

LA RELIGION EN LA COMUNIDAD DE LLIWPAPUKYU

Ulpiano Quispe Mejía

1. ASPECTOS GENERALES

Lliwpapukyu es una comunidad campesina reconocida oficialmente en 1967 y pertenece al distrito de San Jerónimo, provincia de Andahuaylas, departamento de Apurímac (Perú). Su ubicación lejana y su relativo aislamiento de los centros urbanos, ha hecho que esta comunidad conserve fundamentalmente formas autóctonas de comportamiento. Dentro de este contexto abordamos el aspecto religioso como el resultado de la confluencia y posterior desarrollo de los sistemas conceptuales religiosos andino y cristiano, pero, en la escena andina; la trascendencia de la religión principalmente en los aspectos económicos, sociales y culturales; y, la interpretación de las diferentes versiones orales ('mitos') recogidas en la comunidad, encajándolas en el aspecto correspondiente dentro de la vida social real del campesino.

La comunidad de Lliwpapukyu, en el aspecto religioso, mantiene mayormente rasgos fundamentales de la concepción andina. El cristianismo impuesto durante la colonia ha influido, en este aspecto, en forma débil. Más bien, parece que la gente campesina, como consecuencia de la presión ejercida por la cultura occidental, ha tratado de adaptar los aspectos formales del cristianismo al sistema conceptual total de la religión andina.

En la comunidad no existe ninguna iglesia de las sectas cristianas, a excepción de una capilla católica en el lugar denominado *nāwin kuchu* (rincón de ojo —de agua—) que es el "hogar" del *niño de navidad* (Niño del Agua o Niño Mayor). La fiesta de este niño consiste en una misa que se debe celebrar en la iglesia de San Jerónimo, a cargo de una familia nuclear que toma el cargo "voluntariamente" (existe presión comunal). La informante agrega que cada una de las familias de la comunidad está en la obligación de realizar este cargo en forma "voluntaria".

Se agrega como rasgo importante de la influencia cristiana en la religión andina, la existencia de otra capilla en construcción, pero en estado de deterioro. Esta capilla cuyo nombre es *Mana Cruzniyuk* (sin cruz), se encuentra en la parte baja del cerro *Alisnayuq*, entre éste y la escuela de la comunidad. En el interior se encuentran, en la pared del fondo, tres especies de urnas destinadas, según los informantes, para los “Niños San Juan” o Niños menores. Se cuenta que está abandonada en la actualidad porque las personas interesadas en construirla se han muerto antes de concluirla. También se sabe que, en Lliwpapukyu, el Niño San Juan es familiar, es decir, hay algunas familias que poseen el santo en forma particular y que, cuando llega la fecha de la fiesta, la celebran independientemente llevando al Niño a la iglesia de San Jerónimo para que sea bendecido por el sacerdote. Este hecho y la importancia de los cerros *Runa Rumiyuq* (con hombre de piedra) y *Alisnayuq* (con alesna) parece que han influido para no concluir con la construcción de la capilla indicada. Lo que implica que los lugares más adecuados para ubicar a los Niños San Juan (cruces) son los cerros más altos de la comunidad y no, las capillas. A la vez, implica que los cerros son más importantes que las capillas, aspecto que refleja el sincretismo religioso con el predominio de la religión nativa sobre la cristiana.

Finalmente, con relación a la religión cristiana, se ha establecido el siguiente calendario de festejos:

- La fiesta de San Juan, entre el 24 y 25 de junio.
- La de la vírgen del Carmen —Mama Carmen— entre la primera y segunda semana del mes de setiembre.
- La del Señor de Exaltación, a mediados de este mismo mes de setiembre; y,
- La del Niño, el 25 de diciembre de cada año.

Para nuestros propósitos es de utilidad básica saber la ubicación de los santos que hemos mencionado: los niños San Juan, en los cerros *Runa Rumiyuq* y *Alisnayuq* y, en los hogares de las familias que poseen en forma particular; la vírgen del Carmen, también, en las casas particulares (sólo poseen dos familias); el señor de Exaltación, en una capilla particular situada en la casa de un comunero del barrio de *Pakunkupata*; y, del Niño de Navidad, en la capilla de *Nawin Kuchu*.

Es interesante, como rasgo de integración de las comunidades de esta zona, que el informante mencione como fiesta de la comunidad de Lliwpapukyu, la de San Pedro. Pero agregé que la ceremonia se realiza en la comunidad de Ankatira con la participación de las demás comunidades de la micro-región.

La familia encargada de realizar cualquiera de estas fiestas religiosas asume la responsabilidad “voluntariamente” y se le denomina *cargoyuq* y el jefe de esta familia toma el nombre de “alférez”. Este, en el desarrollo de la fiesta, cumple con las siguientes obligaciones: traslada la imagen del santo o santa de su cargo a la iglesia del distrito de San Jerónimo para hacerlo bendecir encargándose de los gastos que implica el cargo: la comida, la compra del trago, de la coca y de los cigarrillos. Luego, ya en la comunidad, ofrece una comida —“convido”— a todos los comuneros, además de proporcionar los tragos, coca y cigarrillos.

Cualquiera de las fiestas anotadas se realiza al compás de la “mazurca” (conjunto musical) compuesto por: un bombo, un tambor y una *pituka* (especie de quena tocada horizontalmente) con sus respectivos músicos. De su contratación se encarga el *cargoyuq*.

El alférez para cumplir satisfactoriamente con la realización de la fiesta solicita a todos sus parientes quienes participan en calidad de Capitanes: jefes de familia que colaboran con el *cargoyuq* preparando chicha o proporcionando una o dos botellas de trago, según sus posibilidades económicas. Aquí el informante ingresa en un aspecto muy interesante e importante del sistema económico de la comunidad. Afirma que esta colaboración se realiza en condición de *ayni*: prestación de servicios de una persona o familia a favor de otra similar, ya sea dentro de la familia nuclear o extendida o, fuera de ella; estos servicios deben ser devueltos en circunstancias similares y en términos económicos recíprocos.

Por otro lado, se nota que se mantiene fervientemente el culto a la *Pacha Mama* y al *Wamani*, seres tutelares que en el pensamiento andino, representan a seres que determinan realmente la vida total del hombre: los cultivos, el ganado, la salud, el bienestar familiar o comunal, etc. Base de esta afirmación son las diferentes fiestas que se efectúan sea a nivel comunal o familiar. Ejemplo de la comunal es la fiesta que se lleva a cabo durante la limpieza de la acequia que conduce el agua de riego, de las alturas hacia las tierras de cultivo de la comunidad; también encaja aquí, la fiesta de San Juan que corresponde a la de las cruces ligadas estrechamente a los cerros donde habitan los dioses *Wamani*: y, de la segunda, o sea de nivel familiar, son las ceremonias de señalamiento del ganado ovino y de la marcación de los vacunos y, el culto al *Wamani* y a la *Pachamama*.

II. RITOS RELIGIOSOS ANDINOS

A. LA LIMPIEZA DE LA ACEQUIA

Esta fiesta, de un día de duración, se realiza faltando cinco días para el mes de setiembre, el 26 de agosto de cada año, época en la que empieza la siembra. La limpieza es efectuada por los miembros de las comunidades de Lliwpukyu, Pultuqsa y La Laguna, la última recientemente liberada (1970) de su condición de hacienda. Por esta razón, el agua, al igual que el trabajo, es compartido por las tres comunidades mencionadas, aunque, en lo que se refiere al trabajo, existen todavía desavenencias entre los tres centros poblados.

En Lliwpukyu —continúa el informante— durante el día de la limpieza se realizan dos ceremonias denominadas *mallki*, actos centrales de la fiesta del *Yarqa Aspiv*, efectuada por los *mallkiruwaq* (los que hacen el *mallki*). La primera ceremonia del *mallki* se cumple a medio día en el lugar denominado *Paqchi Raqra* y, la segunda, al final del trabajo, delante de la capilla de *Ñawin Kuchu* o *Niño Punku*, ambas dentro de los límites de Lliwpukyu.

Otro informante completa: al final del trabajo se hace el tercer *mallki* en Pultuqsa protagonizado por los miembros de esta comunidad. Este dato confirma que, durante la limpieza de la acequia, se realizan tres ceremonias de *mallki*: dos en Lliwpukyu y, uno, en la comunidad de Pultuqsa.

El *mallqui*, que en quechua significa rama de un árbol, es un rito de carácter religioso con rasgos económicos, realizado por una familia nuclear. El cargo, según la tradición, es tomado “voluntariamente” por cualquier miembro de la comunidad.

El rito consiste en cantar y bailar, al compás de la mazorca, alrededor de una rama de aliso o de eucalipto plantado en los lugares mencionados, *Paqchi-Raqra*, *Ñawin-Kuchu* y *Pultuqsa*. La rama debe estar adornada con dos o tres botellas de trago, dos o tres soles de pan y con naranjas de igual valor. Se dice que la cantidad de estos artículos, en la situación real, varía de acuerdo a la capacidad económica de la familia encargada de realizar la fiesta.

Luego del baile, sube voluntariamente al *mallki* cualquier miembro de la comunidad y recoge todos sus adornos, lo que implica que esta persona toma el cargo para el año siguiente. Se cuenta que todos los comuneros tienen que cumplir con este cargo en forma “voluntaria”.

Tanto el *malki* como la limpieza de la acequia se llevan a cabo al compás de la mazorca. Para esta fiesta los componentes de la mazorca deben ser, necesariamente, del mismo pueblo, porque van a un cumplimiento de una de sus obligaciones para con su comunidad. En efecto, ningún *malki-ru-wap* tiene la obligación de remunerarles, sino, sólo de proporcionarles trago, coca y cigarrillos. Para que los conformantes de la mazorca cumplan con esta misión, concluye el informante, es suficiente la advertencia de los Agentes de la comunidad, dándoles a conocer la fecha de limpieza de la acequia.

La fiesta de limpieza de la acequia esta generalizada en casi toda el área andina. Su realización responde a la persistencia del culto al *Amaru* y al *Wamani*. El *Amaru* es otra divinidad que corresponde a una de las formas de manifestación del *Wamani*, por lo que ocupa una categoría diferente dentro del sistema conceptual religioso andino. Sobre el particular véase: Quispe, U. "La Herranza de Choque Huarcaya y Huancasancos", serie monográfica N° 20, Instituto Indigenista Peruano, Lima, 1969.

En las comunidades de las cuencas de los ríos Pampas y Caracha, al sur del departamento de Ayacucho, es donde se ha observado más detenidamente la fiesta de la limpieza de la acequia. Esta fiesta muestra también una forma determinada de organización social. Particularmente, en Huancasancos, Sarhua y Choque Huarcaya de la provincia de Víctor Fajardo, comunidades formadas por ayllus, la organización social se manifiesta nítidamente en las fiestas de limpieza de la acequia. Los ayllus, cuatro en Huancasancos, tres en Sarhua y dos en Choque Huarcaya, realizan ritos de rivalidad y de fertilidad en ciertos momentos determinados de la fiesta. A la vez, esta ceremonia, al igual que en la comunidad de Lliwpapukyu, está íntimamente ligada a los cultos al *Wamani*, *Amaru* y *Pachamama*, deidades centrales del sistema conceptual andino.

Si la limpieza de la acequia en Lliwpapukyu es efectuada por las tres comunidades, denominadas ayllus en esta zona, es posible que aquella sea una ocasión para manifestar sus diferentes formas de organización social. Por haber permanecido en una época diferente, no se ha podido investigar detalladamente sobre esta ceremonia de gran trascendencia entre los pueblos andinos. De todas maneras, es evidente que la fiesta de limpieza de la acequia corresponde a los mismos objetivos en todos los pueblos de la sierra sur del Perú y del área andina, en general.

B. EL SEÑALAMIENTO DEL GANADO

Cabe indicar que la comunidad de Lliwpapukyu tiene dos zonas económicas: las punas dedicadas exclusivamente a la pequeña ganadería y, el

pueblo, dedicado a la agricultura; ésta constituye la base económica de la comunidad, mientras que la ganadería es una actividad que sirve de complemento a la agricultura. En consecuencia, las estancias ganaderas se encuentran distribuidas en toda la puna de la comunidad.

Los informantes cuentan: “Aquí sólo hacemos “señal” (ceremonia ganadera) las familias que tenemos buena cantidad de ganado”. . . y, en la actualidad (1970) son pocas estas familias. Otro comunero continúa: “Sí, tenemos poco ganado; varios miembros de una misma familia (extendida) juntamos nuestros ganados y constituimos una estancia o hatu. Solamente señalamos las vacas y las ovejas; no así, las llamas”. La ceremonia de señalamiento de los vacunos se realiza en la fiesta de Trinidad, después de la cosecha y, de los ovinos, en la época de lluvias, en febrero.

“Las señales, pedacitos de las orejas cortadas, continúa el comunero, las enterramos en los lugares altos y húmedos de los cerros donde se encuentran nuestras chozas, juntamente con *coca kintu* (hoja entera de la coca), *llampu* (tierra especial) y diferentes clases de flores. El lugar del entierro lo señalamos con *chimpu* (marca), que consiste en plantar, sobre el hoyo de entierro, el *waylla-ichu* y cercarlo con piedrecitas pequeñas. Se cuida mucho esta planta porque su estado indica el futuro de nuestro ganado: si es que crece bien ramificado significa buena reproducción y, si es que se seca, indica lo contrario: su exterminio, ya sea por la peste o por cualquier otra enfermedad que puede llegar a la comunidad”.

“Las señales —dice otro informante— las enterramos con preferencia a mediodía, masticando coca y bebiendo aguardiente; en efecto, demoramos bastante y regresamos a la casa al atardecer”. Mientras relatan todo el proceso del señalamiento y del entierro de las señales enfatizan en que todas las personas deben participar activamente en cualquiera de estas ceremonias: nadie puede estar de observador porque corre el riesgo de ser “devorado” por el “cerro Wamani”. Tampoco, nadie puede ingresar en el *chimpu*, o sea en el corralito construido sobre el hoyo de entierro, porque también puede ser presa del “cerro”.

En los relatos de los informantes notamos claramente dos fases en el señalamiento de los ovinos: el día de la Señal y del entierro de las señales. La primera ceremonia implica el corte del Señal y la segunda, el entierro; a la vez, aquélla significa sacrificio y ésta ofrenda. Cabe preguntarse ¿Sacrificio y ofrenda a quién? Y se descubre que todo ello está dirigido al *Wamani* todopoderoso y a la fecunda Madre Tierra: *Pacha Mama*.

III. EL WAMANI Y LA PACHAMAMA: SERES TUTELARES ANDINOS

En Lliwmapukyu, al igual que en las comunidades de la provincia de Víctor Fajardo, departamento de Ayacucho, donde estas ceremonias conservan una secuencia bien estructurada, el *Wamani* y la *Pacha-Mama* están asociados a dos conceptos diferentes: el primero se identifica con el sexo masculino y, la segunda, con el femenino. La *Pacha-Mama* está relacionada con las zonas de cultivo, partes bajas de los pueblos y, el *Wamani*, con las zonas ganaderas, con las punas. Esto significa, en el pensamiento andino, una dualidad, tanto en la realidad empírica como también en la concepción ideológica. Esta dialéctica dual permite al campesino clasificar en términos de oposición o de relación cualquier fenómeno natural o social y funciona con regularidad en cualquiera de estos dos campos mencionados.

Requiere un comentario más amplio las funciones del *Wamani* en la escena campesina. Paralelamente a ello se incide en la última parte del estudio: en la confluencia de las religiones nativa y cristiana y, en la trascendencia de éstas dentro de la vida real total del campesinado.

El *Urqu* (cerro) —cuenta una anciana— es un ser que reside en el interior de los cerros; tiene ganados vacuno y ovino y, para pastarlos se “lleva” a la gente de la comunidad. De la misma manera, el *Illa* que prefiere habitar en los arroyos (*wayku*), además de poseer ganados, tiene tiendas en el interior de la tierra. La informante conoce dos “hogares” del *Illa*: *Raqra tumi* e *Illa Wayqu*, ambas en las proximidades de su casa.

El *Illa* se presenta en forma de una vaca y aparece con frecuencia por las tardes y por las noches. Nunca se le ve, sólo le escuchamos mujir por las noches. Es peligroso verlo porque produce efectos mortales: una muerte instantánea, vomitando sangre espumosa o, en su defecto, padeciendo duramente con alguna enfermedad incurable. El *Illa* también se presenta como toro; sale por las noches y engendra (críos) en las vacas reales.

“Hemos dicho —prosigue la informante— que el *Illa* tiene, al igual que nosotros, vacunos, ovinos y toda clase de animales, también tiendas como los *mistis*. Que para hacer cuidar sus ganados lleva la gente de la comunidad. Cuando un hombre es llevado por el *Illa* o por el *Urqu* (*Wamani*), muere y, su espíritu ingresa en las profundidades de las quebradas o de los cerros y, ya no va al reino de dios”. Este fragmento refleja claramente un aspecto del sincretismo religioso.

“El *Illa* de *Illa-Wayqu* ya se ha llevado tres familias enteras —continúa la anciana—; el año pasado se ha llevado a mi ahijado. Su esposa se enteró de

la situación real por medio de un curandero quien le dijo que su esposo había sido presa del *Illa*. A la vez, el ahijado difunto reveló en los sueños de su esposa lo siguiente: “Yo estoy pastando vacas; porque no me has auxiliado. Yo volvía de mi trabajo cantando y cuando ya había cruzado el riachuelo me cogió una mano de la espalda y me arrastró hacia el agua. Traté de defenderme pero no había nada, todo era vacío aunque parecía que me jalaba un hombre. Así, no pude hacer nada para salvarme”. Al final del sueño el esposo difunto advirtió: ¡cuidado! el *Illa* necesita otra persona más, alguien será presa muy pronto”

La informante continúa describiendo casos específicos de intervención del *Illa* y del *Urqu* (*Wamani*) en la vida de la comunidad. Cuenta casos diferentes de este tipo de sucesos y concluye: “Muchas veces, si tenemos suerte, podemos curarnos de las enfermedades que nos producen ya sea el *Illa* o el *Urqu*, entregando ofrendas o tomando remedios caseros. La ofrenda consiste en llevar a las quebradas o a los cerros un conjunto de elementos y entre ellos no debe faltar ciertas flores especiales, como el clavel, flor de San José y otras”.

Para ubicar al *Wamani* dentro del pensamiento campesino andino vamos a continuar con la versión oral (mito) que utilizamos para deducir el origen de la comunidad de Lliwpa pukyu (págs. 9 y 10 de mi ponencia: “La comunidad de Lliwpa pukyu en una coyuntura semifeudal”).

“Los gentiles se mantienen ‘vivos’ —continúa el mito— tratando de destruir al hombre actual para restablecerse nuevamente. En esta lucha los gentiles transmiten diferentes enfermedades incurables como el *aya* llamado también *usnu*, producido por el *gentil wayra* (viento de gentil); éste es el viento que lleva el elemento causal del *usnu*, generado por los restos óseos de los gentiles que se encuentran dispersos en todos los rincones de la comunidad. Por esta razón, tenemos miedo de tocar, de remover o de acercarnos, a los lugares donde se encuentran estos restos. Por ejemplo, en ese cerrito llamado Aya Muqu o Aya Pata existen muchos restos de los gentiles: utensilios y huesos y, por eso no cultivamos en ese lugar porque tememos al *usnu*. Esta enfermedad se presenta con mucha frecuencia, es incurable y la mayoría de la gente muere con este mal irremediablemente”.

“El *gentil wayra* —prosigue la versión— parece que recorre mayormente por las quebradas siguiendo el curso de los ríos, porque el *usnu* nos ataca más cuando nos bañamos o cuando caminamos por ciertos lugares especiales situados en las orillas de los ríos”.

La religión cristiana como ya hemos afirmado anteriormente se ha

asimilado a los conceptos básicos del sistema andino pero revistiéndose con rasgos nativos. Por ejemplo, el Niño de Navidad en Lliwpukeyu es una divinidad relacionada con el agua, cuyo símbolo es el Amaru que produce arrasamiento de tierras de cultivo o de los pueblos enteros, por lo que resulta ser una divinidad más influyente que el Niño. La fiesta de la acequia se realiza delante de la capilla de Ñawin Kuchu y en la parte alta de la comunidad y la ofrenda efectuada es en honor al cerro (Wamani). Las ceremonias ganaderas tienen por objeto rendir culto y pleitesía al cerro Wamani. Las cruces de San Juan están ubicadas en las partes altas de la comunidad y precisamente éstas son, a la vez, el hogar de los Wamanis. Y, en cualquiera de estas ceremonias el mayor sentimiento religioso de los campesinos se orienta hacia las divinidades nativas, porque éstas son las que trascienden en la vida real de las comunidades: las enfermedades, las muertes continuas, el bienestar del ganado y del cultivo, etc. . .

Un campesino cuenta: “Este cerro grande se llama Runa Rumiyuq, tiene calvario (cruz) que nos ampara de cualquier desgracia o fenómeno natural funesto como el *chikchi* (granizo menudo). Aquel cerro del frente se llama Alisnayuq y tiene también calvario, igualmente, para ampararnos de las desgracias mencionadas. Estos calvarios (cruces), cuando llega la fecha de festejo, llevamos a San Jerónimo para hacerlos bendecir; tienen misa esas cruces por eso nos ampara. Eso sí que la helada no podemos evitar con nada, ni los calvarios pueden ampararnos. Hemos tratado de ahuyentar en diferentes oportunidades quemando vegetales y haciendo plegarias, pero no hemos podido conseguir nada. La helada siempre cae”.

Continúa el informante: “Las personas que llevan las cruces a San Jerónimo reciben el cargo voluntariamente. Las familias que hemos sido afectadas sea por el granizo o por la helada, asumimos la responsabilidad con la idea de conjurar, en el futuro, los fenómenos naturales y de mejorar nuestros cultivos o ganados. Ahora, en los últimos años, incluso ya tenemos recelo de recibir el cargo porque nuestras cosechas no han sido abundantes y, por esta razón, no tenemos con qué afrontar las diferentes obligaciones que conlleva el pasar el cargo de la fiesta de San Juan”.

Las informaciones sobre las cruces y las mismas que acabamos de comentar están dirigidas más al aspecto formal de la religión andina, por lo que consideramos que la divinidad de mayor importancia es el *Wamani*; la bendición de las cruces se realiza una vez al año, mientras que las ofrendas al *Wamani* se presentan casi a diario, ya por enfermedades, con motivo de señalamiento del ganado, en la limpieza de la acequia, etc.

IV. CONCLUSIONES

- 1.- Con los relatos anteriores y con la última versión oral (mítica) se llega a comprobar que el *Wamani* no es sino más que la deificación de los antepasados (gentiles) y que, el *Illa* y el *Amaru*, son diferentes formas de manifestación de esta divinidad:
 - 1ro.- Los gentiles habitan en los cerros y allí están sus restos materiales.
 - 2do.- El gentil *Wayra* prefiere desplazarse por las quebradas, siguiendo el curso de los ríos.
 - 3ro.- El *Illa* vive en las profundidades de la tierra; tiene ganado y tiendas como los hombres reales: mistis o campesinos.
 - 4to.- El *Amaru* se desplaza a través de los ríos, generalmente, de los cerros hacia los llanos y, en el pensamiento andino, simboliza al agua.

Paralelamente a estas divinidades, consideradas menores, las características del *Wamani* resultan ser las mismas: su hogar son los cerros más elevados de la comunidad. Posee ganados y tiendas en el interior de los cerros. Las personas atacadas por el gentil *Wayra* realizan las ofrendas a los cerros, precisamente, al *Wamani* de quien depende el bienestar del ganado y del hombre, simbolizando en este caso, la fecundidad al igual que el agua que es representada por el *Amaru*.

Así, por las características que exhibe el *Wamani*, llegamos a la conclusión que, tanto el *Illa* como el *Amaru* y los gentiles, son diferentes formas de manifestación del *Wamani*: unificación y esencia de las otras divinidades menores. A la vez, el *Wamani* simboliza y representa a los antepasados deificados.

- 2.- El pensamiento del hombre andino, incluyendo al de Lliw-papukyu, está regido por la dialéctica, forma universal de explicación de los fenómenos naturales y sociales. Esta dialéctica, en la comunidad de Lliw-papukyu y en todo el área andina, parte de la realidad empírica y culmina en la dualidad de las divinidades: *Wamani* y *Pachamama*. Hay hombres y mujeres, mayores y menores, dentro de la comunidad; hay cerros identificados con el *Wamani*, masculino y, llanuras relacionadas con la *Pachamama*, divinidad femenina; hay plantas situadas en el campo femenino, respectivamente. Así, la concepción dual sirve para clasificar, oponiéndola o relacionándola, todos los fenómenos reales que trascienden en la vida diaria del hombre andino.