

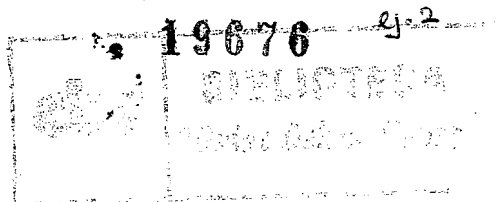
FLACSO – ECUADOR
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

CBC COLEGIO ANDINO
Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas"

**Poder y Violencia en los Andes: a propósito de la costumbre del Takanakuy en la
Comunidad Campesina de Ccoyo, Cusco.**

**Tesis para optar el Título de Magister en Ciencias Sociales con especialidad en:
Derecho y Sociedad**

Gustavo Adolfo Arias Díaz



28 FEB 2007

DEPARTAMENTO

Noviembre de 2003

INDICE

INTRODUCCION	I
Ubicación y Condiciones geográficas de la Comunidad Campesina de Ccoyo	1
El origen mítico de la costumbre del Takanakuy.	11
Orígenes etnohistóricos e históricos del Takanakuy en la C.C. de Ccoyo	22
Celebración de las fiestas de la Virgen de Santa Ana: idiosincrasia de un pueblo.	31
El Takanakuy a la luz del Derecho Peruano: Violencia en los Andes	45
El ritual Takanakuy: ¿Manifestación del derecho consuetudinario?	58
Poder y violencia social del Takanakuy	86
Conclusiones	96
Bibliografía	110
ANEXOS	

INTRODUCCION

La presente investigación trata acerca de la costumbre del *Takanakuy*, que se realiza el 26 de Julio y se viene efectuando año tras año hasta la actualidad.

Su contenido consiste en peleas individuales sostenidas a consecuencia de diferentes tipos de conflictos sociales suscitados a lo largo del período previo a su celebración, las mismas que son diferidas para estas fechas a fin de darles solución de una peculiar forma en el entendido que en la cosmovisión del actor social participante de las mismas se cuenta en esta única oportunidad con una autorización espiritual y otra de carácter social (a la que podríamos también llamar material, por oposición a la primera). Por la primera, se evidencia la mencionada autorización por la fecha de celebración: 26 de Julio, fiestas de la Virgen de Santa Ana, es esta la categoría espiritual que valida sus prácticas, expresión simbólica que plasma el fin antedicho. La segunda se manifiesta a través de dos hechos: la presencia de controladores que son miembros de rondas campesinas cuyo fin es verificar que las peleas se lleven a cabo dentro de las reglas previamente establecidas, y el medio social, expresado en los espectadores y luchadores integrantes de las diferentes Comunidades Campesinas participantes, quienes se estatuyen como una especie de jurado público que juzga la razón, sinrazón y efectos de las peleas. Ambas categorías sociales garantizan que los niveles de hostilidad no se desborden y cumplan el objetivo preestablecido cual es que esta costumbre sea un medio de expresión de la violencia social controlada; he aquí su singularidad.

Durante el desarrollo de la costumbre ritual, suelen producirse diversos matices que también son objeto de estudio como es el caso de la permanente ingestión de bebidas alcohólicas que subvierten el sentido de las peleas tornándolas en extremo violentas o el mismo hecho de los antecedentes del conflicto social que ocasiona un grado de intencionalidad sutil que convierte en irreconciliable el sentido de las diferentes peleas, llegando a niveles que lindan con la comisión de delitos contra la integridad física y psicológica de los individuos.

Frente a este última orientación de la pelea, se une otros cuyos contenidos son eminentemente rituales en la que los participantes consideran la celebración como una

forma de socialización interpersonal que permite afianzar sus relaciones sociales, y que a la vez restablece las redes de comunicación que por diversas circunstancias fue quebrantado.

Este tipo de peleas evita que los conflictos se profundicen y que el nivel de rencillas personales no llegue a límites insostenibles extremo no querido y ya sintetizado en el párrafo anterior.

A través del estudio de esta singular expresión de la cultura chumbivilcana, queremos determinar a que factores se debe la producción de este tipo de costumbres; si son de carácter endógenos o exógenos a manera de respuesta del grupo social frente a determinadas necesidades sociales no satisfechas, que los mantenga en determinados estados de postergación sea por inacción estatal o por el desinterés de la sociedad de conjunto, que casi siempre prefiere ignorar su ocurrencia, antes que encarar el sentido de su existencia no en sentido negativo de injusticiamiento de su contenido, sino en forma positiva a través de la formación de canales de comunicación cada vez más frecuentes.

De esta forma analizamos el contenido jurídico, social y antropológico del *Takanakuy*, eligiendo por excepción y oportunidad como unidad de análisis la comunidad campesina de Ccoyo, si consideramos que la costumbre esta difuminada en toda la provincia de chumbivilcas, estableciendo en cada caso sus alcances, el marco dentro del cual se ubica para cada categoría conceptual, sus límites y sus infracciones para el caso particular del derecho, emprendiendo para ello su análisis mas *in extenso* del derecho positivo peruano y el correspondiente derecho consuetudinario pues tenemos que considerar que nuestras sociedades andinas formaron y produjeron cultura, por lo que es difícil negar que paralelo a ello, crearon un sentido de derecho propio traducido en normas que respondían y responden a las exigencias de sus relaciones sociales; el derecho es una estructura conceptual que deviene de una sociedad organizada y no al contrario. Nos valemos de los marcos sociales y antropológicos como elementos de apoyo de la orientación jurídica del presente estudio. En el extremo social como percibe el poblador andino la administración de justicia actual en su contexto y si la forma de acceso es la más idónea acorde a sus posibilidades materiales y al *ethos* andino. Nos valemos de la ciencia antropológica para analizar y entender la cultura del otro; a fin de emprender el estudio jurídico despojándonos del prejujuamiento que proviene de la necesidad de todo estudioso del derecho de encasillar las expresiones

culturales de un pueblo a los fríos parámetros judiciales del País. La antropología nos ayudará a entender la cosmovisión andina y el sentido de sus normas sociales.

Con estos fundamentos teóricos, pretendemos contrastar dos hipótesis: **de primera intención** que las peleas rituales en la Comunidad Campesina de Ccoyo atenúan la violencia social en el medio, pues si consideramos la posibilidad de su represión lo más probable es que se recurriría a una violencia incontrolada y que se reproduciría en indistintas épocas de año, dañando sensiblemente los mecanismos de reciprocidad y cooperación existentes en toda la zona andina, efectos no queridos por los propios actores sociales. **En segundo lugar**, sugerir la necesidad de implementación de consejos de conciliación a partir de las propias comunidades campesinas con un fin predeterminado: dar solución a aquellos conflictos de intereses cuyo contenido sea relevante (robos, lesiones, entre otros), evitando que el actor social concorra a estas fiestas con el fin de dar solución directa a este tipo de disfunciones sociales y lograr de esta forma que conforme al transcurso del tiempo estas peleas se ritualicen cada vez más, impidiendo que su contenido sea la producción de diversos delitos perseguibles y sancionables a través de los Organos Especializados en tales materias. Estas instancias servirían mas como mecanismos que impongan sanciones acorde a las relaciones sociales del grupo, que como unidades de análisis de formación de un derecho consuetudinario de aquí su característica de conciliación.

La **metodología** que hemos empleado es de la *Observación Directa*, lo que no significa que nos hayamos constituido como un retador o contendor, extremo deseado pero no pertinente, hemos observado directamente el hecho social. Paralelo a ello hicimos uso del *método biográfico y de las entrevistas en el medio*, las experiencias de vida y sus circunstancias fueron preponderantes para establecer las causas reales de las peleas a más de extraer el sentido del *ethos andino* en el extremo simbólico de su ideal de justicia. Posteriormente nuestra atención se detuvo en el uso del *Análisis Bibliográfico y la Investigación sobre documentos*, a fin de establecer el estado de la cuestión, vale decir si existían investigaciones referidas al tema y empezar el análisis de los datos recopilados a la luz de los diferentes tratadistas en la materia.

Debemos puntualizar que nuestra investigación se ha realizado en mayor grado sobre información cualitativa (**límite de la presente investigación**), puesto que para los efectos

que pretendemos, tiene valor excluyente la información de vida del actor social andino; si partimos que una de las facetas del derecho tiende a analizar y regular la conducta del individuo, concluiremos afirmando que tiene relevancia las actitudes del agente antes que la frecuencia de producción de estas. No obstante, en especial en el I y V Capítulo echamos mano de específicas informaciones estadísticas, con el fin de apoyar nuestros dichos en estas instancias capitulares.

Finalmente, queremos contribuir a partir de esta investigación con nuevos elementos de juicio, para entender e incorporar al actor social andino, en condiciones de igualdad pero a partir del respeto y reconocimiento de sus usos y costumbres. El esfuerzo no esta acabado, en la medida que debe enriquecerse con los aportes que se produzcan a posteriori desde las diferentes líneas profesionales y de investigación, pues todo al final redundará en beneficio de la tan ansiada homogeneidad de la sociedad peruana.

PRIMER CAPITULO

UBICACIÓN Y CONDICIONES GEOGRAFICAS DE LA COMUNIDAD CAMPESENA DE CCOYO

1.1. MEDIO GEOGRAFICO Y UBICACIÓN DE LA COMUNIDAD DE CCOYO: LA PROVINCIA DE CHUMBIVILCAS.

La provincia de Chumbivilcas¹, se encuentra ubicada en la zona sierra sur del Departamento y Región de Cusco, dentro del grupo denominado "Provincias Altas"². Limita con las provincias de Paruro y Acomayo por sus extremos septentrionales y con las provincias de Condesuyos y Caylloma por el extremo meridional. Estas últimas pertenecen a la Región geográfica del Departamento de Arequipa.

Su extensión territorial es de 5,371.08 Km² y se encuentra distribuida políticamente en ocho distritos y un total de 75 Comunidades Campesinas.

INFORMACIÓN POR PROVINCIAS - DEPARTAMENTO DE CUSCO

DEP. Y PROV.	FECHA DE CREACIÓN	SUPERFICIE KM ²
CUSCO	Reglamento de 26-IV-1822	72104.41
Cusco	21-IV-1825	617.00
Acomayo	Ley de 23-11-1861	948.22
Anta	Decreto de 23-VIII-1838	1,876.12
Calca	Decreto de 21-VI-1825	4,414.49
Canas	Ley de 14-X-1833	2,103.76
Canchis	Ley de 14-X-1833	3,999.27
Chumbivilcas	Decreto de 21-VI-1825	5,371.08
Espinar	Ley 2542, de 17-IX-1917	5,311.09
La Convención	Ley de 25-VII-1857	30,061.82
Paruro	Decreto de 21-VI-1825	1,984.42
Paucartambo	Decreto de 21-VI-1825	6,115.11
Quispicanchis	Decreto de 21-VI-1825	7,862.60
Urubamba	Decreto de 21-VI-1825	1,439.43

Fuente : INSTITUTO DE ESTADISTICA E INFORMATICA (INEI)

"Perú Proyecciones de Población por años calendario, según departamentos, provincias y distritos, 1990-2002".

Elaboración : PEISA.

² Reciben este nombre, por la altura a la que se ubican que es por encima de los 3,550 m.s.n.m.

CUADRO 01. ALTITUDES DE LAS CAPITALES PROVINCIALES - CUSCO

PROVINCIA	ALTITUD (*)
Cusco	3,399
Acomayo	3,207
Anta	3,337
Calca	2,928
Yanaoca	3,913
Sicuani	3,554
Santo Tomás	3,660
Espinar	3,915
Quillabamba	1,047
Paruro	3,051
Paucartambo	2,906
Urcos	3,150
Urubamba	2,871

(*) En m.s.n.m.

Elaboración : Instituto CUANTO. 2003

CUADRO 02. LA PROVINCIA DE CHUMBIVILCAS Y SUS DISTRITOS.

DISTRITOS	EXTENSION KM2 (1)	COMUNIDADES CAMPEÑINAS	ALTITUD (M.S.N.M.) (2)	LATITUD SUR (2)	LONGITUD OESTE (2)
Santo Tomás	1,149.6	20	3,660	14° 26' 45"	72° 04' 50"
Ccapacmarca	302.6	6	3,565	14° 00' 16"	71° 59' 58"
Chamaca	423.5	11	3,754	14° 17' 57"	71° 51' 05"
Colquemarca	561.1	11	3,575	14° 16' 51"	72° 02' 24"
Livitaca	970.8	11	3,741	14° 18' 28"	71° 41' 18"
Llusco	903.6	05	3,525	14° 20' 05"	72° 06' 41"
Quiñota	540.8	04	3,590	14° 18' 29"	72° 08' 05"
Velille	849.5	07	3,730	14° 30' 18"	71° 53' 06"
TOTALES	5701.5	75			

FUENTE : (1) "Diagnóstico de la Micro Región Espinar - Chumbivilcas" Sub -
Gerencia de estudios, CORDE CUSCO.

(2) Boletín de Estadísticas Geográficas N° 01, cuadro N° 06, INE.

CUADRO 03. LA PROVINCIA DE CHUMBIVILCAS Y SUS COMUNIDADES CAMPEÑINAS.

DISTRITOS	COMUNIDADES CAMPEÑINAS
Santo Tomás	Accaco, Ailhuacchuyo, Ccasillo, Ccoyo, Condes y Anexos, Anansaya, Hanansaya, Huiniquiri, Mollo, Titora - Colca, Huayllapata, Moscco, Phullpure - Puente Ccoyo - Huscamarca, Urinsaya, Urinsaya - Picutani

	- Yarina.
Ccapacmarca	Cacahuani, Ccapacmarca, Sayhua, Tahuay.
Colquemarca	Ahuichanta - Huisuray, Curpire, Huanaco, Huaracco, Huayllani, Idiopa - Ñaupá - Japo - Urinsaya, Laccalacca - Yanque - Paracobamba, Charamuray, Huaccoto, Huascabamba, Huasca - Urinsaya, Urubamba.
Chamaca	Añahuichi, Gangalli, Ccacho, Limamayo, Conchacollo, Ingata, Quellamarca - Sacta, Sihuíncha, Tintaya, Uchucarcco.
Livitaca	Auchu, Ccollana, Huancahuire, Pataqueña, Quehuíncha, Totorá, Huancané, Pisquicocha.
Llusco	Ccollana, Haita, Lutto - Kututo, Phuisa, Pumallata.
Quiñota	Quiñota.
Velille	Alcca Victoria, Ayaccasi, Ccollana, Cullawata, Tuntuma.

La altitud varía entre 2, 400 m. s. n. m., altura a la que se ubica el valle estrecho sobre el río Santo Tomás, en el distrito de Ccapacmarca; y 5, 000 m. s. n. m. que es la altitud hasta la que llegan sus cerros y nevados³. Su fisiografía es la de un valle muy accidentado de formación glaciár, volcánica y aluvial.

CUADRO 04. PARAMETROS METEOROLOGICOS.

PARAMETROS	MAXIMA	MINIMA
Temperatura (° C)	22.2 (Nov.)	-4.4 (Jul.)
Precipitación total mensual (m. m.)	181.8 (Feb.)	2.9 (Jul.)
Humedad relativa media mensual	71.3 (Mar.)	42.0 (Jun.)

FUENTE : "Evaluación de Recursos hídricos superficiales de Espinar y Chumbivilcas". MRECH, CORDE CUSCO.

1.2. PRINCIPALES ACTIVIDADES ECONOMICAS EN LA COMUNIDAD DE CCOYO.

A) **Agricultura**⁴.- La economía familiar en este extremo es de auto subsistencia⁵, intercambio y de comercio. Los principales elementos de cultivo son: La papa⁶, cebolla,

³ Los cerros y nevados que conforman la zona son, entre otros: Pfuyani, Qepuro, Ancha Saywa, Wanso, Waychani, Choquechampi, Qeqaña, Qheuchaya, etc.

⁴ SUPERFICIE AGRICOLA POR PROVINCIAS 1994 (En hectáreas)

Provincias	Total
------------	-------

maíz, entre otros. El uso de elementos tecnológicos es nulo o muy reducido según las posibilidades económicas de la unidad familiar sustentándose en el uso de métodos tradicionales caso del guano de sus animales en calidad de abono natural. No obstante ello, la agricultura no es una actividad de práctica muy difundida, pues dadas las condiciones físicas del medio y su relativa lejanía de las orillas del río Santo Tomás, la producción obtenida es objeto de comercio restringido⁷, extendiéndose únicamente a los límites que hemos anotado anteriormente.

Los elementos de producción agrícola utilizados son: el pico, la pala, carretillas y la *chakitaqlla* a más del uso del buey como elemento de arrastre y parcelación. Cada

TOTAL	364,601.69
Cusco	9,286.98
Acomayo	13,393.59
Anta	23,300.79
Calca	33,155.48
Canas	13,568.97
Canchis	14,581.09
Chumbivilcas	23,432.22
Espinar	10,126.05
La Convención	128,458.95
Paruro	13,801.69
Paucartambo	31,412.63
Quispicanchis	32,115.31
Urubamba	17,967.94

Fuente : MINISTERIO DE AGRICULTURA (MINAG).. Elaboración: INSTITUTO CUÁNTO.

⁵ "Las actividades productivas de las comunidades indias están dirigidas a la obtención de dos metas fundamentales: la primera es la satisfacción de las necesidades biológicas de subsistencia, la segunda la adquisición de prestigio. Alcanzada la primera finalidad, los excedentes de la producción o del ingreso se destinan al logro de la segunda". (Villena, 1987: 23)

⁶ Es bastante difundido el consumo del *chuño* o la papa deshidratada y la moraya.

⁷ Exceptuamos los mecanismos de reciprocidad y/o *Ayni* costumbre ampliamente difundida en las zonas alto andinas, consistente en la ayuda mutua que se prestan las familias en base a alimentos o la prestación de unidades de trabajo humano en determinadas circunstancias, a manera de cooperación comunal.

familia cuenta con una habitación a especie de granero denominado “despensa” en donde almacenan toda la producción obtenida. Los elementos de mayor producción son la papa y el maíz y es de observar que estos son de pequeñas magnitudes. El maíz es usado básicamente en la producción de *jora* elemento con el que preparan la *chicha*⁸ que es consumida básicamente en días festivos.

B) Ganadería.- Todas las familias campesinas tienen como ocupación básica la cría de vacas, toros, caballos, chanchos, ovejas y cabras en pequeña escala. Las zonas de pastoreo por lo general son extensiones de tierras de usufructo común ubicado en los cerros circundantes. Esta actividad es su principal medio de relación social y es el elemento de identificación de sus fiestas tradicionales, a más de ser el objeto de origen de las disputas y conflictos entre las familias por los robos o asaltos que se producen durante el año, en perjuicio de su patrimonio pecuario.

Dada que esta es su principal actividad, el campesino chumbivilcano es conocedor del manejo del *lazo y liwi*, elementos usados para el control y pastoreo del ganado; *doma y monta de caballos*, puesto que este es el principal elemento de transporte en zonas de difícil acceso, en donde el uso de vehículos motorizados no es posible, y en menor grado *el toreo* que es una actividad de distracción de mayor difusión en sus fiestas tradicionales, oportunidad en la cuál, tienen la ocasión de demostrar el grado de valor y coraje, frente a su conglomerado social.

Llegado el momento que el ganado es adulto, este es trasladado a determinadas zonas en donde se produce su comercio; con lo obtenido a consecuencia de ello puede adquirir nuevo ganado joven, con el cual retorna a sus tierras con el fin de repetir este ciclo económico.

Cabe señalar que en comparación con su actividad agrícola, la comunidad campesina otorga mayor preferencia a la vida ganadera, a tales límites, que sus elementos representativos: *El Toro y el Caballo* (Villena, 1987: 75), son medios que forman parte

⁸ Del maíz se prepara la chicha en sus dos variedades de *Kulli* y Blanca. La chicha *kulli* resulta del fermento del maíz negro que se toma en las ceremonias de *T'inkana*, cargos y demás fiestas sociales, así como en reuniones familiares; tiene por lo tanto, la connotación del ritual, la deferencia y el homenaje. La chicha blanca en sus variedades de *jora*, *moste*, *moqche*, es de uso general en la zona qheswa o quebrada” (Villena, 1987: 92)

de su cosmovisión espiritual, pues siendo estos sus contrincantes naturales siempre procuran vencerlos y domesticarlos con el fin de subsistir en esta denominada zona de refugio⁹.

1.3. COMUNIDAD DE CCOYO: DESCRIPCION Y USOS DE VIDA.

La comunidad de Ccoyo se encuentra ubicada al Sur Oeste del distrito de Santo Tomás (Capital de la Provincia de Chumbivilcas) a un promedio de una hora y treinta minutos de camino a pie. Se trata de llegar primero a la altura del río Santo Tomás, para lo cual se tiene que bajar desde la Capital Provincial, toda una cuesta en la que existen trechos, en las que se ubican a manera de canteras, piedra sillar, las mismas que en complicidad con el viento de la puna, levantan grandes ventiscas de polvo blanco, lo cual es una primera dificultad en el camino de ida.

El panorama ofrece una fisonomía de paisaje estepario; con escasa vegetación que se extiende y cubre la mayor parte de su territorio, dándole un aspecto desolado y triste (Villena, 1987: 30).

Cuando se llega a orillas del río Santo Tomás se puede observar la presencia de árboles de *capuli* que crecen a sus riveras; junto a ello, la presencia de un puente en regular estado de conservación, indica que es necesario iniciar el camino de ascenso para llegar a la Comunidad de Ccoyo.

Durante este proceso, se puede observar la existencia de bastantes árboles de eucalipto, diseminados a lo largo del camino y que no obedecen a un orden de crecimiento único. También existen parcelas de tierra, en las cuáles aún no existe ningún cultivo específico, dada la fecha en la que visitamos estos parajes. Estas se delimitan entre sí, por aglomeraciones de piedras de pequeña altura.

A diferencia del camino de ida, se advierte mayor volumen de vegetación, merced a la presencia de las viviendas familiares que pueblan la zona. La llegada a la Comunidad de Ccoyo, en esta segunda etapa de camino se hace en un promedio de una hora y media, lo cual sumado a la primera etapa hace un total de tres horas. Es necesario

⁹ "Las regiones subdesarrolladas de un País, de estructura dual, han merecido la denominación sugestiva de Gonzalo Aguirre Beltrán de regiones de refugio. Para él, estas son regiones de orografía abrupta que están apartadas de las vías de circulación, por barreras físicas difíciles de salvar" (Villena, 1987: 76)

advertir que para un habitante de la zona, este tiempo de recorrido se reduce prácticamente a la mitad, lo cual es entendible si se toma en cuenta que ellos realizan esta ruta por lo menos una vez al día durante el transcurso de la semana, pues así lo exige su necesidad de comunicación con la capital Santo Tomás.

La comunidad de Ccoyo, esta constituida por un promedio de 720 Habitantes distribuidas en una superficie de 1, 100.00 Hectáreas¹⁰, cuyo crecimiento no obedece a un patrón único, prácticamente se ubica a las laderas de un cerro.

Las casas se ubican a lo largo del camino (construidas todas de adobe y rematadas con techos de calamina o paja indistintamente) el cual tiene forma zigzagueante, están comprendidas generalmente por tres habitaciones (habitación de la familia, cocina y un granero) y una relativa extensa zona de cultivo y/o zonas de seguridad del ganado familiar. Como hemos anotado anteriormente, la delimitación física entre una y otra unidad familiar esta dada por aglomeraciones uniformes de piedras de aproximadamente un metro de altura. Todos sus caminos son de permanente ascenso – bajada según la dirección que se tome.

La vegetación es permanente constituida por árboles de las clases ya citadas, y alguno que otro frutal (caso del durazno y el capulí), a ello se añade cultivos de cebollas, zanahorias, papas, maíz, etc. el territorio es de suyo pedregoso y tortuoso, lo que nos hace suponer que uno de los principales obstáculos para los primeros pobladores de la zona fue el de obtener mayores terrenos de cultivo¹¹, y el retoño de pastizales naturales para el mantenimiento del ganado.

Existe un camino principal, del cual salen otros caminos a manera de ramificaciones de comunicación entre viviendas contiguas, de manera tal que para abreviar el camino, a veces es necesario cruzar por extensiones de terreno de propiedad privada. Una característica general de estos caminos (y que se repite en las mismas casas) es que se puede observar a lo largo de su recorrido, excremento de animales, que sumado a la presencia del ganado vacuno, ovino y porcino inunda el ambiente de un olor muy peculiar.

¹⁰ Información obtenida de la Dirección Regional de Comunidades Campesinas del Cusco.

¹¹ El paisaje no ha formado en modo alguno al hombre, sino más bien los hombres han extendido su dominio a los paisajes que les han gustado y los han ocupado. (Troll, 1980: 8).

La comunidad no cuenta con Centros de Educación Básica ni Centro de Salud¹², lo que hace necesaria su comunicación permanente con la Capital Santo Tomás. Sin embargo, cuenta con un teléfono público, el cual se encuentra ubicado en casa de uno de los vecinos, camino a la Capilla, y que sólo es posible utilizar a través de tarjetas telefónicas prepago que se ofertan en este mismo lugar.

Las familias, están conformadas, aparte de los padres, por un promedio de tres hijos. Existe preferencia por el nacimiento de hijos varones, pues esto asegura el crecimiento de la familia y es una forma de obtener seguridad frente a las agresiones de sus vecinos o al robo de ganado, de manera tal que a mayor número de hijos varones, más respetada es la familia (Parga, 1986: 117). No obstante esta idiosincrasia, hoy en día, el crecimiento familiar está supeditado a la capacidad económica de los padres que como recordamos es de subsistencia¹³, lo que impide en la generalidad de los casos, familias numerosas.

Normalmente a este núcleo familiar se unen los padres del esposo, pues cuando este cambia de estado civil, se independiza o de ser el hijo mayor, se mantiene en la casa de sus padres. Cada familia posee en promedio ganados por parejas, adecuándose a esta regla el ganado vacuno y porcino, pudiendo tener mayor número de ganado ovino. La presencia de perros es connatural entre los pobladores, no sólo de Ccoyo sino de toda la zona andina, pues se constituye en el vigilante natural de los ganados y en la seguridad de la familia, además de ser su compañero habitual.

Asimismo, es bastante extendida la crianza del *cuy*, en todos los núcleos sociales, este forma parte de la dieta familiar, junto al cordero.

Su base alimenticia está conformada por la papa, la papa deshidratada o *chuño* y *moraya*¹⁴, el maíz (en especial en su forma de tostado, cuando es cocinado directamente

¹² Aunque un informante nos instruye que para fines de este año 2003, se instalará una Posta Médica, dado el crecimiento poblacional de la comunidad.

¹³ "La sociedad Chumbivilcana se caracteriza por tener dualidad de economías: de subsistencia que practican los campesinos y de mercado los mistis" (Villena, 1987: 85)

¹⁴ De la papa elaboran el *chuño*, mediante un proceso de deshidratación por acción de las heladas durante los meses de Junio y Julio. El *Chuño* tiene la particularidad de ser conservable por mucho tiempo, en algunos casos hasta cuatro o cinco años, en cambio la papa no puede conservarse sino hasta por un año" (Villena, 1987: 92). Este proceso es similar para el caso del tratamiento de la

al fuego) el queso, el cordero, el cuy y en poca medida el arroz y los fideos. Las oportunidades en las que ingieren sus alimentos son hasta tres: **en la mañana** consistente en una porción de sopa de papa, **chuño** y maíz tostado con mate; al **mediodía** dos platos de comida generalmente en base a un pedazo de carne de cordero; al **atardecer** una porción similar y en iguales condiciones a la del desayuno. El consumo del *Cuy* no es permanente.

Sus actividades diarias se inician a las 5:00 a.m. aproximadamente, son distribuidas según las capacidades de los integrantes del núcleo familiar; así el padre de familia se ocupa del cultivo de sus tierras¹⁵ y en el control del ganado equino, los hijos mayores acompañan en estas labores, los hijos menores se ocupan del cuidado y pastoreo de las ovejas, trasladándolos a zonas de pastizales comunes, y los abuelos por lo general de edad avanzada se ocupan del ganado vacuno. Las mujeres se quedan a cargo del cuidado y mantenimiento del hogar conyugal así como de la preparación de los alimentos.

En algunas oportunidades, los padres de familia, en épocas de menor actividad prefieren trabajar en otras localidades, eligiendo de manera preferente las ciudades de Arequipa, empleándose en trabajos del orden de la minería y las canteras, con el fin de incrementar sus ingresos económicos en beneficio de su exiguo patrimonio familiar.

Este es el contexto de usos y costumbres de vida del habitante de la Comunidad de Ccoyo, a lo que añadimos una cualidad inherente: su hospitalidad y buena disposición en la atención al visitante¹⁶, lo cuál solamente se trastoca cuando se invade

moraya (de la variedad *waña* o papa amarga). La diferencia radica en que estas son agrupadas en sacos que luego son ubicadas a orillas de los ríos no expuestas a la luz del sol, a fin de obtener su característico color blanco.

¹⁵ "La modalidad agrícola bastante generalizada para el cultivo de la papa es mediante el uso rotativo de las tierras de secano, llamadas *Laymi*, que tienen período de descanso de ocho a diez años por dos de cultivo, uno de papas y otro de cebada; con este último producto aprovechan la tierra removida o *qallpa*. Sólo en tal momento, cuando la tierra es roturada con fines de cultivo, adquiere su poseedor el status de propietario particular, que hasta podría transferir este derecho; pero durante el período de descanso cuando la parcela es cubierta de pastos naturales, el usufructo de las tierras del *Layme*, es común, mediante el pastoreo". (Villena, 1987: 86)

¹⁶ "Se caracterizan por ciertos patrones de cultura, que son inherentes a su proceder habitual, manifestadas en su espíritu hospitalario y generoso, particularmente con el forastero que de

negativamente su núcleo familiar y de vida o cuando afectan su patrimonio ganadero, oportunidades en las que debido al poco acceso a los mecanismos de administración de Justicia o al retardo en el accionar de las Autoridades Judiciales, dan origen a una singular expresión de violencia social controlada: El *Takanakuy* de la Virgen de Santa Ana.

manera ocasional visita su vaquería, a quién le colma de atenciones, degollando un camero o un torillo, de acuerdo a las circunstancias y la importancia que le asigna al visitante para servir un *Kankacho* (asado) en su honor. (. . .) la falta de atención y hospitalidad con el visitante o invitado es objeto de crítica y censura en el consenso social." (Villena, 1987: 92)

SEGUNDO CAPITULO

EL ORIGEN MITICO DE LA COSTUMBRE DEL TAKANAKUY

En la Comunidad Campesina de Ccoyo, se celebra anualmente una costumbre cuyos antecedentes históricos se pierden en la noche de los siglos, estamos hablando de la práctica ritual del *Takanakuy*¹, la misma que es llevada a efecto a propósito de las fiestas patronales de la Virgen de Santa Ana, todos los 26 de Julio de cada año.

A propósito de estas costumbres la cosmovisión del mundo andino genera discursos que relatan el origen de éstas, la cual generalmente provienen de encuentros con sus Divinidades Tutelares o *Apus Protectores*², los cuales les ordenan que efectúen determinadas celebraciones en su honor, para que este a su vez les otorgue favores y prebendas. Sin embargo, hoy en día, y con la mayor difusión que se ha venido produciendo de los principios de la Religión Católica en toda la zona campesina peruana, se observa una modificación de sus costumbres en especial lo concerniente a sus fundamentos simbólicos estableciendo de esta forma como origen uniforme de las mismas, apariciones de Santos Católicos, del niño Jesús, del Apóstol Santiago o la Virgen de Santa Ana por nombrar algunos. Notemos que hay una amalgamación o mezcla casi perfecta de la costumbre andina con la cultura popular en el campo espiritual.

Es el caso de la práctica ritual³ del *Takanakuy*, mencionada anteriormente, la misma que como costumbre no es patrimonio exclusivo de ninguna comunidad campesina, pues su realización se verifica en distintas épocas del año y en varias zonas campesinas, inclusive del mismo Santo Tomás, tal cual podemos apreciar del cuadro que anotamos a continuación⁴:

PROVINCIA	DISTRITO	COMUNIDAD	FECHA	OBSERVACIONES
Chumbivilcas	Santo Tomás	Santo Tomás	25 Diciembre	Participan Campesinos de diferentes comunidades.
Chumbivilcas	Santo Tomás	Ccoyo	26 Julio	"Es el más típico"
Chumbivilcas	Santo Tomás	Lara	1 de Enero	
		Huaracco	25 Diciembre	

¹ Voz quechua significa "darse de golpes".

² Cerros Sagrados.

³ "Por ritual me refiero a la conducta formal prescrita para ocasiones no asumidas por la rutina tecnológica relacionada con seres y poderes místicos". (Turner, 1973: 15)

⁴ Información proporcionada por el Antropólogo Máximo Cama Tiito.

PROVINCIA	DISTRITO	COMUNIDAD	FECHA	OBSERVACIONES
	Llusco	Llusco	1 Enero	
		Ccollpa	8 Diciembre	
	Quiñota	Quiñota	26 Diciembre	
		Accoito	1 Enero	
		Ututa	1 Enero	
Tambobamba (Apurimac)	Haqaira	Patahuasi	17 Enero	"Aquí se origino"
Cusco			25 Diciembre	

Al margen de sus oportunidades de realización, del análisis del cuadro presentado podemos extraer dos características:

1. El hecho de celebrarse en Comunidades Campesinas y con la participación de campesinos, establece que se trata de una costumbre netamente andina, por lo que asumimos que sus patrones culturales son en esencia propios.
2. Las oportunidades de celebración, en su generalidad coincide con celebraciones de la Iglesia Católica: Navidad el 25 de Diciembre, Fiestas de San Antonio el 17 de Enero en Haqaira y el caso bajo estudio: 26 de Julio Virgen de Santa Ana.

Esta última precisión, es la base para que el imaginario colectivo haga residir el origen mítico de estas peleas en principios de corte católico – cristiano. Por ello no es extraño el caso del origen señalado para la práctica del *Takanakuy* en Santo Tomás relatado por unos niños naturales de este Distrito, a propósito de una pelea que sostenían con otros niños de su edad (Cama, 1999: 153):

"Contaron que en el lugar donde se encuentra actualmente la iglesia, hace muchos años, cuando no existía todavía tal construcción, solo existían peñas, rocas, piedras y poco de pasto, un lugar adecuado para el pastoreo de ganado. Ocurrió que cierto día, cuando pastoreaban sus ganados, vieron a lo lejos que en una planicie muy pequeña detrás de una peña, había dos niños también muy pequeños peleando entre sí, pero a medida que se iban acercando para ver con mayor detalle de que se trataba, los contrincantes desaparecieron en el acto.

Los niños que vieron este suceso, nuevamente tuvieron que retomar a su lugar inicial. Para sorpresa de ellos, nuevamente reaparecieron los aludidos seres misteriosos para continuar con su pelea. Los niños prefirieron dar cuenta de este

suceso a sus padres. Estos para comprobar si era cierto, fueron al lugar y efectivamente comprobaron que así era. Por esta revelación milagrosa decidieron hacerle un altar y comenzaron a venerar al Niño Jesús, pero con la particularidad que hay dos niños: El Niño de Santo Tomás y el Niño de Belén.

Finalmente agregan que fue así como apareció la danza de la Wayllá⁵ y la costumbre del Takanakuy, prácticamente se reveló Jesucristo frente a los hombres de Santo Tomás, mediante este hecho milagroso ”

De manera general, este relato pondera la actividad económica practicada por el pueblo chumbivilcano que es la ganadería. Si junto a ello consideramos que su idiosincrasia resalta las características de fuerza, valentía, ingenio que deben formar parte en los usos de vida de sus pobladores, no es extraño que hayan institucionalizado prácticas como la del *takanakuy*, como un mecanismo de control de la violencia social existente en el medio, constituyendo sus bases en principios espirituales.

A tenor del relato considerado, pareciera que el principio religioso está resuelto, pues la aparición del “niño Jesús” y su consiguiente pelea con el niño de Santo Tomás autoriza “en términos espirituales” a la memoria colectiva a continuar con esta práctica⁶; pero al pasar en silencio los fundamentos sociales, nos hace suponer que estos no existen, partiendo de allí, la permanente condena que hace la sociedad civil chumbivilcana de esta práctica.

2.1. ORIGEN MITICO DEL TAKANAKUY EN LA COMUNIDAD DE CCOYO.

Siendo el *Takanakuy* una costumbre bastante difundida en la zona alto andina de la Provincia de Chumbivilcas, sus orígenes en la comunidad de Ccoyo, no podían ser distintos al contexto religioso.

En efecto, a raíz de nuestra visita a la citada comunidad con el fin de poder espectar y observar de manera directa las incidencias de la pelea *Takanakuy* en Julio del 2003, tuvimos la oportunidad de recoger el siguiente relato⁷:

“Se dice que hace un cierto tiempo atrás, llegó un cura a la parroquia de Ccoyo, traía consigo una pequeña imagen de la Virgen de Santa Ana. Al conocer de la

⁵ Villancicos andinos ejecutados por jóvenes pastoras.

⁶ La población andina termina por aceptar el sistema religioso católico, pero haciendo una serie de reinterpretaciones de los elementos cristianos desde la matriz cultural indígena e incluso incrustando en el nuevo sistema religioso muchos elementos indígenas. (Marzal, 1983: 61)

celebración de las fiestas del Takanakuy, este cura empezó a concientizar a los pobladores que estas costumbres no eran bien vistas por Jesucristo y su mamá la virgen de Santa Ana. Al observar que la gente no le hacía caso, un día decidió retirarse con su pequeña imagen a Santo Tomás.

Un día domingo, cuando se estaba celebrando misa en el Templo de Santo Tomás, un joven que estaba acostumbrado a estas peleas fue a visitar a la Virgen de Santa Ana, al ver que aún no estaba protegida, ni en una capilla especial, decidió en un momento que nadie le veía, coger la efigie, introducirla en su poncho y robársela, regresándola a la antigua capilla de la Comunidad de Ccooyo.

El cura, al darse cuenta que la virgen ya no estaba en su lugar, aviso a la policía, empezaron a buscar, pero no encontraron nada. No creyeron que esta podía estar en Ccoyo.

Desde ese momento se celebra la fiesta del Takanakuy en las fiestas de la Virgen de Santa Ana.”

2.2. ANALISIS DEL DISCURSO⁸

2.2.1. ESQUEMA DE LA MORFOLOGIA DEL RELATO EN ESTUDIO⁹



1. En el cuadro inicial tenemos al primer personaje: **EL SACERDOTE O CURA**, representante de Dios en la Tierra, principia la historia el día que trae consigo la Imagen de la Virgen de Santa Ana, para instalarla en la capilla de la Comunidad de Ccoyo. Este primer acto nos muestra el acercamiento del mundo espiritual occidental a sus correspondientes en la cosmovisión andina. Recurre a dos códigos de lo verosímil: la imagen de la Virgen de Santa Ana y la Capilla de la Comunidad de Ccoyo.

⁷ Versión relatada por Agapito Layme, Campesino de la Comunidad de Ccoyo.

⁸ Haremos uso de los esquemas planteados por Vladimir Propp, planteados en el texto "Morfología del Cuento". Ediciones Akal – España.

⁹ El resultado de este trabajo será una morfología, es decir, una descripción de los cuentos según sus partes constitutivas y una relación de esas partes entre sí y con el conjunto. (Propp, 1985: 29)

2. El segundo cuadro nos muestra el inicio del drama, para ello vuelve a recurrir a dos códigos de lo verosímil: la Imagen de la Virgen y el Templo de Santo Tomás como escenario principal del desenlace de los hechos.

La mención “un joven acostumbrado a estas peleas” es el que “roba la imagen” nos da entender dos cosas:

- El “Joven” es un representante de la identidad cultural del mundo andino, formado en las costumbres de su Comunidad que, en la primera oportunidad que le dan las circunstancias, demuestra la habilidad y astucia que posee para superar y engañar a la sociedad occidentalizada representada por Santo Tomás¹⁰.
- La intencionalidad del actor social de producir un efecto de amalgamación entre la cultura andina y la cultura occidental en un campo en el que pueden existir elementos que posibiliten esta unión: *el religioso*, puesto que este extremo es uno de los pocos (por no decir el único) que tiene aceptación en el ideario andino.
- La sustracción de la imagen de la Virgen, supone que el actor social usa uno de los símbolos culturales de la zona: el secuestro o rapto de mujeres¹¹. A nuestro juicio, este concepto viene decayendo, pueda que subsista pero no con la intensidad de otros tiempos.

Los términos “joven” y “acostumbrado”, como códigos simbólicos nos revela además dos cosas:

- “Joven” identifica el espíritu siempre arriesgado, deportivo y fuerte del campesino chumbivilcano, dispuesto a asumir retos cada vez más difíciles con el fin de demostrar su audacia e ímpetu de espíritu; características innatas en toda persona que atraviesa por la etapa de la juventud¹².

¹⁰ Un concepto clave para el entendimiento de la vida chumbivilcana contemporánea es el de “ser un vivo”. Con este término honorífico los Chumbivilcanos aprecian la sutileza y eficacia con que algunas personas pueden engañar, mentir, disimular para asegurar que toda interacción social resulte en su beneficio” (Poole, 1987: 284 - 285).

¹¹ “Hay otros que también llevan <mulieres> a la fuerza; aunque la mujer este gritando adonde todavía la llevarán. Después vienen a pedir la mano, tal vez su madre no le acepte, todavía demora dos o tres meses, después ya sus corazones se tranquilizan recién arreglan”. Entrevista al informante Luis Zúñiga Troncoso, campesino de la comunidad de Ccoyo.

¹² Dentro de estos diversos temas predomina un solo *leit motiv* de la vida chumbivilcana, el hombre como sujeto o producto involuntario de su medio ambiente” (Poole, 1987: 276)

- “Acostumbrado”, nos da a entender que todas estas habilidades juveniles son cada vez mejoradas a través de sus costumbres, tal es el caso del *Takanakuy*, validando por lo tanto su práctica en la conciencia social de los pobladores.

Entonces sólo así, con la conjunción de un espíritu siempre joven, cada vez mejor en sus destrezas por medio de sus prácticas rituales, se puede lograr amalgamar la *cultura andina* con la *cultura popular* en igualdad de condiciones.

3. El tercer cuadro, es el desarrollo de la etapa del conflicto y la decisión, es el momento de la aplicación de todas las habilidades aprendidas en la intención de un fin único: *sustraer la imagen*. Esta decisión e ímpetu la hemos observado cuando dos contrincantes entran en conflicto con ocasión de las peleas del *Takanakuy*, en la que no se mide las condiciones de desigualdad, simplemente es el hecho de mostrar quién es más valiente y posee mayor astucia. En el caso bajo análisis se trata de un conflicto simbólico, en el que el oponente es la cultura popular, que no acepta las expresiones culturales del chumbivilcano, y que con el sólo hecho de “*ocultar bajo el poncho*” nos indica que no hay perdedor ni ganador, sino una costumbre que se valora a si misma. En este cuadro observamos el retorno al uso de un recurso a lo verosímil: la imagen de la Virgen.
4. El cuarto acto es la síntesis y la conclusión de todas las etapas anteriores: el *joven* y la *imagen* regresan a la Comunidad, la imagen es depositada en la Capilla. Esto a nuestro juicio nos expresa una idea central: en tanto que el cura, mientras estuvo entre ellos no aprobaba sus costumbres; ahora que se encuentra la *imagen de la Virgen* en la Capilla, está será la que valide y autorice sus peleas a propósito del *Takanakuy*, es decir a partir de allí sus confrontaciones ya no están al margen ni fuera de su mundo espiritual.
5. El quinto acto es el inicio de un proceso de conjunción de elementos culturales en este caso pertenecientes a la cultura andina y la cultura popular mediante la asociación de códigos distintos que se favorecen mutuamente en su desarrollo.

2.2.2. ARTICULACION DE UMBRALES CRITICOS

La articulación de umbrales, obedece a la siguiente estructura:

- I.- Llegada (El cura se dirige a la Comunidad de Ccoyo)
- II.- Conflicto simbólico (Oposición “Joven acostumbrado” – “Cultura Popular”)

III.- Verificación (Recurso a lo verosímil)

IV.- Desenlace Final (La imagen y la antigua parroquia de Ccoyo)

V.- Verificación (Recurso a lo simbólico)

VI.- Conclusión (Celebración de la pelea *Takanakuy* en las fiestas de la Virgen)

2.2.3. RECURSO A LO VEROSIMIL

Este relato al nombrar tres recursos de verosimilitud, a saber:

1. La imagen de la Virgen de Santa Ana.
2. La iglesia de Santo Tomás.
3. La capilla de la Comunidad de Ccoyo.

Nos podría indicar que se trata de una historia probablemente cierta, acerca de tres aspectos:

1. La revaloración de las prácticas netamente andinas, transformándola en códigos simbólicos a fin de que pueda ser asimilada en la Cultura Popular.
2. El drama de oposición entre los códigos culturales andinos y la cultura popular.
3. La necesidad de establecer un canal de comunicación con la cultura popular, a través de la imagen de la Virgen que otorga validez a la práctica del *takanakuy*.

2.2.4. ANALISIS SISTEMICO

SISTEMAS ACTANCIAL, ESPACIO / TEMPORAL Y SIMBÓLICO.

ACTOR	HECHO	LUGAR	TIEMPO	SIMBOLO
Cura o Sacerdote	- Representante de Dios. - Lleva la imagen de la Virgen a la Parroquia de Ccoyo.	CCOYO	CONTEMPORANEO	Autoridad espiritual que juzga los actos de los hombres.
Joven acostumbrado a estas peleas	- Sustraer la imagen de la Virgen del Templo de Santo Tomás.	SANTO TOMAS	CONTEMPORANEO	Imagen del campesino chumbivilcano.
La comunidad de Ccoyo	- Mantener y realizar la costumbre del Takanakuy.	CCOYO	CONTEMPORANEO	Preservación de una costumbre que les permite solucionar los conflictos sociales.
La Policía	- Búsqueda de la imagen perdida.	SANTO TOMAS	CONTEMPORANEO	Autoridad Civil, que actúa como elemento de represión y no coadyuva en la solución de los conflictos sociales.

2.2.5. SISTEMA ACTANCIAL DE ACTORES

- **MEDIADORES**. - El sacerdote como representante espiritual de Dios, al inicio del relato se constituye en un elemento de mediación entre la cultura andina y la cultura popular que en determinadas circunstancias (como el caso del *Takanakuy*) no llegan a establecer medios de comunicación y por ello manejan códigos culturales divergentes.
- **OPOSITORES**. - La cultura andina, representada por la comunidad de Ccoyo y la cultura popular representada por la Sociedad Civil de Santo Tomás. El sistema de oposición es claro: el rechazo de la práctica del *takanakuy* por considerarlo como un método de solución de conflictos no adecuado a las actuales condiciones de vida, en las que se prevén soluciones mediadas a través de las Autoridades Judiciales estatuidas para tal fin.

CUADRO DEL SISTEMA ACTANCIAL DE ACTORES: OPOSITORES

COSTUMBRE ANDINA	-	CULTURA POPULAR
COMUNIDAD DE CCOYO	-	SOCIEDAD CIVIL DE SANTO TOMAS
PRESERVAR	-	EXTINGUIR

La falta de comunicación entre la sociedad andina y la sociedad civil es un tema de actualidad. El relato evidencia el respeto del mundo andino por sus costumbres y la desidia de la Sociedad Civil que, al no poder crear canales de comunicación (situación que ya hemos señalado) opta por abandonar socialmente a los campesinos, permitiendo que estos continúen con la práctica de sus costumbres siempre y cuando no alteren el orden social ya establecido.

- **TESTIGOS**. - Los únicos testigos referidos son la parroquia de Ccoyo, la imagen de la Virgen y la Iglesia de Santo Tomás, a lo que sumamos la conciencia social de los campesinos, los mismos que otorgan veracidad al relato.

2.2.6. SISTEMA ESPACIAL

- **CCOYO.**- Es el lugar principal, en donde se suscitan una parte de los hechos más importantes; es el lugar en el que se inicia el choque de códigos culturales con el posterior alejamiento de la cultura popular, representada por el Cura.
- **SANTO TOMAS.**- Es el lugar en donde se produce el desenlace de los hechos cuando la cultura andina, representado por el joven acostumbrado a estas peleas, sustrae la imagen de la Virgen de Santa Ana, cosa que no fuera posible si sus costumbres no lo adiestrarán en la mejora permanente de sus habilidades.
- **PARROQUIA DE CCOYO.**- Aquí se produce la síntesis del relato. La cultura andina al no poder comunicarse con el representante de Dios, prefiere hacerlo directamente, mediante la imagen de la Virgen. Esto nos evidencia una característica fuertemente arraigada en el mundo andino; la fe, respeto de sus creencias; pues la veneración que antiguamente tenían por sus Apus Protectores ahora se ha trasuntado a los símbolos espirituales de la Religión Católica.

TIEMPO FUERTE

TIEMPO DEBIL

<p>El cura traslada la imagen de la Virgen de Santa Ana a la Comunidad de Ccoyo.</p>	<p>El joven acostumbrado a estas peleas sustrae la imagen de la Virgen del Templo de Santo Tomás.</p>	<p>El joven traslada la imagen de la Virgen a la antigua Parroquia de Ccoyo.</p>
<p>INICIO DEL CONFLICTO</p>	<p>DESENLACE DEL CUADRO DE OPOSICIÓN</p>	<p>SÍMBOLO DE SIMBIOSIS – SÍNTESIS CULTURAL ANDINA – CULTURA POPULAR</p>

El Cura, es la autoridad espiritual que inicia el conflicto del choque de culturas, el cual es resuelto con la sustracción de la imagen de la Virgen de Santa Ana y su posterior traslado a la parroquia de Ccoyo, código simbólico por el que la cultura andina adopta un elemento espiritual de la cultura popular y lo erige como elemento de comunicación con su mundo espiritual (Trimborn: 1987: 19).

2.2.7. ACTORES CON PODER SIMBOLICO¹³.

- **EL CURA.**- Al ser la autoridad espiritual detenta el poder de comunicación con Dios y en su nombre es quién discierne lo bueno de lo malo calificando, en uso de esta prerrogativa, de incorrecto la práctica del *takanakuy* , que al no poder erradicarlo,

decide ejercitar este poder simbólico llevándose consigo la imagen de la Virgen al templo de Santo Tomás.

- **EL JOVEN.**- Este detenta el poder de representación de todo un pueblo que fortalece y desarrolla habilidades a través de sus prácticas para enfrentarse simbólicamente con la sociedad civil de Santo Tomás. Reiteramos el hecho de que la sustracción de la imagen de la Virgen es una forma necesaria de comunicación frente a la negativa del Cura (sociedad civil) para entender la razón de sus costumbres. Esta misma intencionalidad la observamos cuando por ejemplo, todo un pueblo se dirige a la ciudad del Cusco a fin de llamar la atención de las Autoridades Regionales cuando sus Autoridades locales no pueden solucionar sus conflictos o peticiones.

2.2.8. SIMBOLOS DIRECTAMENTE EVOCADOS

La falta de comunicación entre la cultura andina y la cultura popular, frente a la cual esta última prefiere ignorar la existencia de patrones culturales de la primera y esta se determina a incorporar a su cosmovisión medios de comunicación directa, produciendo de esta forma un lento proceso de amalgamación de sus costumbres.

De esta forma, a través de este análisis de discurso practicado sobre un relato obtenido directamente, podemos extraer las siguientes conclusiones:

- El estudio de la morfología¹⁴, nos permite advertir el divorcio que existe entre la sociedad campesina y la sociedad civil, que es resuelta en el campo espiritual (Mansilla, 1999: 128) con mas facilidad que en el campo social: hablamos del problema de la exclusión. Para lograr esta amalgamación, la cultura andina cede espacios, genera puntos de encuentro, en tanto que la cultura popular denota intolerancia, y poca capacidad de comunicación.
- El estudio de los actores, tiempo, lugar y símbolos nos presenta una visión singular: los actores desempeñan papeles de mediadores y de oposición. Los lugares se articulan en base a tres centros donde suceden los acontecimientos. Simbólicamente es una enseñanza sobre la lucha paradigmática dada entre la preservación y la extinción de costumbres andinas.

¹³ "Las funciones de los personajes representan pues, las partes fundamentales del cuento, y son estas funciones las que en principio debemos aislar". (Propp, 1985: 31)

¹⁴ "El resultado de este trabajo será una morfología, es decir una descripción de los cuentos según sus partes constitutivas y una relación de esas partes entre sí y con el conjunto". (Ibíd. , 29)

A manera de resumen de esta segunda parte, debemos anotar coincidencias generales e interpretaciones comunes a los orígenes míticos del *Takanakuy*, las mismas que ensayamos y consideramos a continuación:

- En el contexto andino, la religión forma parte de los usos de vida¹⁵ y sirve de medio para reforzar la identidad y cohesión de grupo (Sánchez Parga, 1986: 139). Toda costumbre siempre tiene símbolos religiosos que marcan el inicio y fin de sus acciones. La religión cristiana ha logrado lo que hasta ahora no hemos logrado en el campo social: la fusión de caracteres y símbolos espirituales de la cultura andina y la cultura popular (Matos Mar, 1983: 17).
- La intención persistente de los pueblos andinos, de preservar sus costumbres como el caso del *Takanakuy* en el presente estudio, con una marcado sentido mágico y religioso, elementos naturales de la matriz cultural andina (De Trazegnies, 1980: 185), pese al deterioro y mala concepción que tiene estas prácticas en la sociedad civil de Santo Tomás.
- La falta de comunicación entre el mundo andino y la sociedad civil; hace que estas prácticas cambien su sentido ritualista y no sea más que un medio de satisfacción de venganzas familiares y/o personales caso en el cual la comisión de delitos propicia la intervención de las Autoridades Judiciales, las cuáles generalmente, con la aplicación de los métodos de investigación contribuyen a ahondar más las diferencias y aleja cada vez más la posibilidad de incorporación social del campesino.

¹⁵ "Los indígenas influyeron activamente en sus propios destinos dentro del sistema colonial y dentro de sus propias culturas." (Stavig, 1997: 466)

TERCER CAPITULO

ORIGENES ETNOHISTORICOS E HISTORICOS DEL TAKANAKUY EN LA COMUNIDAD DE CCOYO.

El origen histórico del *Takanakuy* se relaciona al análisis evolutivo de la Sociedad Chumbivilcana dado el hecho que esta costumbre esta arraigada en toda la provincia, como ya hemos afirmado, no constituye un patrimonio particular de alguna comunidad campesina. De acuerdo a ello, en este capítulo nos interesa determinar de la manera más precisa posible, cuando se iniciaron estas prácticas, cual es su sentido originario y su funcionalidad y si se han producido variantes hasta llegar a nuestros días todo lo que nos servirá para fundamentar la importancia de su estudio y sus implicancias futuras.

3.1. EPOCA PRE-COLONIAL Y COLONIAL : INDICIOS DE SU POSIBLE APARICIÓN.

Consideremos el siguiente extracto del cronista Cristóbal de Molina a propósito de las costumbres en tiempos de los Incas:

DEZIEMBRE

Llamavan al mes de Diciembre Camayquilla en el qual el primer día de la Luna, los que se avían armado cavalleros, así de la parcialidad de Anan Cuzco como de Hurin Cuzco, salían a la plaza con unas hondas en las manos llamadas huaracas, (.....) que llaman coco (100) que se da en unos cordones, y benían algunas vezes a los brazos a provar las fuerzas, hasta que el Ynga que estaba ya en la plaza se levantava y los ponía en paz. Llamavan a esto Chocanaco (101)". (Urbano y Duviols, 1989: 111)

El Inca Garcilaso de la Vega, en sus Comentarios Reales de los Incas, a propósito de cómo se armaban caballeros a los Incas, nos relata lo siguiente:

"Otro día los dividían en dos números iguales: a los unos mandaban quedar en la fortaleza y a los otros para defenderle, y habiendo combatido desta manera todo aquel día los trocaban el siguiente, que los que habían sido defensores fuesen ofensores para que de todas maneras mostrasen la agilidad y habilidad que en ofender o defender las plazas fuertes les convenía tener, en estas peleas aunque les templaban las armas para que no fuesen tan ríguosas como en las veras, había muy buenas heridas, y algunas vezes

^{*} (100) Coco. Probablemente trascripción fonética equivocada. Cobo escribe lo siguiente: "....., se tiraban con cierta fruta como tunas que llamamos Pitahayas (B. Cobo, Op. Cit. II, 213)" (Urbano y Duviols, 1989: 111).

^{**} (101) Chocanaco. Chocani (Domingo de Santo Tomás): Apedrearse con piedras: Choccanacuni (Holguín): Apedrearse unos a otros (Urbano y Duviols, 1989: 111).

muertes, porque la codicia de la victoria los encendía hasta matarse." (Garcilaso, Edición 1959: 341).

A su vez, el Padre José de Acosta cronista de la Historia Antigua del Perú a partir de 1574 aproximadamente, de manera general al igual que Garcilaso nos dice:

"En el Pirú vi un género de pelea, hecha en juego que se encendía con tanta porfía de los bandos que venía a ser bien peligrosa su puella, que así la llamaban". (De Acosta, Edición 1987: 433)

Finalmente tenemos la versión ofrecida por el Padre Bernabé Cobo, que a la letra dice:

"El día que se veía la luna nueva deste mes, venían a la plaza los que se habían armado caballeros con vestiduras nuevas, camisetas negras, mantas leonadas y plumajes blancos y con sus hondas en las manos, se dividían en dos bandos, el uno de los Hanancusco y el otro de los Hurincusco, y se tiraban con cierta fruta como tunas, que llamamos Pitahayas. Venían algunas veces a las manos a probar fuerzas hasta que el Inca se levantaba y los ponía en paz. Hacían esto, para que se fuesen conocidos los más valientes y de más fuerza. Después se asentaban por sus parcialidades y todos juntos ofrecían un cordero a la luna nueva . . ." (Cobo, 1653: 126 - 127)

Parece ser que en tiempos de los Incas, existían prácticas comunes de adiestramiento para la guerra por un lado y rememoración de pasadas batallas o conflictos en los cuales se produjo la victoria de los mismos¹.

En todo caso parece existir una característica común: que se trataba de juegos ritualizados en los cuáles los futuros guerreros del Imperio desarrollaban habilidades y destrezas militares, lo cual iba en beneficio de los planes expansionistas del Incario. Siendo así, la muerte era un factor previsible, por ello no es raro que Garcilaso se admire y afirme que *"había muy buenas heridas y algunas veces muertes"*².

El Gobierno de los Incas, nunca llegó a consolidarse como tal; las conquistas que iban realizando eran muy recientes, en especial las del norte aún no se habían consolidado, es bien sabido que por esta razón el dominio español se instauró fácilmente. Por ello no resulta extraño que haya podido existir toda una política de Estado que prepare y prevenga la existencia de un ejército preparado para las eventualidades de la guerra y la preservación

¹ Parece ser una costumbre cuyos orígenes son anteriores a la época incaica, tal vez se ubican en el período moche, en el cuál su contexto de desarrollo era la captura de prisioneros, los que eran luego sacrificados. (Rostworowski, 1997: 572)

² "En los primeros ocho días salieron procesiones, organizada por las ocho parroquias indígenas en el orden siguiente: Belén, Santiago, Hospital, San Cristóbal, San Blas, Santa Ana, San Sebastián y San Jerónimo. Al fin de cada una *el cura de la parroquia, y el cacique principal traían diferentes invenciones con que se tiraban la gente*". (Garcilaso, Op. Cit.)

del territorio obtenido. De allí la importancia de institucionalizar prácticas como la del *Chocanaco* en términos de Molina. Ya en plena época colonial, estas costumbres se matizan y suplen determinados símbolos (como la presencia del Inca) con elementos de la religión católica. Zuidema, a propósito de la antigua parroquia del Hospital de los Indios, que fuera dedicada a la “purificación de Nuestra Señora”, que para la década de 1570 Cristóbal de Molina fuera el párroco (Zuidema, 1991: 822) nos alcanza los siguientes fragmentos:

“La iglesia del Hospital fue dedicada a la “Purificación de Nuestra Señora”, cuyo día.- También según Guaman Poma (P. 1136 (1146)).- Fue celebrado el dos de febrero (2). El libro describe en forma bastante detallada para los años 1608, 1609, 1614, 1615 y 1618 las fiestas que entonces se celebraron en la Plaza delante de su Iglesia (3). Se erigieron cuatro altares bien adornados en las cuatro esquinas de la plaza donde los Ayllus de la Parroquia iban a hacer sus “invenciones” y taquies (“bailes”) (Zuidema, 1991, Pág. 823)

“(....) Don Diego Mayontupa, Alcalde y Don Diego Ataochi y los demás principales, mandaron que ayga una invención de alarde de los Incas y de los Cayambis y para el juego de ellos les haga un Castillo en medio de la Plaza de la Iglesia... ítem, trataron que la dicha invención de alarde se les haga la parcialidad de Don Juan Tomás y de la parcialidad de Don Diego Mayón, los Incas salgan de las dos parcialidades con sus plomas (¿plumas?) y bien adornados.”

“En esta ocasión se habla de un “alarde” o sea una batalla ritual y parece que los partidos, de una parte, fueron dos parcialidades de los Incas y de la otra, los Cayambis, un pueblo del Ecuador actual (4). El Inca Huayna Capac había tenido con ellos una contienda muy reñida y parece que se represento esta batalla.” (Zuidema, 1991: 825).

La primera diferencia resaltable a las crónicas de estas prácticas en tiempo del Incario, es la falta de la presencia del Inca, lo cual es lógico de admitir pues su poder político decayó y se extinguió en aras de la permanencia del Gobierno Colonial. No obstante la costumbre permanece y se matiza con elementos simbólicos de la religión católica. Ya no hacen “alarde” ante el Inca, sino “en la plaza delante de su iglesia” (Zuidema, 1991: 823); además ya no tiene la característica de ser un medio para la formación de habilidades y destrezas bélicas, sino es una forma de rememoración de antiguas batallas libradas por los Incas. Hasta este preciso momento significaría que estas prácticas están empezando a ser ritualizadas, y por lo tanto sus consecuencias son sólo simbólicas aunamos a ello que, a nuestro entender, no pierde su característica de ser un juego.

Parece ser, que los españoles, al comprobar la existencia de estas prácticas, las utilizaron como elementos de conversión a la cristiandad pues conforme lo establece Zuidema, un grupo de parcialidades (Inkas y Cañaris) representaban en su idiosincrasia los cristianos y el resto de grupo étnicos a los moros (Zuidema, 1991: 822), alardes en los que necesariamente tenía que producirse la victoria de los Inkas – Cañaris o el grupo cristiano, por razones históricas sobre las demás parcialidades o *moros*, enemigos mortales en esos tiempos de los peninsulares.

Entonces queda claro, que para la época colonial, los españoles utilizaron estas costumbres como un medio de inserción de la religión católica y de “hispanización del continente” (Zuidema, citando a Bataillon, 1991: 823), manteniendo sus características primigenias de ser sólo confrontaciones simbólicas con fundamentos lúdicos³.

Finalmente y como corolario de esta fase histórica bajo estudio, consideremos el relato compilado por Arturo Villena en su trabajo “Qorilazo y Región de Refugio en el Cuzco”⁴ que a la letra dice:

“Para profundizar algo más en la comprensión de esta costumbre hemos indagado acerca de los orígenes de estas danzas y peleas y según refieren algunos informantes se sabe que a comienzos del siglo XVIII, durante la época colonial se hallaban asentados en la población de Colquemarca dos familias económicamente fuertes, los Oblitas y los De la Cuba. Estas familias tenían frecuentes fricciones por la competencia en el liderazgo y la dominación por representar los grupos de mayor poder derivado de la ocupación del rescate de oro los Oblitas y comerciantes los de La Cuba. Estos últimos por educarse en Lima permanecían algunas temporadas en dicha ciudad de donde llevaron esclavos negros para acabar con los Oblitas. Para este propósito salían por las noches con los negros, a quienes les cubrían el rostro con máscaras y las manos con guantes para que no fueran reconocidos por sus adversarios y se trababan en riñas tumultuarias; pero los Oblitas en una de tales contiendas descubrieron la identidad de sus adversarios, por lo que también ellos trajeron esclavos negros de Lima, organizándose la defensa. Desde entonces en cuanta fiesta religiosa se encontraban estos grupos adversarios se liaban a puñadas y

³ “los combates (a propósito de la guerra en el horizonte temprano <costa norte>) probablemente estaban preparadas de antemano, de modo que los bandos sabían cuando dirigirse a ellas. Dado que las batallas estaban ya preparadas, es probable que fuesen entre comunidades con frecuente contacto entre sí antes que entre extranjeros. Probablemente eran de corta duración, tal vez de sólo un día”. (Topic, 1997: 585)

⁴ A partir de este relato se cierra definitivamente la etapa colonial en lo que se refiere al estudio de la práctica del *Takanakuy* asumiendo a partir de este momento características propias y desarrollándose en la Provincia de Chumbivilcas como escenario histórico de excepción.

puntapiés ocurriendo la mayor contienda de estas en una fiesta de Navidad en la que fue aniquilada la Familia Oblitas.” (Villena, 1987: 164)

Si consideramos este relato en todo su contexto histórico y simbólico echaría por tierra todos los conceptos que hemos venido esgrimiendo hasta este momento, pues sólo a tenor de lo especificado, el origen del Takanakuy, sería un simple ajuste de cuentas sin ningún tipo de simbología cultural no equiparable, por tanto, a las costumbres de un pueblo. Creemos que en todo caso, que este relato matiza la práctica del *Takanakuy* y estos hechos se suscitaban a propósito de la celebración de esta costumbre y no al revés. Por tanto, a nuestro juicio, no podemos considerarlo como un antecedente histórico inmediato ni mediato, pero si le encontramos un criterio de utilidad: el de ser el eslabón de unión de la costumbre en la colonia y su posterior transformación y concepción para la época republicana hasta nuestros días, estadio histórico que procedemos a estudiar a continuación.

3.2. EPOCA REPUBLICANA HASTA NUESTROS DÍAS: TAKANAKUY EN SANTO TOMÁS.

Máximo Cama, a propósito de los estudios que realizó sobre el *Takanakuy* en Santo Tomás, compilo diversos relatos de vida; entre ellos extractamos aquellas que tratan de explicar los antecedentes históricos de este ritual, los mismos que detallamos a continuación:

“Según cuentan los antiguos hacendados. Estos dicen que tenían esclavos negros y también los runas (hoy campesinos), cada hacendado sacaba a uno de sus mejores esclavos, para que se enfrenten, de ahí nace la costumbre del Takanakuy y ahora ha pasado a la adoración del niño. Entonces el origen dicen que es eso. Conozco a caballeros como por ejemplo a Cesar Gutiérrez le puede contar no?”

“El tiene más de ochenta años el puede contar. Después hay una waylia es canto que da valor, incentiva a la pelea, una de esas canciones expresan: “no tengas miedo, así que corra piedra sangre, no tengas miedo cuando caiga granizo de piedras, eso dicen.”⁵”

“Cuentan que hace muchos años habfan venido los españoles, cuando ellos querían tener momentos de distracción, a los indios de la Hacienda hicieron pelear entre ellos... desde esa vez, continúa la costumbre⁶”.

“Los españoles hicieron aparecer estas y otras costumbres, como son la pelea de gallos, la waylia, corridas de toros. Antes había luchas con los hacendados, los “Llaqta Taytas”⁷”

⁵ Adolfo Quispe Arteaga, retador antiguo en el Takanakuy en Santo Tomás.

⁶ Rozas Huamani, un espectador.

⁷ Luis Zúñiga Troncoso, ex secretario de la Liga Agraria “Arcadio Hurtado” de Chumbivilcas.

"Apareció aquellos años cuando llegaron los españoles, se produjo un choque entre Chumbivilcas y los españoles, aparece la pelea....., la gente ha peleado con piedras, warakas, así apareció la pelea a manos".

Los comerciantes de Viraco fueron amantes de los caballos, Viraco esta en Abancay, entonces esos señores trajeron gallos de pelea, pelean los gallos ya no tenían gallos, entonces que sucede, los de Viraco y los de la otra banda traen a sus empleados, a los que cuidan sus gallos, entonces como ya no hay gallos y continúa la pelea, ellos emocionados y animados con vino y cañazo que bebían y traían de Abancay, han expuesto a los cuidantes de los gallos, es decir a los empleados, de ahí procede por ejemplo el movimiento de los brazos y manos, de palmearse los muslos como gallos, o sea es la postura de un gallo, que se sacude para cantar o cuando ve a otro gallo para pelear. Es igualito, entonces ya no hay gallos ya también aparecen ellos, los empleados de los dueños de los galpones, esto genera costumbres y poco a poco pues se ha hecho esta fiesta, en esos tiempos se decía que uno era el cargo del niño y otro era Belén, grupos diferentes⁸".

De acuerdo a todas las versiones recogidas por Cama, se puede afirmar que todos hacen residir el origen de esta costumbre, en las peleas organizadas en Santo Tomás por los españoles hacendados residentes en este distrito. Según la secuencia histórica que pretendemos seguir, desde este punto se producirá un quiebre de la información pues resultaría que el *Takanakuy* no tendría orígenes muy antiguos. Sin embargo esta es una afirmación muy sutil, pues no debemos de perder de vista que toda costumbre se modifica con el transcurso del tiempo y evoluciona con la sociedad. En efecto, la costumbre del Chocanaco, relatado por Cristóbal de Molina, según hemos afirmado anteriormente, tenía como característica el de ser lúdico y constituir un medio de preparación para la guerra, lo cual sabiendo que la sociedad Inca estaba en proceso de expansión, producida la caída del Imperio, el sistema colonial matizó estas prácticas y les dio un contenido religioso, al compararlo a las luchas entre moros y cristianos⁹, considerando al grupo de indios no adoctrinados como moros y por este hecho era lícito reducirlos a la fe cristiana, a través del grupo de indios adoctrinados o cristianos.

⁸ Agladio Layme, profesor de educación artística del Centro de menores del Colegio Secundario de Santo Tomás.

⁹ "Las batallas rituales siguieron el modelo de la batalla de moros y cristianos, todas ellas fueron ejecutadas en el Cuzco solamente por grupos indígenas. Los Inkas y Cañaris representaron el rol de los cristianos y los diferentes otros pueblos el rol de los moros" (Zuidema, 1991: 822)

Cuándo en su momento, estos objetivos se fueron cumpliendo, la costumbre de la confrontación en sí ya se había arraigado en el subconsciente colectivo, y entonces hasta esta etapa histórica sólo permanecía una característica: la de ser un juego. Y es en base a este carácter que los españoles mantuvieron su vigencia ya no con fines de adoctrinamiento católico sino con fines exclusivamente lúdicos. Esto que afirmamos esta corroborado por la mayoría de los actores sociales entrevistados por Máximo Cama.

Ya para la entrevista anotada de Agladio Layme, se modifica notablemente la costumbre en la que reverdece con elementos culturales nuevos, sus fines son otros pero se mantiene su sentido confrontacional. Se le relaciona con las peleas de gallos, los contrincantes asumen posiciones acorde a ello; sus bailes expresan este sentir simbólico, en buena cuenta, la costumbre andina se ha acondicionado al tiempo histórico en el que debe desenvolverse. Su permanencia en el tiempo se ha mantenido, debido a su arraigo popular y porque ya formaba parte del imaginario colectivo.

En adición a lo que estamos afirmando, consideremos textualmente lo señalado en la última parte de la entrevista del informante Layme: *"..... en esos tiempos se decía que uno era del cargo del niño y otro era Belén, grupos diferentes"*. Al respecto de esta última precisión Cama, citando a Elisa Gayoso, nos dice:

"Elisa Gayoso nos refiere que en Huancayo se producen este tipo de encuentros con la particularidad que ahí es más colectivo: las competencias entre morenos tienen mucha acogida, ya que se realizan verdaderos combates en los que blanden sus fustas unos contra otros así como entre batallones de cada barrio y entre batallones de Chongos y los de otras comunidades que vienen a esta comunidad para estas fechas. La lucha consiste en una verdadera flagelación. Es tradicional que gane el batallón correspondiente al barrio de arriba o norte, aduciendo que esta mejor conformado, con mejor disciplina y que pelean con más lealtad. Tanto para la pelea de los negros, como para el baile en la plaza, se escucha comentarios de esta índole (cuando les hacen integrantes de dicho barrio) que señalan que los del barrio de abajo "son laberintosos y desordenados". Por su parte los del barrio sur o abajo consideran a los de arriba como "orgullosos y creídos". (Cama, 1999: 154).

y en otros extremos el mismo autor señala:

"Los hermanos Montoya en su trabajo "la sangre de los cerros", hacen referencia en una nota a la "Waylla": "esta es una canción pre hispánica que simboliza la lucha de dos grupos antagónicos tradicionales: URIN SAYA y HANAN SAYA los hombres más aguerridos y

fuertes, luchan con hondas (Warakas). Los vencedores se llevan como trofeo de guerra a la mejor muchacha del bando vencido” (Cama, 1999: 155).

Resaltemos una coincidencia entre todas ellas: la existencia de dos bandos, dos parcialidades que entran en un conflicto simbólico. No se trata de dos personas, sino de dos grupos de gente. El segundo relato es mucho más específico para el fin al que queremos llegar: los grupos Urin Saya y Hanan Saya, lo cual es coincidente con lo señalado por Molina respecto de Chocanaco, en el que habla de dos parcialidades Anan Cuzco – Hurin Cuzco (Urbano y Duviols, 1989: 111).

Si consideramos que en el *Takanakuy* siempre participan grupos humanos identificados bajo determinadas comunidades campesinas, que para el caso del *Takanakuy* en Santo Tomás se divide en dos grupos: El niño de Belén y el niño de Santo Tomás, no es extraña la relación biparticional que es un principio que proviene de la cultura andina¹⁰. Creemos que esta característica, como muchas otras que se encuentran vigentes en el *Ethos Andino*, es una herencia cultural de los antiguos peruanos, lo cual finalmente avala nuestra intención primera que es clarificar la necesaria continuidad del *Takanakuy*, práctica que para llegar hasta nuestros días ha sufrido muchos cambios de forma, y de fondo, que son explicables por el continuo proceso evolutivo de la sociedad, que no se estanca nunca. Ahora podemos, a partir de este momento, añadir un vocablo más al *Takanakuy*, que le da la característica básica de ser una costumbre profundamente arraigada en la conciencia del campesino chumbivilcano cual es la de ser un auténtico ritual andino.

La comunidad de Ccoyo, mantiene patrones culturales comunes a toda la zona alto andina de la Provincia de Chumbivilcas. Ellos practican el *Takanakuy* dentro del contexto religioso que hemos señalado, manteniendo caracteres comunes que lo unifican con el resto de distritos y comunidades, uno de ellos es el origen histórico del ritual andino en estudio, por lo que afirmamos para finalizar que los orígenes etnohistóricos del *Takanakuy* son únicos y se supedita a todo el desarrollo que hemos reseñado, lo que por comunidad de orígenes es asimilado por toda la zona de Chumbivilcas, en la que esta comprendida la Comunidad de Ccoyo.

¹⁰ El dualismo es una característica estructural fundamental de la sociedad rural andina, y esto se refleja en los encuentros rituales. De acuerdo con Levi – Strauss (1949) sostenemos que este dualismo surge en la entidad más pequeña de reciprocidad, así como también simboliza relaciones de intercambio entre ellos.” (Hopkins, 1983: 181).

No obstante, debemos separar el matiz particular que le da esta comunidad a la celebración del ritual, análisis que iniciaremos en detalle en el siguiente capítulo.