionales, la *Fajina* entre ellas.

Este sentimiento es, sin embargo, más profundo: es la pertenencia a una historia y una geografía únicas, a la tierra y a los cerros que componen el paisaje y de los cuales el poblador se considera tributario, y a la tradición que se reproduce constantemente en la distribución de los barrios y en los vínculos que canalizan la colaboración y los afectos. Este sentimiento se considera lo suficientemente valioso como para participar en la faena y asumir los compromisos requeridos por el sistema de cargos. Pero el verdadero motivo de celebración en estas fiestas-faenas es el trabajo comunitario, sistema que ha hecho posible la vida en la región andina. La representación ritualizada de la primera roturación del campo, con un instrumento de tanta antigüedad y aparente sencillez como la *chakitaqlla*, es también la visualización de una organización tradicional del trabajo, basada en la cooperación de las secciones que componen la sociedad local; es asimismo una forma en que la sociedad rural de hoy se

amistad, que canaliza las relaciones de reciprocidad (ver Isbell 1974).

encuentra con sus propios orígenes. La misma performatividad de su uso trasciende la noción de “costumbre”; estas fiestas-faenas son vínculos vivos con el pasado, en cuya práctica se construye un discurso sobre la persistencia de los logros de la civilización autóctona. A pesar de que la crisis endémica del agro obliga a la población joven a la migración temporal, este tipo de festividades sigue renovando los vínculos con la sociedad local, con la geografía y con la historia que la han engendrado²⁸. Es en este significado que tales faenas rituales alcanzan hoy en día su significación.

"Nosotros, como comuneros que hemos vivido acá y que queremos a nuestra tierra, hemos tratado de estar en lo bueno y en lo malo, y nuestra única herramienta es la *chakitaqlla*, que año tras año ha pasado de nuestros antiguos antepasados. No dejaremos esas costumbres. Porque gracias a estas tenemos la facilidad de poder trabajar, porque no hay otras herramientas que nos puedan facilitar ese trabajo, que es tan fuerte y tan duro que es el preparado de nuestro terreno, y así no hemos perdido esa costumbre, y la vamos a seguir cultivando, toda vez que es un patrimonio que ha sido reconocido también. Nosotros nos sentimos orgullosos de nuestra costumbre. Nuestros antepasados nos han de-

28. Se ha observado que en Tápuc, donde el sentimiento de pertenencia con la comunidad y la historia es igualmente palpable que en Comas, el *Lishtay* ha sufrido una inflexión, que se espera temporal, por un factor muy vigente en toda la región: la incursión de diversas iglesias y cultos foráneos, que consideran que una celebración en honor a la tierra y los dioses cerros es contraria a su fe. Por tal motivo, la celebración del *Lishtay* se limitó, por parte de uno de los alcaldes campo, al *mishtay mikuy* y al baile general, sin participar en la ceremonia del roturado, aunque en compensación, sí asistieron los representantes de los dos barrios respectivos. Cuando se realizaba el registro cuyos resultados se presentan en este texto (2015) se celebró *ex profeso* en la plaza principal una misa con megáfonos en gran volumen, supuestamente para acallar el sonido de las bandas que acompañaban el paso de las autoridades durante la celebración del carnaval. Es de esperar que la difusión de nuevos credos no cause una situación de abandono de una expresión que constituye una de las manifestaciones más ricas y originales del ciclo festivo andino.

jado esa bonita costumbre que es el preparado de la chacra con la *chakitaqlla*, y con el aliento de las orquestas. Yo les agradezco, quiero mucho a esas personas, que han dejado esa bonita costumbre en nuestro distrito de Comas" (Jesús Chanco Mendoza, Mayordomo del Tercer Barrio y Presidente de la Comunidad de Comas).

* * *

Las faenas agrícolas del *Lishtay* y la *Fajina* fueron reconocidas como Patrimonio Cultural de la Nación en los años 2012 y 2013, respectivamente. En ambas faenas se resume una concepción del universo y del hombre y se reproduce idealmente un orden social derivado de esta concepción, manteniendo la vigencia de nociones y principios morales de gran antigüedad como parte de la cultura viva de los pueblos de nuestro país.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amat Olazábal, Hernán

1978 Los Yaros, destructores del Imperio Wari. En: *Actas y trabajos del III Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina* (t. III, pp. 614- 640). Lima: s/e.

Amich, José

1988 *Historia de las Misiones del Convento de Santa Rosa de Ocopa*. Iquitos: Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía, Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana

Beraún Chaca, John James

2007 *Transformaciones socio-territoriales en espacios con estructuras tradicionales 1992-2005*. Tesis para título profesional, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, E.A.P. de Geografía.

Bartolomé de Segovia

1968 [1533] *Relación de muchas cosas acaescidas en el Perú (1553) Crónicas peruanas de interés indígena* (ed. por Francisco Esteve Barba). Madrid: Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores Españoles).

Cieza de León, Pedro

2005 *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Cobo, Bernabé

1964 [1639] *Del Conocimiento y uso que tenían de la agricultura los indios*. Madrid: Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores Españoles, t. 91 y 92)

Ruiz Avellaneda, Luis de Gonzaga

2005 *Semblanzas del Pueblo de Tapuc*. s/e.

Duviols, Pierre

1973 Huari y Ilacuz: Agricultores y pastores: un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad. *Revista del Museo Nacional*, XXXIX: 153-191.

1976 Une Petite Chronique Retrouvée: Errores, ritos, supersticiones y ceremonias de los yndios de la provincia de Chinchaycocha y otras del Piru. Editiro et commentaire par Pierre Duviols. *Journal de la Société des Américanistes*, 63: 275-297.

Espinoza Bravo, Clodoaldo Alberto

1964 *Jauja antigua. Con referencias a Cerro de Pasco, Junín, Tarma, Huancayo i Concepción.* Lima: Talleres Gráficos P.L. Villanueva.

Garcilaso de la Vega

1985 [1609] *Comentarios reales de los Incas* (ed. por Aurelio Miró Quesada). Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

González Holguín, Diego

1952 [1608] *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú. Llamada Lengua Qquichua o del Inca.* Lima: Instituto de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Hocquenghem, Anne Marie

2008 *¿Con el pie derecho o con el pie izquierdo? A propósito de algunas representaciones del manejo de la chaquitacla.* Huancayo: Instituto Cultural Peruano Norteamericano Región Centro.

Hocquenghem, Anne Marie y Vetter Parodi, Luisa

2005 Las puntas y rejas prehispánicas de metal en los Andes y su continuidad hasta el presente". *Bulletin de l'Institut Francais d'Études Andines*, 34 (2): 141-159.

Hurtado Ames, Carlos

2013 ¿Huanca o Xauxa? Los grupos étnicos prehispánicos y la invención de la historia en la sierra central del Perú. *Historia y Región*, 1 (1): 221-242.

Isbell, Billie Jean

1974 Parentesco andino y reciprocidad. Kuyaq: los que nos aman. En Giorgio Alberti y Enrique Mayer (eds.), *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos* (pp. 110-152). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Manrique, Nelson

1988 *Yawar Mayu. Sociedades terratenientes serranas, 1879-1910.* Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / DESCO – Centro de Estudios y promoción del Desarrollo.

Martínez Cereceda, José

1995 *Autoridades en los Andes, los atributos del señor*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial.

Mayer, Enrique

1974 Las reglas de juego en la reciprocidad andina. En Alberti, Giorgio y Mayer, Enrique (editores), *Reciprocidad e Intercambio en los Andes Peruanos*. Lima: IEP.

Millones, Luis y Millones, Renata

2003 *Calendario tradicional peruano*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Pacheco Sandoval, Marino

1984 *Los Yaros. Estudio de la cultura pre-hispánica de Pasco*. Lima: Fondo Editorial Labor.

1992 *Pasco en la Colonia. Estudios de historia económica y social*. Pasco: Centro de Cultura Popular "Labor".

Pérez Arauco, César

2002 *Voces del Socavón. Cuentos y Leyendas en el Cerro de Pasco*. Pasco: Instituto Nacional de Cultura.

Polia, Mario

1999 Una carta del P. Fabián de Ayala conforme al original del Archivo Romano de la Compañía de Jesús. *Anthropologica*, 17: 377-406.

Ramírez Bautista, Bernardino

2010 Chacayán, comunidad pasqueña, su organización y tradición cultural. *Investigaciones Sociales*, 14 (25): 181-124.

Ravines, Rogger (compilador)

1978 *Tecnología Andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Instituto de Investigación Tecnológica Industrial y de Normas Técnicas (ITINTEC)

Rivero Luque, Víctor

1987 *La chakitaqlla en el mundo andino*. Cusco: Herrandina, Corde Cusco, Cooperación Técnica del Gobierno Suizo.

Salazar Campos, Julio

2009 *Toponimia de la cultura Yaro*. Huancayo: Imprenta Editorial Punto Comunicación.

Sanabria Santiviáñez, Eliseo

1943 *Historia de Urin Wanca o San Jerónimo de Tunán (aporte para la historia integral del departamento de Junín)*. Cerro de Pasco: Imprenta "Kipus".

Temple, Ella Dunbar

1942 Los caciques Apoalaya. *Revista del Museo Nacional*, XI (2): 147-78.

Tello Rojas, Julio César

1942 Origen y desarrollo de las civilizaciones prehistóricas andinas. En: *Actas y trabajos científicos del XXVII Congreso Internacional de Americanistas* (t. I, pp. 589-720). Lima.

Villanes, Lucio; Loayza, Henoch y Cáceres, Luis

2009 *Los Xauxas. Territorio e historia*. Jauja: Municipalidad Provincial de Jauja, Centro de Estudios Histórico-Sociales "Julio Espejo Núñez".

Lista de entrevistados

Agradecemos a todas aquellas personas que brindaron sus valiosos testimonios y colaboración, sin los cuales esta investigación no hubiera sido posible.

Tapuc:

Julio César Álvarez Paccha (12)

Alejandro Chávez Córdor (50)

Jacinta Jacu Flores (52)

Alejandro Iñaco Chávez

Horlando López Rivera (44)

Hilda Ramos (50)

Antonio Ramos Fernández (64)

Miguel Solís Trinidad (77)

Juan Soto Borja (54)

Máximo Valerio Soto Malqui (33)

Tito Yanayaco Julca

Comas:

Nery Felipe Arroyo Laureano (61)

Jesús Chanco Mendoza

Félix Cotera Laura (43)

Lilian Dávila Cárdenas

Lenin Martínez Paitampoma (30)

Luis Gonzalo Mesa Lázaro (44)

Indalecio Mercado Justano (75)

Humberto Patricio Mercado (70)

Alejandro Rogelio Valdés Páez (60)



**QHAPAQ
ÑAN**
PERÚ
sede
nacional

Hecho el Depósito Legal en la
Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-05852

Lima, primera edición, mayo de 2017

Esta publicación contiene un libro y dos videos
documentales.

Impreso en los talleres de Punto y Grafía
Av. Del Río 113, Pueblo Libre, Lima.
Tiraje: 2000 ejemplares.

Salvador del Solar Labarthe
Ministro de Cultura

Jorge Ernesto Arrunátegui Gadea
Viceministro de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales

Edwin Benavente García
Director General de Patrimonio Cultural

Jair Pérez Brañez
Director de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Junín

José Armando Millán del Valle
Director de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Pasco

Giancarlo Marcone Flores
Coordinador General Qhapaq Ñan-Sede Nacional

Soledad Mujica Bayly
Directora de Patrimonio Inmaterial

Lishtay y Fajina. Rituales agrícolas en los Andes centrales
Ministerio de Cultura
Av. Javier Prado Este 2465, San Borja, Lima
www.cultura.gob.pe

Producción: Ministerio de Cultura
Dirección de Patrimonio Inmaterial, Qhapaq Ñan-Sede Nacional
Dirección Desconcentrada de Cultura de Junín, Dirección
Desconcentrada de Cultura de Pasco

Investigación y textos: Pedro Roel Mendizábal
Fotografías: Archivo Ministerio de Cultura
Edición y corrección de textos: Daniel Rodríguez

Realización y post producción de videos
Lishtay. Ritual agrícola en Tápuc: Ayni Producciones
Fajina. Ritual agrícola en Comas: Gauss Studio

PATRIMONIO CULTURAL DE LA NACIÓN

Los rituales agrícolas del *Lishtay*, del distrito de Tápuc (Daniel Alcides Carrión, Pasco) y de la *Fajina*, del distrito de Comas (Concepción, Junín), son faenas de roturación de la tierra que marcan el inicio del ciclo agrícola. En ambas participa la sociedad local en pleno, las dos constituyen referentes de la identidad colectiva de la zona y, además, mantienen vigente el uso de la *chakitaqlla*, una herramienta agrícola de simple construcción, aunque de gran ingeniería, empleada desde tiempos prehispánicos, que da cuenta de la estrecha relación del mundo andino con la naturaleza. La vigencia de estas costumbres de cientos de años, documentadas ya por cronistas durante los primeros años de la colonia, nos muestra el carácter vivo del patrimonio cultural inmaterial, así como su estrecha relación con los quehaceres diarios, pero también con el calendario festivo o con los ritos; y nos enseña sobre la adaptación y la supervivencia de expresiones que nos otorgan identidad colectiva y nos cohesionan como grupo humano.

Lishtay y Fajina. Rituales agrícolas en los Andes centrales contiene una investigación y dos documentales.



PERÚ

Ministerio de Cultura

QHAPAQ
NAM

DVD