

MINISTERIO DE AGRICULTURA
INSTITUTO NACIONAL DE INVESTIGACIÓN AGRARIA - INIA
DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN AGRARIA
SUBDIRECCIÓN DE RECURSOS GENÉTICOS Y BIOTECNOLOGÍA

*Fiestas y Rituales en la
Conservación de la
Agrobiodiversidad en el Perú*

Proyecto
Conservación *in situ* de los Cultivos Nativos y sus Parientes Silvestres
PER/98/G33

Lima - Perú
2007

c **INSTITUTO NACIONAL DE INVESTIGACIÓN AGRARIA – INIA**

Dirección de Investigación Agraria

Subdirección de Recursos Genéticos y Biotecnología

Programa Nacional de Investigación en Recursos Genéticos

Autor :	INIA
Editores :	Agripina Roldán Chávez, Tulio Medina Hinostroza y Manuel Sigüeñas Saavedra
Recopilación de la información:	Salomé Altamirano, Roger Becerra, Lucia Callata, Luis Calua, Angélica Campana, Sandro Dávila, Pedro Díaz, Jenrry Fernández, Manuela Huacachi, Francisco Huamán, Javier Llacsá, Wilson Mamani, Armando Martínez, Consuelo Picón, Wicleff Ríos, Javier Ríos, Enrique Ruiz, Rocío Sánchez, Talita Sauñi, Edwer Tapia.
Compilación :	Javier Llacsá Tacuri
Revisión de textos :	David Velarde Falconí.
Fotografías :	INIA. Archivo fotográfico. Proyecto <i>in situ</i> .
Diseño de la carátula :	INIA. Unidad de Medios y Comunicación Técnica
Diseño y diagramación de interiores:	Agripina Roldán Chávez y Marco Mezones Maldonado
Impresión:	SLM Grafic de María Meléndez Escalante

Primera edición: Marzo de 2007.

Tiraje: 500 ejemplares

ISBN: 978-9972-44-010-6

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2007- 00171

Av. La Molina N° 1981, Lima 12, Casilla N° 2791 - Lima 1. Teléfono: 348-2703; Fax 349-5646

Prohibida la reproducción total o parcial sin autorización.

PRESENTACIÓN

El Perú es considerado en el mundo uno de los principales centros de origen y diversificación de cultivos de importancia para la agricultura y la alimentación y, posee una gran reserva de parientes silvestres que constituyen la fuente de genes para el mejoramiento genético. Además, las comunidades campesinas y nativas han desarrollado una cultura con conocimientos tradicionales adecuados con el uso y manejo sostenible de los ecosistemas las cuales son transmitidas de manera oral e intergeneracional.

El Instituto Nacional de Investigación Agraria INIA, entre sus funciones tiene el encargo de conservar los recursos genéticos de los cultivos nativos y naturalizados, de los animales domésticos y de sus parientes silvestres, utilizando como estrategias la conservación bajo condiciones *ex situ* e *in situ*, siendo los agricultores sus principales aliados, por ser los conservacionistas por excelencia de la agrobiodiversidad nativa del Perú.

Las funciones antes señaladas, es desarrollada a través de proyectos de investigación financiada con fondos del tesoro público del Estado Peruano y de la cooperación técnica internacional, entre ésta última destaca el Proyecto: Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres; dicho proyecto ha sido ejecutado entre los años 2 001 al 2 005 en el marco de un esfuerzo colaborativo compartido entre el INIA y el Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP) y, la Asociación ARARIWA, el Centro de Servicios Agrarios (CESA), la Coordinadora de Ciencia y Tecnología en los Andes (CCTA) y el Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC), que son organismos no gubernamentales.

El INIA a través del Proyecto *in situ* intervino en 69 comunidades campesinas y nativas pertenecientes a 10 regiones políticas del Perú, mediante el acompañamiento a los agricultores y el registro de las actividades agrícolas, incluyendo las festividades y rituales costumbristas relacionadas con éstas. La ejecución del Proyecto *in situ* ha permitido a los técnicos del INIA vinculados con los recursos genéticos, ampliar nuestros conocimientos sobre la agricultura tradicional, que desde la preparación de los terrenos para la siembra hasta después de la cosecha es ritual y festivo. Muchas actividades se realizan acompañadas de rituales en torno a la chacra, los cultivos y demás elementos del entorno, incluyendo a los parientes silvestres de los cultivos, las crianzas, el agua y los fenómenos de la naturaleza.

El presente documento describe las principales fiestas, rituales y costumbres de la agricultura tradicional, extraída de los testimonios de los agricultores, recogidos por los ejecutores del Proyecto *in situ* del INIA. Además incluye las lecciones aprendidas y unas reflexiones finales, resultado de las discusiones entre los ejecutores del Proyecto, así como entre ellos y los agricultores.

Esperamos que este compendio contribuya a ampliar el conocimiento sobre la agricultura desarrollada por nuestros antepasados, la cultura detrás de ella, comprender porque continua vigente y constituye fuente de conocimientos que deberían ser rescatados y aprendidos para el desarrollo de una agricultura conservacionista, que maneja y utiliza sosteniblemente en armonía con el medio ambiente los recursos que brinda la naturaleza.

Ing. Manuel Sigüeñas Saavedra
Jefe SUDIRGEB

CONTENIDO

I. INTRODUCCIÓN.....	11
II. ANTECEDENTES	12
Aspectos generales	12
Cosmovisión.....	13
Festividad.....	15
Ritualidad.....	16
Religiosidad.....	19
Agrobiodiversidad.....	21
III. METODOLOGÍA DE REGISTROS DE FIESTAS , RITUALES Y COSTUMBRES ANCESTRALES	23
IV. DESCRIPCION DE FIESTAS Y RITUALES RELACIONADOS CON LA CONSERVACION DE LA AGROBIODIVERSIDAD	26
A) Rituales y Fiestas Previos a las Siembra.....	26
San Juan	26
San Isidro Labrador	26
Santiago y Herranza	27
El Ritual de la Herranza o Ayra	28
Ritual de Llamta Taq'ay	29
El Kintusq'a, Pago a la Pacha Mama o Jaywakuy	29
Yarka Aspiy	31
El Tink'ay y la Ch'alla	32
El Toromansay.....	32
B) Rituales y Fiestas Dedicadas a los Cultivos y a las Chacras.....	33
Todos los Santos	33
El Wilancho.....	34
Jata Qato.....	35
C) Rituales y Fiestas Relacionadas a las Cosechas.....	35
Carnavales.....	35
El Chaqra Ph'allchay o Papa Ph'allchay	38

Semana Santa (Domingo de Ramos)	39
Fiesta de las Cruces.....	40
D) Rituales y Fiestas Relacionados al Almacenamiento de los Cultivos.....	41
Espíritu o Pentecostés.....	41
El Ayt'u.....	42
E) Otras Fiestas y Constumbres.....	42
El Ayni y la Minka	42
El Choba Choba y la Minga	43
El Techeo.....	44
F) Los Responsables de la Ritualidad Festividad y Constumbres.....	46
G) Los Cultivos Nativos y Parientes Silvestres en las Fiestas, Rituales y Costumbres.....	47
 V. LECCIONES APRENDIDAS.....	 49
 VI. REFLEXIONES FINALES	 50
 VII. BIBLIOGRAFÍA.....	 52
 VIII. ANEXOS.....	 57
Cuadro 2. Rituales y fiestas relacionadas a la conservación de la agrobiodiversidad	 59
GLOSARIO	67

INDICE DE FIGURAS

Fig. 1	Ubicaciones de las fiestas y rituales relacionadas con la conservación de la agrobiodiversidad registrada por el INIA	25
Fig. 2	Danzas de Alpaca Ch'uyay. Pisac - Cusco.....	26
Fig. 3	Preparación y colocación de cintas	27
Fig. 4	Ritual del <i>k'intusq'a</i> . Amaru Pisac - Cusco	30
Fig. 5	La ch'alla de la semilla de maíz. Cuyo Grande - Pisac.....	32
Fig. 6	Ofrendas de alimentos a las almas. Óndores - Junín.....	33
Fig. 7	La alpaca es preparada para ser sacrificada en la Aynoka	34
Fig. 8	Bendición de los primeros productos de las cosechas durante el Jata Qato.....	35
Fig. 9	Fiesta de carnavales en Luricocha - Ayacucho	36
Fig. 10	El ph'alchay papa. Pacchanta Ocongate - Cusco.....	39
Fig. 11	Fiesta de las cruces	40
Fig. 12	El Ayni en la siembra de papa. Comunidad de Chillihuani. Carhuayo - Cusco.....	43

I. INTRODUCCIÓN

Los profesionales y técnicos del INIA que interactuaron con las comunidades campesinas y nativas durante la ejecución del Proyecto *in situ* mencionan que existe una correspondencia entre sus festividades, rituales y faenas comunales con la conservación *in situ* de la agrobiodiversidad.

Existen pocas referencias de investigaciones sobre la religiosidad, ritualidad, festividades, costumbres y la relación de éstas con los cultivos nativos y la agricultura tradicional, sin embargo, gran parte de esos estudios han sido desarrollados desde el enfoque de las ciencias sociales, los que han sido poco difundidos entre los profesionales de las ciencias naturales, biológicas y agronómicas.

La mayor parte de dichos estudios se han realizado con sentido antropológico y muy pocos han estudiado la relación con la agricultura andina, con las semillas, las crianzas, el uso del agua y los suelos. Sin duda, el Proyecto *in situ* al tratar el tema de la religiosidad y su relación a la conservación *in situ* de los cultivos nativos, buscó contribuir al entendimiento de las vivencias campesinas, y de esta manera llamar a la reflexión sobre la presión cultural y tecnológica que se ejerce sobre esta agricultura.

El primer capítulo de los antecedentes, es una recopilación de aspectos generales, relacionados con la cosmovisión, ritualidad y religiosidad del agricultor y la agrobiodiversidad. El segundo capítulo presenta los lineamientos generales que han sido base para el registro de los testimonios sobre las fiestas, rituales y costumbres, vinculadas a la agricultura tradicional, es decir, la manera como el técnico (profesional) del INIA a vivido dichas expresiones, la forma de su registro, teniendo siempre la premisa de no constituirse en elemento perturbador de dichas expresiones culturales.

El tercer capítulo presenta la descripción testimonial y referencial de las fiestas y rituales registradas, organizadas de acuerdo a los trabajos productivos de la agricultura y ganadería de las diferentes regiones, desde la siembra, manejo del cultivo, cosecha, hasta su almacenamiento. También reportamos las costumbres o trabajos grupales, la importancia de las autoridades en la continuidad de dichas tradiciones, así como el papel que tienen los cultivos y los parientes silvestres como fin y medio de la ritualidad. El último capítulo contiene las reflexiones finales con respecto a las fiestas y ritos en la agricultura tradicional y, se dan recomendaciones para el fortalecimiento de la ritualidad como elemento cultural en la conservación *in situ* de la agrobiodiversidad. En el anexo se reportan los registros de las fiestas y rituales recopilados en los sitios de trabajo.

Es importante mencionar que la participación de los profesionales y técnicos del INIA en estas festividades ha permitido establecer vínculos de amistad y confianza con las familias campesinas, que a su vez facilitó el acceso al conocimiento tradicional desarrollado sobre la agrobiodiversidad.

II. ANTECEDENTES

La conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres está relacionada con la festividad, ritualidad y religiosidad. Ello nos lleva a revisar los antecedentes desde la perspectiva sociológica y antropológica, sin desmerecer los estudios que hasta ahora fueron hechos desde la perspectiva de la etnobotánica para abordar estos temas.

Los profesionales y técnicos del INIA que interactuaron durante cinco años con los agricultores de las comunidades campesinas y nativas han constatado que la conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres es correspondida y favorecida por la festividad, ritualidad y religiosidad, por lo que resulta incompleta una descripción de la agricultura que conserva la diversidad y variabilidad de la agrobiodiversidad, sin incluir la ritualidad.

Aspectos Generales

En las sociedades modernas y en las culturas tradicionales está estrechamente relacionada la festividad, ritualidad y religiosidad con la cosmovisión de esa sociedad o cultura, que en términos amplios tiene sentido orientador en las vivencias comunes e individuales de las personas y se constituye como el factor determinante en la manera cómo se percibe el mundo que se vive.

En el campo académico tanto la religiosidad como la ritualidad, estarían dentro de la competencia de ciertas disciplinas científicas y al margen de otras. En este sentido, es necesario situarnos en un contexto actual e histórico de lo religioso, de lo ritual y de lo festivo; así como de la cosmovisión, pero sobre todo, la relación de estos aspectos en torno a la vivencia del agricultor que conserva la diversidad y variabilidad de los cultivos nativos.

La importancia de la ritualidad se explica por la asunción de que los principios religiosos subyacen sobre un conjunto de prácticas rituales y festivas, a través de las cuales es posible interpretar uno de los procesos de la conservación *in situ* de la agrobiodiversidad. Es importante concebir el hecho de que las expresiones elementales del comportamiento del hombre están determinadas por factores religiosos, que sobre todo obedece a una percepción cultural del mundo.

En el contexto de una configuración estructurada y significativa de la realidad, de una cosmovisión, no constituye un aporte concluyente estudiar las expresiones culturales al margen de lo ritual y festivo; la agricultura o cultura del agro es una expresión cultural. Tampoco es posible seguir refiriendo el concepto de "ritual" como un adjetivo equivalente de "no-funcional", ni considerar que su ocurrencia se explique como simples expresiones de grupos humanos "atrasados" en relación a los procesos sociales mayores y "más importantes". La presencia de la ritualidad en el Perú está vigente y es más frecuente de lo que suponemos o creemos conocer.

Se entiende lo complejo que resulta la percepción de la ritualidad por parte de las sociedades urbanas, es importante señalar que son evidentes las diferencias en la religiosidad, en las

cosmovisiones y en los comportamientos de las sociedades rurales y urbanas, de manera que los elementos de juicio cultural no sobrevaloren ni subestimen a ninguna de ellas.

Es importante advertir que cuando los elementos de juicio subvaloran las expresiones de la religiosidad se imponen percepciones de otras maneras de ver el mundo, con una invariable cultural muy arraigada. Por ello, es conveniente consensuar que las religiones son expresiones culturales y, cuando se afirma que la cultura tradicional andina, amazónica y de la costa está vigente, también está vigente la religiosidad, es decir están vigentes diferentes formas de concebir el mundo, las cuales a través de un proceso histórico desde la conquista europea ha incorporado lo católico en sus vivencias, enriqueciendo su cosmovisión.

Cosmovisión

Según el diccionario de la Real Academia Española, cosmovisión es la manera de ver e interpretar el mundo. Esta misma fuente propone que es un calco de la palabra alemana *Weltanschauung*.

La cosmovisión de las sociedades rurales en el Perú es intrínseca a la manera singular con que los grupos humanos o culturas perciben el cosmos, el mundo y la vida que los circunda, tiene una relación estrecha con la religión y son determinantes en su comportamiento. Si convenimos que la nación Peruana es multiétnica y pluricultural, es evidente que hay distintas maneras de ver el mundo. Una de las más estudiadas es la cosmovisión andina.

La cosmovisión andina comprende básicamente dos grandes categorías: El pacha y el ayllu. El pacha es el espacio mayor en el que se encuentra el ayllu, el pacha es considerado como un ser vivo, sagrado, comunitario, diverso y variable. La naturaleza toda, se concibe como un ser vivo, como un organismo. Se trata de un mundo animal que contiene en su seno todo cuanto existe, que a su vez, también esta vivo. En esta concepción no sólo son seres vivos los hombres, los animales y las plantas, sino también los suelos, el agua, los ríos, quebradas, cerros, piedras, vientos, nubes, neblinas, lluvias, montes o bosques y cuanto existe. Todo esta hermanado por el hecho fundamental de compartir, desde siempre y para siempre, los atributos propios de la vida; en suma, la vitalidad. Vivir en este mundo es capacidad de dialogar, reciprocitar, es empatía total; un continuo “estar de acuerdo” con todos aquellos “otros seres vivos” que son hermanos y que, de una u otra forma, son afectados por cada uno de nuestros actos: No existe separación entre sociedad y naturaleza sino que el hombre se sabe parte de la naturaleza, tampoco hay separación entre naturaleza y deidades. Sociedad, naturaleza, deidades son los miembros de la “colectividad natural” y ninguno de tales miembros es autosuficiente sino que necesita de los otros para su propia existencia. (Kusch 1962, 1970, 1976, 1978, 1987; Pease, 1973, 1978, 1982; Randall, 1987; Rocha, 1988; Van Kessel, 1980, 1989 a,b; citados por Grillo, 1990).

En la percepción andina del cosmos o universo, se puede distinguir tres categorías o componentes: el nivel de las deidades o huacas, el de lo social, humano o runas y el de lo natural o sallq'a. Estos tres elementos constituyen el ayllu que se encuentra en un espacio mayor denominado pacha.

Dentro del pacha, tres esferas de vida interactúan y fluyen de manera conjunta: Pachakamak o

vida espiritual; pachamama o vida material y pachankamachaña o vida social. Estas esferas eternamente dinamizan el total de vida y envuelven a todos y a todo. De esta confluencia emana una cuarta esfera, pachankiri o vida real. Es en esta esfera donde todas las prácticas compartidas como las técnicas necesarias y las tecnologías para la continuidad de la vida, las reproducciones sociales, materiales y espirituales ocurren, ya sea agricultura, pecuaria, forestación, arte u otras actividades. En una palabra, incluye todo lo que ocurre dentro del concepto del espiral evolutivo de la vida real. El concepto de pachankiri se refiere a la esfera donde los seres humanos se encuentran en un estado de "conciencia", conscientes de su propia calidad. Por consiguiente, se crea una esfera de gran libertad espiritual que permite a las mujeres y hombres andinos percibirse a sí mismos como un microcosmos que a su vez, no es más, que el reflejo del macrocosmos circundante. Por eso la noción de sociedad no es antropocéntrica y su aspiración es la recreación de un máximo de armonía entre el micro y el macrocosmos, que es el producto de la "existencia consciente" (Rist, et.al. 1998).

En la percepción andina del mundo, nada está completo ni terminado, en algún momento todos necesitan del cuidado y protección, hasta las deidades. Es decir, existen vínculos de reciprocidad, lo que no está relacionado necesariamente a una situación de dar para recibir, si no más bien a una situación de protección y cuidado mutuo entre los miembros del pacha. No se puede comprender cabalmente las relaciones sociales a nivel familiar, comunal e inter comunal sin mencionar los principios de reciprocidad y redistribución. Según la cosmovisión andina, los opuestos no se excluyen; por el contrario, se atraen los polos entre los cuales se producen las fuerzas generadoras de vida. Existen varias formas de intercambio de trabajo, tierra, de relaciones sociales y funciones espirituales que optimizan esta complementación. (Rist, et.al. 1998).

La cosmovisión andina se basa principalmente en la percepción de un mundo vivo, de saberes y secretos campesinos, de ritos y festividades andinas, de ayni o reciprocidad; los cuales han sido transmitidos y regenerados por varias generaciones en 10000 años de agricultura en los Andes (Brack, 2003).

La presión sobre la cosmovisión andina, tiene sus antecedentes históricos a partir de la conquista europea hace aproximadamente 500 años; esta manera diferente de vivir fue siempre subestimada y atrozmente oprimida, sobre todo por la iglesia cristiana cuando de rituales y fiestas andinas se trataba. Los escritos de Huamán Poma de Ayala refieren los cultos al sol, a la luna, a las estrellas, al agua, a los muertos, entre otras huacas más. Las creencias y los rituales sacaron de quicio a la iglesia y a la corona española. A pesar de que destruyeron gran parte de sus centros ceremoniales, no pudieron destruir la devoción de los indios por sus huacas. Ante esta situación, no quedó otra alternativa que incorporar los santos, vírgenes y otras expresiones de la iglesia, en los días o momentos andinos de celebración (Duvuols, 1986).

En este sentido, siendo la cultura andina abierta y amable con lo que se quiere incorporar, hizo de los santos, vírgenes y demás expresiones cristianas otras huacas más, haciendo de ellos santos, vírgenes y fiestas de la chacra, como por ejemplo San Isidro Labrador.

La experiencia del INIA mediante el Proyecto *in situ* ha permitido ampliar la comprensión de la relación entre las fiestas cristianas con expresiones de la chacra. Por ejemplo, la fiesta de la velación de las cruces, que aparentemente vendría a ser sólo la velación a la cruz cristiana, también lo es de las constelaciones, de las estrellas andinas, especialmente de la cruz cuadrada o chacana, que se celebra en el mes de mayo, cuando los andinos conversan y ritualizan a esta constelación para pedir por las cosechas grandes que se inician y pedir por un buen año agrícola.

Muchas de estas expresiones frecuentemente no son percibidas por los agentes de desarrollo, no es considerada como alternativa de bienestar. Es más una situación imaginaria y desaparecida; sin embargo, la cosmovisión andina subsiste a pesar de su condición; mantiene su diferenciación con elementos propios de la cultura exógena; continúan latentes sus procesos (normas y pautas individuales y sociales); se fortalece paralelamente al progreso de la sociedad; genera procesos muy interesantes (apropiación y adecuación) de los elementos y factores exógenos, es decir, la tradición andina es en sentido propio y estricto, funcional y vigente (Ocampo, s/f).

Festividad

En el caso del Perú, de modo muy disperso, pero siempre paralelo e íntimamente correlacionado, existe una serie de festividades y cultos, cuya base o principio es ancestral y permanente, de respeto a la tierra y a sus diferentes manifestaciones. El real significado de la danza del waylarsh, por ejemplo, se encuentra en sus diversas modalidades de agradecimiento a las actividades agrícolas de cosecha, aporque o siembra; siendo una danza de la sierra central del Perú, en plena expansión y apropiación de elementos culturales exógenos.

La música y la danza, con instrumentos propios e incorporados, son las riquezas más importantes y elementos participantes de estas festividades. Por ejemplo, los ritos de la cosecha en el campo, se basan siempre en los jarawi, tonero de canto ejecutado por las mujeres que están cosechando las primeras papas en carnavales; son más frecuentes las bandas y las orquestas para la interpretación de canciones andinas. Las actividades agrícolas son alegres, se hacen cantando y dando ánimo, no puede haber el mal humor de algún hombre o runa, eso afecta negativamente a la chacra.

Casi todas las ceremonias y festividades de esta naturaleza conllevan la protección y armonía, el equilibrio en las comunidades. Las principales actividades que indican una clara percepción de reciprocidad y protección, están relacionadas a las actividades fundamentales de la vida cotidiana en los Andes, en la agricultura, crianza de animales, riego, descanso de terrenos, preparación de alimentos, en el trueque, en el ayni, minga, en sus entierros, etc. y, están apoyadas y sacralizadas en los distintos rituales permanentes, breves o complejos, individuales o grupales.

Las expresiones festivas no se ven perturbadas de manera determinante, no desaparecen por la presencia de elementos exógenos. En algunos lugares existen registros de festividades transformadas, enriquecidas, pero no desaparecidas.

A nivel comunal, las prácticas ritualizadas o festivas de protección son multifacéticas y variadas; pueden atender la construcción, el techado de la casa o arreglo de caminos, acompañadas de un chaccheo de hoja de coca, sacralizadas por el licor compartido.

Las fiestas se desarrollan dentro de la familia, así como dentro de la comunidad; están entendidas como cantos, cuentos, historias, danzas, etc. que se transmiten de manera oral y vivencial con carácter de permanencia cíclica.

Las fiestas también están relacionadas a la responsabilidad de los cargos (carguyoq, prioste, presidente, mayordomo, etc.), especialmente en la organización de rituales o fiestas grandes como el Ph'allchay, en la que todos están comprometidos apoyar.

Ritualidad

La ritualidad, tanto como las costumbres y las propias cosmovisiones son características de las culturas, pero sobre todo la cosmovisión es determinante en la manera de estar en el mundo. Por tanto, hay tantas formas de estar en el mundo, de vivir la vida y de ser, como culturas hay en este planeta.

La denominación aymara del ritual es el “Ayt'u” o “Ahito”, en quechua es el “jaywakuy o jaywarikuy”, estos términos son utilizados en las comunidades por lo general por los más ancianos. En la concepción andina, el ritual es la regeneración de la vida, es la máxima expresión de respeto y afecto entre los miembros del ayllu.

El rito es comunión íntima entre humanos, naturaleza y deidades, está indisolublemente ligado al quehacer cotidiano y festivo de las comunidades andinas. En los Andes no existe separación entre lo profano y lo sagrado, pues toda actividad se hace con respeto y consideración hacia la naturaleza y las deidades protectoras. Existen sin embargo momentos de la vida en que el ritual se hace más denso y profundo, circunstancias en que se anuda el ciclo de las deidades con el de la naturaleza, la agricultura, la actividad humana. Estos momentos tienen la característica de celebración festiva. No existe fiesta sin ritual, ni ritual sin fiesta, durante el año existen muchas celebraciones que han dado lugar a la conformación de un calendario ritual festivo.

En la región amazónica, donde existen muchas leyendas, las fiestas religiosas igualmente llegaron con los conquistadores españoles, convirtiéndose en una celebración popular, fusión de lo nativo con lo foráneo.

La ritualidad andina es llamada animista para diferenciarla de las religiones institucionalizadas y escritas. Desde la invasión europea la ritualidad andina ha sido combatida. Existen actualmente numerosas agrupaciones religiosas en los Andes, unas menos permisivas que otras respecto a la ritualidad andina.

La vinculación que ofrece el ritual manifiesta la continuidad del grupo en el tiempo, por tanto, da cuerpo al sentido histórico de la vida en comunidad. El ritual es un proceso que estructura lo cotidiano. A través del ritual se genera el sentido necesario para que la secuencia de momentos

que conforman la realidad cotidiana no resulte extraña e incoherente. El ritual imprime una lógica cultural a lo cotidiano, al conjunto de momentos que marcan la vida social, la propia existencia del grupo. De ahí su importancia, el ritual tiene una funcionalidad principal: manifestar la coherencia de los acontecimientos grupales e individuales (Norgués, s/f).

En términos generales el ritual es una expresión de respeto ante lo sagrado, al respecto, Eddowes (1992), refiriéndose a lo andino manifiesta: “Los hombres entran en comunicación con sutiles estructuras de la realidad, donde el tiempo y el espacio parecen extenderse más allá de los límites ordinarios. Con la información obtenida en estos procesos se logra reducir la incertidumbre que genera el futuro. También se dialoga para conocer las influencias producidas contra uno en dimensiones que recorren habitualmente los iniciados. De lo contrario todo el mundo andino, e innumerables mundos tradicionales, han mentido y están equivocados al rendir culto a las fuerzas de la naturaleza, a las que solemos llamar, por costumbre, sobrenaturales”.

En los Andes, el ritual parece satisfacer a las fuerzas protectoras y a los hombres. En la concepción andina todo lo sagrado está ahí, no está en la abstracción, está en la naturaleza, es sentida y percibida, se conversa con ella, es reciproca a través del ritual.

El comportamiento ritual es por definición religioso, contempla un conjunto de reglas establecidas para el culto y ceremonias religiosas. Van Den Berg (1993) habiendo estudiado comunidades aymaras, manifiesta que el ritual es de suma importancia para el bienestar de los hogares y de las comunidades, es el cultivo de una relación armoniosa con los integrantes de la sociedad extra humana; tal relación está determinada tanto por la conducta social y moral de la gente como por la atención que se presta a esos seres por medio de oraciones, ritos y fiestas. Para este autor la función principal de los ritos es por un lado "agradar" a estas fuerzas, y por el otro pagarles los favores que de ellas se reciben (reciprocidad). El ritual, entonces intenta interceder en las actividades de lo sobrenatural, aspecto esencial para la reproducción de las sociedades humanas.

Las múltiples contradicciones que experimenta el hombre a lo largo de su vida, entre las cuales la de la muerte sea quizás la más importante, se disuelven en el rito al hacer alusión al tiempo mítico, en el cual estas contradicciones tienen una explicación, una causa y un sentido.

La estructura del rito se expresa materialmente en la forma en que es apropiado un espacio sagrado, constituye la representación de un ordenamiento considerado ideal por la sociedad, un vestigio meta empírico de cómo una sociedad pasada construyó y significó su propio mundo. A diferencia de lo que plantean diversos autores contemporáneos, la estructura esencial de un rito no está abierta a lecturas múltiples por parte de quienes participan en él, porque hace alusión a la dimensión de lo sagrado, de lo absoluto, lo trascendente, lo real y, consecuentemente, lo inmutable. El análisis del ritual nos refiere de cierta forma al modo como una sociedad concibe el mundo y el lugar del hombre en él, y que arqueológicamente los principios o patrones que constituyen una estructura son reconstruibles a partir de la identificación de regularidades que exhiben ciertas fuentes, como por ejemplo los cementerios, el arte primitivo o la mitología. En términos metodológicos, debemos asumir que el rito constituye un lenguaje, por cuanto es un

vehículo de comunicación con lo sobrenatural utilizando para ello un código que es culturalmente inteligible, puesto que posee una estructura interna que lo ordena y le da sentido. La comprensión del comportamiento ritual la alcanzaremos en la medida en que descubramos los principios que organizan su expresión material (Universidad de Chile, 1997).

En la visión del mundo andino, lo humano, lo natural y lo espiritual son inseparables; se hallan en una interacción dinámica constante. La noción que la gente tiene que relacionarse tanto con el mundo natural como el espiritual, implica que no sólo deben desarrollar un conocimiento y habilidades para sobrevivir materialmente, sino que también, deben relacionarse con el mundo espiritual. El ritual es entendido como una actividad espiritual llevada a cabo por los humanos para crear las condiciones espirituales apropiadas para un evento material o social dado que se desea ocurra. Por lo tanto, los rituales son efectuados para todas las actividades sociales y productivas importantes. Por ejemplo, al momento que los campesinos logran las condiciones físicas adecuadas para el crecimiento de las plantas (al arar), le piden a la pachamama, a través de un ritual, que contribuya creando condiciones espirituales óptimas. Todos los años, el martes de carnaval, los campesinos van a sus campos para celebrar su cultivo en pleno crecimiento, con un ritual llamado la cha'lla. Este ritual se efectúa en honor a "ishpalla", el alma y espíritu de todo alimento que fortalece a todo aquel que lo consume. Una buena cosecha, cuantitativamente y cualitativamente, no depende solamente de la tecnología adecuada, sino también, de los rituales que la acompañan. De acuerdo a esta visión, podemos decir que las enfermedades de los seres humanos y animales no solamente son causadas por la naturaleza, sino que son el resultado de un encuentro negativo con el mundo espiritual. Las enfermedades no sólo se curan consumiendo plantas medicinales (a pesar de las pruebas científicas). Acompañando al tratamiento médico, se necesita de un ritual para recrear las condiciones espirituales adecuadas para una vida saludable. (Rist, et.al. 1998).

Con la presentación anterior, parece ser evidente que el hombre carece en sí mismo del poder para mantener y reproducir el mundo tal como lo percibe; en cualquiera de sus manifestaciones culturales, aún en el ateísmo. En la lógica académica la ritualidad podría no tener control sobre la reproducción, la fertilidad o los fenómenos meteorológicos, sin embargo, en la concepción andina suele recurrirse al ritual para pedir una buena cosecha, salud, fertilidad del ganado, lluvias, descendencia, entre otros pedidos; el ritual es entonces la máxima expresión de respeto, afecto y consideración a todas las manifestaciones de la vida en los Andes; el ritual contribuye en asegurar la reproducción y la armonía en el cosmos de manera que permite la sobrevivencia y bienestar espiritual del hombre en él.

La identificación y la permanencia de sacerdotes o sabios en cada comunidad andina, es una parte esencial de la ritualidad en el uso de los recursos naturales; antes de tomar las decisiones sobre éstos, se le consulta al yachaq o paq'o (sabio), que son considerados como los armonizadores e intermediarios entre los runas y las huacas. La conversación con las huacas a través de la lectura de la hoja de la coca, principal rito en la agricultura andina, le hará presentir por ejemplo el comportamiento del clima para las próximas siembras, en base a ello se adelantarán o retrasarán las siembras, diseñarán los surcos, realizarán la práctica de labranza adecuada, buscarán las semillas de muchas variedades acordes al año presentido, entre otras previsiones más.

También están ritualizados el paso de las distintas estaciones (de la lluvia al sol para tiempo o chaki tiempo) cuidando cada fase, conservando la vida de los cuerpos celestes, como las constelaciones, el sol, la luna, hasta de los seres que son considerados plagas o a las enfermedades.

El mundo ritual andino, tiene aun permanencia y vigencia. La expresión original más pura y tradicional se encuentra en lugares cuya penetración y accesibilidad es difícil y lenta, en las comunidades de fácil acceso está encubierta, pero también debe resaltarse que está presente en las ciudades de los Andes, por ejemplo el Cruz Velacuy en Cusco, la fiesta de Todos Santos, entre otras. Su expresión, compuesta por elementos exógenos, no la disminuye, no la deforma o desmerece, es mas bien la prueba intacta y generosa de la actitud de sabiduría básica que mantiene esta cosmovisión; la apropiación de elementos que la refuerzan, que manifiestan su espacialidad cultural.

El idioma es prueba de esta incorporación amable a la ritualidad. Existen muy pocas comunidades campesinas, en las que el quechua o aymará, como lengua natal sea la única que esté presente. En estas comunidades los rituales tienen una profunda actitud devota, casi mística de entrega, de solaz, de vida y de muerte, muchas frases rituales se dicen en castellano, o están castellanizadas. Las estructuras modernas no parecen afectar la representación de esta presencia netamente espacial en su cosmovisión holística, completamente espiritual en su concepción filosófica del mundo, del universo, de la vida y la muerte, totalmente humana en su capacidad regeneradora, de utilización equilibrada, recíproca y generadora de armonía.

Religiosidad

La religión es el fundamento irreductible de la vida humana en las sociedades tradicionales. Es la encargada de otorgarle un sentido a la vida, una explicación a las experiencias y vicisitudes del hombre en la tierra, un orden a la realidad percibida y una respuesta ante la incertidumbre, la angustia y la búsqueda de lo que no cambia (Universidad de Chile, 1997).

La cosmovisión responde a modos distintos de pensamiento, es decir, a modos de entender y explicar las relaciones entre los elementos que conforman la vida cotidiana. Cuando a partir de uno de esos modos se entiende la vida como una realidad trascendente, es decir, como ajena a la capacidad creadora y modificadora del ser humano, distinta a su realidad más inmediata (la natural), denominamos al modo como “religioso” y a la realidad a la que refiere como “sagrada”. Al mismo tiempo, denominamos como “racional” al pensamiento que entiende y explica la realidad desde la dimensión humana (no trascendente) y se denomina “profana” a esa realidad.

Aunque es en la esfera de lo sagrado en la que predominan los rituales, la mayoría de los que realizamos en nuestra cultura occidental son de carácter secular. Convendría anotar que es ese modo de entender al que hemos llamado “religioso”, el que se manifiesta a través del ritual. Desde esta perspectiva, es la realidad trascendente que el hombre experimenta, que se realiza a través del ritual, que denota lo “sagrado”.

En una aproximación a la religiosidad en los Andes, la religión se conceptúa como la búsqueda

de Dios por el hombre, ésta búsqueda común a todos los pueblos, es realizada en cada uno de ellos de acuerdo al medio en el cual se ha desarrollado cada cultura, ha buscado a la divinidad y la ha encontrado de acuerdo a su manera de entender el mundo, su mundo. La religión y la divinidad o divinidades son pues parte de su cosmovisión, de su manera muy particular de entender y explicar su realidad. En los Andes también existía una religión o tal vez varias y por supuesto, diferentes a la que trajeron los "conquistadores", tanto los del siglo XVI como los del siglo XX. Por tanto, ateos no eran; que creían en un Dios que no era el cristiano es verdad, pero existían divinidades que fueron negadas, proscritas en su representación y sus cultos se convirtieron en motivo de castigo. La religiosidad andina se vio alterada como todo había sido alterado y cambiado, con ángeles y diablos que se sobrepusieron a los achachilas, apus y huacas. A principios del periodo colonial, los misioneros que llegaron a estas tierras buscaron implementar la creencia de que la religión cristiana era la única verdadera. Procuraron lograr este cometido con acciones como la encomienda, la cual tuvo en primer término este fin. A los españoles se les encomendaba cierto número de "indios paganos" para que, en primer lugar, los educaran en la fe cristiana y luego, no lo decía la norma, pero el hecho de "cederlos" permitía, que los explotaran. Sin embargo, la acción más importante respecto a la religiosidad de los pueblos andinos, fue la extirpación de idolatrías, todas las prácticas, religiosas o no, fueron revisadas, reorganizadas, hayan sido o no religiosas y esto porque la vida religiosa durante el periodo prehispánico fue parte importante de todo el quehacer de las comunidades. Por tanto las prohibiciones que afectaban la fe de los pueblos originarios, fueron cada vez más corrientes (Jordán, 2003).

Corresponde entonces referir algunos elementos históricos al respecto. Durante la colonia, hubo elementos sobre los cuales fue imposible ejercer control por parte de los europeos, siendo uno de ellos el control religioso. Los ayllus dispersos en sus chacras continuaban venerando sus huacas, celebrando sus ritos tradicionales, ofreciéndolos a los apus y a la pachamama. Los curas y doctrineros comprendieron que no habría manera de acabar con lo que ellos llamaban supersticiones e idolatrías si no se les facilitaba el control de los indios. El virrey Toledo, en cada comunidad nombró un doctrinero que tenía sus auxiliares indios encargados de denunciar a los runas fieles a la religión de sus padres. Gracias a estos "soplones", se pudo encontrar y quemar una gran cantidad de huacas, destruir templos, impedir ceremonias, etc. A pesar de ello, sabemos que hoy muchos runas siguen fieles a la religión de sus padres, a sus divinidades y a sus ritos, y ello prueba que el control religioso no pudo erradicar totalmente las viejas costumbres. A cada comunidad, los españoles les dieron un santo patrón cristiano que tenía que reemplazar a las antiguas huacas. Así que muchos pueblos de hoy y las comunidades que conocemos no son antiguos ayllus sino el resultado de la concentración forzosa de ayllus realizada por orden del virrey Toledo para controlar más cómodamente a los runas (Delran, 1978).

Dentro de la conformación de la sacralidad en los Andes, podría decirse que todo es percibido como sagrado, sin embargo dentro de esta sacralidad existieron y existen categorías a quienes se acude para pedir ayuda y protección. Las huacas o deidades fueron referidas desde los cronistas de la colonia; Garcilaso de la Vega (1619; citado por Eddowes, 1992) en sus "Comentarios Reales de los Incas" escribió, "huaca "quiere decir cosa sagrada, como eran todas

aquellas en que el demonio les hablaba, esto es, los ídolos, las peñas, piedras grandes o árboles en que el enemigo entraba para hacerles creer que era Dios. También llaman huacas a cualquier templo grande o chico y a los sepulcros que tenían en los campos y a los rincones de las casas, de donde el demonio les hablaba a los sacerdotes y a otros particulares que trataban con él familiarmente, los cuales tenían por lugares santos, y así los respetaban como a un oratorio o santuario”.

Resulta siendo complejo aún ubicarnos en un contexto histórico y actual que pueda explicar la incorporación de lo católico en lo andino, si en la concepción andina actual las huacas terminan representando lo sagrado también lo son los símbolos cristianos como los santos, las vírgenes, los jesucristos y el mismo Dios católico, pero lo que no termina de quedar claro es que éstos no han reemplazado a los apus y achachilas (cerros tutelares quechua y aymará), se venera y se implora a los apus, achachilas, ispallas (semillas en aymará), al agua, a la pachamama, a las constelaciones andinas, del mismo modo en que se venera e implora a un santo, Jesús o tatito, virgen o mamita, pero en la generalidad de la noción de la cosmovisión andina este mundo sigue concibiéndose como vivo.

En cuanto a los sistemas de calendarios litúrgicos en los Andes, algunos cronistas sobresalen por presentar descripciones detalladas sobre el período prehispánico. Igualmente los calendarios litúrgicos actuales en los Andes definidos en función del nacimiento, de la muerte y de la resurrección de Cristo tienen muy poca vigencia simbólica en los Andes, más bien los acontecimientos rituales siguen los momentos más importantes del ciclo santoral católico dominado por las advocaciones de las diferentes vírgenes, de los santos, de las cruces, de los señores jesuses, cristos y jesucristos, los cuales engloban todavía algunos rituales fundamentales del calendario prehispánico y colonial sobre los que ha habido un enorme trabajo de condensación, de reinterpretación de la relación del hombre con la naturaleza y con los dioses. Analizando los diferentes materiales existentes sobre los rituales podemos distinguir una concepción, una síntesis y una actividad andina-católica que ofrece como resultado un primer e importante período de cosechas o estación de sequía, un segundo momento que es la estación definida de lluvias o período de sembríos, existiendo entre los dos un período de separación o de transición. Las fiestas del calendario litúrgico temporal no corresponden a las fiestas contemporáneas de gran relieve, más bien los períodos son tres, empiezan y van de abril a julio, luego viene agosto, se reinicia en septiembre y termina en marzo (Celestino, 1997).

Sin duda existe mucho mas por explorar en lo que se refiere a la religiosidad andina, tanto en lo histórico como en lo actual, con la finalidad de hacer mas consistentes las discusiones en el campo académico, es evidente su vigencia, quizás debilitada, pero vigente.

Agrobiodiversidad

La agrobiodiversidad en sentido amplio incluye a todos los componentes de la diversidad biológica que tengan relevancia en la producción de alimentos y la agricultura, que involucra a todos los componentes de los agroecosistemas, en sus diferentes niveles y que son necesarios para mantener funcionando el agroecosistema, su estructura y procesos.

Teniendo en cuenta que la diversidad a todo nivel es clave para la sostenibilidad de la vida en los Andes, y que esta diversidad se conserva con rituales, es importante comprender la cosmovisión andina, así como también proteger la diversidad idiomática de las comunidades campesinas y nativas, la diversidad étnica, en suma la diversidad cultural de los pueblos situados en torno a los Andes (costa, sierra, ceja de selva y selva).

La diversidad cultural también es parte de la biodiversidad, es precisamente la diversidad cultural con su manera singular de ver el mundo, la que ha hecho posible conservar hasta nuestros días los cultivos nativos y la agrobiodiversidad en su conjunto, donde la naturaleza cohabita con el hombre en paz, armonía y reciprocidad.

III. METODOLOGÍA DE REGISTRO DE FIESTAS, RITUALES Y COSTUMBRES ANCESTRALES

Una primera aproximación al registro de las actividades festivas fueron los conversatorios, diálogos y debates, en la modalidad de talleres o reuniones con las familias de agricultores, con la finalidad de tener una primera referencia acerca de la ocurrencia, fechas y situaciones en las cuales se realizan las fiestas y rituales. Con esta primera referencia los técnicos fueron programando su participación en dichas ceremonias.

En los conversatorios, talleres y reuniones, cada agricultor describía detalladamente ante los presentes, desde las labores previas a la siembra hasta las labores posteriores a la cosecha y almacenamiento. Muchas veces el agricultor priorizaba una descripción agronómica referida a las labores de cultivo, por lo que la intervención del técnico promovía que se narren los momentos rituales y festivos relacionados con éstas. Las conversaciones fueron registradas y se constituyeron como primer paso antes de participar de ellas, debido a que la descripción no llegada plenamente a su comprensión, fue necesario vivenciarlas.

Si bien es cierto que en algunos casos esta metodología no tiene mayores connotaciones debido a que en el caso de rituales, por lo general, son ceremonias no planificadas que surgen espontáneamente en la necesidad de “conversar y armonizar” el momento pertinente. Por ello, en gran medida estas actividades tradicionales fueron vivenciadas por los técnicos dentro del proceso de acompañamiento a los agricultores. Posteriormente, registraron y describieron las fiestas y los rituales en los que participaron. En el momento mismo de la ceremonia, sobre todo de los rituales, no es posible registrar el evento sin alterar las expresiones de religiosidad. Cuando el técnico registra, filma o toma fotografías, perturba la ceremonia, por respeto tuvo que ser parte activa del momento ritual. Estas situaciones no siempre pueden darse, es por ello que los agricultores andino-amazónicos prefieren realizar sus ceremonias rituales sin elementos perturbadores en la privacidad de su entorno familiar o comunal.

Es evidente que no se muestra una metodología estructurada, puesto que no existen parámetros sobre los que hay que ceñirse para registrar las fiestas y rituales, pero implica más bien una amplitud en el entendimiento de la vivencia campesina, sin elementos de prejuicio cultural. Los registros se facilitan cuando se acompaña activamente y ser parte de las fiestas, rituales o costumbres. Cuando no se participa y sólo se registra actos, palabras, expresiones y trata de establecer momentos secuenciales de las ceremonias festivas o rituales, no es aceptado y por lo tanto altera la ritualidad.

A pesar de lo manifestado anteriormente, se utilizaron algunas herramientas y materiales en el proceso de registro propiamente dicho, tales como fotografías y filmaciones, procurando en todo momento no disturbar las ceremonias, expresiones culturales ni los momentos rituales que implicaban sacralidad.

Una vez registrado las fiestas y rituales vino la labor de fortalecimiento, a través de talleres,

reuniones y pasantías de sensibilización, donde los propios agricultores expusieron los argumentos sobre la importancia de la ritualidad en la agricultura. El rol del técnico fue buscar la sensibilización y reflexión entre los participantes, de manera que no se pierda el sentido de respeto hacia la naturaleza y sus deidades, que les permiten vivir en armonía y cultivar la diversidad y variabilidad, porque aparentemente estas expresiones estarían debilitadas en algunas comunidades, sobre todo entre los agricultores jóvenes.

En el cuadro 1 se muestra los años en y los lugares de registro de las fiestas y rituales por el INIA, donde se hace evidente un aumento de registros de las expresiones culturales en los dos últimos años.

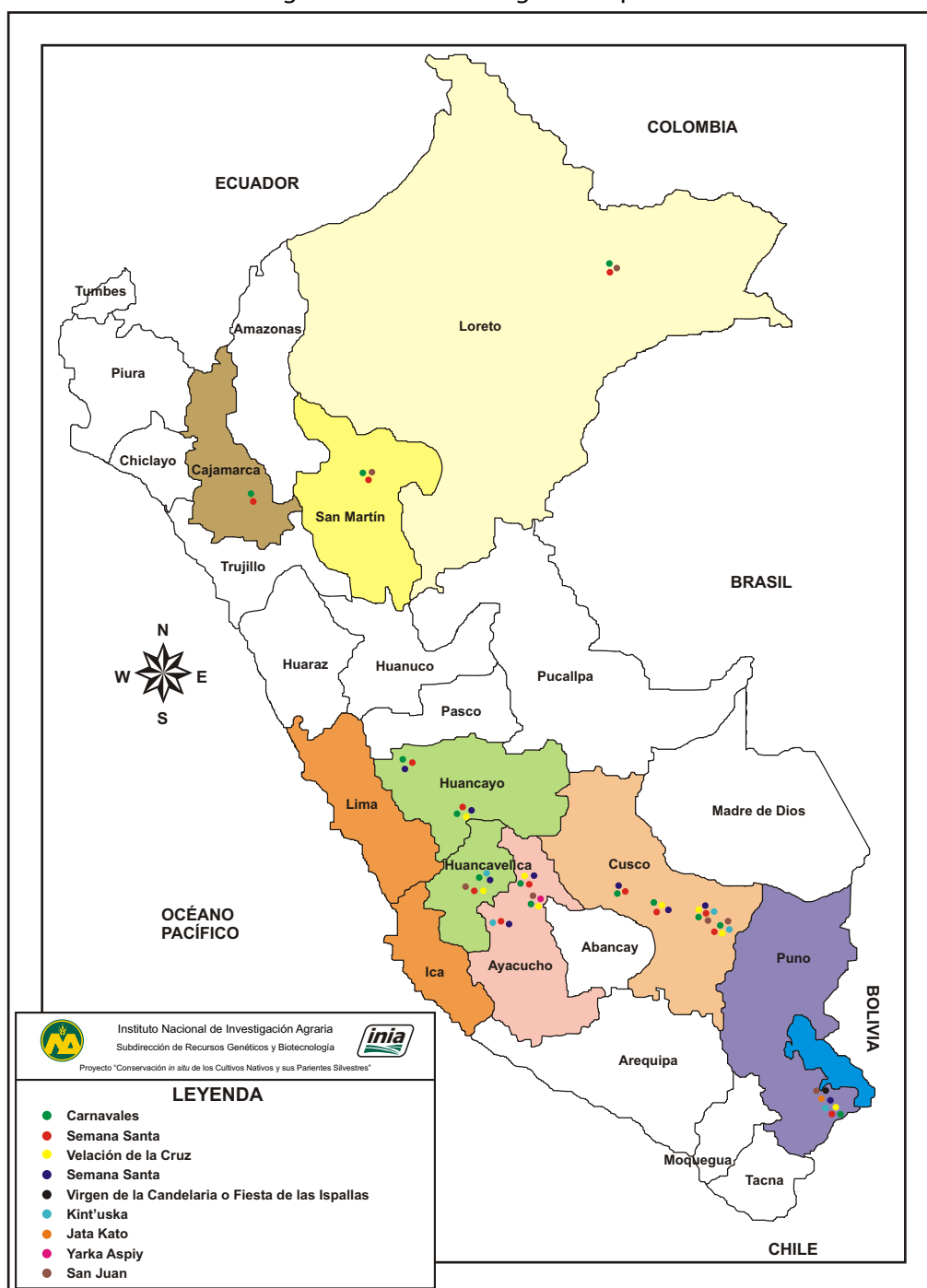
Cuadro 1. Lugares donde el INIA registró las fiestas y rituales relacionados con la conservación de la agrobiodiversidad

N°	Comunidad	Distrito	Provincia	Región	2001	2002	2003	2004
1	Cuncahuaylla	Vinchos	Huamanga	Ayacucho		X	X	X
2	Qasacruz	Vinchos	Huamanga	Ayacucho		X	X	X
3	Qasancay	Vinchos	Huamanga	Ayacucho		X	X	X
4	Qochapunco	Vinchos	Huamanga	Ayacucho	X	X	X	X
5	Azangaro	Luricocha	Huanta	Ayacucho		X	X	X
6	Huayllay	Luricocha	Huanta	Ayacucho		X	X	X
7	Pichiurara	Tambo	Huanta	Ayacucho	X	X	X	X
8	Huisca	Tambo	La Mar	Ayacucho		X	X	X
9	Mahuayura	Tambo	La Mar	Ayacucho		X	X	X
10	Tapuna	Huasmín	La Mar	Ayacucho			X	X
11	Jerez	Huasmín	Celendín	Cajamarca			X	X
12	El Lirio	Huasmín	Celendín	Cajamarca			X	X
13	La Congona	Sorochuco	Celendín	Cajamarca			X	X
14	Rejopampa	Sorochuco	Celendín	Cajamarca			X	X
15	Ocsa	Sorochuco	Celendín	Cajamarca			X	X
16	Tandayoc	Limatambo	Celendín	Cajamarca			X	X
17	Amaru	Pisac	Calca	Cusco	X	X	X	X
18	Cuyo Chico	Pisac	Calca	Cusco	X	X	X	X
19	Cuyo Grande	Pisac	Pisac	Cusco			X	X
20	Maska	Santa Teresa	Santa Teresa	Cusco			X	X
21	Yanatile	Carhuayo	Carhuayo	Cusco			X	X
22	Chillihuani	Ocongate	Ocongate	Cusco			X	X
23	Lauramarca	Ocongate	Ocongate	Cusco			X	X
24	Pacchanta	Huancavelica	Huancavelica	Cusco			X	X
25	Antacocha	Huancavelica	Huancavelica	Huancavelica			X	X
26	Atalla	Yauli	Yauli	Huancavelica			X	X
27	Sachapite	Yauli	Yauli	Huancavelica			X	X
28	Pariahuanca	Pariahuanca	Pariahuanca	Junín	X	X	X	X
29	Huasapá	Pariahuanca	Pariahuanca	Junín	X	X	X	X
30	Occoro	Pariahuanca	Pariahuanca	Junín			X	X
31	Vista Alegre	Pariahuanca	Huancayo	Junín			X	X
32	Uco	Junín	Junín	Junín			X	X
33	Huayre	Junín	Junín	Junín			X	X
34	Junín	Junín	Junín	Junín	X	X	X	X
35	Óndores	Óndores	Junín	Junín	X	X	X	X
36	Juventud Yarina	Mazán	Maynas	Loreto				X
37	Lago Yurac Yacu	Mazán	Maynas	Loreto	X	X	X	X
38	Núñez Cocha	Mazán	Maynas	Loreto	X	X	X	X
39	Urco Miraflores	Mazán	Maynas	Loreto	X	X	X	X
40	Huacani	Pomata	Chucuito	Puno		X	X	X
41	Lampa Grande	Pomata	Chucuito	Puno		X	X	X
42	Alto Shamboyacu	Lamas	Lamas	San Martín		X	X	X
43	Bellavista	Lamas	Lamas	San Martín			X	X
44	Pamashto	Lamas	Lamas	San Martín			X	X
45	Río Soritor	Awajun	Rioja	San Martín			X	X

En el cuarto año de ejecución del Proyecto *in situ* se registró el mayor número de fiestas y rituales, esto fue debido a la paulatina confianza ganada por el técnico de parte de los agricultores y de la comunidad para participar en dichos eventos. Sin embargo, hay numerosas expresiones festivas y rituales que aún no se han registrado.

El mapa 1 muestra la ubicación de las fiestas y rituales más importantes, siendo mayor la concentración en las regiones centro y sur del país.

Fig. 1. Ubicaciones de las fiestas y rituales relacionadas con la conservación de la agrobiodiversidad registrada por el INIA



IV. DESCRIPCIÓN DE FIESTAS Y RITUALES RELACIONADOS CON LA CONSERVACIÓN DE LA AGROBIODIVERSIDAD

A) Rituales y Fiestas Previo a las Siembras

San Juan

La fiesta ritual de San Juan se celebra de diferentes maneras y significados el 24 de junio en las comunidades de los Andes y de la Selva

En los Andes está más relacionada con la conversación entre los hombres (runas) y las constelaciones de estrellas andinas, tales como el Wiracocha, la Chacana, el Suchu, el Amaru, el Q'oto, el Llamañawi, entre otras. La intensidad del brillo de las constelaciones en el firmamento se observa en la madrugada y constituye un indicador del año agrícola o wata de acuerdo al cual se preveerán las actividades, principalmente agrícolas. Esta misma fecha también se celebra en algunas comunidades, la fiesta de las crianzas de animales o ch'uya del ganado, orientada a mejorar la chacra.

En Yauli - Huancavelica, este día se realizan las fiestas rituales al ganado: la oveja ch'uya, alpaca



Fig. 2. Danzas de Alpaca Ch'uya
Pisac - Cusco

ch'uya o llama ch'uya. Es una fiesta familiar y de la comunidad, cada familia adorna a sus ganados con serpentinas, flores, o mixtura de papel; les dan beber un poco de vino y chaqchar coca, en este momento el ganado son personas, se les trata como tales, pidiendo que tengan muchas crías y que sigan dando guano para las chacras, diciendo: "las chacras no crecerán sin ustedes".

A nivel de las comunidades se realizan grandes fiestas, en las que danzan con trajes de ovejas o alpacas. El ganado está íntimamente relacionado con la chacra, a partir de junio se empieza a recoger el guano de los corrales, antes de las siembras que empiezan en agosto, por ello, se celebra y ritualiza al

ganado que abastecen de guano (registro: Javier Ríos Vásquez).

San Isidro Labrador

Es la fiesta de la labranza en gran parte de los Andes, corresponde a la llegada de las primeras siembras. Se registró en las comunidades de Cuyo Grande, Cuyo Chico, Amaru y Maska (Pisac, Cusco), el 06 de junio de cada año; sin embargo, existen variaciones en las fechas de celebración.

Esta fiesta ritual comienza unos días antes de la fecha central con la elección del terreno que va a ser arado con yunta de bueyes, la elección se hace en reconocimiento a alguna familia de la comunidad. La familia dueña del terreno asume este reconocimiento como un “cargo”, es la encargada de preparar las meriendas, la chicha de jora, la música y las danzas, cuenta con el apoyo de las demás familias de la comunidad.

El día de la fiesta ritual se prepara la yunta de bueyes, cuyas cabezas son adornadas con serpentinas y banderas. Los arados de palo, las chakitaqlas y otras herramientas de labranza son ch'alladas con chicha de jora, también el cura del distrito acude a bendecir los arados. Luego de bendecidas y ch'alladas las herramientas, se inicia el ritual de la labranza. Muchas yuntas y toros adornados labran la tierra majestuosamente, cuidando de no dañar la chacra. Luego del ritual todos bailan, comen y beben, es una fiesta en la chacra, manifiesta don Julián Alvarado de Cuyo Grande, y después ya tienen permiso para sembrar la chacra con sus herramientas (registro: Javier Llacsá Tacuri).

Santiago y Herranza

En la comunidad de Huisca (Tambo, Ayacucho), celebran la puesta de cintas a los animales que abonan las chacras, es una costumbre ancestral en agradecimiento a los cerros, apus, orcco apus o cerros tutelares, por los cuidados que prestan a sus ganados, dando alegría a los animales en este día especial, donde la pastora y/o el pastor son el centro de la celebración participando de la alegría de los animales. Según el señor Leopoldo Amiquero, “en este día los animales se sienten alegres porque es su día, si no se les celebra se sienten tristes, y si no agradecemos a los cerros nuestros ganados mueren o desaparecen hasta las enfermedades vienen”. La herranza es un acto de gratitud que ofrece cada ganadero haciendo el ritual que está muy relacionado con la fiesta del taitito Santiago, patrón de los ganados, donde participan los amigos y familiares.

Consiste en ofrecer pagos o despachos a los cerros u orcco apus para pedirle que aumente el ganado, como agradecimiento y ofrenda se les brinda frutas, chocolates, galletas, vino y flores, principalmente el pichy clavel.



Fig. 3. Preparación y colocación de cintas

El 31 de julio de todos los años, en la noche celebran una misa y luego llevan los animales al cerro como ofrenda y pago para que sigan incrementando sus crías. El día 01 de agosto, se inicia la fiesta a partir de las ocho de la mañana con un delicioso desayuno, una sopa de mote que es preparada por la señora de la casa y se sirve a todos los asistentes que acompañaron en la noche y a los que van llegando después. Luego al son de la música todos bailan. Se tuvo la oportunidad de participar de la fiesta en casa del señor Leopoldo Amiquero. Primero tendió una manta para realizar la ceremonia, donde colocó la coca, luego seleccionaron los kint'us (tres hojitas de coca,

bien formadas) y sentados alrededor de la manta (misa), colocaron flores, pan, níspero, kiwicha o achita, maíz molido, cintas de colores, chicha de jora y seguidamente pidió que baile la pastora, a quien previamente habían adornado con una huallq'a, collar ensartado de pan, níspero y prendas de vestir, también se adornó su hilado o puchca y piruro con la bosta de la vaca (estiércol seco).

Los varones asistentes atraparon las vacas con una soga y las amarraron a un árbol de quenual, luego con una aguja gruesa pasaron la cinta por las orejas de la vaca, después se les hizo beber chicha con coca y machca de maíz molido y se les avienta kiwicha, después se les fue soltando. A los toros se les coloca una cinta peruana alrededor del cuello, de igual forma se da de beber, lo mismo que bebieron las vacas y demás animales. El almuerzo, generalmente es un picante de carnero en trozos con papa, ají panca, cebolla, ajos, comino y pimienta, con arroz blanco. Finalmente, todos los asistentes bailan hasta el día siguiente. (registro: Manuela Huacachi Quispe).

Herranza o Ayra

En Tambo, Ayacucho, la herranza o ayra es una fiesta ritual que se realiza en pago al cerro Llasaq, al que llaman abuelo Llasaq, apu Llasaq, apu o cerro protector de los animales. La herranza o ayra se realiza en la fiesta de Santiago, santo patrón de los rebaños, comienza a fines del mes de junio y termina en el mes de agosto.

El ritual tiene por objeto cuidar las ánimas de los rebaños, los cultivos y los pastores desde cuando están pequeños; según palabras de los propios agricultores: “cuando sus cabecitas aún se están llenando, como cuando se escoge las mejores semillitas para guardar, se hace igual con los animalitos, durante la herranza hacemos peticiones a los corazones de los apus pastores que los cuide bien, los animales son también chacras”. Para que sean cuidados por ellos (apus pastores) durante el pastoreo y para que permita reproducirse a los animales.

Generalmente, durante el ritual permanecen juntos hombres y mujeres, para que las crías del ganado nazcan fértiles, si en la fiesta se juntan varones con varones o mujeres con mujeres, las crías serán infértiles. Las herranzas se realizan en base a oraciones, en algunos casos se realizan en conjunto o ayni.

Dentro de la fiesta como parte del ritual de la herranza se hace el suñay, que consiste en la entrega de un animal a un hijo o hija menor. No se le entrega como una herencia, sino como el inicio de la reciprocidad, protección y afecto del niño hacia el animal. El animal en ese momento representa al padre y la madre, en otro momento el animal es cría, es guagua y necesita cuidado. El suñay también se da a otros miembros de la familia, inclusive a cualquier comunero, de acuerdo al cariño, o la forma de petición.

En los rituales, algunos agricultores todavía hacen uso de las semillas. Por ejemplo don Heráclio Quispe y Teodoro Choquecahua de la comunidad de Qochapunco, durante la señalización de sus animales en la fiesta de Santiago utilizan como ofrenda sus mejores semillas de granos y tubérculos. La kiwicha es utilizada en la fiesta de la herranza; porque además de alimento

simboliza al granizo y se consume en chicha. También beben chicha de molle o de jora, muy tradicional en esta fiesta (registro: Manuela Huacachi Quispe).

LLamta Taq'ay

En la comunidad campesina de Antacocha, Huancavelica, representa el traslado de la leña. La fecha de este ritual es movable, se realiza en cualquier día del mes de agosto.

Es una actividad ritual que consiste en la preparación comunitaria de leña para la fiesta, con música característica y danza apropiada, a cargo de los mayordomos de las fiestas religiosas católicas.

Para realizar el traslado de la leña se cuenta con los mayordomos quienes coordinan y dirigen su traslado. Muy temprano sale un grupo de hombres de un sector de la comunidad, con un tambor y flauta hacia las orillas del río Ichu, donde existen árboles, los cuales previamente fueron comprados a los dueños y talados por todo el grupo en pequeños trozos al compás de la música. Luego son trasladados cargando en la espalda de cada uno hasta la casa del mayordomo; cada cierto tramo esperan las esposas con un descanso o samasq'a, que consiste en una pequeña merienda a base de coca, chicha o refresco, descansan por un lapso de 15 minutos. Luego continúan con la carga a la espalda al compás de la música hasta llegar a la vivienda de los mayordomos de la fiesta, donde realizan las rajadas y el almacenamiento o troja de la leña. En lo alto de la troja se coloca una bandera, que significa tarea culminada, luego pasan al almuerzo ofrecido por los dueños de la fiesta.

Antes de levantar la leña, hacen los kint'us, ch'allan la leña, también la almacenan con kint'us, es parte de la vivencia de la chacra. Así como hacen kint'us cuando almacenan la leña también lo hacen para almacenar sus cultivos cuando son cosechados. La leña es también una cosecha.

En otras comunidades campesinas de Huancavelica, el ritual del traslado de los palos o vigas es conocida como "viga want'uy". Es una costumbre ancestral, obligación de los varayoq, quienes organizan el traslado de vigas, acompañados de música y canciones tocadas con instrumental propio de esta tarea: el pinkullo y la tinya. Los palos o vigas son utilizados en las construcciones comunales o de viviendas, también como leña para las fiestas comunales y religiosas. (registro: Sandro Dávila Inga).

El Kintusq'a, Pago a la Pachamama o Jaywakuy

El k'intusqa es un ritual solemne, ancestralmente se le conoce como jaywakuy, ahora solo los mayores lo conocen con este nombre; el ritual lo realiza el paq'o para agradecer o pedir permiso a la pachamama. También es una ofrenda para alimentar a la pachamama o madre tierra.

En Pisac, Cusco, el pago a la pachamama se hace en los meses de enero y agosto. En agosto está relacionado con el inicio de las siembras. En este ritual se agradece a las deidades y se pide por un buen año agrícola o wata que se iniciará pronto a través del kint'u, tres hojitas de coca en la que susurrando se invoca a los apus o cerros tutelares de las comunidades. En la comunidad de Cuyo Grande se invoca a los apus Puka Pantilliqlla, Sumpichu, Viscachani, Rumpuq'aq'a; que son

los cerros que rodean a la comunidad y representan a los protectores de la comunidad humana o runas.



Fig. 4. Ritual del *k'intusq'a*.
Amaru, Pisac - Cusco

Se prende una fogata en la chacra o en el corral del ganado. En un lugar aparte de la fogata, donde se entregará la ofrenda a la pachamama, el paq'o, inicia la ceremonia con la preparación del plato ritual. Sobre el suelo o una mesa extiende la unkhuña con coca, coloca una botella de vino, dobla una hoja de papel blanco dando la apariencia de un depósito cuadrado, que representa el plato en que se colocarán los alimentos para la madre tierra y los apus. Después de este preparativo, el paq'o invita a toda la familia o grupo de ayni, todos se congregan alrededor de la unkhuña y se ponen de rodillas con el propósito de escoger tres hojas de coca k'intu, para pedir por sus chacras. El paq'o escoge tres hojas de coca k'intu, los levanta hacia arriba y ora con

profunda devoción invocando a la pachamama y a los diversos apus tutelares de la comunidad para pedir amparo, protección y permiso para realizar la siembra, obtener buenas cosechas y protección a sus cultivos.

Terminada la imploración, deposita las hojas en el plato e invita a toda la familia y sus parientes a que hagan lo propio. Finalizada la puesta de la coca k'intu, el paq'o agrega un poco de incienso y unas gotas de vino, lo envuelve cuidadosamente y la acerca a todos los presentes, diciendo: "¡Perdunakusunchik pachamamamanta!" (Nos perdonaremos de la pachamama). Luego el paq'o dice a todos los presentes: "con vuestro permiso". Seguidamente lleva la envoltura u ofrenda con profunda fe y devoción a la fogata para colocarla en ella. Luego la ch'alla con alcohol hacia la salida del sol y se retira para reunirse nuevamente con la familia mientras el fuego consume la ofrenda y les dice: "Yus pagarachun ninmi pachamama" (la pachamama ha dicho gracias). Seguidamente dice: "Kunanqa llapanchik perdunakusunchik" (nos perdonaremos todos) y todos se abrazan mutuamente, diciendo: "Allin urallapikachun" (en buena hora).

Antes de terminar el ritual se reparte pequeños puñados de coca a todas las personas mayores presentes para el chaqchado o picchado, a la espera de los resultados de la quema de la ofrenda. El acto de picchar empieza con el convido recíproco, por persona, de tres hojas de coca en la boca de cada asistente a la ceremonia.

El ritual termina, con la observación de las cenizas por el oficiante. Si "la quema" de la ofrenda quedó con una ceniza blanca, es buena señal, pero si la quema de la ofrenda quedó con una ceniza negra o mal quemada, es mala señal, habrá dificultades en la chacra. Así termina la ceremonia del k'intusqa, y prosiguen brindando algunas copas de licor entre las personas mayores asistentes a la ceremonia.

Terminado el ritual del k'intu las familias están autorizadas por los apus y la pachamama para

sembrar, sabiendo que estarán protegidos. Entonces según las señas y con el permiso de las deidades deciden el momento oportuno para la siembra (registro: Javier Llacsa Tacuri).

Yarqa Aspiy

Es la fiesta ritual en agradecimiento al agua en las comunidades del distrito de Luricocha, Ayacucho. Se lleva a cabo durante la limpieza de las acequias, donde a través del envarado o varayoc (autoridad tradicional) hacen ofrendas de flores al puquio, ojo de agua o manantial. Se realiza todos los años en fechas movibles previa a la siembra, como para pedir que durante el desarrollo de los cultivos no falte el agua, es mas frecuente en el mes de septiembre. El grado de frecuencia e intensidad de estos rituales es mayor en las comunidades alejadas.

El yarqa aspiy es el ritual de las ánimas del agua y de los hombres, estas “ánimas” emergen en el momento de los rituales, para ello los hombres toman el lugar de las huacas ritualizadas, es decir, en este caso los hombres son el agua.

La ceremonia se acompaña con música, en grupos de ayni con la participación de toda la comunidad, comienza con la limpieza de las acequias de riego y puede durar varios días. Una vez limpiadas las acequias el envarado o varayoc organiza a la comunidad y todos juntos se dirigen al puquio, ojo de agua o algún manantial representativo.

Las ofrendas consisten de algunas semillas y frutas, la roca del puquial es adornada con flores y “varas” de los varayoc y cubierta con mantas del lugar. El varayoc realiza el ritual pidiendo a los apus que no falte agua para la vida y les pide permiso para utilizar en el riego.

Una vez ritualizada el agua, hombres, mujeres, jóvenes y niños, se toman de la mano formando una fila inmensa, en ese momento todos son agua y van bajando por la pendiente bailando tomados siempre de la mano. La fila humana representa un riachuelo, que es el agua que baja del cerro y en los lugares planos se enroscan y simulan al agua cuando se arremolina, luego la fila se desenrosca y sigue su curso, con arengas, gritos, risas y ánimos, hasta llegar a la misma chacra y la rodean en señal de protección.

En la fiesta del agua o yarqa aspiy, los yachaq o maestros y los varayoc entregan las plantas que crecen en la chacra de los apus, como la huaylla, huamanripa, ichu y kunuka, a todos los comuneros participantes del ritual de limpieza del canal. Con dichas plantas los hombres “florece” con la finalidad de que las deidades andinas los “vean como plantas”, puesto que en ese momento los runas son planta.

En otros rituales, los hombres son los apus o achachilas y se visten de plantas, animales o rocas, entre otras formas; sin embargo, en los grandes rituales los yachaq, consideran a los hombres como plantas que necesitan cuidados.

Este ritual representa el permiso que obtiene la comunidad para utilizar el agua en el riego; posteriormente se siembra, cuando las señales indican que es el momento oportuno. Los rituales continúan durante todo el ciclo del cultivo, pues se tiene que seguir protegiendo la chacra, desde la siembra hasta la cosecha y durante el almacenamiento.

Es tal la importancia de este ritual que en algunas comunidades de Luricocha el varayoc o los padres de familia se encargaron de suspender las labores educativas para que los niños y jóvenes participen del yarqa aspiy (registro: Armando Martinez Acosta).

El Tink'ay y la Ch'alla

Son rituales espontáneos y breves que se realizan en las reuniones familiares y en actividades



agrícolas o ganaderas en Pisac, Cusco. La ch'alla consiste en dar de beber primero a la tierra antes que los hombres o mujeres, se acostumbra para dar la bienvenida y pedir que se queden las nuevas semillas (q'achun o nuera). Se realiza con más frecuencia antes de la siembra. La semilla que se utilizará en la siembra es colocada sobre un q'epy o manta junto con un k'intu de coca, el ritual consiste en hacer salpicar chicha con el dedo medio de la mano; con la finalidad de pedir a los apus y a la misma semilla que su ánima no se vaya, o que vuelva para aquellas semillas que se han ido diciendo “hampuy kawsay mama”, (regresa madre semilla). El tink'ay lo hace la persona que va a sembrar, por lo general es una mujer joven y fértil (registro: Javier Llacsá Tacuri).

Fig. 5. La ch'alla de la semilla de maíz.
Cuyo Grande - Pisac

El Toromansay

Es una fiesta tradicional de Qasanqay, Vinchos, Ayacucho, que se realiza en el mes de septiembre, consiste en adiestrar al torete para las faenas agrícolas por el novillero (cuidador), quien lo empareja con un buey adulto bien fornido y dócil que servirá de guía y soporte. Los participantes mastican coca, beben aguardiente, fuman cigarro y adornan la ceremonia con flores y hojas de lirio.

Los varones inician la fiesta con el “aqu”, permiso que piden los agricultores a los cerros para llevar a cabo la siembra u otra actividad agrícola. Luego el mayordomo distribuye el trabajo en ayni a todos los presentes para desterronar y mullir (chaqmeo) el suelo, los novilleros se distribuyen los animales para el toromansay; se eligen cuatro parejas de animales, cada una con un novillero.

Por costumbre, el novillero reza el padrenuestro susurrando, toma con la mano un poco de la tierra y un poco de la coca que está masticando para luego persignarse y embadurnar los cachos del toro en círculo, luego toma el yugo y lo coloca en la cabeza del toro novato, algunos toros se quedan tranquilos cabizbajos, “están pensando” dicen los novilleros; otros empiezan a encabritarse, los novilleros permanecen atentos a cada movimiento hasta que se tranquilice y no ocurran desgracias. Si están quietos o inquietos los toman como señales para la chacra. “Si un toro muere nosotros tenemos que responder, así es la costumbre”, dice Don Esteban Quispe Curi.

Al cabo de un tiempo, los toretes empiezan a levantar la cabeza y a sostener el yugo, entonces es el momento para colocar la taqlla y enseñarle a arar la tierra. Los novilleros buscan unas ramas delgadas pero fuertes “para tirarle chicote hasta que aprenda”, según el decir del novillero. Empiezan a arar y a guiarle con la rama, dándole golpes suaves. Al inicio el surco es un poco desordenado, la labor puede durar un par de horas o todo el día, dependiendo de la habilidad del novillero. Las señoras llegan con el almuerzo antes del rezo para los toros, que es el ritual principal, se realiza a la 12 en punto. Se colocan los manteles bordados sobre las mesas y se adornan con los claveles y los lirios, obsequios de los compadres, familiares y amigos. El patrón de la ceremonia dirige el rezo del padrenuestro y el ave maría, culmina la ceremonia con “buenos días” en señal de un nuevo día. Se dividen los ramos de clavel y hojas de lirio y junto con el jarawi de las señoras, se distribuyen primero a los novilleros y luego a los demás asistentes. Los ramos de flores son colocados en los cachos del toro y en los sombreros de los asistentes.

Don Esteban Quispe cuenta el significado de los ramos: “las hojas de lirio son los cachos que va a trabajar la tierra y las flores significa el florecimiento de la tierra”

El almuerzo es otro momento especial de la fiesta. Sobre las mantas se coloca la cancha de maíz en cruz y alrededor papas nativas. Se sirve el almuerzo que consiste de un picante de papas, muy rico, bien aderezado, acompañado con chicha de jora y todos comen alrededor de las mesas. Terminado el almuerzo, los agricultores continúan con el chaqmeo o arado del suelo en ayni y los novilleros cuidando sus animales hasta que los toros estén bien adiestrados en el arado de la tierra. (registro: Salomé Altamirano Yaros).

B) Rituales y Fiestas Dedicadas a los Cultivos y a las Chacras

Todos los Santos

Todos los Santos es una fiesta ritual con características propias de la cosmovisión andina, ampliamente distribuida en los Andes, a través de la que se rinde culto a los vivos y muertos, se celebra durante los dos primeros días (1 y 2) del mes de noviembre. En Junín y Óndores es un ritual tradicional relacionado con la chacra, los alimentos y la diversidad.

La tradición de celebrar en la fecha antes señalada es en recuerdo a “nuestros ancestros”, manifiestan Emiliano Cueva y Mercedes Gamarra de Huayre, así como Aurelia Loyola de Óndores. El ritual es descrito de la siguiente manera: Un día antes a la fecha doña Aurelia llega de Junín a su estancia con todas sus compras, prepara la ofrenda a sus difuntos; que consiste en colocar sobre una mesa grande todo lo que en vida le gustaba comer a los difuntos, pues ellos pasarán a media noche probando todo lo preparado.

Doña Aurelia dice: “no creía, solo mis abuelitos



Fig. 6. Ofrendas de alimentos a las almas. Óndores - Junín

decían así, pero cuando era chica se me ocurrió poner en la puerta del cuarto donde estaba la ofrenda una lata con yeso en el piso y todos nos fuimos a dormir, para mi sorpresa al día siguiente encontré huellas de pies, porque si hubiera sido alguno de nosotros estaría las huellas de zapatos, desde esa vez me convencí de que nuestros difuntos nos visitan y es por eso que tenemos que rendir culto a nuestros ancestros para que nos bendigan”. Algunos acostumbran colocar ceniza en lugar de yeso en la puerta de la habitación donde están las ofrendas. “Al hacer este ritual uno se siente bendecido por nuestros difuntos, cuando uno prepara su mazamorrita de maca o chuño o su asadito de cordero hay abundante producción en las cosechas y los animales se reproducen en mayor cantidad”.

La ofrenda se prepara con siete clases de mazamorra: maca, chuño negro, chuño blanco, maíz, leche, maíz morado y tarwi. Mientras va moliendo la maca o el chuño, doña Aurelia va masticando las hojas de coca a la vez que prepara el asadito con papa sancochada y canchita blanca. Completaba la preparación con las famosas guaguas, bizcochuelos, rosquitas y galletas recién salidas del horno, que sus hijos traían de Junín.

Sobre la mesa, junto a los panes, guaguas y bizcochuelos se colocan también frutas (plátanos, manzanas, naranjas, paltas, uvas, pepinos, duraznos, fresas), las mazamorras servidas en platitos, el asado de chanco o cordero, el vino, las hojas de coca y los cigarros adornados con claveles. Al día siguiente, pasado el mediodía se degustan los potajes. La costumbre está tan arraigada en la gente, que participan todos sin distinción.

Mientras siga latente el deseo de que nuestros difuntos estén en una mejor vida y que desde allí nos ayuden, se seguirán conservando nuestros cultivos y no faltarán insumos para preparar lo que a nuestros abuelos les gustaba (registro: Talita Sauñi Bustíos).

El Wilancho

Fiesta ritual de las comunidades aymaras de Huacani y Lampa Grande, del distrito de Pomata en Puno. El ritual consiste en el sacrificio en la aynoka de papa (chacra de turno) de una alpaca o wilancha, también puede ser llama u oveja; para solicitar a las deidades protección y fertilidad de sus tierras, en el entendido de que la tierra necesita comer para alimentar a su vez a los cultivos. El ritual lo lleva a cabo el Yatiri.



Fig. 7. La alpaca es preparada para ser sacrificada en la Aynoka

En el centro de la chacra se sacrifica la alpaca preferentemente blanca, se le extrae el corazón, que continua latiendo en la mano del Yatiri, quien lo coloca en una hoguera. El latido del corazón es una señal para los comuneros; cuando el latido es constante y perdura por más tiempo, significa que será un buen año agrícola y habrá abundante cosecha y cuando los latidos se detienen apenas después del sacrificio, no será un buen año. Este ritual se celebra

el 24 ó 25 de diciembre, cuando los cultivos están en pleno desarrollo y la tierra necesita fuerza para alimentarlos. Luego del ritual continúa la fiesta (registro: Enrique Ruiz Tapia).

Jata Qato

El jata qato es la denominación aymara de la fiesta ritual de las semillas que se celebra en los días de carnavales en las comunidades de Huacani y Lampa Grande en Pomata, Puno. En la ceremonia se bendicen o ch'allan los primeros productos de la cosecha, es dirigida por la autoridad armonizadora que es el Marani, quien es elegido en la modalidad de "cargo". El ritual en esta fecha permite predecir si las cosechas serán buenas.

La fiesta se inicia a las cinco de la mañana con la cosecha de una muestra de semillas ya maduras y se reemplazan enterrando ofrendas (membrillos, dulces y vino), luego se adornan las plantas y sus semillas con serpentinas y mixturas. Los participantes beben y festejan la venida de las nuevas cosechas, pidiendo a sus illas (piedras en forma de semillas) que se queden en la chacra para que sigan produciendo; bailan al ritmo de una música especial también llamada "jata qato" producida con tarqas (instrumento musical similar a la flauta), especiales para ese día. La fiesta ritual dura todo el día, en horas de la tarde se prepara una mesa de ofrendas con coca, vino, dulces, frutas, incienso y otros insumos, al mismo tiempo se hacen los k'intus de peticiones a los achachilas (cerros tutelares) y a la Mama Q'ota (lago Titicaca). Posteriormente se prepara una hoguera donde se quema la "mesa" de ofrendas y las cenizas se entierran en la chacra, luego continúan bailando y bebiendo hasta que la fiesta termina en horas de la noche.



Fig. 8. Bendición de los primeros productos de las cosechas durante el Jata Qato

El ritual es en agradecimiento y petición a las deidades o huacas, las ofrendas representan el respeto y consideración hacia las deidades, sobre todo a la pachamama o madre tierra y a los achachilas, que dicen, "la tierra también tiene hambre, por ello hay que darle de comer" (registro: Enrique Ruiz Tapia).

C) Rituales y Fiestas Relacionadas a las Cosechas

Carnavales

Es la fiesta de bienvenida a las primeras cosechas de papa y maíz (choclo), que se celebra en gran parte de las ciudades, pueblos y comunidades de los Andes, así como en la costa y la selva. En las comunidades campesinas, los carnavales son una fiesta ancestral que se relaciona con las actividades agrícolas, las semillas y principalmente se realizan en agradecimiento a las primeras cosechas; mientras que en las ciudades tiene otro significado y no está relacionada con la actividad agrícola.

Mediante esta fiesta se recoge las primeras cosechas con el permiso de la madre tierra y la naturaleza, se le agradece por alimentar a nuestros hijos, en especial al suelo por cuidar y conservar las semillas.

En el anexo de Pacchanta, comunidad campesina de Ausangate, Cusco, durante la celebración de los carnavales, el “día de los compadres” el Inca Arariwa convoca al paq'o para que realice el pago a la China Otorongo, ninfa o diosa de la laguna del mismo nombre, es la diosa mas temida. El ritual se realiza en el layme con la finalidad que cesen las adversidades climáticas y la ofrenda es llevada a la laguna, a media noche los agricultores acompañan al paq'o a ofrecer el pago que lo arrojan en medio de la laguna, si recibió la ofrenda con agrado, cesarán los vientos huracanados y las tormentas de granizo.

Para la celebración los comuneros llevan como ofrenda al Inca Arariwa y a su Mama Qoya, alimentos como chuño, moraya, maíz, panes, sal, azúcar, coca, licor, cigarros, carne fresca, charqui, en fin, lo que buenamente pueden compartir en agradecimiento por el cuidado del layme. El Arariwa recibe estas ofrendas en uncuñas (mantas pequeñas), los va juntando durante el día, las guarda en pequeños paquetes de cinco dobleces, concluida la ceremonia devuelve las uncuñas efectuando un brindis con cada uno de ellos. La familia del Arariwa prepara los alimentos para todos los asistentes, que consiste en un puchero hecho a base de carne de alpaca, moraya y papas sancochadas con verduras (registro: Angélica Campana Sierra).



Fig. 9. Fiesta de carnavales en Luricocha - Ayacucho.

En las comunidades del distrito de Luricocha, Ayacucho, los carnavales se celebran formando comparsas folklóricas que danzan al ritmo de la música costumbrista del lugar. Esta música se expresa a través de instrumentos tales como quenenas, tinyas, ronrocos, mandolinas y pitos; generalmente los varones tocan los instrumentos, mientras que las mujeres cantan y bailan; sin embargo, algunas de ellas cantan y a la vez tocan la tinya. Todos participan de la fiesta de los carnavales, niños, jóvenes y adultos.

En Luricocha se registró la fiesta de carnavales el 18 de febrero de 2003, donde participaron las comparsas de diferentes comunidades, que se diferenciaron por los colores de sus vestimentas. Así tenemos tres comunidades:

- ♦ Comparsa de la comunidad de Azángaro. Las mujeres vistieron centro azul, blusa blanca, mantas blancas bordadas, zapatos de diferentes colores y sombreros negros adornados con serpentinas de diferentes colores; mientras que los varones vestían pantalón negro, mantas blancas atadas en la cintura, camisas y zapatos de diferentes colores.
- ♦ Comparsa de la comunidad de Huayllay. Las mujeres vistieron faldas de color guinda, blusas blancas, mantas blancas bordadas, sombreros negros y zapatos de diferentes colores;

mientras que los varones, pantalón negro, poncho de nogal (color marrón) y sombreros negros, adornados con serpentinas de diferentes colores.

- ♦ Comparsa de la comunidad de Pichiurara. Las mujeres vistieron centros de color anaranjado, blusas y mantas blancas bordadas, sombreros y zapatos de diferentes colores; mientras que los varones, pantalón azul, camisa blanca, mantas blancas atadas a la cintura y sombreros infantiles de carnales.

Los integrantes de las comparsas (varones y mujeres) se ataron a los brazos, cintura y piernas, los productos de sus cosechas: mazorcas de maíz, naranjas, paca, palta y en la mano empuñaron un tallo de caña, con el cual jugaron golpeando sus cuerpos. El agricultor José López de la comunidad de Azángaro, menciona que el acto de golpearse se denomina *seq'ollo*; es un ritual de agradecimiento a la naturaleza por todo lo que nos proporciona.

El plato representativo de esta festividad es el puchero, conocido también como *t'impu*, en Ayacucho se prepara en base a arracacha, papa, camote, repollo, choclo (mazorca de maíz sancochada) y carnes. La gente lo consume con mucho cariño y agrado, en el sentido de compartir, como lo cuentan los agricultores o *runas* José López (Azángaro) y Manuel Bermudo (Pichiurara). “El puchero es un plato que unifica a todo el *ayllu*, para estar todos juntos y no solamente los *runas*” (registro: Armando Martínez Acosta).

En la comunidad de Mahuayura, Tambo, Ayacucho, el *varayoc* se encarga de organizar los carnales durante tres días consecutivos, participa el evento a la comunidad y a los barrios o pagos como Tapuna y Qollgina. En carnales se reúnen todos los pobladores de las tres comunidades y también realizan paseos a diferentes pagos. Los visitantes son bienvenidos con comida y bebida, entonando canciones alusivas a los carnales. Las mujeres jóvenes pasean a caballo. En la fiesta la participación es general: niños, jóvenes y adultos.

El *varayoc*, mayor, ordinario y *alvaceres* vigilan durante la fiesta y evitan posibles contratiempos y problemas que pudieran suscitarse con alguno de los pobladores; se organizan grupos de paseo, a pie o a caballo para visitar las diferentes comunidades, cantando, bailando y bebiendo, con tinya y esquila. También es costumbre plantar un árbol adornado con globos, dulces y serpentina para luego bailar a su alrededor; algunos visten con poncho y sombrero, tocan la guitarra y todos participan bajo la mirada atenta del *varayoc* y los *alvaceres*. Se ofrece el puchero y la *chicha* de siete semillas. El tumbado del árbol lo realizan con machete y la fiesta continúa en la casa del *varayoc* bebiendo caña, bailando y cantando, echándose con ortiga colorada. La ortiga produce escozor durante dos días, acostumbran frotar con ortiga las piernas de las mujeres levantándoles la falda o arrojándoles el tallo del rayan partido en trozos. El varón simula en la danza coger a la mujer a rodillazos hasta dejarla en el piso. Las mujeres jóvenes se pasean utilizando faldas de diferentes colores para estas fiestas, siendo los colores más usados el verde lechuga, rosado o rojo encendido. (registro: Salomé Altamirano Yaros).

Los carnales en Pariahuanca, Junín, se festejan entre los meses de febrero o marzo, a través de ellas no solamente se agradece a la tierra por las cosechas, sino también está orientada al mantenimiento y conservación de los caminos rurales de herradura. Todos los pobladores son

invitados a participar activamente de la fiesta.

Cada año se designa un mayordomo quien es el encargado de preparar las despensas dos días antes, para dar una buena atención a los invitados. Construye la cocina con adobes, prepara la leña, busca ayudantes y prepara la chicha de caña de azúcar.

El desayuno es a base de mondongo y se sirve para todos los comuneros. Luego se reúnen en un lugar para realizar las labores comunales, como la limpieza de las calles, cada comunero lleva consigo su herramienta (machete, lampa, pico, carretilla, etc.); por otro lado las autoridades y los mayordomos llevan el fiambre que denominan “descanso”, que consta de coca, cigarros y bebida elaborada a base de caña de azúcar.

La participación en las labores está relacionada con el género, sólo los varones se dedican a la limpieza de calles, mientras que las señoras y señoritas ayudan en la cocina en casa del mayordomo.

El trabajo de limpieza de caminos se inicia a las 8:00 am después del desayuno, el presidente de la comunidad toma la palabra para dar las respectivas indicaciones y no se detienen hasta la 1:00 pm. Toman refresco y una bebida de caña de azúcar.

Terminado el trabajo de limpieza se reúnen en el estadio de la comunidad para disfrutar del almuerzo, donde el plato tradicional es la shaccta, que consta de huevos fritos, queso fresco en tajadas, cancha, papa, torrijas de harina de maíz o de trigo, carne de gallina asada y deshilachada, aderezada con ají colorado; acompaña a la shaccta el aguadito de gallina.

El mayordomo coloca una mantada o mantel grande que sirve como mesa para los comensales que hayan trabajado y otra para los visitantes. A cada trabajador se le sirve un plato de shaccta, a cada mayordomo y a los invitados un plato de sopa. Es costumbre que se consuma todo lo que se les sirve, incluyendo a los niños. Acompaña el almuerzo un grupo musical compuesto por un cantante y dos músicos que tocan violín y arpa. Una vez terminado el almuerzo se inicia el juego con harina al compás del violín y el arpa, las señoritas y los jóvenes también intercambian harina, pomada y agua, a la vez que brindan con la bebida de caña de azúcar (registro: Sandro Dávila Inga).

El Chaqra Ph'alchay o Papa Ph'alchay

En las comunidades campesinas de los distritos de Ocongate y Ccarhuayo, Quispicanchi, Cusco, el ph'alchay es la celebración en honor a las chacras de papa, se lleva a cabo en el mes de febrero junto a la fiesta de carnavales.

El ph'alchay es la fiesta a las papas, ceremonia que consiste en adornar el campo de cultivo con flores de phallcha, planta recogida de las altas cumbres o montañas alejadas de la misma comunidad a medio día de camino a caballo. Es una fiesta en la que se realizan muchos rituales. Se acostumbra ir a la chacra muy temprano y adornar el cultivo con serpentinas, flores, mixturas de papel picado y globos, principalmente a las plantas de papas más grandes como la variedad

“sua manchachi” (que asusta a los ladrones). La creencia es que esta variedad de papa nativa ha cuidado bien a las otras plantas de papa. Es la manera de reconocer que las papas son seres vivos, que necesitan divertirse, sentir alegría para crecer y producir mejor, igual que los humanos.

Todos los participantes bailan tomados de la mano y recorren la chacra; hacen los despachos, ch'allan las ofrendas con los kint'us de coca, piden por las buenas cosechas. Cosechan algunas papas que ya están maduras y las ch'allan, las adornan con serpentinas junto con sus illas, piedras en forma de papitas de colores que representan a las ánimas, son las papitas de los apus, las visten y las walt'an (cargan) como a guaguas (las envuelven con pequeñas ropitas como a los bebés). Todos cantan y bailan, hombres, mujeres y niños representan a las papas, algunos son los apus, la chacra es la pachamama, también representan a los atoq y los añas (zorros y zorrillos), pastores de los apus.



Fig. 10. El ph'alchay papa. Pacchanta Ocongate - Cusco

Una vez celebrado el ph'alchay, se retiran un poco antes de anochecer. A partir de este día comienza la cosecha de las papas más precoces, luego se va cosechando progresivamente a medida que maduran las demás. Se cosecha sólo lo que se va a consumir en el día, se consume papa fresca junto con lo almacenado de la cosecha anterior, hasta que llegan las cosechas grandes, las cuales son recibidas en esta oportunidad con la fiesta ritual de las cruces o “cruz velacuy”, que se celebra el 03 de mayo.

Semana Santa (Domingo de Ramos)

En Pariahuanca, Junín, celebran el domingo de ramos conforme al calendario litúrgico católico, esta fiesta está orientada al intercambio o trueque de productos de la cosecha.

La Semana Santa se celebra en todo el Perú, en las comunidades andinas y selváticas. Es una festividad tradicional incorporada al festejo andino. Jesús crucificado es un taitito, una deidad más, una huaca más, por ello se le pide también a él por sus cultivos y se agradece por las cosechas; asimismo es un motivo de encuentro de las comunidades. En domingo de ramos se realiza una misa donde participan todos los pobladores. En este día Jesús recibe alabanzas y en muestra de cariño y fe le colocan ramas de maíz y diversas flores que representan las palmas de olivo y reciben sus bendiciones.

En el distrito de Pariahuanca los agricultores de diferentes comunidades que se encuentran en las partes altas, sobre los 3000 msnm, como Antarpa, Ilá, Huanusco, Mio Tambo, Jallalampa, Nueva Esperanza, Huasapá, entre otras, llevan papas blancas y de colores, mashua, oca, olluco, en costales, los cuales son trasladados en acémilas, mulas, caballos y llamas. Mientras que de las

comunidades de la parte baja (2000 msnm o menos) como Vista alegre, Pariahuanca, Huaribamba, etc, llevan canastas con frutas como lúcuma, chirimoya, naranja, yacón, capulí, arracacha, limón, guayaba, plátano, palta, níspero, pacaes, etc.

De esta manera todos los participantes se preparan para el gran trueque, que se inicia con las personas que llegan primero, las comunidades de las partes altas realizan trueque con las comunidades de las partes bajas. El trueque dura hasta el mediodía y participan toda la familia, los productos que no se han podido cambiar, se ponen a la venta.

Esta fecha es también una oportunidad para encontrarse con los familiares y amigos que viven en las comunidades alejadas y degustar del almuerzo a base de carne de chanco (chicharrón). Por la tarde todos regresan contentos de haber tenido éxito en el trueque de productos que no cultivan en sus huertos y con la bendición del taitito Jesús, según nos cuenta el señor Claudio Janampa de la comunidad de Pariahuanca (registro: Sandro Dávila Inga).

Fiesta de las Cruces

En las comunidades del pintoresco distrito de Luricocha, Huanta, Ayacucho, la tradicional fiesta de las cruces se celebra el 3 de mayo. Los mayordomos de cada comunidad se encargan de adornar la cruz de madera, la hacen bendecir y luego la pasean en procesión. Del mismo modo, son responsables de atender a los invitados, con comidas y bebidas. Esta costumbre fue establecida en la época colonial y hasta hoy mantiene sus características. Las cruces se caracterizan porque llevan el rostro de Jesucristo en recuadros tallados en la madera.

El año 2004 los mayordomos de la comunidad de Pichiurara, llevaron a cabo las actividades de celebración que se detallan a continuación:

El 2 de mayo en horas de la mañana, los mayordomos Alejandro Gutiérrez, su esposa Josefina Untiveros e invitados, partieron al cerro Pite Orqo, lugar donde se encuentra la cruz de madera de Pichiurara, para adornar las cruces con flores multicolores (rosas, claveles, gladiolos) y

cubrir las con mantas bordadas. Pasaron todo el día en el lugar venerando a la cruz, masticando la ancestral hoja de coca y bebieron chicha de jora y caña casi al anochecer volvieron a su casa.

El día central es el 03 de mayo, en la casa del agricultor Alejandro Manrique, los mayordomos ofrecieron a sus invitados un desayuno consistente en mondongo, luego partieron al cerro Pite Orq'o para traer la pesada cruz de madera en hombros de los feligreses a la iglesia del distrito de Luricocha. Durante el traslado de la cruz, los mayordomos ofrecieron a sus invitados bebidas como chicha de jora, chicha de molle, caña y en algunas ocasiones cerveza. Durante el trayecto fueron acompañados



Fig. 11. Fiesta de las cruces

por una orquesta de músicos, una vez en la iglesia de Luricocha; colocó la cruz al lado de las cruces de otras comunidades, con la finalidad de ser bendecidas por el párroco después de la misa.

Terminada la misa, todas las cruces fueron cargadas en hombros por los mayordomos e invitados y llevadas en procesión por el perímetro del parque del distrito. Adicionalmente, se realizó la carrera de chunchos, que con atuendos de campas, caras pintadas, arcos, flechas, animales disecados como tigres, monos, y animales vivos como los loros, recorrieron a velocidad por el perímetro del parque, esta es una costumbre muy antigua. Cabe anotar que las cruces más grandes y más veneradas en el distrito de Luricocha son las dos cruces de Pachapunya.

Después de la procesión, la cruz fue devuelta al agricultor Alejandro Manrique quien ofreció su casa por ser amplia. En la casa de Don Alejandro, los mayordomos ofrecieron a los invitados un almuerzo de puka picante (plato a base de papas pequeñas y ají colorado) y chicha de jora. Horas después llegaron más invitados con un donativo de bebidas como anisado, botellas de caña y algunos con una caja de cerveza. Estos donativos son en calidad de ayni, para que al siguiente año se les retribuya y así los mayordomos actuales compartan los gastos. La ceremonia estuvo amenizada por una orquesta musical con saxofones, platillos y bombos. Este es el momento para elegir entre los asistentes al mayordomo del siguiente año; designación que recayó en el agricultor Oriol Untiveros y su esposa.

Al día siguiente, 04 de mayo a las 7:00 am, los mayordomos del año 2004, a quienes llaman “pasantes”, llevaron comida a la casa de los nuevos mayordomos (año 2005), que consistió en escabeche de gallina, allí “curaron la cabeza” con cerveza y caña. Al promediar las 11:00 am ambas mayordomías devolvieron la cruz hasta el cerrop Pite Orqo, lugar donde permanecerá hasta mayo del próximo año.

El agricultor Dionisio Quispe de la comunidad de Pichiurara, manifiesta que la carrera de los chunchos representa al agua, que proviene de la selva en forma de nubes, que en la sierra se convierten en agua y caen en forma de lluvia. La carrera de los chunchos representa la bendición que Jesucristo hace a esta región, dotándolas de lluvias para el desarrollo y crecimiento de los cultivos. (registro: Armando Martínez Acosta).

D) Rituales y Fiestas Relacionados al Almacenamiento de los Cultivos

Espíritu o Pentecostés

La comunidad campesina de Lampa Grande del distrito de Pomata en la región Puno, celebra la fiesta de Espíritu o Pentecostés el 19 de mayo de cada año en agradecimiento a la tierra por las cosechas obtenidas. Es la época de la cosecha grande en las comunidades del Altiplano. Los agricultores escogen los tubérculos de papa más grandes para la fiesta y los ch'allan o bendicen. Esta actividad se realiza en la madrugada antes que salga el sol, para que vengan a sus chacras más papas (de otras chacras, de otras aynokas) y tener mayor cosecha, se dice que "la papa llama

a otras papas".

En esta fiesta se preparan los "quispiños", panecillos pequeños de harina de quinua, cañihua y cal, elaborados de diversas formas y figuras, en representación a las chacras, papas, phinas, sejes, quinuas, ganado, entre otras figuras relacionadas con la agricultura (registro: Enrique Ruiz Tapia).

El Ayt'u

Las comunidades de Lampa Grande y Huacani del distrito de Pomata, en la región Puno realizan el ayt'u, ritual que se celebra después de las cosechas, en los meses de mayo y junio, en agradecimiento y pidiendo a las divinidades para que los productos cosechados ("recados") se conserven y no se pierdan. El cuidado de los "recados" es encargado a los achachilas quienes velarán para que no falten en la época de escasez y que no se malogren en el tiempo que permanecen en la despensa. El pedido se hace a través de una fogata.

Los productos que van a ser almacenados se denominan "challkas", es costumbre hacer el saumeado (jeuk'echa) con incienso antes del almacenamiento. Un ayt'u es como un despacho, está conformado de coca, dulces, confites, illas (piedras en forma de semillas), entre otros elementos.

En Pentecostés llevan a misa las challkas, sobre todo de papas, ocas, años, que los aymaras conocen como chaparas. Los agricultores creen que si a sus cosechas no se les practica el ritual del ayt'u o no se les bendice en la iglesia, desaparecen rápidamente del almacén. Según ellos "algunas semillas se comen a las otras o se van volando porque tienen alas" (registro: Enrique Ruiz Tapia).

E) Otras Fiestas y Costumbres

En el contexto andino amazónico, el trabajo en grupos está vigente, permitiendo que los grupos de aynis mantengan el espíritu ritual de agradecimiento y petición a lo sagrado, es aquí donde se generan los "saberes" y los conocimientos ancestrales.

El Ayni y la Minka

En las comunidades de Huancavelica se conservan las costumbres ancestrales del trabajo recíproco. El ayni y la minka son costumbres similares, se practican en diferentes labores agrícolas, como el barbecho de las chacras que están ubicadas en las laderas de las comunidades, en la siembra, en la cosecha, en la construcción de casas, entre otras, que convocan la participación de varias familias de la comunidad.

En Parihuanca, Junín, se le denomina mincachi, se siembra bajo esta costumbre el maíz y frijol; algunas veces asociados para que el frijol trepe en el maíz; pero otras veces el maíz solo. La chicha y el aguardiente son las bebidas típicas del mincachi y la comida típica es la shacta, plato que consiste en una porción de carne asada deshilachada, una porción de cancha, dos huevos

fritos, una rodaja de queso, una humita, un sango y dos tortillas. Este plato se prepara también en la ceremonia de pedida de mano de la novia, también para pedirle a un amigo ser padrino de uno de sus hijos, entre otras.

El ayni es el trabajo recíproco que se realiza entre grupos de familias, es decir el trabajo se devuelve con trabajo. Se organizan en grupos de seis o siete familias, que coincide con el tiempo que dura la luna llena (seis o siete días). Así en la siembra participa el grupo de familias sembrando las parcelas de cada familia integrante por turno.

El término ayni, significa a préstamo, es decir, se presta trabajo, semillas, parcelas, ganado entre otras cosas más, por ejemplo cuando dicen: "... mujuta aynimuay tarpunapaq..." (...préstame semilla para sembrar...), para ser devuelto en la cosecha, o se presta un ganado para hacerlo cruzar. El ayni está formado por familias de parientes consanguíneos, espirituales o con alguna afinidad en la comunidad.

La minka se diferencia del ayni en que es un trabajo de apoyo eventual, puede ser retribuido con trabajo, semilla, ganado, coca, bebida o con dinero. Es eventual, porque puede solicitarse cuando sea necesario.

El ayni también tiene connotación comunal en las comunidades de Huisca y Tapuna, Ayacucho. Las juntas comunales realizan asambleas todos los martes y viernes con la finalidad de informar y programar las actividades a favor de la comunidad. El sistema de trabajo es el ayni, que contribuye a fortalecer la organización comunal. El varayoc generalmente convoca a los comuneros quienes acuden a la cita con su herramienta en mano que puede ser la chaquitaqlla, lampa, rejilla o azadón.

El ayni y la minka se practican durante todo el año en las comunidades de Tapuna y Huisca. A través del ayni los comuneros de estas zonas cultivan sus tierras, trabajan en forma organizada, generalmente en grupos de tres. Se acostumbra ofrecer el almuerzo en base a los cultivos de la zona, con chicha de habas o de maíz y concluyen las labores bebiendo aguardiente. Cada comunero participa activamente en las diferentes actividades, la ayuda es recíproca haciendo eficaz el trabajo. Las mujeres preparan los alimentos y cantan mientras los varones realizan la labor.

El Choba Choba y la Minga

El choba choba fue registrado en las comunidades de los distritos de Lamas y Awajun en la región San Martín. Es una de las actividades más comunes y tradicionales de la selva, constituye el apoyo solidario (choba choba) entre agricultores. Es una costumbre que se practica durante

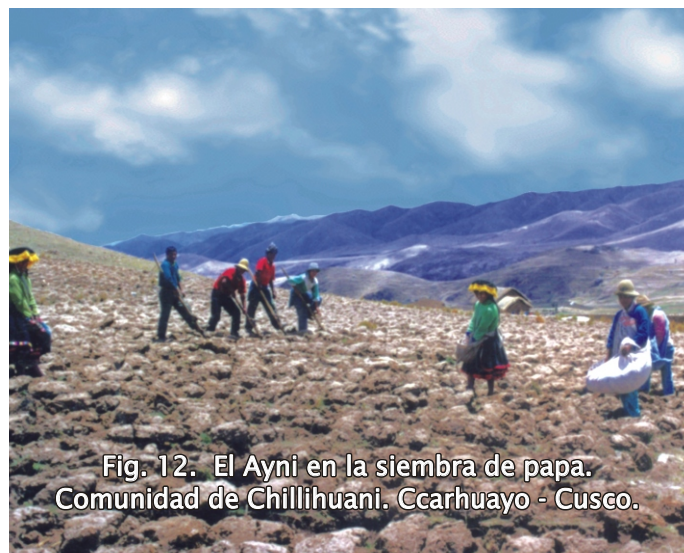


Fig. 12. El Ayni en la siembra de papa. Comunidad de Chillihuani. Ccarhuayo - Cusco.

la apertura de chacras y en cualquier otra actividad de bien común. Representa una de las principales virtudes del trabajo comunal (registro: Pedro Díaz Vela y Wilson Mamani Huarachi).

Las mingas fueron registradas en los distritos de Lamas (San Martín) y Mazán (Loreto), son trabajos de apoyo recíproco en la comunidad, de carácter contractual entre los agricultores. El agricultor que realiza la minga, ofrece a sus invitados durante el trabajo, el mazato (bebida típica de yuca) y aguardiente, cigarros “mapachos” (cigarros de tabaco puro sin filtro). Los agricultores señalan que la bebida y el cigarro les hace sentir que están en una fiesta mientras realizan el trabajo en la chacra. Finalizado el día los invitados a la minga acompañan al beneficiado a su domicilio, donde continúan bebiendo hasta terminar los baldes de licor, es entonces que la fiesta continúa utilizando los baldes como si fueran tambores y una quena complementa la música (registro: Pedro Díaz Vela, Wilson Mamani Huarachi, Wicleff Ríos Lobo y Francisco Huamán Sedano).

El Techeo

Fue registrado en la comunidad nativa Alto Shamboyacu del distrito de Lamas, en la región San Martín. Son costumbres tradicionales de los pueblos kechwas de Lamas, se vinculan con la diversidad de los cultivos y la ritualidad, el respeto y la confraternidad. Los agricultores cuando construyen sus casas, por tradición invitan a los amigos y familiares el día que van a finalizar dicha construcción con el techado de la casa.

El primer día la familia elabora el mazato, organiza la cosecha de la yuca, las raíces se lavan manualmente y se depositan en forma vertical en canastos tejidos a base de bombonaje, hasta llenar el canasto, que es atado con una pretina (soga tejida de algodón que da la apariencia de un cinturón), que además sirve para hacer el huato (parte de la pretina que se ciñe en la cabeza de la persona que carga el canasto). El canasto se transporta colocado en la espalda, el huato va por la frente. Los paneros de yucas (canastos llenos de yucas), son transportados hacia la vivienda y colocados en el piso. Durante este día, el padre de familia es el encargado de coleccionar las sogas que van a utilizar en el techado, para esto recorre su chacra en busca del atadizo (planta del monte) y del tamiz (liana o soga del monte). Los productos de la colecta realizada durante el día y al atardecer son colocados en las quebradas en forma de rollos, allí permanecen durante la noche con la finalidad de suavizarlas y que obtengan mayor resistencia. La palmera u hoja de shapaja es la más utilizada para el techado de las viviendas.

El segundo día se realiza el pelado y sancochado de las yucas; para esto la familia desde muy temprano se prepara afilando sus machetes, todos participan de esta labor, la mamá y las hijas preparan la comida, en base a productos de la zona como frijol, yuca y pescado, que es servida en platos de barro (tiestos). Las yucas se lavan a medida que se van pelando, los hijos se encargan de colocar las yucas en recipientes con agua. Otro grupo hace fuego en la tuchpa, que es una cocina artesanal que se construye con piedras colocadas en forma paralela y al centro se coloca la leña y sobre las piedras las ollas. Las yucas lavadas y cortadas en trozos por la mitad se colocan en las ollas con agua y se sancochan en la tuchpa, luego se machacan en el batán de piedra y se procede a realizar el mazato.

El tercer día, la familia organiza el choba choba (trabajo grupal recíproco) donde se registra a los participantes y se informa la actividad que va a realizar. Generalmente participan entre treinta a cincuenta individuos.

El cuarto día, el padre sale a la ciudad en busca de pescado seco, para ofrecer a sus invitados al día siguiente.

El quinto día, es el día del techado de la casa, la familia se levanta muy temprano a preparar el desayuno que consiste en café con pescado pango (yuca y pescado seco cocinados), que es servido a los ayudantes, quienes traen consigo las hojas, palos para el techo y plátanos, porque los ayudantes deben llevar algo para ser considerados como tales. La confraternidad con el dueño (patrón) de la construcción se manifiesta en el desayuno, él organiza a los ayudantes en grupos de trabajo de acuerdo a sus habilidades, estos grupos son para:

- ♦ Acarreo de hojas y sogas; las personas más fornidas que se encargan de cargar las hojas, palos y sogas dejadas en las quebradas. Los cargadores de hojas llevan como mínimo treinta hojas en un solo viaje, de lo contrario se le considera shepleco (débil). El señor Augusto Salas dice: "... sino puedes cargar treinta hojas mejor vete a la cocina con las mujeres ..."
- ♦ Tejedor de hojas; las personas mayores, los más experimentados, que tienen experiencia en el tejido de las hojas. Consiste en doblarlas a lo largo y atadas a una cañabrava con la soga de atadijo o tamshi a manera de un peine. Se arman grupos de treinta hojas y juntas se suben con sogas hacia la construcción donde esperan los armadores de tijerales.
- ♦ Armadores de tijerales y techo; aquellas personas que se encuentran sobre las paredes de la construcción amarrando las vigas y caibros (palos gruesos y más delgados, respectivamente), así como también, a la espera de las cargas de hojas para amarrarlas de tal manera que cubran el área de la construcción.
- ♦ Cocineras; las esposas de los ayudantes, quienes preparan el almuerzo, a base de yuca, plátano, frijol, arroz y pescado salado.
- ♦ Servidor de bebida (copero); las personas que se dedican a servir la chicha o el puka lomo, para saciar la sed de los ayudantes.

Es por ello que los amigos y familiares mas cercanos se prestan a ayudar en choba choba, donde el dueño (patrón) es el que se encarga de la alimentación de los ayudantes y los asistentes. Esta actividad se desarrolla con algarabía y entusiasmo hasta terminar el techado de la vivienda.

Los participan niños, mujeres y hombres, una vez terminada la construcción se brinda con puka lomo, los pobladores mencionan que si la conclusión del techo no se realiza lo antes descrito, la casa se puede caer (registro: Pedro Díaz Vela y Wilson Mamani Huarachi).

F) Los Responsables de la Ritualidad, Festividad y Costumbres

La responsabilidad de organizar las fiestas y los rituales en cada una de las familias de las comunidades campesinas y nativas, son las autoridades tradicionales, personas autorizadas y comprometidas para organizarlas, quienes convocan a la comunidad para la celebración de las fiestas y rituales. Son considerados como los armonizadores entre las deidades, la naturaleza y los hombres; armonizan la vida, la chacra, la salud; son personas respetadas que asumen esta responsabilidad en la modalidad de “cargo”. En muchos casos se les prepara desde niños para asumir esta responsabilidad como el caso de los varayeq, los yatiris o los maranis, también llamados “niños autoridad”, en el caso de los varayeq, van accediendo a diferentes rangos o categorías, hasta llegar a varayeq.

Las autoridades tradicionales, son sin duda importantes en la vigencia de la ritualidad, festividad y costumbres, son ellos los que realizan los pagos, despachos y los que conversan con los apus o achachilas. Estas autoridades tienen también cierta competencia para conversar con las deidades, por ejemplo en Cusco los arariwas son los encargados de cuidar las chacras; pero el cuidado trasciende al clima, a las plagas y enfermedades, solo él está autorizado a convocar para realizar los rituales respectivos. Del mismo modo en Ayacucho, Cusco y Huancavelica el varayeq se encarga de convocar a la comunidad para las labores comunales, los paq'os son las autoridades encargadas de realizar los rituales; en Puno están representados por los maranis o yatiris quienes convocan a la festividad, la ritualidad y a la armonía del ayllu. El cargo de autoridad lo asume también la pareja, como el caso del marani, su esposa es la mitani.

El tema de la ritualidad y la festividad involucra a las autoridades tradicionales; para el objetivo de esta publicación se ha dado mayor énfasis en mostrar la relación entre la ritualidad y la conservación de la agrobiodiversidad. Surge sin embargo, la necesidad de ahondar más en el tema, las autoridades tradicionales tienen un papel importante en la realización de las ceremonias y en la convocatoria de la comunidad, para conocerlos mejor describiremos en las siguientes líneas al INCA ARARIWA de Pacchanta, Cusco.

En la comunidad de Ausangate, anexo Pacchanta (4260 msnm) el Inca Arariwa es el guardián de la chacra comunal o layme. Para ser Arariwa hay que cumplir los siguientes requisitos:

- I) Haber sido el agricultor mas responsable el año agrícola anterior.
- II) Asistir a todas las asambleas comunales.
- III) Aportar con soluciones a los problemas de la comunidad.
- IV) Trabajar con esmero y dedicación las parcelas que le fueron asignadas en el layme y haber logrado una buena cosecha.
- V) Mostrar igual dedicación en la crianza de sus animales.

Estas cualidades son observadas por la asamblea comunal, una vez reconocidos los candidatos, la asamblea designa por consenso al Arariwa. El agricultor elegido se le reconocerá como el INCA ARARIWA y su esposa MAMA QOYA, los dos llevarán el compromiso considerado cargo del año, con humildad y agradecimiento a la asamblea comunal.

Luego se designa a los constructores de la casa del Arariwa, la misma que se edifica en el centro del layme, bajo el sistema de minka (ayuda mutua). Culminada la construcción se invita al Arariwa y su familia a ocupar la casa donde vivirán durante el año agrícola, desde la siembra hasta la cosecha, quedando al cuidado de la chacra.

El Arariwa velará por el cultivo, responsabilidad que asume con sus propios medios y convoca al mejor paq'o o alto misayocc, sabios andinos especialistas espirituales que manejan poderes de comunicación con la pachamama, los apus Ausangate y Cinacara (cerros nevados tutelares de la comunidad), las ninfas o diosas de las lagunas, negra y verde que circundan los campos de cultivo. El paq'o o altomisayocc busca que los dioses tutelares vivan con el Arariwa en su casa durante el año agrícola, especialmente en la época de lluvias cuando se presentan los mayores problemas. El Inca Arariwa y la Mama Qoya enfrentarán en cualquier momento el ataque de los dioses del mal, que castigan con rigor los cultivos en forma de heladas, granizadas, rayos, excesiva lluvia, enfermedades como la sokcra (*Phytophthora infestans*), que temen se presenten con mayor frecuencia y persistencia.

El paq'o pide al Arariwa elementos para efectuar los pagos, al cual llaman “alcanzo”, consistente en una manta pequeña de colores llamada “pulla” en lengua quechua, que contiene abundante cebo de llama, incienso, panes sin levadura, dulces o caramelos, semillas de la selva (huayruros y pepas o semillas de árboles del cual sólo ellos conocen), lana de oveja teñida con los colores del arco iris, aguardiente de caña, abundante coca y bebidas. Estos elementos utilizan durante cada ceremonia para cada uno de los dioses.

El pago a la pachamama es enterrado en el mismo layme después del ritual, el pago a los apus es llevado al pie de cada nevado donde elevaran sus plegarias y los enterrarán. En el caso de las lagunas, el ritual se realiza en el layme y la ofrenda es llevada a la laguna. Estas ceremonias se realiza en tres temporadas durante el año agrícola: En la siembra (pago a la pachamama); el segundo pago es el mas importante, dedicado a la China Otorongo y la fiesta del chaqra ph'allchay o papa ph'allchay. El tercer pago es de reciprocidad a la pachamama, en esta oportunidad se pide que la cosecha sea abundante con la bendición de la madre tierra, después y solamente después de la ceremonia de pago empieza la cosecha (registro: Angélica Campana Sierra).

G) Los Cultivos Nativos y Parientes Silvestres en las Fiestas, Rituales y Costumbres

Los cultivos, en gran parte son el centro de las celebraciones ancestrales de las comunidades de agricultores. Se tienen referencias de los propios campesinos que el maíz chaminku era cultivado exclusivamente para los rituales en Cusco, del mismo modo, la quinua y la cañihua representan a la abundancia en Puno y siempre son utilizados en las fiestas y rituales. En Ayacucho la kiwicha es el cultivo representativo de los rituales, en Cajamarca el maíz, en Junín el yacón es el cultivo representativo en la fiesta de Santiago. La papa es otro cultivo que está siempre en los rituales y festejos.

En la concepción andina las semillas son consideradas como personas y están vivas, tienen sus ánimas, por ello en las comunidades aymaras de Puno celebran la fiesta de las ispallas, o fiesta

de las semillas, en este día de fiesta y ritual todos los hombres son “machos” y las mujeres “ispallas”, representan a las ánimas de los cultivos machos y de los cultivos hembras. Se celebra en el mes de febrero, concordando con las fiestas de la Virgen de la Candelaria, es la fiesta de los productos, y está a cargo del marani. Otra representación de las ánimas de las semillas son las “yllas”, término quechua y aymara con el que se conoce a las piedras en forma de semillas. Las yllas no solo representan a los cultivos, sino a los animales, por ejemplo las yllas se utilizan en los despachos y en las ofrendas; siempre se observan piedras en forma de semillas o de animales.

Entonces, los cultivos son el medio y el fin en la ritualidad y festividad, no hay fiesta, ritual ni costumbre donde no estén presentes los cultivos, como el centro del ritual o de la fiesta y como alimento. Prueba de ello es que las culturas pre colombianas representaron en ceramios, dibujos y tejidos al maíz, la papa, la quinua, casi todos, por no decir a todos los cultivos nativos.

Del mismo modo, los parientes silvestres de los cultivos nativos tienen una representatividad sobre todo en la ritualidad, son considerados las plantas de los apus (quechua) o achachilas (aymara). Los apus tienen plantas silvestres en sus chacras además de las plantas cultivadas y también animales; sin embargo, tienen sus pastores y chacareros representativos como el zorro, el zorrino o el cóndor, por ello las plantas silvestres de papa, oca, ñu, o lisas son conocidas como ataq papa, ñas papa, ataq lisas, entre otras denominaciones, esto quiere decir: “las papas de los zorros o de los zorrinos”.

Los parientes silvestres también forman parte de los rituales en los despachos u ofrendas, por lo general están presentes las semillas de los parientes silvestres como la ayara (quinua silvestre), ataq papa (papa silvestre), araq papa (papa silvestre), ataq ñu (mashua o ñu silvestre).

En este contexto, existe un respeto y cuidado por los parientes silvestres, ellos representan la chacra de los apus. En tal sentido su conservación está ligada a la ritualidad.

V. LECCIONES APRENDIDAS

- Al inicio de la ejecución del Proyecto *in situ* se tuvo la apreciación de una progresiva desaparición de la ritualidad y festividad en la vivencia campesina andina, amazónica y de la costa. Sin embargo, a medida que los técnicos se acentuaban en la comunidad y ganaban la confianza de los agricultores y de la comunidad, se hacía evidente que las fiestas, rituales y costumbres ancestrales estaban vigentes en la vida cotidiana y tenían relación con la agrobiodiversidad. Esta experiencia permitió comprobar que la agricultura tradicional es ritual y festiva, siendo estas características las que determinan las diferencias con la agricultura moderna, del capital, de la rentabilidad, de los volúmenes y de extensas áreas, cuya compatibilidad con lo tradicional hasta ahora ha tenido muchas dificultades.
- Las ciencias apropiadas para la investigación sobre fiestas y rituales relacionados con la conservación *in situ* de la agrobiodiversidad, serían la sociología, la antropología y la etnobotánica. Estas ciencias proveen las herramientas metodológicas adecuadas para su estudio.
- Un factor importante para el registro de las fiestas y rituales ha sido el involucrarse los profesionales y técnicos del INIA en el modo de vida de los agricultores, que podríamos denominar “emoción social”, por cuanto no se contó con herramientas sociológicas para el desarrollo de la actividad.
- El acompañamiento en este tipo de expresiones religiosas y culturales requiere una amplitud y respeto de lo tradicional por el técnico, sobre todo la predisposición de vivenciar la fiesta, el ritual o la costumbre. La participación en las fiestas comunales no tiene mayores dificultades puesto que son fiestas abiertas. En estas fiestas sí los comuneros perciben la actitud de respeto de los técnicos o de los visitantes, se les permitirá formar parte de sus expresiones culturales. Una vez obtenida la confianza de las familias campesinas, será posible participar de los rituales que se realiza en diferentes momentos, en el día, en la noche o en la madrugada. Es importante también, diferenciar los momentos de las expresiones festivas y rituales, ya que cuando éstas se realizan extemporáneamente o con fines comerciales (turismo por ejemplo), ya no tiene el mismo significado y se confunde con el folklore.

VI. REFLEXIONES FINALES

La información que el INIA ha recopilado a través del Proyecto *in situ* obedece a la necesidad de aproximarnos al entendimiento de la agricultura tradicional, que conserva y cultiva no solamente la diversidad y variabilidad de cultivos, sino también toda la agrobiodiversidad, es decir, los parientes silvestres, el agua y todo cuanto lo rodea, en el entendido de que esta agricultura es un modo de vida y no un medio de vida.

La necesidad de registrar las fiestas, rituales y costumbres viene de lo académico y científico con el fin de comprender la conservación *in situ* de la agrobiodiversidad, o modo de vida campesina, establecer la complementariedad con la chacra, la diversidad y la variabilidad de cultivos y plantas silvestres. Se constituye como un insumo para la comprensión de un modo diferente de vivir, que concibe todo su entorno vivo, ello puede motivar a entender la perspectiva campesina antes de intervenirla; lo que a su vez explicaría el porque del éxito o fracaso de los proyectos de desarrollo rural, sean proyectos agrícolas o de otro tipo.

Esperamos que el registro de las fiestas, rituales y costumbres sean útiles también en el ámbito de las propias comunidades cuando sirvan para recordar sus expresiones a las familias de los agricultores, sobre todo a los jóvenes, que estarían dejando la ritualidad, las festividades, la armonía con la chacra y, con ello favorecer el empoderamiento por la diversidad y variabilidad nativa.

Estamos convencidos que los registros y referencias de la ritualidad y festividad presentados en este documento, corresponden solo a una pequeña muestra de lo que realmente está vigente en el Perú, falta aún mucho por conocer al respecto; sin embargo, son suficientes para poner en evidencia que la agricultura tradicional es ritual y festiva. Por tanto, sería interesante incorporar cada vez más la perspectiva social y antropológica para desarrollar mejores estrategias de conservación *in situ* de la agrobiodiversidad.

Es importante también reconocer que las expresiones de respeto y afecto por las deidades, la naturaleza y los hombres, que viene a constituir la ritualidad, estaría debilitada. No está demás redundar en atribuir la responsabilidad a la presión agro técnica y cultural externa. La ritualidad nos ayuda a entender de alguna manera que se trata de una agricultura diferente donde los sentidos de rentabilidad y mercado no se sobreponen a la cosmovisión campesina, por ende, corresponde reflexionar en la necesidad de replantear algunos enfoques de desarrollo, sobre todo en el ámbito rural.

Si la agricultura tradicional es ritual y reconocemos que esta agricultura es conservacionista de la agrobiodiversidad, entonces, es necesario favorecer la ritualidad, festividad y costumbres tradicionales en los Andes, la Costa y Amazonía. No sería precipitado proponer este empoderamiento a partir de la educación, puesto que es a este nivel donde se inician los conflictos culturales en los niños y jóvenes. Como hemos observado, los apus y achachilas en la concepción andina están vivos y protegen las chacras, los cultivos y la vida del hombre; por lo que puede ser bien complejo para un niño andino cuando a partir de las ciencias naturales se le

dice en la escuela que su cerro está dentro de los seres abióticos (sin vida), o que los rituales son sólo creencias de los antiguos.

Otro ejemplo de subestimación y conflicto cultural a lo largo de los esfuerzos por llevar desarrollo al ámbito rural, es cuando los jóvenes ya no consideran las señas, van perdiendo el sentido de respeto hacia lo que sus padres consideran sagrado, a su cultura ancestral; tal vez ahí se debilita la ritualidad, entonces es posible que la agricultura conservacionista de la agrobiodiversidad también vaya debilitándose.

Si desde la concepción cultural moderna no entendemos aún los parámetros culturales tradicionales o modo de vida en el ámbito rural, sería preciso ser más flexibles en nuestros elementos de juicio hacia la agricultura tradicional; sin embargo, sería más lógico conocerlo y vivenciarlo.

También es necesario subrayar que la cultura tradicional es plástica, que incorpora nuevos elementos, sobre todo aquellos que provienen de lo externo, por lo tanto, el proponer conservar esta cultura no es impedir el desarrollo de esta sociedad, precisamente por la generosidad con que asimila al mundo moderno o la globalización.

Esperamos haber contribuido con este documento a la comprensión de que la conservación *in situ* de la agrobiodiversidad es intrínseca a la cosmovisión de los agricultores de las comunidades campesinas y nativas. Con la conservación de estos patrones culturales estaremos contribuyendo a conservar uno de los más importantes activos de la Nación: Los recursos genéticos.

VII. BIBLIOGRAFÍA

1. Brack Egg, Antonio. 2003. Perú, diez mil años de domesticación. Editorial Bruño. Lima, Perú. 160 páginas.
2. Carrillo Medina, Pelayo. 1998. Morada de dioses. PRATEC. PROVICAM. Lima, Perú. 117 páginas.
3. Celestino, Olinda. 1997. Transformaciones religiosas en los Andes Peruanos; Ciclos míticos y rituales. Laboratoire d'Anthropologie Sociale, CNRS, París. Lima, Perú. 24 páginas.
4. Gamarra, Eliana; Miguel Baca. Editores. 1999. Historias de mi Pueblo. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas". Cusco, Perú. 44 páginas.
5. Chambi Pacoricona, Néstor y Chambi Pacoricona Walter. 1995. Ayllu y papas. Cosmovisión, religiosidad y agricultura en Conima. Puno. CHUYMA ARU. Puno, Perú. 130 páginas.
6. Choque Copari, Elizabeth. 2001. El Marani. Autoridad que armoniza la crianza de las chacras. PRATEC. CHUYMA ARU. Conima Puno. Puno, Perú. 80 páginas.
7. Delran C., Guido. 1978. Historia rural del Perú. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas. Segunda edición 1981. Cusco, Perú. 138 páginas.
8. Duvuils, Pierre 1986. Cultura andina y represión. Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de Las Casas". Cusco, Perú. 380 páginas.
9. Eddowes Villarán, John. 1992. La Huaca. Editorial Horizonte. Primera edición. Lima, Perú. 115 páginas.
10. Grillo Fernández, Eduardo. 1990. Población, agricultura y alimentación en el Perú. Cultura andina y salud de la naturaleza y la sociedad. PRATEC. Lima, Perú. 93 páginas.
11. INIA. 2003. Informe anual 2003. EEA Andenes. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Cusco, Perú. Páginas 12 y 13.
12. INIA. 2003. Informe final 2003. EEA Baños del Inca. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Cajamarca, Perú. Páginas 150 a 152, 229 y 280.
13. INIA. 2004. Informe I semestre 2004. EEA Baños del Inca. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Cajamarca, Perú. Página 83.
14. INIA. 2004. Informe final 2004. EEA Baños del Inca. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Cajamarca, Perú. Páginas 74 y 208.

15. INIA. 2001. Eventos desarrollados en el año 2001. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 120 a 137.
16. INIA. 2001. Eventos desarrollados en el año 2001. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 150 a 155.
17. INIA. 2002. Informe semestral. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 146 y 147.
18. INIA. 2002. Informe anual 2002. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 85 y 86
19. INIA. 2003. I informe semestral 2003. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 65 a 66 y 200.
20. INIA. 2003. Informe final 2003. Tomo I. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 124 a 126 y 312 a 318.
21. INIA. 2003. Informe final 2003. Tomo II. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 444 a 447 y 579.
22. INIA. 2004. I informe semestral 2004. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 182 a 186 y 267 a 269.
23. INIA. 2004. Informe anual 2004. Anexos Luricocha, Tambo y Vinchos. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 95 a 98 y 244 a 248.
24. INIA. 2004. Informe anual 2004. Anexo Luricocha. EEA Canaan. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Ayacucho, Perú. Páginas 73, 79 y 318.
25. INIA. 2002. Informe anual 2002 Volumen II. EEA El Porvenir. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. San Martín, Perú. Páginas 401 a 404.
26. INIA. 2003. I informe semestral 2003. EEA El Porvenir. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. San Martín, Perú. Página 13.
27. INIA. 2003. Informe final 2003. Volumen I. EEA El Porvenir. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. San Martín, Perú. Páginas 304 a 310.
28. INIA. 2002. Informe anual 2002. EEA Illpa. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Puno, Perú. Página 56.
29. INIA. 2002. Informe memoria anual 2002. EEA Illpa. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Puno, Perú. Páginas 51 y 52.

30. INIA. 2003. I informe semestral 2003. EEA Illpa. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Puno, Perú. Páginas 21 y 22.
31. INIA. 2003. Informe anual 2003. EEA Illpa. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Puno, Perú. Páginas 96 y 97.
32. INIA. 2004. I informe semestral 2004. EEA Illpa. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Puno, Perú. Página 23.
33. INIA. 2004. Informe anual 2004. EEA Illpa. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Puno, Perú. Página 102.
34. INIA. 2002. Informe anual 2002. EEA San Roque. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Loreto, Perú. Páginas 241 y 242.
35. INIA. 2003. Informe anual 2003. EEA. San Roque. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Loreto, Perú. Páginas 297 a 300.
36. INIA. 2004. I informe semestral 2004. EEA Santa Ana. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Junín, Perú. Páginas 109 a 113.
37. INIA. 2004. Informe final 2004. EEA Santa Ana. Proyecto Conservación *in situ* de los cultivos nativos y sus parientes silvestres. Junín, Perú. Páginas 173 a 176.
38. Iwaki Ordoñez, Rubén. 2005. El Mensaje de los Apus. RIO Ediciones. Cusco, Perú. 368 páginas.
39. Jordán Zelaya, Waldo. 2003. Tejidos y Religiosidad en los Andes. Universidad Católica Boliviana. La Paz, Bolivia. 9 páginas.
40. Martínez Cereceda, José L. 1995. Autoridades en los Andes, los atributos del señor. Pontificia Universidad Católica del Perú. Primera edición. Lima, Perú. 256 páginas.
41. Nogués Pedregal, Antonio. S/F. El Ritual como Proceso. Universidad Miguel Hernández. 9 páginas.
42. Ocampo A., Susana. S/F. Cosmovisión, ritos y rituales relacionados con la protección y uso de los recursos naturales. PRONAMACHS. Perú. 5 páginas.
43. Pérez Baca, Luís. 1996. Crianza de la papa en Paucartambo Qosqo. CESA. Primera edición. Cusco, Perú. 100 páginas.
44. Rist, Stephan; San Martín, Juan y Tapia, Nelson. 1998. Concepto andino de cosmovisión y vida. En: Plataforma para el Diálogo intercultural sobre cosmovisión y agricultura. 1998. COMPAS. AGRUCO. La Paz, Bolivia. Páginas. 37 a 55.

45. Universidad de Chile. 1997. Perspectivas teóricas para una arqueología interpretativa de la muerte. Anales de la Universidad de Chile. Sexta serie Nº. 6. Santiago, Chile. Páginas 7 y 8.
46. Van Den Berg, Hans. 1993. La tierra no da así no más; los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos. Hisbol. La Paz, Bolivia. 25 páginas.
47. Van Kessel, Juan; Enriquez Salas, Porfirio. 2002. Señas y señaleros de la Madre Tierra. Agronomía Andina. ABYA YALA, Quito Ecuador, IECTA, Iquique, Chile. Centro de Investigación para el Desarrollo. Puno, Perú. 307 páginas

VIII. ANEXOS

Cuadro 2. Rituales y fiestas relacionadas a la conservación de la agrobiodiversidad

Mes	Día	Fiesta o Ritual	Significado/Descripción	Comunidad	Distrito	Región
Enero	1	Rosqueada	Se celebra la llegada de las primeras cosechas. Este día todos bailan adornados con pan moldeado en forma de roscas. Si hay abundante pan, será buen año.	Todas las comunidades	Pomata	Puno
Enero	1 y 2	Despacho o Jaywaricuy	Pago a la pachamama o madre tierra.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Enero	6	Bajada de Reyes	Se festeja la llegada de las primeras cosechas.	Todas las comunidades	Yauli	Huancavelica
Febrero	7	Carnavales	Simulan la presencia de ánimas de los árboles más resaltantes de la selva, son representados por los agricultores vestidos de diablos. Significa que vienen a llevarse a las personas que ese año tuvieron mala conducta.	Todas las comunidades	Lamas	San Martín
Febrero	18 y 19	Carnavales	Fiesta tradicional a las primeras cosecha, se consumen todos los productos en verde o "yuyuchas". Se consume el puchero como plato típico.	Todas las comunidades	Todos los distritos	Ayacucho
Febrero	23 - 25	Carnavales	Fortalecimiento de la organización tradicional (varayocc)	Todas las comunidades	Todos los distritos	Ayacucho
Febrero	Movible	Carnavales	Celebración a las primeras cosechas. Fiesta tradicional costumbrista donde se preparan platos típicos especialmente el puchero.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Febrero	Movible	Carnavales	Celebración a las primeras cosechas. Fiesta tradicional costumbrista donde se preparan platos típicos especialmente el puchero.	Yanatile	Santa Teresa	Cusco
Febrero	Movible	Ph'allchay	Fiesta de la papa. Agradecimiento a las chacras de papa. Coincide con la fiesta de carnavales, danzan y cantan en las chacras de papa adornándolas con serpentinas y mixturas.	Todas las comunidades	Lamas	San Martín
Febrero	Movible	Chuyasq'a	Fiesta de agradecimiento al ganado. Danzan con pieles de ganado representando a sus crías.	Chillihuani, Ausangate, Pacchanta y Lauramarca	Ccarhuayo y Ocongate	Cusco
Marzo	19	San José Tata	Predice el año agrícola. Si llueve en la víspera o día central significa que será un buen año para la agricultura con siembras adelantadas. Si llueve después del día central, será un mal año con poca lluvia y las siembras se retrasarán.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno
Marzo	Movible	Jata Cato	Fiesta de las semillas. Se adorna la aynoka, se pide buenas cosechas. Coincide con carnavales, primeras cosechas.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno
Abril	2	Santa Cruz	Fervor religioso.	Huisca	Tambo	Ayacucho
Abril	25	San Marcos o Waca Ch'uya	Fiesta ritual a los toros, se agradece a ellos por haber sembrado bien (waca ch'uya). En este mes se inicia la cosecha de papa.	Amaru	Pisac	Cusco

Cuadro 2. Rituales y fiestas relacionadas a la conservación de la agrobiodiversidad

Mes	Día	Fiesta o Ritual	Significado/Descripción	Comunidad	Distrito	Región
Abril	Movible	Warray	Fiesta religiosa. Es la fiesta previa al de la "cruz velacuy". Se celebra en plena cosecha. Día de descanso.	Chillihuani	Ccarhuayo	Cusco
Abril	Movible	Domingo de Ramos	El Domingo de Ramos, todas las ofrendas se adornan con cultivos. Se realiza el trueque de los productos de sus cultivos.	Lampa	Pariahuanca	Junín
Abril	Movible	Sábado Santo	El sábado santo se dice que Dios está muerto, por lo tanto no ve. Es tradición el robo cariñoso entre vecinos, sin perjudicar. Hurtan productos de la chacra como la papa, oca, quinua. Nadie se molesta, por el contrario creen que es una bendición.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno
Abril	Movible	Pascuas, Sábado de Ramos o Misa Seca	Se brinda una misa a la chacra. Las autoridades de la chacra cosechan algunas papas en la aynoka y las cha'llan, adornan las plantas y hacen un wilancho. Sacrifican a un feto de alpaca disecado en el centro de la aynoka de papa.	Todas las comunidades	Pomata	Puno
Mayo	1	Fiesta de cruces	Celebración a las cruces de mayo.	Huayre	Junín	Junín
Mayo	3	Fiesta y Ritual de las Cruces	Celebración a las cruces. Se pide la protección y amparo de los apus para obtener buenas cosechas. Se entregan ofrendas y kint'us.	Tapuna, Azángaro y Pichiurara	Tambo y Luricocha	Ayacucho
Mayo	3	Fiesta y Ritual de las Cruces	Celebración a las cosechas y a las constelaciones. Agradecimiento con despachos y kint'us. Se celebra en plena cosecha. Se festeja a la cruz, que también representa a la chacana.	Todas las comunidades	Ccarhuayo, Ocongate y Pisac	Cusco
Mayo	6	Señor de Ricra	Fiesta patronal, consiste en la adoración de la cruz de piedra encontrada en el cerro Ricra, el protector del pueblo de Vinchos. Se dice que es protector para la cosecha, para el buen vivir y para los animales.	Todas las comunidades	Vinchos	Ayacucho
Mayo	19	Espíritu Pentecostés	En la cosecha, escogen las papas más grandes y las cha'llan de mandrugada para que "vengan más papas a su chacra". Preparan el "quispiño" a base de harina de quinua y cañihua, con figuras de chacras, phinas, sejes (todo relacionado con la agricultura).	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno
Mayo	26	Santísima Trinidad	Festejan al ganado vacuno, cha'llan con vino a las terneras y demás animales, colocan los aretes de lana de colorres. Elaboran animales pequeños con la masa de quispiño.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno
Mayo	30	Habeas Cristi	Festejan al cuerpo humano, preparan sus mejores comidas y bebidas. Elaboran palomitas de quispiño de quinua y cañihua, las arrojan antes que salga el sol por encima de sus casas para pronosticar el año agrícola, si cae parado y en orientación a la salida del sol será un buen año.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno

Cuadro 2. Rituales y fiestas relacionadas a la conservación de la agrobiodiversidad

Mes	Día	Fiesta o Ritual	Significado/Descripción	Comunidad	Distrito	Región
Junio	6	San Isidro Labrador	Ritual a los arados. Se hace una representación de la labranza con yunta de bueyes. Se ch'allan los arados así como las demás herramientas de cultivo.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Junio	8	Ternero Ch'uyay	Fiesta de los terneros. Los animales son parte de la chacra, se les festeja adornandolos con serpentinatas. También se conoce como "oveja ch'uyay".	Chillihuani	Ccarhuayo	Cusco
Junio	10	Fiesta del Padre Eterno	Fiesta patronal del distrito. Todas las comunidades aledañas participan en la organización y celebración. Se pide por un buen año agrícola.	Todas las comunidades	Sorochuco	Cajamarca
Junio	13	San Antonio	Es el santo de los créditos. A él y a todos los santos se pide la chacra, porque sea un buen año agrícola.	Todas las comunidades	Luricocha	Ayacucho
Junio	24	Oveja Ch'uyay, Llama Ch'uyay o Alpaca Ch'uyay	Celebración a las constelaciones y a la crianza de la oveja, la llama y la alpaca. Los animales son parte de la chacra y de la familia, se les festeja como a un hermano más.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Junio	24	San Juan	Gran fiesta en toda la selva peruana. La población con sus autoridades velan a San Juan Bautista. Preparan los juanes como plato típico a base de arroz, gallina, huevo, aceituna y se envuelven con hoja de plátano, simulando la cabeza de Juan.	Todas las comunidades	Todos los distritos	Loreto y San Martín
Junio	24	San Juan	Día de los ovinos y de los campesinos. Festejan a las ovejas, las cha'llan y adornan. Ese día es propicio para tentar la suerte con coca o plomo derretido. Se pide por la salud de la chacra.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno
Junio	29	San Pedro y San Pablo	Fiesta religiosa. Se pide por un buen año agrícola.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Julio	7	Virgen del Rosario	Celebración a la mamita, se pide por un buen año agrícola.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Julio	12 y 13	Mamacha Veronica y Señor Nazareno	Celebración a la mamita y al tatito, se pide por un buen año agrícola.	Mahuayura	Tambo	Ayacucho
Julio	16	Virgen del Carmen	Fiesta religiosa de la mamita, se pide por un buen año agrícola.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Julio	17	Virgen del Carmen	Celebración a la mamita, se pide por un buen año agrícola.	Qasanqay	Vinchos	Ayacucho
Julio	24	Santiago	Fiesta en honor al apostol Santiago, patrón de los animales. Se marcan a los animales con cintas de colores. Festejan al ganado y a sus pastores, en el ritual buscan los kint'us de coca en señal de abundancia y prosperidad.	Todas las comunidades	Pariahuanca	Junín

Cuadro 2. Rituales y fiestas relacionadas a la conservación de la agrobiodiversidad

Mes	Día	Fiesta o Ritual	Significado/Descripción	Comunidad	Distrito	Región
Julio		Trillay Waylas o Cachua	Trilla de la cebada, los varones o maqtas pisan desgranando la cebada al compás de las canciones las pasñas o mujeres jóvenes (jarawis).	Todas las comunidades	Yauli	Huancavelica
Julio	24	Santiago	Ceremonia en homenaje al caballo. Cada comunidad presenta sus mejores caballos y jinetes, quienes compiten en carreras portando la bandera peruana todo el día. Si participan muchos caballos, será un buen año agrícola.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno
Julio	25	Virgen del Carmen	Con motivo de celebrar a la virgen se reúnen en una feria o "plaza agropecuaria" todas las comunidades de la provincia, para intercambiar semillas o productos de sus cosechas y crías.	Todas las comunidades	Celendín	Cajamarca
Julio	25	Apóstol Santiago	Fiesta religiosa del patrono del pueblo y del ganado. A quien piden abundancia y prosperidad para sus crías.	Todas las comunidades	Huasmín	Cajamarca
Julio	25	Santiago	Fiesta religiosa y del ganado. Celebración al santo patrón y al ganado.	Chillihuani	Ccarhuayo	Cusco
Julio	25	Taita Santiago	Fiesta al patrón Santiago en agradecimiento por el aumento y cuidado de los animales. Herranza de los animales, se les coloca cintas multicolores a los vacunos, ovinos, llamas y alpacas.	Atalla y Antacocha	Yauli	Huancavelica
Julio	31	Santiago	Fiesta y celebración donde hacen el pago a los apus por la protección de los animales.	Mahuayura	Tambo	Ayacucho
Agosto	1	Herranza o Ayra	Pago a los apus para el incremento y cuidado de los animales. Se adornan a los animales con cintas, se festeja a los pastores. Se pide por un buen año agrícola.	Todas las comunidades	Tambo y Vinchos	Ayacucho
Agosto	1	Santiago	A los animales se les coloca cintas de colores para celebrar a los pastores y se pide por la salud de la chacra.	Todas las comunidades	Tambo	Ayacucho
Agosto	1	Kint'u o Pago a la Pachamama	Ritual en pago a la pachamama, a la tierra, en agradecimiento por la cosecha anterior y pidiendo por la siguiente. Imploran a sus dedidos como los cerros (apus), astros y a Dios.	Chillihuani, Ausangate, Pacchanta y Lauramarca	Ccarhuayo y Ocongate	Cusco
Agosto	1 y 2	Kint'u o Pago a la Pachamama	Pago a la pachamama o madre tierra. Se pide permiso para sembrar y tener un buen año agrícola. Se inician las siembras.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco

Cuadro 2. Rituales y fiestas relacionadas a la conservación de la agrobiodiversidad

Mes	Día	Fiesta o Ritual	Significado/Descripción	Comunidad	Distrito	Región
Agosto	1 al 12	Cabañuelas	Interpretación del comportamiento del clima a partir del 1 de agosto, cada día representa a un mes y de acuerdo al año agrícola, preveen sus actividades. Por ejemplo si llueve el tercer día de agosto, el mes que representa ese día (octubre) será lluvioso, por lo tanto adelantarán o atrasarán las siembras.	Todas las comunidades	Todos los distritos	Cusco
Agosto	8	Santa Rosa Raymi	Todas las comunidades kechwas se juntan en el barrio Wayku en Lamas, llevan consigo semillas para compartir con las demás familias que se encuentran una vez al año, donde los cabezones o mayordomos comparten el mazato.	Todas las comunidades	Lamas	San Martín
Agosto	15	Absolución	Se pide por buenas cosechas antes de empezar las siembras.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Agosto	15	Wata Cosecha	La cosecha del año. Encuentro de jóvenes de las comunidades de Ccarhuayo, Ocongate y otras comunidades.	Todas las comunidades	Ccarhuayo y Ocongate	Cusco
Agosto	18	Fiesta de El Voto y los Cabezones	Fiesta de los alimentos, de los panes guagua, de la chicha y el mazato; también de reencuentros, para buscar solución a sus problemas.	Alto Shamboyacu	Lamas	San Martín
Agosto	22	San Bartolomé y María Magdalena	Fiesta religiosa y ritual. Se ruega a las huacas por un buen año agrícola.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Agosto	30	Santa Rosa	Se pide por buenas siembras y cosechas. Comienzan las siembras en Rejopampa.	Rejopampa	Sorochuco	Cajamarca
Agosto	30	Santa Rosa	Fiesta tradicional donde los pobladores y autoridades se reúnen para agradecer a la patrona y revalorizar las comidas, bebidas y danzas típicas.	Todas las comunidades	Mazán	Loreto
Agosto	Movible	Santiago o Herranza	Fiesta tradicional en agradecimiento al patrón Santiago por el incremento y cuidado de los animales. Las semillas producidas por la chacra se colocan como ofrendas.	Azángaro y Huayllay	Luricocha	Ayacucho
Agosto	Movible	Llamta Taq'ay	Actividad propia de los mayordomos, consiste en preparar la leña para la fiesta con participación de toda la comunidad.	Antacocha	Huancavelica	Huancavelica
Agosto	Movible	Alasitas	En la localidad de Pomata, se realiza una feria de expresiones en miniatura de arcilla y/o barro (artículos y animales), donde compran los productos que necesitan. La feria está ubicada en una calle y es donde los agricultores compran su "yuntas" (dos toros) para tener buena siembra.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno
Setiembre	6 - 8	Virgen de la Natividad	Fiesta patronal donde se pide para que las siembras y cosechas sean buenas.	Jerez	Huasmín	Cajamarca

Cuadro 2. Rituales y fiestas relacionadas a la conservación de la agrobiodiversidad

Mes	Día	Fiesta o Ritual	Significado/Descripción	Comunidad	Distrito	Región
Setiembre	14	Exaltación	Fiesta antes de la siembra. Se hacen despachos, kint'us. Piden permiso para sembrar y que sea un buen año agrícola.	Chillihuani, Ausangate, Pacchanta y Lauramarca	Ccarhuayo y Ocongate	Cusco
Setiembre	28	Virgen de las Mercedes	Fiesta de la patrona de Cuyo Grande. Se pide que las siembras sean buenas para tener buenas cosechas.	Cuyo Grande	Pisac	Cusco
Setiembre	Movible	Toromansay	Se realiza antes de las siembras. Consiste en el ritual de adiestramiento de toros jóvenes para la yunta. En esta ceremonia ritual se consume la papa y la cancha.	Qasanqay	Vinchos	Ayacucho
Setiembre	Movible	Yarqa Aspiy	Ritual a los manantiales u ojos de agua, limpieza de acequias y canales antes de la siembra.. Es un ritual dedicado al agua.	Pichiurara	Luricocha	Ayacucho
Octubre	6	Virgen del Rosario	Fiesta de la patrona del pueblo. De las comunidades llevan sus mejores variedades, lana, cueros, tejidos, etc, para intercambiar o vender.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno
Octubre	7	Virgen del Rosario	Se pide por un buen año agrícola que recién empieza. Se inician las siembras de quinua.	Todas las comunidades	Pisac	Cusco
Octubre	12 y 13	Fiesta del Arbolito o de la Primavera.	Fiesta tradicional que representa el inicio de la primavera. Se adorna el árbol con frutas de la zona, principalmente nativas y se danza alrededor con algarabía.	El Lirio y Jerez	Huasmín	Cajamarca
Octubre	16	Señor de los Temblores	Fiesta al tatito, se pide por buenas cosechas. Época de siembras.	Todas las comunidades	Todos los distritos	Cusco
Octubre	17	Señor de los Milagros	Peregrinación pidiendo por un buen año agrícola.	Todas las comunidades	Luricocha	Ayacucho
Octubre	23 y 24	Corpus Cristi	Fiesta religiosa de adoración al apostol Santiago y a la virgen del Rosario. Se pide que cuide la chacra.	Huayllay	Luricocha	Ayacucho
Octubre	Movible	Tink'ay	Se fortalece el ánimo de las semillas con una salpicada de chicha. Se realiza al iniciar la siembra.	Todas las comunidades	Todos los distritos	Cusco
Noviembre	1 - 2	Todos Santos	Celebración a los vivos y a los muertos. Últimas siembras y ofrendas de alimentos para los difuntos.	Todas las comunidades	Junín y Óndores	Junín
Noviembre	Movible	Escarbe de Acequias	Se construye ritualmente las acequias para el riego de las chacras.	Todas las comunidades	Luricocha	Ayacucho
Diciembre	8	Virgen de la Concepción	Celebración a la virgen para pedir un buen año agrícola para los cultivos.	Todas las comunidades	Sorochuco	Cajamarca
Diciembre	24	Niño Jesús	Se pide al niño por buenas cosechas.	Todas las comunidades	Luricocha	Ayacucho
Diciembre	24	Wilancho	Sacrificio de una alpaca blanca o una oveja, le sacan el corazón, el latido indicará si será un buen año, luego lo entierran, festejan y beben. La tierra está pagada, se pide por la salud de la chacra. El ritual lo realiza el yatiri en medio de la aynoka de papa.	Huacani y Lampa Grande	Pomata	Puno

Cuadro 2. Rituales y fiestas relacionadas a la conservación de la agrobiodiversidad

Mes	Día	Fiesta o Ritual	Significado/Descripción	Comunidad	Distrito	Región
Diciembre	25	Belén Watakuy o Navidad	Nacimiento de Jesús. Marcan el ganado para que el niño Jesús lo cuide como parte de su rebaño.	Antacocha, Atalla y Sachapite	Yauli	Huancavelica
Todo el año		Viga Wantuy	Obligación de los VARAYOCC de organizar el traslado de vigas para las construcciones de los locales públicos y comunales, acompañado de música y canciones propias con instrumentales típicos el pincullo y la tinya.	Antacocha, Atalla y Sachapite	Yauli	Huancavelica

GLOSARIO

1. Achachilas. Palabra aymara. Espíritus protectores de las comunidades aymaras, representados por los cerros que rodean las comunidades u hombres ancianos de barba blanca vestidos a la usanza aymara.
2. Andinizado. Cultivos que habiendo sido traídos después de la conquista como el trigo y la cebada, se han adaptado a la eco región andina.
3. Apu. Palabra quechua. Ánima del cerro tutelar de la comunidad o ayllu.
4. Ayllu. Palabra quechua. Colectividad de seres humanos. En la cosmovisión andina comprende a los humanos (runas) la colectividad natural o sallq'a y el de las deidades o huacas.
5. Aymara. Idioma andino hablado no sólo en las proximidades del lago Titicaca entre Perú y Bolivia, sino también en Chile. Pueblo que tiene este lenguaje materno y que se autoproclama nación Colla.
6. Ayni. Palabra quechua. Grupo de trabajo recíproco.
7. Aynoka. Palabra aymara. Turno de rotación de la tierra para ser cultivada en una campaña agrícola. Es equivalente al layme quechua.
8. Cargo. Por tradición es el responsable junto a su familia de preparar y conducir las fiestas. También es conocido como: Carguyoq, prioste, presidente, mayordomo, etc.
9. Chaqchar. Palabra quechua. Acción de masticar hojas de coca.
10. Chacra. Palabra quechua. Campo o terreno abierto a la agricultura.
11. Cha'lla. Palabra quechua. Ritual espontáneo y breve que consiste en esparcir la bebida consagrada o no primero a la tierra, semilla u objeto a bendecir.
12. Chaqma. Palabra quechua. Labranza de la tierra.
13. Chu'ya. Palabra quechua. Fiesta del ganado o de las crianzas.
14. Esquila. Instrumento musical metálico de percusión, tiene forma trapezoidal semejante a una campana achatada
15. Guagua. Palabra quechua. Bebé.
16. Huaca. Palabra quechua. Lugar sagrado o de comunicación con el mundo de arriba o el mundo de abajo.
17. Huallq'a. Palabra quechua.
18. Jarawi. Palabra quechua. Cantoras. Canciones festivas, alegres o tristes.
19. Kint'u. Palabra quechua. Una hoja de coca entera de tamaño diferente a las otras, generalmente más pequeña.
20. Machca. Palabra quechua. Harina de granos cocidos y molidos. Puede ser de maíz, cebada, avena, quinua, etc.

21. Mazato. Bebida a base de yuca fermentada.
22. Pacha. Palabra quechua. En la cosmovisión andina es el espacio universal o universo.
23. Pachamama. Palabra quechua. Por etimología, madre tierra.
24. Pago. Acción de retribuir por los favores de la pachamama, apus, santos u otras deidades. Otra acepción es aquella equivalente a barrio o subdivisión territorial dentro de la comunidad o distrito.
25. Paq'o. Palabra quechua. Iniciado en el arte y sabiduría de comunicarse con la pachamama, los apus u otras deidades.
26. Phinas. Palabra quechua. Forma de almacenamiento de las cosechas, principalmente de tubérculos andinos, cubiertos con paja de ichu.
27. Picchar o piccheo. Véase chaqchar.
28. Piruro. Palabra quechua. Piedra redonda y plana insertada en la parte inferior del instrumento manual de hilar o puchca, que le confiere peso y estabilidad al momento de torcer el hilo.
29. Puchca. Palabra quechua. Instrumento manual de hilar.
30. Q'achun. Palabra quechua. Nuera.
31. Q'oto. Palabra quechua. Constelación de estrellas en el firmamento.
32. Quenual. Palabra quechua. Árbol nativo del género botánico *Polylepis*.
33. Runa. Palabra quechua. Hombre. Se refiere al varón o a la mujer.
34. Sallq'a. Palabra quechua. Mundo natural.
35. Samasq'a. Palabra quechua. En Huancavelica llaman así al fiambre que se sirve en el descanso durante el acarreo de leña.
36. Sejes. Palabra quechua. Manta o talega.
37. Shepleco. Palabra quechua de Lamas. Débil, flaco, no apto para el trabajo.
38. Tamshi. Palabra quechua de Lamas. Soga hecha de cañabrava.
39. Taqla. Palabra quechua. Instrumento agrícola utilizado para labrar la tierra. Parte de la yunta que consiste en una reja de metal que penetra en el suelo.
40. Tink'a. Palabra quechua. Ritual breve y espontáneo que consiste en rociar con el dedo alguna bebida, generalmente chicha de jora.
41. Tinya. Palabra quechua. Instrumento musical de percusión, similar al tambor.
42. Troja. Palabra quechua. Forma de almacenamiento de las cosechas.
43. Tuchpa. Palabra quechua. Cocina tradicional, ya sea la habitación destinada a la preparación de alimentos o al instrumento propio para cocinar.
44. Varayoc. Palabra quechua. Autoridad tradicional equivalente al alcalde.
45. Wata. Palabra quechua. Año agrícola.
46. Yachaq. Palabra quechua. Persona sabia o llena de sabiduría. Deriva de yachay = saber.

