Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América
Facultad de Ciencias Sociales
Escuela Profesional de Antropología

El ritual del agua en la comunidad campesina de San Pablo de Acaín, del distrito de Pachangara, provincia de Oyón - Lima

TESIS

Para optar el Título Profesional de Licenciado en Antropología

AUTOR

Erick MARTÍNEZ CORONADO

ASESOR

Mg. Hernán CORNEJO VELÁSQUEZ

Lima, Perú

2021

Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Martínez, E. (2021). *El ritual del agua en la comunidad campesina de San Pablo de Acaín, del distrito de Pachangara, provincia de Oyón - Lima*. [Tesis de pregrado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela Profesional de Antropología]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

Metadatos complementarios

Datos de autor	
Nombres y apellidos	Erick Martínez Coronado
DNI	41731588
URL de ORCID	No aplica
Datos de asesor	
Nombres y apellidos	Hernán Cornejo Veláasquez
DNI	07766565
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0002-7708-0825
Datos de investigación	
Línea de investigación	E.4.3.2. Cultura, etnicidad e identidad E.4.3.6.Antropología de la religión E.4.4.1. Estudios etnohistóricos E.2.4.2 Arte, identidad y memoria
Grupo de investigación	No aplica
Agencia de financiamiento	**Sin financiamiento**
Ubicación geográfica de la investigación	País: Perú Departamento: Lima Provincia: Oyón Distrito: Pachangara Centro poblado: Comunidad campesina San Pablo de Acaín Latitud: -10.893475 Longitud: -76.800595
Año o rango de años en que se realizó la investigación	2017
URL de disciplinas OCDE	**Antropología:** https://purl.org/pe-repo/ocde/ford#5.04.03 **Etnología:** https://purl.org/pe-repo/ocde/ford#5.04.04

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
(Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA)
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
VICEDECANATO ACADÉMICO

ACTA DE SUSTENTACIÓN VIRTUAL PARA OPTAR EL TITULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA

En Lima a los veintinueve días del mes de julio del dos mil veintiuno, reunidos virtualmente, los miembros de la Facultad de Ciencias Sociales, bajo la presidencia del Dr. Federico Helfgott Seier y con la asistencia de los miembros del Jurado y de la Vicedecana Académica de la Facultad, se dio inicio a la sustentación de la Tesis presentada por el Bachiller ***Erick Martínez Coronado****, para optar el* ***TITULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA*** *titulada:*

"EL RITUAL DEL AGUA EN LA COMUNIDAD CAMPESINA DE SAN PABLO DE ACAÍN, DEL DISTRITO DE PACHANGARA, PROVINCIA DE OYÓN – LIMA".

A continuación, se formularon las preguntas y observaciones por parte de los miembros del Jurado. Luego de absueltas, el Jurado procedió a calificar la exposición de la tesis obteniendo la nota:

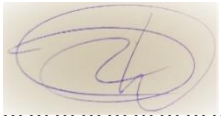
Diecisiete (17)

……

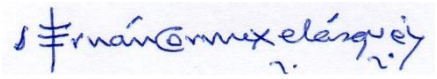
El Jurado, de conformidad al reglamento General de Grados y Títulos de la Facultad, acordó otorgar al Bachiller ***Erick Martínez Coronado****, el TITULO PROFESIONAL DE* ***LICENCIADO*** *EN ANTROPOLOGÍA y para dar constancia se extendió la presente Acta y firmaron:*

……
Dr. Federico Helfgott Seier
Presidente

……
Dr. Sabino Arroyo Aguilar
Miembro



……
Dr. Danilo de Assis Clímaco
Miembro



……
Mg. Hernán Cornejo Velásquez
Asesor

UNMSM
Firmado digitalmente por CASALINO SEN Carlota Alicia FAU 20148092282 soft
Motivo: Soy el autor del documento
Fecha: 09.08.2021 19:47:45 -05:00

……
Dra. Carlota Casalino Sen
Vicedecana Académica

A David Pró Concepción:

Porque en vida fue quien me apoyó a optar por esta casa de estudios y esta carrera, además de creer en la relevancia de los estudios sociales como punto de partida para proponer soluciones a problemas estructurales.

AGRADECIMIENTOS:

A la Señora Lastenia Concepción Bustamante, por abrir sus recuerdos conmigo y concederme alojamiento durante lo que duró la investigación.

A la comunidad de antropólogos, etnomusicólogos e interesados en el tema, por aportar con bibliografía y apoyo moral.

Al Dr. Hernán Cornejo Velázquez, asesor de este proyecto, por la ayuda brindada, su desinteresado apoyo con la bibliografía y por creer en el tema de investigación desde un principio.

A la comunidad Campesina de Acaín, quienes me abrieron sus puertas y sus corazones para apoyarme con lo que pudieron para la presente investigación.

INDICE

INTRODUCCION

CAPITULO I: Metodología y etnografía de estudio

1.1 El problema

1.1.1 Hipótesis

1.2 Objetivos

1.2.1 Objetivo General

1.2.2 Objetivos Específicos

1.3 Metodología y Técnicas de investigación

1.4 Etnografía del lugar: breve proceso de contextualización de la comunidad de Acaín

1.4.1 Ubicación, límites y configuración geográfica

1.4.2 Referencia histórica

1.4.3 Población, migración y el entorno cultural

1.4.4 Sistema económico y la economía agropecuaria

1.4.5 El calendario de la actividad anual: El sistema de vida comunal

CAPITULO II: Teoría antropológica sobre el ritual del agua

2.1 Investigaciones antropológicas sobre el ritual del agua.

2.2 Importancia del agua en el mundo andino.

2.3 La fiesta ritual del Agua

2.3.1 El haraui y el yaraví

2.4 Música y Antropología

2.4.1 La música como parte rito

2.5 La Memoria musical y el canto como puente entre lo divino y lo mágico

2.5.1 El canto como generador de emociones y estados de ánimo: salud social.

CAPITULO III: Proceso ritual del agua y el sistema de trabajo comunal

3.1 Formas de organización y calendarización de la limpia de acequia

3.1.1 Primer día de la festividad

3.1.2 Segundo día de la festividad

3.1.2.1 Caminata a Pasacocha

3.1.2.2 Preparación de la mesa

3.1.2.3 Traslado al reservorio

3.1.2.4 Tocapia y zorritos

3.1.2.5 Comida

3.1.2.6 Robo de zorritos

3.2.3 Tercer día de la festividad

3.1.3.1 Repartición de comida

3.1.3.2 Despedida de la tocapia

3.1.3.3 Subida de la comitiva que abrirá la acequia

3.1.3.4 Llegada del agua al pueblo y celebración

3.1.3.5 La guerra

CAPITULO IV: Sistema ritual del agua y su importancia en el pensamiento andino

4.1 La fiesta del agua en Acaín

4.1.1 El haraui en Acaín: la interpretación femenina, roles y organización

4.1.2 Significado social de La limpia de acequia

4.1.2.1 Continuidad cultural del Rito del Agua en Acaín.

4.1.2.2 Utilidad y significancia

4.1.3 Aspecto religioso en la limpia de acequia

4.1.3.1 El haraui como nexo con la divinidad

4.2 Continuidad cultural andina y formas de adecuación a los nuevos retos y contextos Sociales

4.2.1 El sistema ritual en la cosmovisión andina: culto a los dioses andinos y santos patrones

4.2.2 El problema del agua en la cuestión agraria

4.2.3 El agua, sistema ecológico, ritualidad social y la identidad cultural andina

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFIA

ANEXOS

LISTA DE FIGURAS

FIGURA Nº1: Mapa de Acaín.
FIGURA Nº2: Placa de Acaín.
FIGURA Nº3: Censo 2017 del distrito de Pachangara, distrito de Oyón.
FIGURA Nº4: Panorámica Acaín.
FIGURA Nº5: Ruinas Raga
FIGURA Nº6: Construcciones Pre Incas de las Ruinas Raga
FIGURA Nº7: Posible elemento de medición solar en las Ruinas Raga
FIGURA Nº8: Entrada de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº9: Patio de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº10: Frontis de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº11: Interior de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº12: Órgano de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº13: Teclas del órgano de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº14: Tubos del órgano de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº15: Piezas del órgano de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº16: Arte colonial de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº17: Grabados en el tejado de posible año de construcción de la Iglesia de Acaín
FIGURA Nº18: Población de Acaín preparando Procesión
FIGURA Nº19: Acequia de Acaín que va hacia el reservorio
FIGURA Nº20: Reservorio de Acaín en la zona alta de la comunidad
FIGURA Nº21: Grabado de Guamán Poma
FIGURA Nº22: Acequia en la subida a Pasacocha.
FIGURA Nº23: Acequia ya habiendo sido limpiada por la comunidad.
FIGURA Nº24: Chapana de Acaín.
FIGURA Nº25: Doña Alejandrina nos acompaña en la subida a Pasacocha.
FIGURA Nº26: Mesa ceremonial en Pasacocha.
FIGURA Nº27: Mujeres sentadas a un lado de la mesa.
FIGURA Nº28: Hoja de coca y cigarros.
FIGURA Nº29: Se empieza a repartir la chicha de jora.

FIGURA Nº30: Chaccha de hoja de coca y cal.
FIGURA Nº31: Mesa Servida.
FIGURA Nº32: Pago al Cerro.
FIGURA Nº33: Rezo del Bendito.
FIGURA Nº34: Celebración junto al reservorio.
FIGURA Nº35: Mujeres cantando el Haraui.
FIGURA Nº36: Mujeres a un lado del reservorio.
FIGURA Nº37: Hombres a un lado del reservorio.
FIGURA Nº38: la Tocapia antes de ser Repartida.
FIGURA Nº39: La Tocapia repartida y puesta en los sombreros de los hombres.
FIGURA Nº40: Los Zorritos.
FIGURA Nº41: Zorritos buscando champas.
FIGURA Nº42: Zorritos recogiendo las champas.
FIGURA Nº43: La comida servida en la mesa antes de las palabras de las autoridades.
FIGURA Nº44: Se reza por segunda y última vez el Bendito.
FIGURA Nº45: Las palabras del Sindico.
FIGURA Nº46: Almuerzo y Compartir Día Central.
FIGURA Nº47: Mozo en almuerzo en mesa central.
FIGURA Nº48: Amonestación a comunero.
FIGURA Nº49: Fin de la comida.
FIGURA Nº50: Los Zorritos en el reservorio.
FIGURA Nº51: Mujeres en Guerra.
FIGURA Nº52: Repartición de comida por las Mujeres.
FIGURA Nº53: Campana del templo de Acaín.
FIGURA Nº54: Tocapia antes de ser devuelta a las alturas.
FIGURA Nº55: El último pago al cerro.
FIGURA Nº56: La última preparación antes de cantarle al agua.
FIGURA Nº57: Pago al agua en acequia antes que llegue al pueblo.
FIGURA Nº58: Canto del Haraui al llegar el agua.
FIGURA Nº59: Población de Acaín preparando Procesión
FIGURA Nº60: Algarabía por la llegada del agua.

FIGURA Nº61: Comuneros bajan de las alturas.
FIGURA Nº62: Agasajo a los comuneros que abrieron la acequia.
FIGURA Nº63: Enérgico bando femenino en la guerra.
FIGURA Nº64: Varón detenido en la Guerra.
FIGURA Nº65: Guerra llevándose a cabo.
FIGURA Nº66: Pentagrama y letra de haraui.
FIGURA Nº67: Pentagrama y letra hualina.

ANEXOS

CUADRO Nº1: Entrevistas
CUADRO Nº2: Encuestas
CUADRO Nº3: Historias de vida

RESUMEN

“San Pablo de Acaín”, perteneciente al distrito de Pachangara, provincia de Oyón, región Lima; es la única comunidad de esta zona de la sierra norte de Lima que practica el ritual de la limpia de acequia todos los 11 y 12 de noviembre, de cada año, desde tiempos prehispánicos, ligado a prácticas agrícolas, productivas y formas de identidad. Además, la fiesta de la limpia de acequia tiene la finalidad de obtener una buena cosecha a través de ritos que consoliden la fertilidad de la tierra en unión con el agua, es aquí donde evidenciaremos otra finalidad de esta festividad que es la de agradecer a los apus para así generar una armonía con el mundo natural. Otra finalidad que tiene esta celebración es la de fomentar la unidad de la comunidad a través de factores sociales como la organización y participación así también como el factor identidad a través de la memoria histórica que se pone en práctica durante la festividad de la limpia de acequia.

Esta investigación explica cómo los pobladores de esta comunidad campesina preservan prácticas de origen prehispánico que definen características particulares de su identidad, incluso en contraposición a la de pueblos aledaños. Es un estudio que va a encontrar el significado social que representa en la comunidad como una fiesta central de su calendario festivo anual, y también en base a sus símbolos, cosmovisión y significado que se le atribuye y los efectos culturales y sociales al interior de la comunidad.

PALABRAS CLAVES: Comunidad campesina de Acaín, Oyón, Yaraví, haraui, limpia de acequia, rito del Agua, etnomusicología, Simbolismo andino, identidad.

ABSTRACT

‘‘San Pablo de Acaín ”, the district of Pachangara, province of Oyón department of Lima; is the only community in this part of the northern highlands of Lima that practices the cleaning ritual for it´s irrigation canal every November 11 and 12 since pre-Hispanic times, linked to agricultural and productive practices and to it´s own sense of identity.

In addition, the festival of the cleaning of the canal has the purpose of obtaining a good harvest through rites that consolidate the fertility of the land in conjunction with the water. It is here where we will show another purpose of this festival that is to thank the *apus* in order to generate harmony with the natural world. Another purpose of this celebration is to promote the unity of the community through organization and participation, as well as the strengthening of identity through the historical memory that is put into practice during the irrigation canal cleaning festival.

This research explains how the inhabitants of this peasant community preserve practices of pre-Hispanic origin that define particular characteristics of their identity, even in contrast to that of neighboring towns. It is a study that attempts to find the social meaning that festival represents in the community as part of its annual festive calendar, and as part of it´s symbol, worldview and meaning, and to it´s cultural and social effects within the community.

KEY WORDS: Peasant community of Acaín, Oyón, Yaraví, haraui, irrigation, water rite, ethnomusicology, Andean symbolism, identity.

INTRODUCCION

Todos los 11 y 12 de noviembre de cada año se celebra la limpia de acequia en Acaín, labor que es realizada tanto por hombres y mujeres de la comunidad, quienes cumplen roles específicamente asignados no solo según el género sino también la edad, como es notorio en el transcurso del desarrollo de la ceremonia. Estas prácticas son el principal interés de esta investigación, ya que son el reflejo de una tradición que ha perdurado durante siglos en la comunidad, en la que podemos encontrar elementos netamente del mundo andino prehispánico, algunas adheridas posteriormente en el periodo de colonia y otras tantas de origen republicano.

Esta perduración de las tradiciones y costumbres en base a una fiesta tan importante como es la fiesta del agua, donde se le rinde tributo al elemento natural más importante para la subsistencia de esta comunidad y en general de la humanidad, son el nexo, o mejor dicho aun, el respaldo de la ferviente identidad que manifiesta este pueblo, que la podemos ver plasmada no solo en esta fiesta, sino en otras que se llevan a cabo durante el año y en su día a día, en sus labores agrícolas, donde podemos encontrar que aún se lleva a cabo el intercambio de productos con otras comunidades (trueque). Así mismo podemos notar una presencia importante del catolicismo occidental de la mano de la adoración a los *apus* como el cerro, el agua y la tierra. Una serie de evidencias del sincretismo por el que pasó la población andina y que supieron muy bien arreglárselas para llevar ambos credos sin ningún problema durante muchas generaciones, incluso después del fin del periodo colonial.

La fiesta del agua, plasmada en la limpia de acequia, será analizada etnográficamente para poder entender y visualizar en imágenes estas tradiciones a las que nos referimos, para poder entender cómo es que la población se prepara para este día, como es que participan, por qué lo hacen y en qué desencadena todo esto en lo que concierne a su mundo simbólico.
El tiempo empleado es aproximadamente de un año, ya que el estudio se centra en la recolección de datos cualitativos en un contexto cotidiano para los pobladores.

Se agradece la colaboración de Doña Lastenia Concepción, quien es una de las intérpretes más antiguas de los cantos ceremoniales a estudiar dentro de la comunidad, así como las diversas autoridades que no tuvieron reparo en colaborar con la investigación.
Asimismo, agradecer a los profesores de facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, que encontraron en este humilde proyecto, algo diferente a lo que se ha venido haciendo en lo que concierne a estudios etnográficos.

Lima, mayo 2021

CAPITULO I:
METODOLOGÍA Y ETNOGRAFÍA DE ESTUDIO

CAPITULO I:
METODOLOGÍA Y ETNOGRAFÍA DE ESTUDIO

En este primer capítulo, definiremos el problema a tratar en la presente investigación, así como las hipótesis planteadas con el afán de llegar al principal objetivo, que es encontrar una la relación entre la práctica de estas ceremonias tradicionales y la perduración de una identidad propia con muchos elementos prehispánicos hasta nuestros días. La relación tradición - identidad es el principal interés de este proyecto.

Los métodos y técnicas de investigación que se aplicarán, serán explicados al detalle con el propósito de mostrar cómo se ha tratado de comprender a la población en lo que concierne al tema de estudios. En esta sección de la tesis, se mostrarán datos elementales de la población, tales como el aspecto histórico, cultural, social y económico para finalmente, conocer un poco más la fiesta del agua, sus participantes y lo qué significa para la población.

1.1. EL PROBLEMA

Aún no se han realizado estudios sobre el ritual de la limpia de acequia en el distrito de Pachangara, y tampoco en comunidades aledañas pertenecientes a este, o incluso en otras comunidades pertenecientes a distritos colindantes. Es precisamente debido a la carencia de

dichos estudios, que se decidió iniciar las primeras investigaciones que posteriormente vendrían a constituir la presente tesis. De referencias etnográficas en la comunidad de San Pablo de Acaín, se fue analizando el variado calendario festivo, y fue especialmente el ritual del agua que captó mayor interés. La fiesta del agua y la masiva participación comunal en la limpia de acequia nos alentó a profundizar el estudio. Considerando además que estudios similares (Robles - 2019), (Ráez - 1995) realizados por diversos antropólogos e incluso etnomusicólogos en la sierra central de Lima, Huarochirí, fueron determinantes para realizar esta investigación; como en San Pedro de Casta y la comunidad de Huanza y otras comunidades de la región. Todos estos trabajos etnográficos recogen la importancia y relevancia del ritual prehispánico y continuidad histórica hasta nuestros días. Además, el interés que genera en investigadores sociales y sobre todo los resultados de la presente serían relevantes para la comunidad académica y principalmente para la comunidad de Acaín, un pueblo ancestral muy cerca de Lima, además de mostrar una continuidad cultural prehispánica con elementos culturales etnomusicológicos, cantos y *harauis* ancestrales.

El registro etnográfico realizado en noviembre de 2017, nos muestra una comunidad llevando a cabo una práctica ancestral de manera muy ferviente, donde los comuneros se ven muy comprometidos con el ritual del agua, incluso los jóvenes y niños muestra una participación excepcional; una reserva generacional que en el futuro continuará con la tradición y la cultura del agua. Sin embargo, existe el peligro de extinción y pérdida cultural del ritual de estas tradiciones ancestrales. Diversos factores contribuyen a ello, principalmente migración de los comuneros a las grandes ciudades, y también las influencias foráneas de la globalización, que, de alguna manera u otra llega hasta estas comunidades alejadas de las grandes ciudades mediante la expansión del mercado que llega a imponerse incluso mediante elementos culturales nuevos que se posicionan frente a tradiciones locales ancestrales dejando a estas últimas con poco terreno o incluso llegando a extinguirlas por completo, o simplemente por el mismo paso del tiempo. Es aquí donde debería entrar a tallar la tradición oral como generador de herencia de tradiciones, esto deviene en crear una memoria histórico cultural dentro de la comunidad.

Otra razón de interés de investigar esta festividad es justamente la memoria histórica que evidencia la práctica del ritual del agua, ritual que ha sobrevivido al paso del tiempo y que ha ido acoplándose a la coyuntura de la población de esta comunidad sin perder la esencia ni el propósito por los cuales se lleva a cabo dicha fiesta. Esta memoria histórica del ritual se ve reflejada en cada expresión que constituye el ritual del agua, la celebración como fiesta, sobre todo con elementos etnomusicológicos como la entonación de los cantos ceremoniales o *yaravíes* (como lo llaman los pobladores) que vienen a ser los *harauis* prehispánicos[1]. Estos cantos ceremoniales constituyen una de las expresiones de mayor carácter tradicional y ancestral que acompaña el ritual del agua todos los años. El culto del agua es el rito más importante de la ceremonia cuando los pobladores agradecen al agua y la sienten como divinidad. En el ritual son vitales los cantos y *harauis* que se aseguran los espacios sagrados y la comunicación entre ellos y la naturaleza, representada en el agua como divinidad o deidad, todo esto acompañado a su vez de placer, júbilo y algarabía como elementos participantes del ritual.

También, consideramos que la música es importante, y sirve como factor integrador y socializador al interior de la comunidad convirtiéndose en portador de la memoria histórica de Acaín. Durante el registro etnográfico hemos vislumbrado una cierta comunicación con el agua como divinidad mediante la música la conexión simbólica es evidente. Los cantos, *harauis* y letras se convierten en un puente divino o mágico entre la población y el agua. Los *harauis* expresan el sentir de la comunidad, además de pedir y agradecer a la naturaleza, y es el canto el portador del mensaje que la garganta exterioriza en notas musicales o más precisamente en ondas que son recibidas por el agua e incluso otros apus.

La continuidad de elementos tradicionales, ya sea de origen prehispánico, coloniales o republicano es considerable, pero el tema central y la mayoría de las prácticas de esta ceremonia son de origen prehispánico, acompañadas de elementos que el tiempo se ha

[1] Jesús Cavero Carrasco en "El Qarawi y su función social" cita a Raúl Porras Barrenechea quien explica que el termino Yaraví es un derivado del "indígena harahui" y se entona con énfasis quejumbroso. A pesar de encontrar otras variaciones como Qarawi, Harawi o incluso Yarawí como algunos pobladores de San Pablo de Acaín lo llaman, en esta investigación se aplicará la escritura "haraui" ya que es la que Diego Gonzales Holguín utiliza en "Vocabulario de la lengua Qquichua", siendo este el referente más antiguo que se tiene de esta lengua en una forma académica.

encargado de adherir a estas complejizando esta ceremonia a los ojos del investigador etnográfico. No obstante, la esencia de lo ancestral y los factores que determinan esta mencionada continuidad son las que llaman el interés en esta investigación.

Esta fiesta tiene una importancia latente en la población, pero una de las razones más importantes que encontramos y que generan interés es el fomento de la identidad cultural, ya sea creándola o renovándola dentro de los individuos pertenecientes a esta comunidad. Como es natural, la población mayor de esta comunidad es la que se preocupa más por la organización de la fiesta y sobre todo por reproducir el ritual como se hace anualmente, pero lo interesante del asunto es que la población más joven de San Pablo de Acaín, incluso niños y adolescentes, se sienten representados en cada actividad en la que puedan participar o simplemente observar. Esto a la vez genera orgullo dentro de esta población que paralelamente van aprendiendo las costumbres ancestrales de su comunidad, costumbres que no solo son valoradas por ellos mismos sino también por visitantes que se hacen presentes en la ceremonia y de alguna forma u otra participan voluntariamente o por invitación de la organización.

Se debe considerar que el ritual del agua en Acaín es una expresión cultural mágico religiosa donde el objetivo de la población es el de pedir y agradecer a sus *apus* y divinidades mediante esta comunicación divina que se está planteando, poniendo en práctica el ritual ancestral y expresándose a través de puentes mágico divinos como es la música.

1.1.1 HIPOTESIS

. El ritual del agua en la comunidad de Acaín, permite reafirmar una continuidad de costumbres ancestrales, y a su vez fomentan la identidad cultural de la comunidad en base al carácter tradicional y ancestral de esta festividad donde el culto al agua, la *sallga* (naturaleza) y las deidades andinas forman parte de la cosmovisión andina y generan bienestar al interior de la comunidad.

. El culto al agua es generador de gratitud divina con la que se pone en práctica el don de dar y recibir, ya que lo que se busca es la comunicación con esta para pedir que sea un año en que no les falte este vital elemento.

. El rito del agua se complementa con música prehispánica como los *harauis* que sirve de nexo divino entre esta divinidad y la población. Esto refleja cómo se ha creado una memoria histórica cultural dentro de la comunidad.

Esta memoria, por el paso de los años y la influencia de culturas foráneas, se encuentran en peligro de extinción y la comunidad a través de este ritual materializa la persistencia de esta memoria y las prácticas a las que conlleva. La esencia de esta fiesta es transmitir los aspectos rituales y simbólicos originales con los que los antiguos pobladores rendían tributo al agua como divinidad y elemento crucial de la vida humana.

1.2 OBJETIVOS

1.2.1 OBJETIVO GENERAL

Describir el ritual del agua como ceremonia, celebración y cantos ceremoniales en la comunidad de Acaín.

1.2.2 OBJETIVOS ESPECIFICOS

Explicar el efecto regenerador, de reafirmación y renovación de la identidad aplicado en la comunidad campesina de Acaín, realizado a través de costumbres y tradiciones ancestrales a partir del carácter festivo.

Describir etnográficamente los tres días del ritual del agua, celebración, música y mecanismos de integración comunal.

Interpretar el carácter divino que se expresa en la música y entonación de cantos ceremoniales prehispánicos durante la celebración de la limpia de acequia.

1.3 METODOLOGÍA Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN

En lo que concierne al método aplicado, esta investigación se ha orientado por el **método etnohistórico**. Tiene la finalidad de conocer el tema central de este trabajo obteniendo datos del pasado de este dentro de la comunidad y también de la comunidad misma, para así aplicar conceptos puntuales para desarrollar un contexto y enfoque apropiados. Esto será conseguido a través de las técnicas e instrumentos de investigación.

Las Técnicas e instrumentos de investigación que se utilizarán son: la observación, la entrevista etnográfica, la participación de la festividad, la fotografía y el acceso a la información histórica, tanto documentos como por vía oral.

El Universo de Estudio constará de 2 entrevistas principales a autoridades, 1 historias de vida, además de testimonios de autoridades y agricultores.

La **entrevista** principal será hecha al Síndico de la Comunidad, esta persona viene a ser como la autoridad máxima, una suerte de alcalde. Las otras entrevistas tendrán una estructura similar. En los anexos encontraremos la Entrevista planteada en preguntas.

Del mismo modo, se llevó a cabo una **encuesta** hacia los pobladores seleccionados, con el afán de conocer sus perspectivas y comprensión de la limpia de acequia. La encuesta constará de preguntas con 3 alternativas, en algunos casos serán preguntas abiertas para tener en cuenta breves ideas o nociones de los pobladores.

La historia de vida principal será realizada a la señora Lastenia Concepción Bustamante, quien es una de las mujeres más representativas de la comunidad, además, una de las que interpretan los yaravíes durante la celebración.

1.4 ETNOGRAFÍA DEL LUGAR: BREVE PROCESO DE CONTEXTUALIZACION DE LA COMUNIDAD DE ACAIN

1.4.1 UBICACIÓN, LÍMITES Y CONFIGURACIÓN GEOGRÁFICA

La comunidad de San Pablo de Acaín, está ubicada en el distrito de Pachangara, Provincia de Oyón. Está ubicada a 211.8 kilómetros desde la ciudad de Lima y a 65 kilómetros de Sayán, limita con el distrito de Huaura, específicamente con los pueblos de Chiuchín, Tongos, Puñun y Curay.

Para llegar desde Lima, en vehículo particular solo existe una ruta para llegar, y es tomando la carretera Panamericana Norte, hasta la intersección llamada Rio Seco, ubicada a la altura del kilómetro 103, tomando el desvío hacia Sayán, hacia el oriente. Luego de llegar a Sayán, se continua otros 53 kilómetros hasta el puente Tingo, que es donde se encuentra el desvió hacia Churín, y hacia Sayán en la dirección contraria. Luego de avanzar unos 7 kilómetros aproximadamente, encontraremos un desvió que nos indica el camino hacia Acaín y Ruinas Raga, donde se tendrá que ir en subida durante unos 8 kilómetros más.

Cabe mencionar que el acceso es de carretera asfaltada casi hasta el puente Tingo, luego, desde el desvío hacia Acaín y ruinas Raga, es trocha en subida, lo que dificulta un poco la subida de los autos, ya que en épocas de lluvia se corre el riesgo de quedar atascado, además de las piedras que pueden jugar en contra en el afán de subir hacia el pueblo, San Pablo de Acaín se encuentra ubicado a 3311 msnm (Región Natural Quechua), sobre una pendiente, cuya vía de accesos bordea los campos de cultivo pertenecientes a los pobladores de esta comunidad, además de disfrutar del aire puro y el cielo despejado que en las noches se torna estrellado. El clima es amigable para ser un pueblo de altura, pues puede bajar hasta los 5 grados en una noche fría y en un día con mucho sol puede alcanzar entre 27 y 30 grados, dependiendo de la época del año en la que uno se encuentre.

Para llegar en transporte público, se puede comprar boletos de buses que vayan a Churín, estos harán la misma ruta, con la diferencia que en el puente Tingo, tomarán la dirección contraria a Acaín. En este caso existen 2 opciones para llegar al pueblo en cuestión: la primera, es bajando en el puente Tingo y contratando el servicio de los taxis de los lugareños que cumplen con trasladar a los visitantes a las diversas comunidades cercanas por una suma módica. Cabe mencionar que esto es hasta horas de la tarde, pues mientras se va acercando la noche es posible no encontrar ningún taxi que pueda brindar el servicio. La segunda, es llegar a Churín y contratar desde ahí mismo, pero esta opción es un poco más cara porque casi siempre quieren cerrar el contrato cobrando ida y vuelta y también por lo general es en la mañana.

Fig.1 Mapa de Acaín: Se puede apreciar la cantidad de comunidades aledañas de la sierra norte de Lima.

1.4.2 REFERENCIA HISTÓRICA

Sobre Acaín, no tenemos incluso un origen claro del nombre de este pueblo. Si bien su nombre completo es San Pablo de Acaín, es más conocido como Acaín entre los pobladores, según nos cuenta Doña Lastenia Concepción, nuestro principal informante. Su padre le comentaba que el origen de la palabra Acaín viene de unir dos palabras, que son: Acá e Inca, haciendo referencia a que en este lugar vivía el Inca, sin embargo, y a pesar de que esta idea del origen del nombre de la comunidad se torna interesante dentro de esta investigación, no podemos asegurar la veracidad de esta o de alguna otra teoría acerca del significado de esta palabra.

Sara Gonzáles Castrejón, historiadora española, en la investigación que realiza sobre los templos virreinales de la zona expone lo siguiente:

> El pueblo de San Pablo de Acaín estuvo ligado a la hacienda del mismo nombre, cuya historia tiene interés por su relación con el alzamiento de los “indios” de la doctrina de Churín de 1663. Esta pertenecía a Juan Arébalo de Espinosa, caballero de la Orden de Alcántara y alguacil mayor perpetuo del Tribunal de la Inquisición en Lima, quien la cedió por su testamento el 28 de enero de 1638 a Juan Tello de Lara y Ana María de Espinosa. Posteriormente se introdujo en ella sin derecho el capitán Domingo de la Carrera y se la vendió a Phelipe Mexía Estela por dos mil pesos mediante escritura otorgada ante Alonso Genis de Arébalo, escribano de la Villa de Huaura, en 1683. Se trataba de una finca para la cría de yeguas y caballos. En 1699 Ana María Tello de la Cueva, la legítima dueña, intentó recuperarla con información de testigos: por ella nos enteramos de que el cacique y gobernador de Cajatambo, Francisco Yapan Chagua, tenía originalmente su ganado en los pastos de Acaín, y al ser apresado por la rebelión, De La Carrera aprovechó su ausencia para entrar con sus propios rebaños, usurpar los de Yapan Chagua, y vender la estancia a Mexía Estela. (Gonzáles, 2020:211).

Por otro lado, y ya enfocándonos más en el tema central de la investigación, también nos encontramos con que no hay estudios históricos previos, pero por las ruinas “Raga” pre incas, ubicadas en la entrada del pueblo, y además de un templo católico, que data de 1797, según el grabado de las maderas decorativas de la entrada de este, podemos deducir que su trascendencia en lo que concierne a lo cultural en esta zona del departamento de Lima, es más que relevante, pues, evidenciamos la presencia de población antes del periodo colonial, incluso anterior al periodo Inca. Notamos también la práctica de costumbres tradicionales andinas hasta la fecha, pues se trataría de un arraigo cultural muy fuerte dentro de esta comunidad particularmente.

Fig.2 Placa de Acaín: Placa del año 2011 que se encuentra en la zona central del pueblo que hace referencia a la identidad de este, con lema incluido.

1.4.3 POBLACION, MIGRACION Y ENTORNO CULTURAL

La población en Acaín asciende según el censo de 2017 a 73 personas, este dato contrasta con los 300 habitantes que aproximadamente, según nuestra informante habitan esta comunidad, pues ella asegura que al momento de ser censados muchos de los pobladores de la comunidad no se encuentran propiamente en el pueblo, sino, en las estancias que es donde tienen su ganado, es decir, en las alturas del pueblo. También nos relata nuestra informante que muchos pobladores trabajan en otras comunidades o ciudades, por cuestiones relacionadas a sus actividades económicas.

CÓDIGO	CENTROS POBLADOS	REGIÓN NATURAL (según piso altitudinal)	ALTITUD (m s.n.m.)	POBLACIÓN CENSADA			VIVIENDAS PARTICULARES		
				Total	Hombre	Mujer	Total	Ocupadas 1/	Desocupadas
150906	**DISTRITO PACHANGARA**			**2 526**	**1 313**	**1 213**	**1 178**	**961**	**217**
0001	CHURIN	Yunga marítima	2 283	1 834	948	886	502	459	43
0002	PACHANGARA	Suni	3 624	264	131	133	207	194	13
0003	SAN PEDRO DE PALPAS	Quechua	3 419	6	5	1	42	5	37
0014	SAN BARTOLOME DE CURAY	Quechua	3 416	148	80	68	55	48	7
0017	SAN FRANCISCO DE HUACHO	Suni	3 509	-	-	-	101	-	101
0018	SAN MARTIN DE TAUCUR	Suni	3 622	33	17	16	70	69	1
0019	ACAIN	Quechua	3 311	30	14	16	73	66	7
0020	HUANCAHUASI	Quechua	3 200	208	116	92	109	105	4
0021	HUANCACHIN	Quechua	2 764	1	1	-	14	11	3
0025	PAMPAN	Puna	4 217	-	-	-	2	1	1
0026	CAUPE (CALVARIO)	Puna	4 160	-	-	-	1	1	-
0027	MAGACAÑAG	Puna	4 094	-	-	-	1	1	-
0029	YACAIT	Quechua	2 488	2	1	1	1	1	-

Fig. 3. Censo 2017 del distrito de Pachangara, distrito de Oyón. En la séptima fila podemos ver a “Acaín” y en la primera a “Churín”, distrito más importante de esta zona del departamento de Lima, las cifras lo dicen todo.

A pesar de lo mencionado, según lo observado, podemos mencionar que entre estos podemos notar que la mayoría es gente mayor o menores en edad escolar, esto se debe a que la población joven se encuentra trabajando fuera del pueblo, la mayoría de estos en las estancias, en negocios de ciudades costeras cercanas, como Huacho, Barranca, y en la capital en algunos casos.

Lo que predomina es la población adulta de 40 años hacia arriba en promedio y los adultos mayores. Debido a las actividades económicas que llevan a cabo parte de la población en otras localidades, a primera impresión, no parecería que Acaín llegase a los 300 habitantes mencionados, pero luego de una observación minuciosa y estando en días próximos a las festividades podemos constatar que el número de la población crece.

Los menores en edad escolar también tienen un número considerable y no es raro verlos caminando en grupo a horas en que terminan las clases y vuelven a sus hogares.

Las tasas de natalidad no son tan altas, debido a que por familia se tiene dos niños en promedio, siendo aquellos, en su etapa escolar, apoyo a en las actividades económicas que desarrollan sus padres. En estas actividades los roles están diferenciados según el género.

Fig. 4 Panorámica Acaín. Desde lo alto de Acaín, los tejados muy similares, típicos de zona de lluvias, y más atrás, las imponentes montañas.

La tasa de mortalidad es baja, la mayoría de la población muere en edad muy avanzada y por causas naturales.

1.4.4 SISTEMA ECOLOGICO Y LA ECONOMIA AGROPECUARIA

La población de Acaín vive mayormente de sus cultivos y de su ganado, que se encuentra en las partes altas del pueblo. Pero no necesariamente todo es para la venta, este pueblo en algunos casos, aún practica el trueque con pobladores de otras comunidades aledañas.

La ganadería principalmente es para comercializarla con otras comunidades que cuentan con menos ganado o actividad ganadera que la que tiene Acaín, tanto tratándose de carne o lácteos. Mientras la ganadería se lleva a cabo en las partes altas, en las partes bajas se cultiva

la alfalfa, que es una de las principales actividades económicas del pueblo, así también como el cultivo de maíz, habas, trigo, entre otros, aunque cabe mencionar y hacer énfasis en la importante producción de maíz de Acaín, ya que es uno de los principales productores de este elemento importante dentro de las comunidades de esta zona. Acaín, por estar en una zona alta, donde se siembra y cosecha sin mayor problema el maíz, es la comunidad que durante gran parte del año vende este producto a las demás comunidades que no cuentan con la producción de este, ya sea por falta de recursos o por temas de geografía de las comunidades. Con el maíz, tanto Acaín como las demás comunidades, aseguran la producción de pan en la zona, sin embargo, cabe mencionar que además del consumo de pan, podemos encontrar una importante producción y además consumo de bollos, que viene a ser un tipo de pan de origen local con demás insumos de la zona que lo diferencian del pan convencional. No está de más mencionar, la importancia del maíz para la elaboración de la cancha, maíz tostado muy popular en el mundo andino.

La venta de miel de abeja, y productos derivados de lácteos es común en las comunidades de la zona, incluso, parte de la población de Acaín, también los vende, pero no son necesariamente de producción propia.

Una parte de los ingresos económicos que entran a la población son debido al capital que traen los pobladores que trabajan en otras ciudades ya sea viviendo de manera permanente en el lugar donde trabajan o temporalmente. Estos ingresos si bien son para la subsistencia básica, muchas veces también son invertidos en actividades productivas realizadas dentro de la comunidad para generar ganancias adicionales.

A pesar de que algunos pobladores pertenecen a congregaciones evangélicas que existen en la zona, la comunidad es en su mayoría católica, por lo que se respetan y festejan las festividades religiosas, y es en estas donde llega gran cantidad de visitantes, ya sea de pueblos aledaños o de la capital. En estas fechas los ingresos por hospedaje son considerables.

1.4.5 EL CALENDARIO DE LA ACTIVIDAD ANUAL: EL SISTEMA DE VIDA COMUNAL

El calendario festivo anual de San Pablo de Acaín cuenta con diversas importantes actividades a lo largo del año. Las diferentes actividades están ligadas a la vida agropecuaria y a temas

religiosos tales como celebrar a los patrones del pueblo, honrar la cruz, entre otras. A continuación, se explicará brevemente cada una de estas:

Febrero: Carnavales y Rodeo: El mes del carnaval en casi la totalidad del país es febrero, y en Acaín, se aprovecha esta fecha para llevar a cabo lo que ellos denominan rodeo. En esta actividad es cuando se señalan las vacas con una marca de hierro caliente sobre uno de sus muslos. También, en esta actividad. les ponen a las vacas un listón de colores en las orejas para distinguirlas, es decir, para saber a quien pertenecen en la comunidad. En el rodeo cantan las mujeres acompañadas de un tamborcito.

Mayo 3: La cruz de mayo: En esta fecha es cuando las comunidades, previa coordinación, se juntan para señalar los limites de estas. Todo esto es llevado a cabo desde las partes altas de los cerros que son parte de las comunidades y se acompaña con una ceremonia ritual.

Junio 29: San Pablo: Esta es una de las fiestas patronales del pueblo y se celebra justamente, en la fecha de este santo. Consta de diversas actividades como sacar del templo al santo, hacer una procesión en el patio de la iglesia y algunas calles cercanas. Luego de esto, se procede a invitar el plato de comida típico de la zona, que es la sopa Pari, una sopa hecha con piedras calientes que es degustada por la comunidad e invitados.

Setiembre 8: La Natividad de la Virgen María: Esta es la otra fiesta patronal de la comunidad, donde se celebra el nacimiento de la Virgen María tal como señala el calendario festivo católico apostólico romano. En la fachada del templo del pueblo, se puede apreciar la imagen de San Pablo y la Virgen Natividad haciendo honor a ambos patrones. En esta celebración también, como es costumbre, se sirven platos típicos, se ora, y tiene la particularidad de que se lleva a cabo el baile de los negritos.

Noviembre 11: Limpia de acequia: En esta fecha se limpian los canales que conforman la acequia del pueblo y se acompaña de diversas actividades ceremoniales como cantos, rezos y otros actos simbólicos. Si bien no es la fiesta central del pueblo, ni se celebra a los patrones,

es la que más gente atrae, tanto como pobladores de otras comunidades, como foráneos en general. Es esta la celebración que se investiga en la presente tesis.

Fig. 5 Ruinas Raga. Monumentos que nos hablan sobre el valioso pasado prehispánico de esta comunidad y en general de la zona.

Fig. 6 Construcciones Pre Incas de las Ruinas Raga. Complejo arqueológico constituido de diversas construcciones en la zona alta de la entrada al pueblo.

Fig. 7 Posible elemento de medición solar en las Ruinas Raga. Este complejo arqueológico da muchos indicios también de haber sido un centro ceremonial importante.

Fig. 8 Entrada de la Iglesia de Acaín. A medida que se va ingresando al pueblo, se empieza a notar la influencia española que impuso su religión en los andes del Perú.

Fig. 9 Patio de la Iglesia de Acaín. Se puede apreciar el extenso patio del templo católico. Muchas veces las procesiones se dan dentro de este mismo aprovechando su amplitud.

Fig. 10 Frontis de la Iglesia de Acaín. Dos figuras importantes: La Santa Natividad de la virgen María y San Pablo de Acaín, patrones del pueblo.

Fig. 11 Interior de la Iglesia de Acaín. A pesar de ser un templo pequeño, cuenta con mucha riqueza histórica y material. Los pobladores tratan de tenerla en buen cuidado.

Fig. 12 Órgano de la Iglesia de Acaín. El énfasis en imponer la religión católica por parte de los colonizadores no veía límites y así lo manifiesta este imponente órgano a aire del siglo XVIII aproximadamente.

Fig. 13 Teclas del órgano de la Iglesia de Acaín. Lo que al parecer solo son tiras de madera en algún momento fueron las teclas del órgano, seguramente ejecutadas para acompañar cantos cristianos.

Fig. 14 Tubos del órgano de la Iglesia de Acaín. Parte del funcionamiento mecánico de este órgano que necesitaba de tomas de aire a través de estos tubos para sostener y reproducir las notas musicales.

Fig. 15 Piezas del órgano de la Iglesia de Acaín. Más piezas del órgano. Se puede apreciar un tallado muy español.

Fig. 16 Arte colonial de la Iglesia de Acaín. Parte de una de las columnas que sostienen las vigas del techo. Se puede apreciar un rostro muy posiblemente de alguna imagen o figura del mundo cristiano.

Fig. 17 Grabados en el tejado de posible año de construcción de la Iglesia de Acaín. Detalles como esto hablan de la importancia de este templo en la zona y de la importancia del factor evangelizador.

Fig. 18 Población de Acaín preparando Procesión. Imágenes de la ceremonia de San Pedro y San Pablo en el mes de junio de 2017. Parte de la comunidad alista la procesión de la imagen de los santos.

Fig. 19 Acequia de Acaín que va hacia el reservorio. En el camino a la zona alta del pueblo (Pasacocha), se puede ir viendo los canales por donde fluye el agua que viene desde la reserva hasta los campos de cultivo y el mismo pueblo.

Fig. 20 Reservorio de Acaín en la zona alta de la comunidad. Es aquí donde el día central (11 de noviembre) se lleva a cabo la ceremonia principal de la limpia de acequia.

CAPITULO II:
TEORÍA ANTROPOLÓGICA SOBRE EL RITUAL DEL AGUA

CAPITULO II:
TEORÍA ANTROPOLÓGICA SOBRE EL RITUAL DEL AGUA

En el presente capítulo se mostrará el lado teórico de la investigación y lo que otros autores han venido investigando con respecto al tema de la limpia de acequia en otras localidades. La festividad tiene como protagonista al agua y a la forma cómo la población agradece y suplica al agua como un ente divino a través del rito de la limpia de acequia y a través de elementos particulares de este ritual como los cantos utilizados para crear un nexo entre lo terrenal y lo divino. El rito del agua y sus formas de expresión humana serán analizados para lograr explicar lo planteado, asimismo, para entender cómo es que en el caso particular de Acaín, la fiesta trasciende hasta el punto de ser un elemento de perdurabilidad y trascendencia en el tiempo de prácticas ancestrales e incluso generador de identidad. Además del factor cohesivo dentro de la comunidad que, en base a los factores mencionados, renueva el significado de esta festividad como fuente de identidad cultural del pueblo. Esto finalmente permite entender la magnitud de esta celebración, del factor ritual como parte de la esencia de los comuneros de San Pablo de Acaín.

2.1 INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS SOBRE EL RITUAL DEL AGUA.

La comunidad campesina de Acaín no presenta estudios previos en lo que concierne a su ritual del agua, sin embargo, en otras comunidades de Lima como San Pedro de Casta, Huanza, y otras regiones del país, el culto al agua se celebra con mayor vitalidad y difusión mediática.

El estudio de Humberto Vargas Salgado (1990) realizado en Laraos, nos da una perspectiva introductoria para entender bajo qué circunstancias se lleva a cabo esta festividad:

> Podemos decir que las fuerzas sociales productivas en Laraos están constituidas por mano de obra comunera, la cual actúa individual y familiarmente en el proceso productivo de bienes. Este es el rasgo, más visible en la comunidad: el trabajo colectivo, la reciprocidad, que en la zona recibe el nombre de "aychama" (ayni), así como la "minka", faenas que benefician al conjunto de intereses de la comunidad. La limpia de acequia, precisamente, se inscribe dentro de ese tipo de tareas comunales. (Vargas, 1990:198).

Asimismo, concluye el autor:

> La Champería en Laraos es una forma de minka que busca la cohesión de la comunidad a través de la limpia de la acequia, las paradas y parcialidades. Es una manera de ir articulando, gradualmente, los diversos sectores y estamentos sociales de la comunidad (…) Busca presagiar y asegurar la abundancia de aguas, la fertilidad de las tierras y las buenas cosechas (…) refleja un gran sincretismo religioso porque se fusionan elementos religiosos andinos con los católicos como el agua, la tierra, la agricultura, las cruces, el santo patrono, etc". (Vargas, 1990:206).

Este enfoque aplica totalmente a San Pablo de Acaín, comunidad que sienta sus bases de trabajo colectivo bajo el mismo enfoque.

La investigación de Román Robles Mendoza y Flor de María Rojas Robles (2019) es uno de los trabajos etnográficos más completos sobre la fiesta del agua, pues hacen un estudio detallado sobre la agricultura, religiosidad andina, el ritual de la champería y los cantos ceremoniales de las walinas. Ambos autores profundizan más en el origen ancestral de la convivencia del hombre andino y elementos naturales y vitales de su entorno como el agua. El surgimiento de una relación de gratitud entre el hombre y estos elementos, que debido a su importancia en la subsistencia de este, pasarán a ser divinidades a las cuales adorarán y agradecerán.

También, Manuel Ráez Retamozo (1990, 1991, 1992, 2005), hace un estudio sobre la fiesta del agua en San Pedro de Casta y San Juan de Iris, ambos en Huarochirí, e incluye textos, audios y videos del ritual. En la mencionada investigación, el autor plantea una observación profunda de las organizaciones sociales de estas comunidades con un enfoque histórico político. Dicho enfoque nos muestra una posición más precisa de las comunidades y las formas de organización de la festividad de la champería, que es probablemente, la fiesta más importante de aquellas comunidades.

En este contexto, Ráez hace un acercamiento preciso sobre el papel de estas como organización reconocida en relación a las municipalidades ante el estado peruano:

> Esta institución supra comunal está cada vez más presente en la vida cotidiana del campesino en abierta competencia de funciones y control de recursos económicos con la organización comunal. Desde 1857, el Estado sólo reconocía al cabildo municipal como interlocutor legal de la circunscripción del distrito, con funciones administrativas y cívicas (recaudación, registro ciudadano, servicio y auxilio urbano), dejando de lado o desconociendo tácitamente la existencia e importancia de los alcaldes varas de comunidades que estaban en su territorio. Este reconocimiento del poder municipal – sumado a la presencia del poder político nacional a través de las autoridades locales (gobernadores en el distrito y tenientes gobernadores en los anexos y comunidades)- era, obviamente, una medida enmarcada dentro del periodo expansivo del gamonalismo en los andes. En las siguientes décadas la convivencia entre la municipalidad del distrito y las comunidades de su jurisdicción será distante, no sólo porque la autoridad municipal

> era muchas veces ajena a la mayoría de comunidades y más cercana al poder regional, sino por recaudar rentas y movilizar la mano de obra indígena a favor de particulares o beneficiar solo a la sede del distrito. (Ráez, 2005:25).

De esto último expuesto por Ráez Retamozo, en función a San Pablo de Acaín podemos deducir lo siguiente: que, a pesar de haber mencionado como factores fundamentales de la perduración y trascendencia de tradiciones ancestrales en esta comunidad, la lejanía con las demás comunidades influenciadas por el flujo capitalino, además también, y en función a esto, el acceso accidentado a esta, encontramos un precedente histórico, como la fractura de la relación comunidad – municipalidad. Como se mencionó al inicio de esta investigación, San Pablo de Acaín pertenece actualmente al distrito de Pachangara provincia de Oyón y antes a la provincia de Huaura, en ambas ocasiones, y solo por tomarlo como referencia, no fue sede de distrito ni mucho menos capital de provincia, reforzando esto la idea de la desconexión política, económica y social con los distritos y por ende con las provincias respectivas, siendo esto producto de las relaciones de subordinación económica y política. Desconexión que nos hace pensar considerablemente en un aislamiento importante del posible desarrollo económico, o al menos intento de inserción al modelo económico, al que sí han tenido acceso otros pueblos aledaños, ya no solo por lejanía o falta de accesos, sino también por una cuestión de coyuntura y/o realidad nacional.

Con respecto al aspecto cultural e ideológico de las organizaciones comunitarias, sostiene también Ráez Retamozo, lo siguiente:

> Un primer espacio recreativo de la identidad es compartir una historia local, ya sea por infraestructura heredada o acontecimientos recientes. Un segundo espacio de recreación se manifiesta a través del reconocimiento de un territorio común, ya sea un paisaje, arquitectura, o creencia religiosa que de sentido a y jerarquía a un anexo o grupo familiar. Un tercer lugar, también se recrea la identidad local al movilizar el trabajo comunal, facilitando la competencia en las divisiones territoriales por patrilinajes o por grupos de género o edad. Y finalmente, un primordial espacio recreativo de identidad se va a expresar en el ciclo festivo de la comunidad, en fiestas y ceremonias que unifican

> o diversifican la identidad, por ejemplo la fiesta patronal a través del culto al santo, que suele unificar la identidad local ante otras festividades del año o ante santos patronales de otras localidades; pero a la vez, en este mismo espacio festivo o entre otros, se recrean identidades menores, como por ejemplo cuando una familia extensa patrocina una fiesta o un barrio ofrece una danza costumbrista o una asociación de migrantes organiza un campeonato de futbol. Además, esta riqueza recreadora de la comunidad también se manifiesta en actividades más profanas como la participación en organizaciones gremiales o políticas de carácter regional y nacional o en organizaciones deportivas o folclóricas. (Ráez, 2005:28).

Con respecto a estos puntos señalados por Ráez, si los aplicamos a San Pablo de Acaín podemos encontrar lo siguiente: en lo concerniente al primer espacio recreativo de identidad, tal vez no podamos encontrar algo trascendental, debido al poco flujo o crecimiento de infraestructura dentro de la comunidad. Respecto al segundo espacio de recreación de identidad, podemos mencionar 2 puntos generadores de identidad, el primero vendría a ser las Ruinas Raga, que se sitúan a la entrada de la comunidad y son de origen Pre Inca. Estas ruinas son parte de la identidad cultural de este pueblo y además, es el único en la zona que cuenta con un monumento de semejante envergadura e importancia histórica. El segundo punto generador de identidad cultural viene a ser el templo católico que data de finales del siglo XVIII (1797), es el segundo monumento de mayor importancia en la comunidad, de tal modo que es muy cuidado y se le presta mantenimiento por parte de los pobladores, incluso cuenta con un órgano de la época que ya no funciona.

En lo que concierne a un tercer espacio de recreación de identidad, se puede decir que Acaín, lleva bien el tema del trabajo comunal más allá de dividirlo, se fomenta la participación de toda la población en general. El cuarto y último espacio de recreación de identidad es el punto clave para comprender como es que esta se renueva y mantiene en la población, pues debido al factor unificador y de diversificación de identidad que tienen este tipo de cultos rituales - donde se pone en práctica lo aprendido de los ancestros - se pone a prueba el valor que la población le da al ritual mediante la participación y compromiso a la ceremonia. Es decir, estar convencido que esa fiesta es parte de uno y uno es parte de la comunidad, de esto se concluye

que la ceremonia va a representar a cada individuo, cada elemento de la fiesta, cada actividad, cada canto o alimento ofrendado representa a cada poblador, en lo que pudo apoyar en organización o participación.

Esto resulta siendo la construcción y renovación de la identidad del poblador, y que, además, esta se verá proyectada en cada uno de ellos hacia los otros. Por ejemplo, ante las generaciones menores, esta identidad cultural proyectada por los adultos comprometidos y conscientes de la importancia de la celebración, generará cierto impacto que terminará haciendo que estos menores incorporen en la creación de su propia identidad el sentido y valor de esta festividad. Asimismo, esta identidad les permite también, marcar diferencias, siempre en el buen sentido, con la población de comunidades adyacentes o aledañas, al ser esta, gran portadora del carácter renovador y generador de su identidad como comuneros de San Pablo de Acaín.

En la investigación realizada a las festividades de limpia de acequia por Lagos, Mendoza, Ampuero y Hernández (1968), en la localidad de Santiago de Río Grande, en Calama, región de Antofagasta, al norte de Chile, citan a uno de los comuneros de la localidad que sintetiza la idea de la importancia de este tipo de festividad clara y concisamente:

> Victoriano Berna A., lugareño de Inacaliri, sintetiza la idea cuando dice: “la tierra es como el cuerpo humano, cuyas arterias y venas son los canales y acequias, por donde se mueve la sangre que da la vida a los órganos que son los frutos y a las rocas que son nuestros huesos. Por eso hay que cuidarlos para que el agua no sea ni mucha ni poca, que eso también sería malo. (Lagos y otros, 1988: 44).

La idea expresada por este lugareño es muy interesante, ya que ha tenido la capacidad de interpretar la función de la tierra y el agua y su carácter productivo haciendo una analogía con el cuerpo humano. Este enfoque le da mayor nitidez y relevancia al concepto y aplicación de la limpia de acequia, porque si es así como lo ve el comunero, estamos hablando de que esta festividad y en especial el elemento en cuestión, el agua, abarcan un porcentaje tal vez mayor al religioso (sea cual sea este, sin mencionar uno en específico) dentro de su compresión y cosmovisión de la vida, y esto, además de los factores ya mencionados con anterioridad, como

el de renovación y generador de identidad cultural. El comprenderlo de tal modo nos hace entender la realidad del asunto, de cómo es que se lo toman, algo tan simple como el ciclo de la vida, pero a la vez difícil de entender para algún citadino o foráneo. La valoración de dichos elementos por parte de la comunidad y su posterior entendimiento son clave para iniciar con claridad esta investigación.

Estos autores también señalan dentro de su investigación la siguiente idea con referencia a los elementos de la festividad en sí, de lo que constan y de lo que generan dentro de la comunidad:

> La limpia de Canales, es de extraordinaria riqueza de hechos mágicos, místicos y míticos. En ella se manifiestan nítidamente los profundos lazos de integración de los lugareños con la naturaleza. Por otra parte, es clarísima exposición del saber popular, y de organización, manejada por la Junta de Vecinos y puesta en acción… (Lagos y otros, 1988: 43).

Los autores en este caso nos muestran la cantidad de elementos que se ponen en juego en esta festividad, y lo que podemos resaltar, en base a esta investigación, es que se está sintetizando no solo los elementos, sino también el propósito de la festividad de la limpia de acequia. Podemos encontrar hechos mágicos como la entonación de los cantos ceremoniales cuando se inicia la ceremonia el día central y el día final de la celebración. Se deja correr el agua desde las alturas hasta las partes bajas y esta pasa por el pueblo, ya que se está poniendo en práctica la comunicación de los lugareños con este ente divino y a la vez natural. A esto también se le puede encontrar un carácter divino, así como el rezo del Bendito (oración cristiana) y la quema de grasa de llama a las faldas del cerro como forma de pago y tributo a este, que es por donde pasa la acequia y sus canales y además les provee de vida en conjunción con el agua, ambos son generadores de vida. La festividad de la limpia de acequia en sí, es un elemento cultural mítico debido a la cantidad de tradición oral que la constituye; aquí es donde se pone en práctica la exposición del saber popular a la que refiere la cita, ya que en base a esas historias y conocimientos aprendidos de ancestros forjan su identidad y

llevan a cabo esta celebración ritual con el propósito de preservar esta y renovarla transmitiéndola, así como en algún momento se la transmitieron a ellos.

El factor social también se manifiesta con la puesta en marcha de la organización, en el caso de Acaín, además de todo el tema ritual y ancestral, se enfatiza mucho la participación y organización por parte de los designados, esto se refleja incluso durante la ceremonia, en las palabras de las autoridades, quienes, a pesar de presenciar una celebración muy bien organizada, no paran de seguir pidiendo mayor compromiso con las labores asignadas, evidenciando así la magnitud de dicha festividad. En conclusión, con respecto a este punto, podemos apreciar que el tema místico va de la mano con el tema social en lo que concierne a participación y organización, ya que, lógicamente, no se puede llevar a cabo la esencia de esta sin primero determinar la parte seria que corresponde a quienes van a participar en esta, para así asegurar que se consiga el primordial objetivo que concierne a la implícita renovación de su identidad cultural.

2.2 IMPORTANCIA DEL AGUA EN EL MUNDO ANDINO

Para entender la trascendencia del agua en la vida de la población andina debemos comprender lo siguiente:

> Para dominar plenamente la naturaleza agreste y caprichosa de los espacios habitables de la cordillera de los andes, el hombre antiguo se ingenió el arte del riego, una manera artificial de humedecer la tierra para reproducir los productos vegetales domesticados. Con este propósito construyó con sus manos, canales para derivar las aguas de los manantiales y de los ríos más cercanos, para conducirlas hacia la tierra de cultivo. Para compensar la escasez de lluvias, inventó un nuevo elemento hidráulico, el estanque, reservorio o pozo artificial para almacenar agua. Aprendió también el arte específico del riego artificial: asistir con agua las plantas de cultivo, utilizando la gravedad natural y un

> sistema de surcos básicos y secundarios al interior de los andenes de las chacras de cultivo. (Robles y Rojas 2019: 25).

Partiendo de esta idea que sustentan estos autores como herramientas creadas por el hombre andino antiguo, vemos como se preserva esta práctica ancestral en San Pablo de Acaín hasta la actualidad sin mayor renovación en lo que a tecnología se refiere. Por ende, esta, trae consigo toda una carga cultural, en la que también podemos ver aspectos religiosos tomando en cuenta el agua como una deidad, y es esta categoría que se le atribuye al agua debido a su importancia para la subsistencia de la población. Y es también a través del agua y el cuidado que se le ha dado, que la población ha subsistido por incontables generaciones a través de diversos procesos históricos. Y cuando se habla de la antigüedad de la creación y o conciencia del hombre andino de la importancia de tratar los recursos naturales para lograr la subsistencia, se tiene entendido que:

> En los albores de la civilización andina durante más de cinco mil años a. C., la casta sacerdotal desarrolló un equilibrio socio – cultural sostenible y que se sustenta en el respeto mutuo entre el hombre, la comunidad y la naturaleza donde se ha producido sabiduría y conocimientos. (Trujillo 2009: 29).

Con respecto a la importancia del agua como deidad en el mundo andino, Robles y Rojas nos especifican la relación con las actividades agrícolas económicas que realizan las comunidades, pues se debe tener en cuenta que las actividades económicas de San Pablo de Acaín, son más de carácter agrícola que de pastoreo. Estos autores sostienen que:

> Desde tiempos del descubrimiento de la agricultura en los andes, labrar la tierra, controlar el agua y mantener limpia la infraestructura de riego, han sido y siguen siendo actividades que se realizan con devoción, con música, cantos y bailes. Agradecer y rendir tributo a la madre naturaleza ha sido una obligación social y un consciente sentimiento de estar en armonía con los elementos considerados favorecedores de los recursos necesarios para su existencia. Rendir culto a sus dioses, y producir alimentos para el sustento, ha sido desde antiguo motivo fiesta. (Robles y Rojas 2019: 57).

Y concluyen que:

> Los dioses están personificados en los Apus, montaña, cerros sagrados, lluvia, manantiales, lagunas, trueno y relámpago. Los festejan en una actitud reverencial de reciprocidad: hombre naturaleza. (Robles y Rojas 2019: 57).

Como bien se mencionó líneas arriba, Acaín responde más a actividades agrícolas y es en esta que centra su economía, y las lleva a cabo con fervor y una preparación dedicada por parte de la población, esto demuestra lo importante de esta celebración en su calendario festivo y a la vez, nos muestra la devoción por esta deidad. Lo demuestran con las ganas y empeño que deja cada poblador, con sus rezos, con sus actividades tradicionales y sobre todo, con sus cantos ceremoniales en los momentos cumbres de la ceremonia.

En referencia a lo que es la reafirmación de identidad generada por la celebración de la limpia de acequia podemos hacer referencia a Patricia Fernández (2003):

> Se sabe que la fiesta cumple funciones como marcador de tiempo, reforzador de la organización social interna de la comunidad y, sobre todo, es productora y portadora de identidades locales. Sin embargo, en los últimos tiempos de globalización y desterritorializaciones, la fiesta ya no sólo produce y afirma identidades locales para los miembros residentes de una comunidad; también afirma la identidad de aquellos que se fueron, que emigraron, pero que mantienen vínculos con la comunidad de origen. (Fernández, 2003:133).

Tal como sucede en Acaín, para las celebraciones de la limpia de acequia, no solo están presentes los comuneros residentes, sino también los que, por algún motivo u otro, tuvieron que abandonar la comunidad. El estar presentes se toma como una muestra de que les es necesario reforzar su identidad con su lugar de origen al inculcarla y proyectarla a las generaciones menores, ya sean descendientes que residen en el mismo pueblo o los que

nacieron fuera de la comunidad y están creciendo en la ciudad o en cualquier otro lugar. Aunque en este caso se entiende que es más difícil, existen casos donde se hacen presentes en algunas ediciones de esta festividad. Lo que nos deja claro Fernández es que estas celebraciones traen consigo un elemento renovador y regenerador de la identidad cultural del pueblo a través de la memoria histórica que prevalece en estas comunidades y que es difundida de generación en generación mediante la tradición oral y la participación de los pobladores de la comunidad desde chicos, como es el caso de los zorritos en San Pablo de Acaín, pero eso será explicado en el siguiente capítulo.

2.3 LA FIESTA RITUAL DEL AGUA

El agua en los Andes, como en el resto de planeta es de vital importancia, y su trascendencia en las comunidades andinas responde a un tema de fertilidad, vitalidad incluso de crecimiento económico, ya que es la que riega los cultivos y hace que estos crezcan de tal forma que el alimento y el producto a comercializar vayan en buen camino y de este modo se vea beneficiada la comunidad.

Se puede agregar el punto planteado por Ráez Retamozo que en sus estudios sobre la limpia de acequia (champería) y sobre el agua como ser sagrado en Huarochirí, afirma que el control del agua para las sociedades prehispánicas de los andes significaba tener poder, y lo explica a través de una cita de Taylor (1987):

> Pariaca subió al cerro que está arriba en Huarochirí. Este cerro se llama Mataocoto. Más abajo hay otro cerro llamado Puypuhuana, por donde bajamos cuando vamos a Huarochirí. Así se llaman. En ese cerro, Pariacaca (se transformó en) temepestad de lluvia y (bajo la forma de) granizo amarillo y rojo, arrasó a toda aquella gente hasta el mar sin perdonar a nadie. Entonces, esta gran cantidad de agua, hecha torrentes, cayó las quebradas de las alturas de Huarochirí. Ya acabado (su castigo), Pariacaca atravesó el río y se fue hacia las

> chacras de los cupara sin visitar a las otras comunidades yuncas ni hablar con sus habitantes, los cuales, aunque habían visto lo que pasó, no lo comprendieron ni supieron (su causa). (Taylor, 1987: 125).

Para Ráez, esta historia mítica que recoge el sacerdote Francisco de Ávila a finales del siglo XVI para Huarochirí (Taylor, 1987), donde se narra cómo la deidad Pariacaca desplaza a los antiguos habitantes yungas a favor de sus hijos, los yauyos, reordenando los recursos productivos de las zonas altas y medias de los valles limeños (Ráez 2005: 53). Para este autor, este comportamiento de Pariacaca evidencia como es que los yauyos reciben el poder del control del agua por parte de este en vez del otro grupo (yungas), debido a que los primeros se habían consolidado ya con esta deidad y habían obtenido el poder y control del agua. Ante otros grupos de las zonas aledañas, Pariacaca, a quien seguro se le rendía tributo y se pedía por el bienestar de ellos mismos mediante el ritual del agua, no dudaba en beneficiarlos contundentemente.

Acerca de la continuidad de los seres sagrados del agua, Ráez, nos explica lo siguiente:

> Uno de los objetivos que predicó y legitimó el coloniaje hispano sobre estas tierras, fue la necesidad de cristianizar a su población. Nuevos símbolos rituales, voces y acciones extirpación se enseñorearon sobre el sistema religioso del Estado inca, que prácticamente desapareció en pocas décadas. Lo que resultó más difícil fue extirpar las creencias y prácticas religiosas locales, sea porque seguían siendo funcionales en legitimar el poder del curaca y de la misma identidad étnica o en mantener relaciones las recíprocas con entidades sagradas que favorecían un adecuado ciclo productivo o porque los bienes terrenales de los indios interesaban más al corregidor o al doctrinero que “la salvación de sus almas”. (Ráez, 2005: 57).

Con esto, el autor nos expresa cómo es que, a interpretación suya, lo que podían producir los indios, pasaba por encima del tema de la cristianización de estos. Según indica, este tipo de ceremonias tienen vigencia incluso en la época de colonia (en la zona donde el autor realiza

su investigación que es Huarochirí) debido a que si se acababa con estas, el resultado pudo haber sido contraproducente, ya que se estaba yendo en contra de la armonía de los nativos para con sus divinidades donde prevalecía el carácter recíproco entre ambos actores: el de venerar y rendir tributo por parte de los indios y el de corresponder y escuchar estos pedidos y así beneficiarlos por parte de la deidad. El precio para los colonizadores en este aspecto hubiese sido muy alto. El resultado de esto es que, hasta el día de hoy, tanto en Huarochirí, como en otras zonas del Perú, incluyendo a San Pablo de Acaín, se siguen practicando con el mismo concepto de reciprocidad entre agua y comunidad. Se obtiene cierto poder al consolidar una armonía con esta, el tener la posibilidad de irrigar sus tierras, tener agua para ellos y sus animales. Esto se refleja en un crecimiento de cosechas y por ende se pueda tornar en un aspecto de crecimiento productivo y económico dentro de su sector geoeconómico, sin duda alguna representa un poder, que puede llevarlos incluso y o en muchos casos, a la inserción dentro de un mercado más grande.

Las formas de comunicación que se dan entre la comunidad y la divinidad son múltiples, pero hay una que es constante en este tipo de celebraciones que es la de cantar en determinados momentos de la celebración, cantos que por lo general son realizados por la población femenina de la comunidad. En el caso de los pueblos investigados por diversos autores en Huarochirí, se ejecuta el canto de las Hualinas, en el caso de Acaín son los cantos *harauis* (yarawis o incluso yaravís como algunos pobladores pueden llamarlos), son cantos con un carácter común que es el de rendir tributo y pedir por el año que viene en lo que concierne al agua y los beneficios que esta trae. Dada su importancia, es que se vuelve esencial en la vida del ser humano y esto explica lo fundamental del asunto de esta celebración en el mundo andino. Se hace llevando a cabo el ritual del agua, venerándola por la contribución que les hace. El camino a comunicarse con esta, en el momento cumbre de la celebración, como se venía explicando, es a través de la expresión musical, en este caso, con la interpretación de los cantos ceremoniales (*harauis*), cantos que representan la fertilidad y vida en el imaginario simbólico de la población de San Pablo de Acaín. Esto responde al factor tradición que es uno de los puntos centrales en la presente investigación, de cómo perduran costumbres prehispánicas, y una de estas es cómo se interpretaban los *harauis* antiguamente. La celebración es grande, pues lo que representa el agua para ellos, también lo es. El nexo es la

música, y a continuación se explicará brevemente qué representan estos cantos dentro de esta ceremonia. Al llegar a la comunidad e indagar sobre los cantos ceremoniales utilizados durante la celebración de la limpia de acequia, nos encontramos con dos maneras principalmente de llamarlos, algunos les llamaban yaravís, otros yarawis. Esto generó cierta duda sobre de qué realmente se trataba la entonación de estos cantos, y para eso, lógicamente, primero habría que oírlos, analizar la letra, su significado y significancia dentro del pueblo y a esto darle estudio a partir de conceptos fundamentales sobre géneros de la música peruana autóctona prehispánica. En el siguiente capítulo analizaremos el significado de ambos términos.

2.3.1 EL *HARAUI* Y EL YARAVI

Como se sabe, el concepto o idea que se tiene a priori de estos términos, es que el Yaraví es de origen mestizo y que a su vez proviene del *Haraui,* que se le atribuye un origen prehispánico indígena.

Ynés Victoria Alcántara Silva (2012) en “Una aproximación a la música andina: el huayno, el *harawi* y el yaraví”, hace la siguiente introducción:

> De los tres géneros musicales, el huayno es el género más popular de la música andina; presenta variadas formas y se cultiva en todas las regiones del Perú. El harawi es un género de la música prehispánica que se ha conservado con determinadas características en los pueblos del interior del país. El yaraví es un género musical de carácter mestizo que surge a partir de la evolución que experimenta el harawi durante la época republicana y se caracteriza por expresar la tristeza del alma. (Alcántara, 2012: 13).

Esta información proporcionada por Alcántara, corrobora lo que inicialmente se plantea acerca de la familiaridad que hay entre estos dos géneros musicales del Perú. Escuchando los cantos

emitidos específicamente en Acaín, podríamos deducir que se trata de *harauis*, incluso son cantados en quechua. Ahora, ¿Por qué la población los llama Yaravíes si distan tanto de los famosos cantos mestizos que se nos vienen a la mente? Esto básicamente responde a un tema de contexto, es decir, se ha caído en la modernización del término y dada su correlación, si hacemos una contextualización podemos encontrar que es posible caer en el error de llamar yaraví a su antecesor *harawi* o *harau*i, aún vigente.

En las siguientes líneas, Alcántara hace referencia a Guamán Poma y a los géneros que hasta sus días aún existían en la población recién conquistada y como se vieron afectados estos con la conquista:

> Guamán Poma identifica diversos géneros musicales que se desarrollaron antes de la conquista española. Entre ellos menciona los siguientes: haylli, arawi, qachwa, llamaya, pachaca, guanca, variacza, qawa y araui. Muchas de estas expresiones dancísticas y musicales se fueron perdiendo hasta desaparecer por completo durante los años de la conquista y la colonia. Las formas que sobrevivieron fueron variando con el tiempo. (Alcántara, 2012: 14).

Complementa líneas más adelante:

> … Vázquez explica que, con la venida de los españoles, llegaron los instrumentos de cuerda y "la escritura alfabética y musical", a la vez que se producía un impacto en la música… "se incorporaron a la vez nuevas danzas, canciones, géneros musicales procedentes de la cultura europea". (2007: 10). Bajo la influencia de estos cambios, también se dio la indigenización de los instrumentos musicales. Para Vázquez este proceso se produjo porque en el Perú ya existía un conocimiento estético musical altamente desarrollado. (Alcántara, 2012: 15).

En primer lugar, queda claro que previamente a la conquista, existieron muchos géneros musicales, tanto en canto y danza que fueron parte de la vida ceremonial de la población del periodo Inca, y que como deduce naturalmente la autora, estas se fueron perdiendo debido a

los nuevos elementos culturales y musicales que trajo occidente, además, no podemos dejar de mencionar el factor evangelizador que fue el que en mayor medida contribuyo con la desaparición de muchas de estas expresiones culturales por considerarlas paganas y contraproducentes para su propósito de instaurar la religión católica. Aún así, hace hincapié en que algunas sobrevivieron a este proceso, pero sufrieron cambios irreversibles, lo más probable es que se haya añadido contenido o elementos culturales religiosos occidentales, pero en el caso del *haraui*, este no perdió su esencia.

Por otro lado, menciona que el cambio no solo lo sufrió el factor cultural oriundo, sino también elementos musicales de la cultura colonizadora, ya que como ella menciona, fueron indigenizados. Esto sucede como producto de lato conocimiento musical Inca desarrollado hasta ese entonces. Hace mención al factor estético, este se puede interpretar como el conocimiento y criterio de designación de la música existente en base al estilo y carácter musical que les permitía contextualizar la función de un determinado género o música existente dentro de esta sociedad, como por ejemplo el *haraui* que, es de carácter religioso ceremonial y ritual.

Estos conocimientos permitieron que la población oriunda del Perú recién conquistado sepa aprovechar a su gusto y necesidad de los elementos musicales occidentales y adaptarlos de una manera positiva dentro de su universo musical, tanto en instrumentos musicales como en escritura musical, y este último factor hace referencia no solo a la escritura musical y a las nuevas notas musicales que trajeron consigo, sino también, en algunos casos a la escritura de la letra de algunos cantos, como es el caso del *haraui* entonado en Acaín, que contiene palabras en español y en quechua.

Fig. 21 Grabado de Guamán Poma de los primeros años de la era colonial en el Perú donde hace mención a dos cantos ceremoniales: la Varicza o Variacza y el Araui o *haraui.*

En lo que concierne al término con el que se hará referencia al género musical central en la festividad de la limpia de Acequia en San Pablo de Acaín, se ha decidido es respetar la forma de escritura de este término que aparece en el Vocabulario de la lengua Qquichua de Gonzales Holguín (1989) en contraposición de lo establecido por algunos pobladores de la comunidad que se refieren muchas veces sin reparo a los cantos como Yaraví o Yarawi. Asimismo, se seguirá indagando en la población el por qué se le llama así y cuáles son sus conocimientos de este.

Sobre la escritura y significado de esta palabra, Alcántara nos explica a través de Julio Calvo Pérez lo siguiente:

> El harawi es un género lírico y musical que ha tenido mayor arraigo en las prácticas socioculturales de los antiguos peruanos y lo sigue teniendo actualmente. Para referirnos a este género musical, se emplean algunas variantes ortográficas. El *Diccionario Etimológico de palabras del Perú* de Julio Calvo Pérez las menciona en la explicación de la entrada "haravico". Al analizar la etimología de este último término, el autor señala lo siguiente: "Voces primitivas, pero dignas de menor consideración léxica en el uso son, entre otras, sin que varíe ni el significado ni la etimología: harahui, jarahui y harawi" (2014: 346). (Alcántara, 2012: 23).

Esto quiere decir, que si bien ya hemos deducido qué tipo de canto o qué género es el que estamos evidenciando en este trabajo de investigación, y que si bien podemos escribirlos de diferentes maneras (harahui, jarahui o harawi), en adelante, seguiremos ceñidos a la escritura presentada por Gonzales Holguín mencionada líneas atrás: *haraui.*

Siguiendo esta autora con la evidencia escrita de las primeras evidencias del *haraui,* expone lo descrito por Guamán Poma y otros autores. Dentro de las siguientes líneas, vamos a encontrar muchas similitudes en las características de los *harauis* interpretados en San Pablo de Acaín:

> Las primeras evidencias de la presencia del harawi en la literatura oral y cultural musical incaica datan de nuestra época de la colonia. Guamán Poma menciona en pasajes de su *Nueva Crónica* testimonios de cantos, bailes y danzas de los pueblos del antiguo Perú: "Canciones y múcicas del Ynga y de los demás señores deste rreyno y de los indios llamados *haraui* [canción de amor] y *uanca* [canción], *pingollo* [flauta], *quena quena* [danza aymara]" (2006: 288). En los pasajes en los que representa las celebraciones o fiestas del inca, el cronista relata cómo se emiten con regocijo y entusiasmo los cantos (harawis) en los que participan hombres y mujeres por turnos. A través de dichas referencias se afirma la existencia del harawi. Alcántara (2012: 23).

Este último factor señalado por Guamán Poma sobre el regocijo y entusiasmo y la alternancia en la participación de hombres y mujeres por turnos los vamos a evidenciar en los cantos

ceremoniales (*harauis)* en San Pablo de Acaín durante su interpretación, pues son las mujeres las que cantan las líneas principales, es decir, la letra de la canción en la que se le pide a la divinidad que trate bien a quienes suben a las alturas a limpiar los canales y que sea generosa con ellos el resto del año (esto se verá con mayor detenimiento en el capítulo referido al canto en sí). Luego de esto, inmediatamente ellas reproducen una especie de alaridos al unísono, realizados a través de falsetes o voz de cabeza que les sirve para llegar a tonalidades altas. Estos son respondidos por los hombres de la comunidad quienes se encuentran sentados al otro lado del reservorio, con otro tipo de alarido, evidentemente por la voz masculina que es más grave, pero la composición o el sonido que ellos realizan es como en complemento al que la hacen las féminas cantoras, que, como se mencionó, da la sensación de percibir una respuesta si se quiere comparar esto con una conversación. Este episodio de la celebración encaja y se complementa con lo expuesto por la autora en base a la existencia del *haraui.*

Con respecto a los roles de entonación del *haraui* dentro de las celebraciones, la autora señala y cita a José María Arguedas, quien expone lo siguiente:

> … Todos celebran al tono del harawi y son las mujeres quienes responden con voz aguda. Al respecto es importante citar a Arguedas sobre las particularidades del harawi: "No lo entonan los hombres, solo las mujeres, y siempre en coro, durante las despedidas o la recepción de las personas muy amadas o muy importantes […] La voz de las mujeres alcanza notas agudas imposibles para las masculinas" (2012 T. IV, p. 362). Esta particularidad en la voz de las mujeres permite otorgarles el rol principal en la interpretación de los harawis por su voz alta y aguda. (Alcántara, 2012: 24).

Al igual que los harauis entonados en la comunidad de San Pablo de Acaín durante momentos ceremoniales en la festividad de la limpia de acequia, son las mujeres las encargadas principales de interpretar estos cantos rituales debido a la voz alta que tienen y a las frecuencias altas que pueden emitir, la participación de los hombres, como se ha mencionado líneas atrás, se limita a responder los alaridos de felicidad emitidos primero por las mujeres luego de cantar la letra principal de estos. Arguedas también señala el carácter especial del *haraui*, que básicamente se entonan en momentos especiales, él hace referencia a saludos o

despedidas de personas importantes y o amadas. En el caso del *haraui* entonado en la festividad que la presente tesis investiga, el canto se lleva a cabo durante la ceremonia inicial del día festivo central, cuando se paga al cerro y se reza una oración cristiana, esto se puede tomar como un saludo, y la despedida vendría a ser cuando el agua es liberada y a su paso hacía los campos de cultivo pasa por el pueblo. Es aquí cuando se le vuelve a cantar en esta ocasión solo se encuentran las mujeres de la comunidad. Si bien no se trata de una persona especial o amada, se trata de un elemento mágico que tiene un lugar en el imaginario del pueblo de divinidad, que, para efectos prácticos, viene a tener mayor relevancia que algún ser querido o importante.

Acerca de la utilidad y relevancia del *haraui* dentro del mundo ceremonial ritual inca, Alcántara, recurre a Porras Barrenechea, Arguedas, Lara, Varallanos y Romero para concluir en lo siguiente:

> Estudiosos como Porras Barrenechea (1946), Arguedas (1957), Jesús Lara (1980), José varallanos (1989) y Romero (2007) coinciden en afirmar que el harawi incaico o imperial es la expresión musical más popular en la sociedad inca. Este género poético y musical estaba ligado a diversos contextos y prácticas socioculturales como el trabajo agrícola, el cortejo, el matrimonio, los funerales, etc. Cabe precisar que estos espacios vinculados con la expresión lírica del harawi no necesariamente era de carácter triste y lastimero como algunos autores lo han señalado. Así, Varallanos dice: "[…] con el harahui no solamente se cantaban los momentos placenteros o tristes del hogar, sino se le entonaba también en coro, colectivamente, como manifestación de alabanza a la naturaleza y la alegría en la realización de faenas agrícolas […]" (1989, p. 34).

La autora complementa luego:

> De acuerdo con los aportes de los estudios de la música incaica, se puede afirmar que el harawi es la mayor expresión lírica musical de la época precolombina y se convierte en el germen de la formación de nuevos géneros líricos y musicales como, por ejemplo, el yaraví mestizo colonial. (Alcántara, 2012: 24-25).

En esta parte del texto de Alcántara podemos tomar nota de dos puntos importantes: el primero es el de la trascendencia del *haraui* en el espectro ritual inca, y dentro de este punto podríamos mencionar un sub punto que trata de la evidencia de la utilización de estos cantos en el ámbito agrícola mediante la manifestación de alabanzas a la naturaleza y la alegría en la entonación de estos. Esto se da porque incluso, antes de la llegada de occidente a estas tierras, ya era un canto muy enraizado en la población y que estaba ya incluido en las labores cotidianas y ceremoniales de los antiguos peruanos. De ahí es que tiene la suficiente jerarquía o fuerza cultural dentro de las poblaciones colonizadas, que hasta el día de hoy se llevan a cabo las interpretaciones de estos cantos en diversos rituales, y sobre todo en rituales tan trascendentes como es la limpia de acequia y todo lo relacionado al agua.

El segundo punto que se debe mencionar es que, a partir de la importancia mencionada del *haraui* en la población andina a través de generaciones, se torna como un género fuerte, al punto de ser un género matriz para la creación de otros géneros ya en la época colonial. Este es el caso del yaraví melancólico que es de alguna forma, más conocido y que es tal vez por eso, que en la misma población de San Pablo de Acaín existe una confusión en algunos pobladores sobre el canto que entonan las mujeres durante la festividad de la limpia de acequia. Además de yaravi, otros comuneros lo llaman yarawi, que suena más a una mezcla de ambas palabras, pero dada lo explicado en este capítulo, queda claro que estamos frente a un ancestral *haraui* de carácter alegre con un motivo ceremonial ancestral que sirve hoy en día para la reivindicación y renovación de la identidad cultural de quienes son descendientes de los que alguna vez crearon este canto ritual.

2.4 MÚSICA Y ANTROPOLOGÍA

Para tener una visión clara del enfoque que se le dará a este punto de la investigación, debemos definir a que rama de la antropología se ciñe más este. Debido a que se trata de un breve estudio de cantos ceremoniales en una comunidad campesina, la centraremos en el campo de la etnomusicología o Antropología de la música. Ante esto debemos esclarecer que es una y otra.

La Antropología de la Música es aquella que toma como tema de estudio a esta desde una perspectiva cultural.

La etnomusicología es el estudio de expresiones musicales no dominantes y no tradicionales con un enfoque antropológico o sociológico.

Con respecto a esto, Julio Llamas (2009) nos dice lo siguiente:

> Una de las cuestiones que se plantea la etnomusicología o antropología de la música es no sólo qué es la música sino también qué función y qué uso tiene para los seres humanos. Más concretamente, cuando nos referimos a *uso* queremos referirnos a las situaciones humanas en las que se emplea la música, y cuando nos referimos a *función* entronca con los propósitos a los que sirve. (Llamas, 2009:1).

En base a lo expuesto, podemos deducir que este autor nos plantea que el enfoque de ambos es similar con un trasfondo antropológico, especialmente al referirse al uso y los contextos de situaciones humanas en las que se emplea esta. En conclusión, para el autor, se trata de 2 disciplinas similares, que plantean un mismo enfoque de investigación: la música y el uso en la vida del hombre.

Y esto se refuerza con el siguiente planteamiento de lo que se debe ocupar la Antropología de la música:

1. Analizar las músicas de pueblos no occidentales para darlas a conocer y combatir el etnocentrismo.
2. Registrar y analizar de forma urgente lo que está en vías de extinción. Conservación de los materiales y de sus funciones.
3. Estudiar la música como medio de comunicación en las culturas.
4. Perseguir fines didácticos-científicos para que los puedan utilizar historiadores de la música, psicólogos, antropólogos, compositores, educadores musicales (profesores de primaria, de secundaria…), pedagogos, músicos terapeutas**,** etc. Julio Llamas Rodríguez (2009).

Esto, en lo que concierne a la investigación que se llevará a cabo sobre la limpia de acequia en Acaín, define en gran medida el enfoque y objetivos esenciales de la misma. Haciendo énfasis en el punto 1 y 2, ya que pueblos de la sierra de Lima van perdiendo tradición frente a la avasalladora cultura de la capital, que trae una gran carga foránea. Debido a esto, se considera de manera particular, que, en esta zona del país, se están perdiendo tradiciones que fortalecen la identidad de estos pueblos.

Ya teniendo definido el enfoque científico, clasificaremos, según Murdock (1932), la actividad musical a estudiar. Actividades que se dan dentro de lo cultural.

1. Cultural y material: tecnología y economía. Aquí estarían las canciones y la música de trabajo, de caza y de cosecha (para obtener buenos resultados en todos estos aspectos).
2. Instituciones sociales. La música como marcador social de la organización: el ciclo de la vida incluye canciones de nacimiento, nanas, para el aseo personal, canciones de amor de los adolescentes, etc. También pueden alabar a distintos dignatarios políticos.
3. Hombre y universo: sistemas de creencia y control de poder. Esto incluiría canciones religiosas y las canciones mágicas para curar y para pedir que la caza sea favorable.

4. Artes gráficas y plástica. El folklore y la danza son los elementos clave de esta cuarta clasificación. Así nos encontramos melodías para consagrar máscaras de ritual, etc.
5. Lenguaje. Aquí la importancia la tiene el propio lenguaje y sus significados.

   (Murdock, citado en Llamas, 2009:1).

Como complemento a estas nociones sobre los estudios musicales de la antropología o en todo caso, la etnomusicología, Jordi Raventós Freixa (2003) de la Universidad de Rioja, en relación al rol de esta en función a su postura académica frente a la música y estudios sobre esta, plantea las siguientes ideas:

> La etnomusicología es una disciplina cuyos practicantes, como quien se ocupa en una labor no muy común, nunca se ven dispensados de aclarar los detalles de su actividad. El prefijo étno viene del griego εθvo -pueblo-, indica ya su característico trazo orbital en torno al conocimiento de la música según su etnográfica. No obstante, en un primer nivel, esta idea suscita una definición de la disciplina muy marcada por los objetos típicamente tratados, en este caso, lo que ha llegado a denominarse "música del mundo". Y ¿no es su orientación metodológica la que substancializa las disciplinas? A pesar de su clara afiliación etnográfica ya anunciada en el nombre de la disciplina, no tenemos aquí más fáciles las cosas. Dice Ramón Pelinski que, gracias a su poco desarrollado sentimiento de identidad y de jerarquía disciplinaria, a la etnomusicología "no le importa ponerse trajes ajenos, a condición de que le quede bien" (Pelinski 2000: 197). Estos trajes son los de la antropología y la etnografía, la lingüística y la semiología, a la sociología, las ciencias cognitivas, los estudios culturales y en general, todas aquellas disciplinas que pueblan los departamentos de ciencias humanas y sociales. (Raventós, 2013: 184).

Evidentemente, en estas líneas, este autor viene cuestionando la postura académica de la etnomusicología, al querer sostener que, como si no fuese suficiente el origen de esta disciplina proveniente de la etnografía en sí, o en todo caso, que se basa supuestamente en el método científico que esta propone que, es en base al estudio cercano al grupo humano, la

etnomusicología carece de fuerza y o como menciona el autor, de jerarquía disciplinaria en contraposición a otras establecidas y bien definidas, hace gran diferencia en la facilidad que tiene de tomar posturas, según a conveniencia del investigador, de otras disciplinas para complementar y darle cierto aire de contundencia académica en sus resultados de una manera casi oportunista según Raventós.

Considerando que la recolección de la información cualitativa es de por sí compleja porque estamos hablando de la interpretación de la información que observa y recoge el investigador, al tratarse de un enfoque musical o de intentar estudiar a este elemento y expresión cultural, este tiene que contextualizarse y muy probablemente haciendo uso de un enfoque histórico, social, religioso, ritual, incluso semiológico, entre otros. Aún así, la postura disciplinaria debería ser respetada y ceñirse al método tradicional, claro, esto desde un enfoque riguroso y hasta clásico de lo que son los estudios sociales. En todo caso, y desde un punto de vista muy particular, no se estaría evidenciando una falta de fuerza disciplinaria o académica de la etnomusicología en comparación y o frente a otras disciplinas, sino una flexibilidad y hasta una invitación a la aplicación de un enfoque interdisciplinario que estaría enriqueciendo la interpretación y los resultados de dichos estudios. Lo que habría que cuestionar es, si en el caso de estudios referentes a música, ya sea ceremonial, popular o sea la función que se le aplique en el grupo humano que se viene estudiando, la aplicación del método científico etnográfico sea suficiente, y no solo para la interpretación, sino también para la observación y recolección de datos para su posterior análisis. De algo que se puede estar seguro es que, dependiendo de la naturaleza u origen de la música en estudio, poniendo de ejemplo la presente investigación, esta puede ser muy reveladora en lo que concierne a información relevante para entender a esta misma como a otros elementos sociales y o históricos del grupo en estudio. Enfoques semiológicos, antropológicos, sociológicos incluso históricos, van a complementar bien el trabajo de investigación sin estar necesariamente faltando al método tradicional etnográfico y antropológico que rigurosamente apadrinan de alguna forma a la etnomusicología entre otros, y si, se hace énfasis en señalar que hay otros enfoques que entran a tallar en esta disciplina, que es el enfoque musical y del cual no se discute mucho, ya que lo que se cuestiona reiteradamente es el aspecto etnográfico en si se está llevando a cabo rigurosamente o no el método tradicional y hasta qué punto esto tiene que ser de esta manera.

2.4.1 LA MÚSICA COMO PARTE DEL RITO

Adentrándonos en lo referente a los puntos a investigar en esta tesis, nos situaremos en la fiesta del agua, que consiste principalmente en la limpia de acequia y los elementos culturales que esta trae consigo. Este estudio está precisamente situado en el punto número uno de Murdock, citado por Llamas (2009) que refiere a las actividades musicales a estudiar por la etnomusicología, mencionado en el capítulo anterior, esto, al tratarse del enfoque cultural y material, que es el que se aplicará en la corriente investigación, ya que el buen funcionamiento de la acequia implica que los canales de regadío impartan el agua necesaria para los campos de agricultura. La relación de agua y agricultura se tomará como el factor cultural, que son los que finalmente brindarán beneficios y ganancias a la población, a este se le va a considerar como el factor material.

El elemento musical que se investigará dentro de esta celebración y en este enfoque y contexto conceptual son los cantos ceremoniales (Harauis) que se llevan a cabo en determinados momentos de la celebración de la limpia de acequia en San Pablo de Acaín.

El significado musical – social de estos cantos se analizará a partir de lo siguiente:

> La música, desde un punto de vista antropológico, no es un lenguaje universal y está conformada por la cultura a la que pertenece. La música también funciona en todas las sociedades como representación simbólica. Por otra parte, la respuesta física que produce la música en todas las culturas viene delimitada por las propias convenciones culturales. Las diferentes canciones, y la música en general, suponen un refuerzo de la conformidad a las normas sociales en las distintas sociedades. Contribuyen también a la continuidad y estabilidad de una cultura, así como a la integración de la sociedad. (Llamas 2009:1).

En cuanto a los estudios realizados en la fiesta del agua en San Pedro de Casta en Huarochirí, podemos aplicar lo siguiente para el entendimiento del contexto social – histórico – divino/religioso en este estudio:

> La persistencia religiosa tradicional a través del culto de antiguas huacas tiene en primer lugar, un fuerte correlato económico y geográfico… El condicionamiento ecológico para el control comunitario de las actividades agropecuarias y el buen uso del agua, donde los recursos son percibidos frágiles y colectivos, pero principalmente "ajenos", en tanto pertenecen a los ancestros míticos; auto percibiéndose la comunidad sólo como beneficiaria de estos recursos. En segundo lugar esta persistencia religiosa se explica por las diversas funcionalidades sociales que cumple la creencia y el ritual: una primera función reforzando la identidad local al establecer una continuidad histórica entre el pasado (los ancestros) y el presente (organización y recursos que dejaron); una segunda función afianzando valores y normas sociales (por ejemplo, muchos mitos alientan la reciprocidad, el dualismo o la jerarquía) que se reproducen en relación de las familias y la comunidad. (Ráez, 2005: 58, 59).

De lo expuesto por este autor podemos encontrar la relación entre la actividad agropecuaria, el agua en este caso, la divinidad y la religión, y la organización social de la comunidad. Lo que se pretende es encontrar el rol de lo musical (cantos ceremoniales, harauis), las emociones que se generan y qué es lo que se le atribuye simbólicamente en lo social y religioso.

2.5 LA MEMORIA MUSICAL Y EL CANTO COMO PUENTE ENTRE LO DIVINO Y LO MÁGICO

Según Gruszczynska (1995), la idea de melodía con ritmo fue llamada en principio: Tono. Este es de carácter estrictamente ceremonial a diferencia de lo llamado "tonada", que hace mayor referencia a una composición poética. Entendamos en consecuencia, que el tono analizado en esta investigación, serán los harauis.

Bellenger (2006) plantea que los tonos de la música andina no son sueltos, sino que obedecen a secuencias que están sincronizadas con cada fase ritual: un tipo de melodía por cada fase del rito. El rito lo entendemos como la limpia de acequia (y el factor divino que la constituye) y el tono asignado vendría a ser el Yaraví.

Nos dice Ossio (2008), En función a la festividad que de alguna forma se está ritualizando el trabajo colectivo a través de eventos festivos alrededor de las labores de una comunidad dentro de un universo con significados del pasado, presente y aspiraciones ante el futuro. Esto en lo que concierne al factor Agrícola de la comunidad, es en base a este, que gira gran porcentaje de las actividades cotidianas de la festividad.

Viendo brevemente desde una perspectiva musical, podemos agregar lo expuesto por Mosquera (2013) que la experiencia del canto genera sensaciones y estados, ya sea de paz, de tranquilidad, alegría, felicidad, como también de rabia, odio, tristeza, entre otros y que podemos considerar la garganta como un puente físico y simbólico entre la cabeza y el corazón, por lo tanto, el canto puede ser una forma de desarrollar una relación entre la mente y las emociones. El propósito de considerar esto último, es tener claro el factor humano de la expresión, descubrir que es lo que pasa particularmente en cada individuo que reproduce estos Yaravíes.

Con las ideas expuestas acerca de los tonos (*harauis*), el factor o contexto Agrícola y el enfoque musical – emocional, se pretende dar con el factor emocional generado por los *harauis* que se dan en la festividad, y cómo repercute en el desempeño social y divino de la comunidad.

El factor agrícola es importante, esto se menciona en base a una primera visita ya realizada a la comunidad los días 29 y 30 de junio de 2017. La población de San Pablo de Acaín, económicamente, se mueve en base a sus siembras y cosechas que son mayormente destinadas al consumo propio, es decir, en este contexto, el factor agua es más que trascendental, ya que es el elemento que abastece de vida a las principales actividades agrícolas y cotidianas de esta comunidad.

Otro enfoque que se le da a la música dentro del ámbito ceremonial o divino, o mejor explicado, cuando se trata de entender a la música como un medio para lograr una conexión entre el mundo terrenal y el mundo divino o mágico, Claudio Mercado nos explica cómo es que se lleva a cabo esto principalmente en América:

> El acceso a ese tipo de percepción de la realidad es alcanzado por medio de la ingestión de sustancias psicoactivas y/o de diversas técnicas como son la danza continua por períodos prolongados de tiempo, el auto sacrificio, el ayuno, la meditación, las vigilias continuas, repetición de mantras y oraciones y ciertos tipos de música.
> En América la música ha tenido una importancia fundamental como parte activa dentro del sistema religioso. La técnica más comúnmente usada por los chamanes para alcanzar un estado especial de conciencia ha sido el canto y la música; música repetitiva que es ejecutada durante horas o días permitiendo al chamán abrir la puerta hacia el otro mundo, y una vez dentro de él, guiar el viaje para obtener los resultados buscados. (Mercado, 1995: 171).

Si bien, en estas líneas de Mercado, encontramos una orientación más hacia el chamanismo y/o elementos más complejos, se quiere hacer énfasis en dos puntos que toca este autor, los cuales podemos compararlos con lo que se lleva a cabo en la festividad de la limpia de acequia en San Pablo de Acaín durante la entonación de los harauis como cantos netamente ceremoniales:

El primero es el de la repetición de mantras, oraciones y ciertos tipos de músicas. Si analizamos la entonación del *haraui* en el momento que se le rinde tributo a las divinidades en la ceremonia central y el día final, al llegar esta al pueblo, lo que se puede oir es la repetición constante de las dos líneas que contiene este canto (y que será explicada capítulos más adelante) a modo de repetir un mantra, idea que usa el autor para explicar mejor la repetición de una letra constantemente, ya que tal vez, el mantra es lo que mejor representa esta idea y

la de mayor difusión. Pero volviendo al análisis del *haraui,* esta noción que propone Mercado, coincide bastante.

El segundo punto que analizaremos es el de utilizar los cantos de manera repetitiva para abrir puertas hacia otros mundos. Como se ha mencionado, si bien Mercado está tratando de explicar una cuestión más relacionada al chamanismo, vamos a tomar esto como un segundo punto u objetivo del primero que era el de repetir las líneas musicales una y otra vez, es decir, en el contexto de los cantos ceremoniales de Acaín, lo vamos a interpretar de la siguiente manera: El canto ceremonial (*harauis*), es interpretado repetidamente con el objetivo divino de abrir las puertas a hacia el mundo mágico donde habita su deidad el agua, para que así, esta pueda recibir los cantos, las melodías, las frecuencias altas emitidas por los falsetes de las voces femeninas de la comunidad, que llevan un mensaje amistoso, donde se le pide por su bienestar, por las personas que suben a las alturas a limpiar los canales de la acequia que de paso le llevan ofrendas, para que ceda en su generosidad para con ellos, que no falte lluvias y de esta forma, esto no les genere un año improductivo en lo que concierne a lo material y vital. Ese es el motivo principal de entonar cantos, en este caso *harauis,* en momentos ceremoniales, el de llegar a entablar una comunicación entre mundos, entre ellos y la divinidad a la que adoran, piden y agradecen, esto, eventualmente generará un ambiente de cohesión y unidad entre los pobladores, ya que se mantienen todos enfocados en un objetivo común que representa la esencia de esta festividad.

Podemos señalar investigaciones realizadas en otros lugares, como por ejemplo la selva ecuatoriana, donde Nora Bammer de Rodríguez, hace un estudio sobre el canto ánent de la étnia Shuar, y explica qué es y para qué es utilizado este canto dentro de este grupo humano amazónico:

> El ánent, la canción mágica shuar, tiene poderes transformativos y es medio de comunicación entre el mundo visible y no-visible. El ánent permite al ser humano asegurarse del patrocinio benévolo de los espíritus e influir en su entorno, en ciertas circunstancias de la vida o en la seguridad familiar. Bammer (2015: 69).

Lo que nos explica la autora es claramente, el uso que se le da a este canto, se le considera un canto transformativo, pero, sobre todo, es una forma de comunicación de dos mundos distintos, que son el visible y el no visible, esto lo podemos interpretar como el mundo terrenal y el mundo mágico donde habitan las deidades y demás entes divinos. El uso que se le da a los *harauis* en San Pablo de Acaín es muy similar, pues se trata de llegar a ser atendidos por la divinidad, en este caso el agua, para llegar a un nivel de entendimiento entre ambos mundos, el mágico y el terrenal, el no visible y el visible, en esto se coincide con Bammer (2015) cuando afirma que los shuar aseguran el patrocinio benefactor de los espíritus solicitados.

Acerca de lo que puede significar el timbre del canto, donde se produce este, y cómo es percibido Bammer, nos explica a través de Cornelia Fales cómo es que esta autora interpreta la experiencia de emitir sonidos, desde su origen hasta su escucha o interpretación:

> Cornelia Fales indica en su artículo *"The Paradox of Timbre"* que el timbre se experimenta de una manera no reflexiva, instintiva. Fales divide las posibilidades receptivas del timbre en dos mundos que se influyen mutuamente:
>
> [...] the acoustic world is the physical environment where sound as acoustic signal is produced and dispersed; the perceived world is the subjective, sonic world created by listeners as a result of their translation of signals from the acoustic world (Fales 2002: 61). (Bammer, 2015: 77).

Esto último traducido al español, significa lo siguiente:

> el mundo acústico es el entorno físico donde se produce y se dispersa el sonido como señal acústica; el mundo percibido es el mundo sónico subjetivo creado por los oyentes como como resultado de su traducción de señales del mundo acústico. (Fales 2002: 61). (Bammer 2015: 77).

En este último texto, Fales pretende señalar lo subjetivo que puede ser o es la percepción de sonidos por el ser humano, ya que lo que se piensa oír, es finalmente, una interpretación de lo

que recogen nuestros sentidos, en este caso el oído, y el cerebro luego lo procesa e interpreta para que así podamos tener una idea clara de lo que está pasando afuera.

Se ha creído conveniente mencionar este asunto, para también tener un enfoque más objetivo y científico sobre los sonidos, o llámese frecuencias, que se emiten en los cantos realizados tanto por los shuar como por las mujeres cantoras del *haraui* en Acaín, ya que si bien hemos mencionado que se hacen con la idea de abrir un puente divino entre dos mundos, también hay mucho de un criterio o noción de lo que se está emitiendo que será recibido por la divinidad, según la comunidad de la forma en que lo haría otro ser humano, pero al plantearse eso, se está interpretando que la divinidad tenga los sentidos y capacidad de interpretación de las frecuencias que se producen en el mundo acústico o entorno físico de la misma manera que la haría uno de ellos.
Esto ocurre, consecuentemente, de la idea de personificar a la divinidad, aún así, esta idea no tendría por qué influir con el punto central de esta parte del capítulo que es demostrar la utilidad que se le dará al canto.

2.5.1 EL CANTO COMO GENERADOR DE EMOCIONES Y ESTADOS DE ÁNIMO: SALUD SOCIAL

En el análisis realizado de los cantos ceremoniales pertenecientes a la limpia de acequia en Acaín, nos permite esclarecer cómo es que el estado de ánimo de la población se ve alterado hacia un lado positivo desde luego. Las emociones surgen de todo rincón de la subjetividad de los Acainistas. Entre las principales podemos encontrar los recuerdos de antepasados, el cariño hacia su tierra y sus costumbres y el respeto por el cerro y el agua.

Estas emociones generan armonía en los pobladores y predisponen el estado de ánimo para el diálogo y la hermandad. Se plantea que los cantos son los generadores principales de estas

emociones debido a que son las expresiones de los momentos más importantes de la festividad.

Esta armonía a la que se refiere, que se da no solo entre la población, sino de estos con sus divinidades, es decir, con la naturaleza que tanto les provee. Esta celebración se consolida en los harauis, pues es en este momento donde se llega al punto máximo de emoción y deviene en lo ya mencionado. A esto, se plantea un resultado de bienestar, al cual se le llamará Salud Social, esto debido a que se llega a un momento en que todo parece fluir de la manera ideal, por un lado la naturaleza brindando lo que se le pide, la población rindiendo tributo y celebrando y percibiendo por unos minutos, que es lo que dura los cantos, todo eso de una manera casi mágica, donde el esfuerzo de la comunidad se ve logrado y este a su vez va en concordancia con la naturaleza y el mundo divino que acarrea, asimismo del espíritu positivo que se crea en torno al agua, más aún si esta al llegar al pueblo trajo algo de espuma, pues según la creencia, es un buen augurio.

En lo que concierne a estas emociones y estados de ánimo proyectadas a través del factor musical, Patricia Fernández (2003) aporta lo siguiente:

> Las canciones y la música popular tradicional de las festividades, también son elementos que se transforman con el tiempo y con el uso que los individuos hacen de ellas. Asimismo, son vehículos portadores de imaginarios sociales y productores de subjetividades. Los destinatarios de estas manifestaciones culturales (residentes o no, pero con vínculos con la localidad), no se limitan a escucharlas pasivamente, sino que ponen en marcha un doble movimiento de percepción y de reconocimiento. La relación que se establece entre la letra de las canciones, las imágenes, sonidos, memoria, sensaciones, recuerdos y deseos, generan en los receptores formas de subjetividad que son eminentemente sociales. Por lo tanto, son imágenes y discursos que se van recreando y construyendo en el tiempo y con la interacción de los sujetos. Por otro lado, es importante reconocer que en la letra de las canciones se refleja el imaginario social del productor o productora de las mismas. (Fernández, 2003: 134).

Esta autora refiere contundentemente a los resultados del canto dentro de la población participante de cantos ceremoniales. Estos resultados son las formas de subjetividad social que este produce entre los participantes residentes y no residentes de la comunidad. Expresa también, que esta subjetividad social como resultado se irá construyendo en la interacción humana de la población a través del tiempo, en esto último, Fernández probablemente también se refiera al proceso de cambio que se puede dar en las letras de las hualinas de la champería en Huarochirí, pero en el caso de los *harauis* de Acaín es distinto ya que la letra no cambia. Donde si podemos encontrar similitudes entre lo expuesto por la autora y lo que sucede en San Pablo de Acaín, es que el resultado de cantar se refleja bastante en la subjetividad social de los presentes, tanto invitados, como residentes y ex residentes, que es generada por aquellos elementos que Fernández menciona, tales como imágenes, sonidos, recuerdos, memoria, sensaciones, deseos. Y cada una de estas sensaciones contiene un sentido positivo, generador de emociones de pertenencia a la comunidad, el buen sentimiento de ser parte de la comunidad y de estar presente y de poder compartir con su pueblo. En el caso de los que ya no residen en la comunidad el tema es más especial aún porque hay todo un tema de nostalgia que se propicia por la lejanía y la nostalgia de ver y escuchar los cantos de celebración de la fiesta más importante de su pueblo.

Podemos concluir que la música es generadora de salud social, ya que también contempla la participación de los comuneros y los pobladores en casi su totalidad, pero también es parte de todo un sistema simbólico conformado por elementos que los presentes pueden percibir con sus sentidos y emociones y que termina por alegrar el momento de la celebración y de engrosar la visión positiva que tienen no solo hacia el pueblo, sino también a quienes conforman este, porque además del tema subjetivo que mencionamos, también hay que dar crédito al esfuerzo que la comunidad hace año tras año para el llegar a tener un buen desarrollo de la festividad y que esta, a través de sus elementos y expresiones culturales tales como el canto, sea capaz de vulnerar o tocar los sentimientos de los presentes y hacer que estos valoren un poco más el buen convivir a través de un objetivo general.

CAPITULO III:

PROCESO RITUAL DEL AGUA Y EL SISTEMA DE TRABAJO COMUNAL

CAPITULO III:
PROCESO RITUAL DEL AGUA Y EL SISTEMA DE TRABAJO COMUNAL

3.1 FORMAS DE ORGANIZACIÓN Y CALENDARIZACION DE LA LIMPIA DE ACEQUIA

La limpia de acequia en Acaín se lleva a cabo solo una vez al año y es en las fechas de 10, 11 y 12 de noviembre sea el día que caiga. Y a diferencia de otras comunidades del país que llegan a celebrarla hasta en dos ocasiones al año, acá solo se da en esta fecha.

Esta celebración de la limpia de acequia tiene como objetivo central llevar a cabo una serie de ritos que desenlacen en llegar a las divinidades para que así estas, cerro y agua juntas puedan dar como resultado la obtención de una buena cosecha. Esto nos deja claro que otro de los objetivos principales es el de agradecimiento y buena relación con los *apus*, para que estos sean condescendientes con ellos y esto se vea reflejado en la productividad agrícola del ciclo que están por empezar. Otra finalidad u objetivo clave durante el desarrollo de esta festividad es la de fomentar la unidad de la comunidad sacando a flote la memoria histórica que es

finalmente la base de la identidad de cada uno de los pobladores de la comunidad. Esta se verá reflejada en el poder participativo y organizacional que lleva cada uno de los involucrados, demostrando lo importante que es para ellos ser parte de esta celebración y por ende parte de esta comunidad campesina.

Esta actividad central, consiste en limpiar los canales de regadío que vienen desde la parte alta del pueblo y que irrigan las diversas acequias que derivan en los campos de las partes altas donde se encuentra el ganado, a los campos de cultivo que se encuentran ubicados en la parte baja que viene a ser el camino de entrada a Acaín, pasando también por el pueblo.
La limpieza inicia con una larga caminata de aproximadamente 2 horas donde el camino, o mejor dicho sendero, está rodeado de la vegetación silvestre en algunos casos, incluso, hay que sortear algunas ramas o tallos para no atascarse, o en el peor de los casos salir con algún rasguño. El camino nos dirigirá a las partes altas del pueblo, donde poco a poco podremos ir viendo una vista panorámica de este, además de las impactantes montañas verdes acompañadas de un indescriptible cielo azul, típico de las alturas a las primeras horas de la mañana. Luego de ver esto uno piensa en lo arduo que fue el camino hasta llegar a esta comunidad, pero que ha valido la pena. Es allí, en las partes altas, donde se encuentra ubicado el reservorio además de la mesa ceremonial, es así como estando ya en este punto, que va llegando el resto de la comunidad además de invitados, ya sean de otros pueblos o incluso desde la capital. Aquí es donde comienza la celebración.

Ya habiendo llegado tras un sinuoso camino, y viendo el entusiasmo y expectativa de los presentes, uno vuelve al inicio momentáneamente y se pregunta: ¿Por qué la importancia de esta celebración?, y pues, para dar una respuesta hay que volver a lo planteado, que se puede explicar de la siguiente manera: Al tratarse del agua que irriga sus cultivos, se considera a este elemento de vital importancia, y es considerada como una divinidad, un ente con una propia personalidad, a la cual hay que agradecer y pedir por el año que comienza, pedir porque la temporada de lluvia sea lo suficiente buena y constante, de modo que no se vean afectadas sus actividades agrícolas y ganaderas.

También se le hace un tributo al “Cerro”, este cerro venerado es el que se encuentra colindante al reservorio de agua. Por este es por donde pasa el agua, así que se le considera casi tan importante como esta. Además, este representa a la tierra, a la pachamama.

Teniendo entonces ya claro que, al tratarse del agua como una divinidad, que la celebración consiste en rendirle tributo y agradecimiento por el año que pasó y el que vendrá, entendemos porque es que la fiesta es a lo grande, y que el mayor atractivo que llama a los turistas y visitantes de diversos lugares es la variada comida, donde figuran platos característicos de la zona, como el cuy, la patasca, y otros preparados a base de carne. Además de comida tradicional de la costa que se ha ido adicionando en los últimos años, pero eso sí, esta última con el toque y sazón de la zona.

La fase central de la celebración es donde se rinde tributo a la divinidad y esta es mediante la limpia de acequia que se lleva a cabo el rito, mediante tradicionales cantos femeninos realizados principalmente por las mujeres viudas de la comunidad, a estos se les llama Yaravíes, y al oírlos, lo que da por pensar es si realmente se trata de estos o de antiguos *harauis* en quechua, este punto se irá analizando capítulos más adelante. Elementos como estos que iremos encontrando en la investigación, vienen a ser parte de las trascendentes costumbres culturales que aún podemos encontrar en este alejado pueblo de la sierra de Lima, de hecho, escuchar a algunos pobladores llamarlos “yarawis”, nos invita a pensar que aún se mantienen con vigencia los antiguos cantos prehispánicos.

3.1.1 PRIMER DIA DE LA FESTIVIDAD

El primer día de la festividad consta en limpiar los canales de la acequia. Estos canales, a diferencia de lo que uno pudo pensar encontrar, no necesariamente mantienen un aspecto de construcción entre lo tradicional y rústico, más bien por lo contrario, encontramos un extenso trabajo de canalización hecho en cemento, con un “acabado” que se esconde entre la vegetación de los cerros pero que a la vez contrasta con estos y acompaña el camino hacia la

zona alta en casi la totalidad de su recorrido. Camino sinuoso y pedregoso que difiere con la prolijidad de la acequia que yace al lado, pero que es utilizado para subir por los fervientes habitantes sin hacer queja alguna, que, por el contrario, están muy concentrados en poner de su parte en el inicio de la festividad para el buen desarrollo y desempeño de esta. El buen estado de la acequia refleja la importancia de esta para la comunidad.

A las 8:00 horas, dicha labor de limpieza se lleva a cabo de manera casi obligatoria por toda la comunidad, entre hombres y mujeres. Esto antiguamente se realizaba el mismo día 11 (día central), pero por cuestiones de darse abasto con el tiempo, entre limpiar y realizar la celebración, se ha visto conveniente modificar lo establecido, con el fin de darle mayor atención al día central de la fiesta costumbrista. Además, por lo observado, en muchos pasajes de la acequia, se puede encontrar vegetación y barro, producto del paso de las estaciones del año y de la época de lluvias, por lo que rápidamente se intuye que no es tarea fácil teniendo en cuenta no solo el extenso recorrido de este canal, sino también porque implica subir hasta las zonas más altas y de difícil acceso por la naturaleza que lo rodea. El sacrificado trabajo nos hace entender mejor cuál es el significado de esta celebración para los pobladores, desde el mismo inicio de las primeras actividades.

A las 17:30 horas aproximadamente, que es cuando el astro rey se oculta y comienza a anochecer, se da por concluida esta ardua labor después de un duro día para todos los comprometidos. Las personas que no participan de la limpia son multadas con la suma de 100 Soles, suma que, al parecer, resulta poco atractivo a los pobladores ceder ante esta, lo que se encuentra totalmente comprensible. La participación es vital y está plenamente normalizada en la comunidad, normalmente no se ve comuneros desinteresados en este asunto, pues son conscientes de que toda actividad de su vida cotidiana gira en torno al agua y a una buena cantidad y calidad de esta, además del interés social que despierta en la población, al punto de atraer gente de comunidades aledañas y a los propios familiares de los habitantes, familiares que en algún momento fueron parte de la población activa de Acaín, pero por motivos de fuerza mayor tuvieron que dejar el pueblo. Esto va generando un primer asomo de lo importancia de la actividad en el factor de renovación y reivindicación de la identidad del pueblo.

Durante la limpieza general en este primer día, los comuneros designados para dicha actividad, mientras la llevan a cabo, chacchan la hoja de coca acompañada de la cal, y fuman los cigarros de marca “Nacional” y sin filtro como parte del tributo ancestral, además de tomar chicha de Jora, esta se toma en el tradicional “poto” durante las celebraciones. Estas acciones rituales costumbristas se irán viendo a través del desarrollo de la festividad debido a la cantidad de ritos que constituyen este ritual en sí. Son actividades ceremoniales que no solo vemos en Acaín, sino también en diversas festividades del mundo andino en general. Es parte de preparar el cuerpo físico para estar abierto ante el poder de la divinidad.

Fig. 22 acequia en la subida a Pasacocha. El camino a las zonas altas donde se encuentra el reservorio, básicamente sigue el camino de estos canales que son los que transportan el agua. Canales que son limpiados para la celebración.

Fig. 23 la acequia ya habiendo sido limpiada por la comunidad. Con esta actividad se cierran las labores este primer día.

3.1.2 SEGUNDO DIA DE LA FESTIVIDAD

Este es el día central de la festividad, aunque no concluye el tributo a las divinidades – Cerro y Agua – hasta el tercer día (Domingo 12). En este día de la festividad, es donde se ponen en práctica la mayoría de ritos de agradecimiento, entre ellos los cantos harauis, rezos cristianos, una descomunal demostración de arte culinaria, tanto típica de la zona como del Perú en general, un júbilo impresionante que no deja de lado una celebración donde también hay un gran consumo de bebidas alcohólicas naturalmente, pero, al menos en esta festividad, se lleva de manera responsable, pues si bien la gran mayoría de población masculina bebe, se trata de mantener la cordura y respeto por los demás comuneros e invitados para no generar ningún inconveniente. Se van a dormir temprano para estar listos para las actividades del día final, que demandará nuevamente madrugar. La extensa pero rica y amena jornada empieza muy temprano, y va cronológicamente con las siguientes actividades:

3.1.2.1 CAMINATA A PASACOCHA

A las 8:00 horas, y cargando energías con un desayuno típico de la región en días de celebración, el que trata de ser lo suficientemente contundente como para poder soportar el hambre y no probar alimentos hasta aproximadamente las 15:00 horas, y acompañado de la tradicional “Chapana”, también característica en esta fecha tan importante. Nos disponemos junto a la población a partir hacia Pasacocha, que es como se le llama a la zona alta de la comunidad aparentemente de origen pre inca, según los relatos de los pobladores acerca de algunos elementos claves en la celebración. El camino es pesado para quien no esté acostumbrado y peor aún si no se cuenta con un estado físico que pueda rendir ante este desafío. Al cabo de un rato de caminata, entre vegetación, acequia y montañas, nos vamos encontrando también con precipicios que son de temer, aunque los lugareños los saben bordear muy bien e incluso, Doña Alejandrina Polo, quien nos acompaña en la subida, nos relata una anécdota acerca de su esposo, quien al retorno de alguna de las celebraciones pasadas, y pasado de copas, al llegar a uno de los precipicios, a viva voz exclamó que había decidido quitarse la vida en ese momento y que se iba a lanzar de todas maneras, al principio les pareció una broma de borrachos, pero la insistencia del hombre hizo dudar a los demás comuneros que tomaron una actitud de alerta. A uno de los hombres mayores, que a la vez era tío del posible suicida, no se le ocurrió mejor idea que quitarle lo valiente con una certera cachetada y una potente llamada de atención por la locura que iba a realizar. Felizmente todo quedó en anécdota y posiblemente dicho comunero al día de hoy no recuerde lo ocurrido. Acerca de la cantidad de días de la celebración nos mencionó que en épocas que la comunidad no contaba con agua potable, el inicio de las actividades se adelantaba incluso hasta el día 9 de noviembre, dos días antes del día central.

Doña Alejandrina también nos cuenta que la tradición de entonar los *harauis* es ancestral y que a ella recuerda que a una de las primeras personas que las escuchó cantar los *harauis* fue su abuela, además de como se ha ido abriendo la posibilidad de cantar a las mujeres de la comunidad que quieran hacerlo, ya que antes solo lo realizaban las viudas y mujeres mayores. Otra de las anécdotas que nos cuenta esta encantadora señora, fue que recuerda que en algún momento de su participación en la festividad, hubo un hombre que acompañó los cantos, y

que de hecho se los había aprendido muy bien y que hasta los cantaba mejor que muchas féminas comuneras, se trataba de un hombre homosexual de la zona que sin dudar se unió en más de una ocasión a las mujeres cantoras y que fue aceptado sin ningún problema por ellas y el resto de la comunidad, y se hace la salvedad en este caso, ya que se podría presuponer que esto podría ser un tema tabú en la población de San Pablo de Acaín, pero todo indica que esto está cambiando. Se lo tomaron con muy buena actitud. También manifiesta que ella está exonerada de participar en los cantos y en la organización de la fiesta en general, por lo que se le pudo entender, esto es por su avanzada edad y porque no reside continuamente en el pueblo. Así, conversando con esta experimentada señora, fuimos llegando entre arbustos y acequias a Pasacocha.

Fig. 24 Chapana de Acaín. El desayuno de este ajetreado día para la comunidad tiene que ser contundente y muy típico del pueblo. Se aprecia en la imagen las humitas preparadas con uno de los principales recursos que tiene: el maíz.

Fig. 25 Doña Alejandrina nos acompaña en la subida a Pasacocha y con sus relatos nos hace sentir el camino menos pesado. Nótese la acequia al lado del angosto camino y a la derecha el precipicio.

Ya en Pasacocha, vamos a encontrar el reservorio, el inicio de la acequia y la “mesa ceremonial”, elemento curioso que difiere con cualquier estándar occidental que defina una mesa. Esta mesa es un desnivel en el pasto, rodeado de piedras donde se sientan a comer los comuneros hombres y los invitados del sexo masculino como parte del rito, en el cual las mujeres acompañan desde un costado de esta mientras comen a la vez que van atendiendo las necesidades de la mesa. Como se menciona líneas arriba, es inevitable no seguir haciendo una apreciación de la mesa, que causó cierta curiosidad, pues para empezar, tiene una forma inversa a lo que uno tiene en mente como mesa convencional, que es más bien una plataforma sujetada por patas que se mantiene a cierta altura, pero esta era totalmente distinta a lo concebido, pues la plataforma estaba por debajo del nivel del suelo y los asientos eran las piedras que rodean a esta en forma rectangular, por eso mismo, no se perdió tiempo en indagar sobre esta, pero la única información en la que la mayoría coincidió fue que esta construcción que funge de mesa sería de origen inca.

Fig. 26 Mesa ceremonial en Pasacocha. Momentos antes de la ceremonia central, los comuneros e invitados son invitados a sentarse en la mesa para chacchar un poco de hoja de coca y fumar el cigarro sin filtro. Todo esto forma parte del ritual también.

Otra curiosidad generada fue la de los roles que cumplen según el género en esta parte de la celebración, ya que cuando se lleva a cabo este almuerzo central, solo el público masculino hace uso de esta y no las mujeres. Si bien ellas comen al lado, antes de pensar en una posible muestra de machismo, podemos reparar en la distribución de tareas que se da en el desarrollo de las actividades de la festividad. Tal vez puedan argumentar en que ciertas labores que requieren mayor fuerza física sean atribuidas a los hombres, y tareas más domesticas o incluso, si revisamos el papel de la mujer en los *harauis,* vemos que están más asociadas a labores relacionadas a dar vida o crear dentro del mundo andino. Son temas que se tratará de indagar en la presente tesis.

Fig. 27 Mujeres sentadas a un lado de la mesa coordinando y realizando actividades previas al inicio de la ceremonia. Ellas no se ubican en la mesa a la hora de la comida, solo lo hacen los hombres.

3.1.2.2 PREPARACION DE LA MESA

Alrededor de las 9:00 horas, luego de una agotadora caminata en subida, pero a la vez reveladora y habiendo ya llegado a Pasacocha, rápidamente lo primero que hacen los comuneros con mucho ímpetu y compromiso apenas van llegando, es distribuir los alimentos y elementos que serán parte de la ceremonia central. Mientras van haciendo esto, a los invitados que van llegando, incluido este servidor investigador, se les va haciendo entrega de la tradicional hoja de coca, la chicha y los cigarros sin filtro, infaltables en ceremonias de esta índole, se entiende que esto se realiza de manera que se pueda ir familiarizando a los foráneos con el ritual que, sin dar previo aviso, ya se está llevando a cabo.

Fig. 28 Hoja de coca y cigarros repartidos a los primeros asistentes a la mesa ubicada en Pasacocha. Los presentes suspenden momentáneamente sus actividades para realizar esta parte del ritual.

Fig. 29 Del mismo modo que la hoja de coca y los cigarros, también se empieza a repartir la chicha de jora. Esta completa los tres elementos ceremoniales con lo que se empieza la celebración y a la vez integra a los invitados al ritual.

A las 10:30 horas aproximadamente, el comité organizador, va pasando lista para constatar que se encuentren todos los comuneros comprometidos y que además hayan cumplido con traer los elementos encargados y que se haya cumplido también con las tareas asignadas. A

medida que se va iniciando casi silenciosamente la ceremonia, los comuneros designados también van invitando licor de todo tipo, ya sea agua ardiente, anisado o vino, en pequeñas mas no pocas copas, mientras los distinguidos invitados van recibiendo para catar dichas bebidas aperitivas, se sugiere hacer pagos a la tierra antes de beber la pequeña copa, que consta en dejar caer un poco del contenido de esta sobre la tierra, como simulando hacer un brindis con esta, en agradecimiento a todo lo que la pachamama provee. Esta última acción, es muy característica en festividades andinas que se puede encontrar incluso en ceremonias tradicionales en el resto de Sudamérica.

En el contexto de esta celebración, la tierra viene a ser el cerro, aquí se ubica la mesa, y es también este el que sostiene el paso del agua que da vida a ellos mismos, a sus sembríos y animales, además la población tiene un fuerte respeto por este ente divino, incluso algunos comuneros con una comprobable honestidad nos aseguraron que si uno desprecia al cerro, este no tarda en castigar a sus ofensores con una fuerte descompensación e incluso la magnitud de dicho castigo puede generar desmayos a estos desafortunados. Relatos como este, llevan a notar y pensar en el respeto que aún se tiene por los *apus* y divinidades locales a pesar de haber pasado por un proceso de colonización y de cristianización que los imponentes templos católicos de la región evidencian. Definitivamente la tradición oral ha sobrevivido dichos procesos que lo que buscaron en su momento fue, más que atenuar, desaparecer este tipo de creencias y celebraciones que posteriormente tuvieron que esconderse bajo imágenes foráneas, totalmente ajenas y diferentes a las de sus creencias ancestrales.

Fig. 30 Mientras se va llevando a cabo la Chaccha de hoja de coca y cal, además de consumir el cigarro, en la mesa, se espera pacientemente a que la gran parte de la población pueda llegar hasta esta zona alta.

Fig. 31 Mesa Servida. Surtida mesa de uno de los comensales participantes del tan ansiado almuerzo en la mesa ceremonial. Nótese la presencia de maíz, papa y cuy, muy típicos de la zona, acompañado todo esto de distintos potajes.

3.1.2.3 TRASLADO AL RESERVORIO

Al llegar el **mediodía (12:00 horas)** con el imponente sol literalmente sobre todos los presentes, la comunidad y los invitados se dirigen expectantemente al reservorio que se encuentra ubicado a unos cuantos metros de la mesa, una vez que se llega a este lugar, se van ubicando a un lado del reservorio los hombres y al otro las mujeres, aquí van a aparecer los llamados “Zorritos”, que son los niños y adolescentes de la comunidad que, de manera muy ferviente, también cumplen un rol dentro de esta celebración, pues son ellos los que se encargan de labores como limpiar la mesa y recolectar leña para la comida del tercer día, eso se explicará al detalle más adelante.

Es en este momento donde se da inicio formal a la ceremonia. Lo primordial son los agradecimientos a los entes y el primer lugar lo tiene el Cerro. A este se le hace un emotivo pago, que además es crucial dentro de la celebración; aún así, este no es muy extenso como se suponía que sería. Consta de una pequeña quema de leña con grasa de llama, se dice unas palabras de agradecimiento, además de pedirle una buena retribución en el año y se deja que el fuego consuma la grasa.

Fig. 32 Pago al Cerro. Momentos en que la grasa de llama se hace ceniza con el fuego al pie del cerro a un costado del reservorio. El tributo al elemento tierra se acaba de llevar a cabo satisfactoriamente para proseguir con los siguientes ritos.

El segundo paso es rezarle al “Bendito”, que no más ni menos que rezarle al Dios Cristiano, y es que sí, es sincretismo en su máxima expresión, y es este uno de los puntos más llamativos de este proyecto, notar como ha sido influenciada esta fiesta de origen prehispánico por la religión impuesta por los conquistadores españoles, en este momento es cuando surge la interrogante de que no en vano la comunidad cuenta con un templo católico que data de 1797, además claro, de las ruinas Raga, de origen Pre inca. Mucha historia junta, mucho sincretismo. Vemos que perdura lo tradicional oriundo y lo tradicional colonial.

El rezo del bendito empieza con la tradicional señal de la cruz y sigue con las siguientes palabras, el encargado va orando de frase en frase y luego de decir cada una de estas tanto los zorritos como la comunidad en general repite:

El bendito
El bendito sea alabado
Como el santísimo sacramento del altar
La santísima virgen María
Señora nuestra concebida
Sin mancha del pecado natural
Desde el primer instante de su ser natural
Gracias a Dios
A la madre de Dios
Que nos ha hecho ser cristianos
Y nos reúne en esta hora sin merecerlo
Amén.

Oración que reúne elementos fundamentales del credo católico que son la virgen María, el sacramento simbólico del altar y al mismo Dios que termina con una reafirmación de la identidad cristiana en base a la intervención de la madre de Cristo. Curioso, pero no sorprendente que se incluya un rezo cristiano en medio de una ceremonia tradicional andina dado el contexto histórico. Lo que genera curiosidad es la brevedad de este rezo, tanto en duración como en contenido, porque deja la sensación de ser incluida solo con el propósito de

dejar constancia de la fe católica como un elemento secundario dentro de las actividades ceremoniales que tienen evidentemente otro carácter y objetivos.

Por lo expuesto, se considera evidenciado el sincretismo, porque conjuga pagos al cerro y al agua con un rezo occidental. Otra observación que se hace, es el poco fervor con el que la comunidad acompaña el rezo, esto y la poca intervención de este (ya que solo se vuelve a orar antes de comer como mera formalidad acompañando palabras de apertura de las autoridades) y otros elementos cristianos que, si bien no es una festividad de índole religioso como podría ser la fiesta de los santos patrones occidentales de la comunidad, esta ceremonia se centra más en la participación de la población y que se lleve a cabo superando las expectativas y que se pueda transmitir la esencia a la gente más joven de Acaín y a sus visitantes. Implícitamente se está poniendo énfasis en el propósito de generar y renovar la identidad cultural de la comunidad, es por eso que se preocupan tanto por el correcto desarrollo de las actividades.

Volviendo a la ceremonia, una vez que se llevo a cabo la oración del bendito, las autoridades, encabezadas por el Síndico, brindan solemnes palabras para dar inicio al tributo al agua. En este acto, se les informa a los pobladores cómo es que se han llevado a cabo las actividades de la celebración del presente año y se les pide mayor participación y seriedad en el caso de notar alguna falta de algunos de los participantes, ya sea por falta de colaboración o demora en esta. La rigurosidad viene de la mano del objetivo que se tiene de llevar a cabo el correcto desarrollo de la festividad, ya que esta es la que porta gran parte de la identidad de San Pablo de Acaín y tiene que proyectarse así en la comunidad e invitados para que no se pierda la tradición de llevar a cabo está celebración. Es algo por lo que también se lucha en la comunidad, de no perder está ancestral tradición, ya sea por la influencia de elementos culturales foráneos o mucho menos por el desinterés y poca participación de ellos mismos.

Fig. 33 Rezo del Bendito. Es una oración católica que hace referencia al Dios cristiano y a la virgen María que es llevada a cabo por un comunero designado acompañado de “los zorritos”, que son los niños y adolescentes de la comunidad.

A continuación, a promediar casi **las 12:45 horas** del día, viene uno de los momentos cumbres de este día de celebración y que comienza con un acto que genera un interés muy particular al considerarse a este como una conjunción de lo divino y lo musical dentro del ritual: la entonación de los *harauis* (o Yaravíes, que es como se refiere a estos inicialmente nuestra informante) o yarawis como lo llaman algunos de los pobladores. Este canto entonado por la población femenina, es de felicidad, en el que se le agradece al agua, se le pide, pero por, sobre todo, se le canta y se le celebra, tal como se explica en la letra en el capítulo que refiere a esta. La melodía y altura tonal pareciera materializar el carácter del canto.

El canto es llevado a cabo por las mujeres viudas de la comunidad, pero como nos mencionó Doña Alejandrina, también pueden sumarse voluntarias para hacerlo siempre y cuando sepan la letra y cantar. Y previo consumo de chicha de jora, hoja de coca y cigarro empieza tímidamente a cantarse por algunas mujeres mayores sin previo aviso, como si ya supieran que el momento de cantarle al agua ha llegado (naturalmente este canto viene después del pago a la tierra y al Bendito). Las mujeres jóvenes y algunas primerizas en participar en dicha entonación, comienzan a hacerlo con duda e inseguridad mientras son reprendidas por las mujeres mayores que les piden con un tono de autoridad que se unan al canto, de hecho, no falta una o más mujeres experimentadas en el tema que se levantan de su sitio para supervisar

que todas las mujeres jóvenes que se unieron al grupo no estén cantando, de ser así, una mirada o unas palabras fuertes de autoridad que la experiencia en este canto les provee, hacen que estas a viva voz se unan sin titubear al resto de cantoras.

Durante la entonación de estos, las mujeres que cantan, sin excepción, llevan su mano a la altura de su boca, y mientras emanan las notas musicales de este *haraui,* agitan estas como simulando esparcir sus palabras hacía su divinidad, con la intención de que llegue a esta el mensaje de manera clara y melodiosa para que así, esta los oiga y tomen en cuenta su canto, sus peticiones y su agradecimiento. Al terminar la estrofa, las mujeres hacen alaridos de felicidad, los que son respondidos por los hombres desde el otro extremo del reservorio emitiendo sonidos en respuesta a los alaridos femeninos. Estos se llevan a cabo durante 4 ocasiones antes de regresar a la mesa.

Como se menciona líneas atrás, la relación del rol femenino en la cosmovisión andina está ligado a la vida, a la fecundación, a la creación, y es por ello que son ellas las llamadas a entonar los *harauis,* ya que estos cantos son la conexión con la divinidad, que en este caso es el agua, que tiene un perfil muy similar que es el de crear y dar vida. Además de tener la voz más aguda y al cantar en falsete puedan llegar a tener mayor altura tonal, se pueda considerar que estás altas vibraciones puedan ser percibidas por sus divinidades. La garganta como puente entre el alma y la divinidad.

Fig. 34 Celebración junto al reservorio en Pasacocha. Es aquí donde parte el agua que será distribuida por los canales que van hacia el pueblo y zonas bajas. Este reservorio es llenado de agua de las lluvias que viene de zonas aún más altas a través de canales.

Fig. 35 Mujeres cantando el *haraui*. Nótese la acción de la mano al emitir el canto, como esparciendo las palabras y melodías.

Fig. 36 Mujeres a un lado del reservorio. Hombres y mujeres se reparten en bandos a los extremos del reservorio. En la imagen vemos a las mujeres de la comunidad dispuestas a entonar las notas del *haraui* ceremonial.

Fig. 37 Hombres a un lado del reservorio. Se ha iniciado ya la ceremonia central. La población masculina asentada a un extremo del reservorio, espera la interpretación femenina de los *harauis* para posteriormente ellos contestar con alaridos.

3.1.2.4 TOCAPIA Y ZORRITOS

Siendo las **13:30 horas**, luego de haber llevado a cabo la ceremonia central de este segundo día y haber sido testigo del resultado de la combinación religiosa que quedó casi estandarizada en el mundo andino, con una fe constituida en base a dos universos totalmente distintos, los comuneros nos invitan a la Mesa central para degustar los distinguidos potajes que ya se van observando y que al haber pasado ya el medio día es inevitable quitarles la mirada, pero antes de todo esto, se procede a presentar la Tocapia en la mesa. La Tocapia es una flor traída de las alturas del pueblo y de sus alrededores, esta solo crece en las alturas. Una comisión designada en la comunidad es la que se encarga de subir a buscarlas y traerlas especialmente para la celebración. Estas son puestas con mucho respeto sobre la mesa y se les entrega a los comuneros e invitados ya sentados en la mesa, y que son en su totalidad hombres. Estos tienen la obligación de colocarlas en sus sombreros como quien adorna un poco su aspecto, pero no es más que una muestra de respeto por la ceremonia y además, mantenerlas bien colocadas durante el resto de la festividad, lo que resulta un poco difícil, debido al movimiento que va a genera el alimentarse como si fuese el último día de sus vidas y sin mencionar la alegría generada por los incontables brindis que se harán solamente durante la tarde. Luego, estas ya maltrechas flores serán devueltas a las alturas al oírse las campanadas de la iglesia, pero esto se realizará al día siguiente, y con un poco de resaca más que seguro.

Fig. 38 La Tocapia antes de ser Repartida. Estas distinguidas flores traídas desde las alturas, acompañaran de manera simbólica la ceremonia acompañando a los caballeros hasta ser devuelta a las alturas al día siguiente.

Fig. 39 La Tocapia repartida y puesta en los sombreros de los hombres. Adornando desde la zona superior de estos señores, la Tocapia es testigo de cómo los hombres de la comunidad comen, beben y celebran desde una privilegiada posición.

14:00 horas: Al haberse ya llevado a cabo esta parte de la ceremonia que consta en la entrega de las flores, lo que viene después es la limpieza de parte de los canales de la acequia de manera simbólica que realizan los zorritos, solo en los canales que se encuentran cercanos a la mesa ceremonial. Los zorritos son los niños y adolescentes de la comunidad que han sido designados para que suban a la parte media alta del cerro que está al lado de la mesa y arrojen la "*champa*" que como se conoce, es el barro con algo de vegetación o pasto que se forma a los alrededores de la acequia, esta es lanzada sin mayor cuidado y con mucha alegría y jubilo sobre la mesa durante unos 15 o 20 minutos, y claro, desde luego, hay que ponerse bajo la copa de alguno de los árboles como intento de ponerse a buen recaudo, ya que las "champas", llegan como misiles dirigidos desde el aire y no falta uno que otro incauto que termina con la ropa llena de barro o peor aún, la cabeza sucia y algo golpeada.

Esto servirá para demostrarle a la divinidad de manera simbólica, que el trabajo de limpiar la acequia ha sido realizado exitosamente. Pero la sorpresa no quedó en las champas en forma de misiles dirigibles, pues luego de este momento tenso pero muy alegre, los zorritos, llenos de mucha adrenalina, tuvieron que bajar hasta la mesa y retirar las champas que ellos mismos habían lanzado con sus propias bocas, labor que fue realizada entre medio de vítores y barras para unos y otros además de un poco de sana burla de los más grandes de la comunidad que se encuentran ya muy bien sentados cómodamente desde hace un buen rato en la mesa. Ambiente de celebración total. A estas alturas, la celebración se viene desarrollando con algarabía sin dejar de seguir lo coordinado por la comitiva organizadora.

Fig. 40 Los Zorritos. Es el seudónimo que adoptan estos niños y adolescentes durante esta celebración. Su participación juega un rol fundamental en el desarrollo de las actividades por la limpia de acequia.

Fig. 41 Aquí parte de los zorritos vienen buscando “champas” en el suelo aledaño a la acequia para tirarla directamente a la mesa ceremonial donde se encuentran todos los invitados esquivando a estas para no terminar golpeados o ensuciados.

Fig. 42 Luego de haber tirado la champa en la mesa ceremonial, los mismos zorritos se encargan de recoger las champas de la superficie de la mesa con su propia boca, como muestra de respeto a esta y a los invitados, luego se van entre felicitaciones esperando su próxima labor: la de mozos de la comida central.

3.1.2.5 COMIDA

A las 15:00 horas, luego de la limpieza de las champas llevada a cabo por los zorritos, se procede con invitar a tomar asiento en la mesa a los últimos hombres de la comunidad y a los invitados varones que han ido llegando tarde o que se encontraban en los alrededores de la mesa para llevar a cabo la degustación de los platos preparados por las mujeres de la comunidad, entre las mayores y las jóvenes. Ellas no participan de la comida central sentadas en la mesa como la población masculina, es por eso que se les ve almorzando a un costado de la mesa antes, durante o después de la ceremonia. Ellas estuvieron desde temprano atentas a la preparación de la mesa y durante la comida a los pedidos y solicitudes de momento que vienen haciendo los comensales varones. Poner la mesa para cada invitado consta en poner manteles sobre el pasto y llenarla de platos que obviamente son para más de una o 2 personas. Nunca antes mejor atendido.

Fig. 43 La comida se va sirviendo en la mesa antes de las palabras de las autoridades. Poco a poco el reducido espacio para cada invitado se va llenando de alimentos, los cuales serán también invitados a los demás comensales además de ser ingeridos por ellos mismos.

La comida se inicia con el rezo del Bendito nuevamente, a modo de iniciar un rito dentro de la ceremonia central, este rezo es llevado a cabo por la misma persona que lo realizó después del pago al cerro y antes de los primeros cantos ceremoniales, este mismo, da pase a las palabras centrales de las autoridades presididas por el Síndico, que como autoridad mayor, da las palabras de honor iniciales para el comienzo de la privilegiada degustación, sin dejar de lado las felicitaciones a los que cumplieron con las actividades designadas y a la vez, poniendo rigor a modo de llamado de atención al resto de la comunidad exigiendo mayor participación e ímpetu en el compromiso con la organización y desarrollo de esta tradición de vital importancia para ellos.

Fig. 44 La comida se inicia, pero antes de todo se reza por segunda y última vez el Bendito, este rezo es acompañado por el resto de la mesa a pesar del hambre imperante.

Fig. 45 Las palabras del Sindico son a manera de una breve reflexión de cómo se va llevando la celebración hasta ese momento, se considera mencionar lo bueno y también lo malo para evitar cualquier punto negativo en el desarrollo de la festividad.

No se trata de una comida convencional ni mucho menos, pues la mesa consta de dos agiles mozos que son los únicos autorizados a correr por el centro de esta gran mesa. Estos corren

al llamado de los ocurrentes comensales quienes, en una muestra de compartir, con su propio tenedor invitan a degustar algún bocado de lo que les ha tocado en la surtida mesa a algún otro invitado o comunero sentado. El mozo recibe el tenedor y velozmente corre a invitar a la persona indicada, del mismo modo ocurre con las bebidas (alcohol en gran mayoría). La gracia de este juego está en hacerlo de forma masiva, o mejor dicho participativa, es decir, que todos los hombres que se encuentren sentados los hagan intervenir, de tal modo que estos dos mozos queden muy agotados y sean reemplazados por otros dos zorritos, quienes a pesar de ver el trajín con sabor a tortura que se les viene, igual están muy predispuestos a participar.

Fig. 46 Almuerzo y Compartir Día Central. Momento en que se dará inicio al almuerzo cuando aún todo está ordenado y muy presentable. Luego, con la participación de los mozos, la imagen será muy distinta.

Fig. 47 Mozo en Almuerzo. Rol cumplido también por los zorritos, estos jóvenes vienen preparados para cumplir uno de los roles que seguramente es de los más agotadores, pues el mozo debe estar atento a los pedidos de los comensales y correr de un extremo a otro.

Durante la comida está prohibido ponerse de pie y estirar las piernas en la mesa, ya que se considera un momento y lugar sagrado como parte central de las actividades de la celebración, pues, acá todos tienen claro que el buen proceder de la costumbre, garantizará que la divinidad no se sienta ofendida y aceptará con mejor ánimo sus solicitudes. Y sí que son muy estrictos con esto, sin duda alguna, pues, si uno de los participantes de este almuerzo se pone de pie o se le ocurre hacer algún movimiento no permitido, inmediatamente será amonestado verbalmente; en el caso que uno o más de los participantes se pase de copas, podrá ser retirado para no degenerar este alegre compartir.

A pesar de que no falte alguien que se haya emocionado anticipadamente con la bebida con el inocente pretexto de la limpia de acequia y que haya cometido el casi sacrilegio de ponerse de pie y acercarse a un lugar de la mesa que no era el suyo y que, tanto el Sindico como otras autoridades y demás comuneros hayan tenido que mandarlo a su lugar de una forma categórica y enérgica, en todo momento se trata de mantener una ambiente de armonía y gratitud, es un momento especial de celebración y lo saben muy bien, pero así como ponen gran parte de su buen ánimo para pasar un buen momento, también hacen respetar la

costumbre para que se desarrolle de forma de afectar la costumbre. Se busca que esta no se vea afectada por factores circunstanciales o de cualquier índole que puedan estropear el verdadero sentido de la celebración de la limpia de acequia.

Fig. 48 Comunero que comete el error de pararse en la mesa durante la comida es amonestado verbalmente y enviado de regreso a su lugar de forma inmediata por las autoridades y el resto de la comunidad. Nótese la presencia de las mujeres a un lado de la mesa ceremonial.

17:45 horas: Luego de haber saciado el impaciente estómago y haber reído y compartido en esta tarde tan especial y única en el año, a todos los que subimos hasta Pasacocha nos toca bajar de regreso hacia el pueblo mientras los zorritos van limpiando la mesa ceremonial a medida que esta se va desocupando. A los varones que les afectó el alcohol se los llevan con cuidado para que no surja algún suicida espontaneo como se nos relató al inicio. Pese a la imperante alegría que generaron los brindis, parte de la costumbre es seguir bebiendo durante el regreso que no es más ni menos que la misma pendiente que subimos al inicio del día con sumo cuidado por los abismos, piedras y acequia, pero esta vez se trata de que nadie pierda

el equilibrio, sobre todo los que no están en sus cinco sentidos. Emocionante bajada cuesta abajo.

Fig. 49 Y así termina la mesa de la comida central, con un aspecto distinto al que inició, pero con el ánimo muy en alto y la celebración a tope. Ahora solo queda volver al pueblo y dejar a los zorritos para la limpieza.

3.1.2.6 ROBO DE ZORRITOS

Se venía mencionando la muy comprometida participación de la población de menor edad del pueblo, que, con el aporte de la risa y carisma característica de los niños y adolescentes, y en actitud de travesura, hacen de esta tarde un momento no solo de celebración, sino también un momento donde los que estamos presentes nos olvidemos por un momento de lo que cotidianamente tenemos en mente. Pero cuando pensábamos que la participación de estos jovenzuelos había concluido, por la noche de este mismo día nos sorprendieron con “el robo”. Se le llama así a esta etapa de la festividad, porque es cuando los zorritos, los mismos que lanzaron la champa con tanta precisión por la tarde y además fungieron de mozos durante la comida, visitan todas las viviendas del pueblo.

Alrededor de las 20:00 horas del día central, recorren el pueblo, casa por casa, para solicitar que solidariamente se les done leña, maíz, arroz, entre otros alimentos y elementos que se puedan utilizar para la preparación de la gran comida del día siguiente. De no brindar ninguno de los elementos solicitados, los zorritos, haciendo mención honrosa a este curioso apelativo, tienen toda la autorización de la junta organizadora de robar la leña de cualquier parte de la casa visitada, ya sea de una escalera o de algún cerco. Este acto se lleva a cabo acompañado de canticos en quechua y al ritmo de un pequeño tambor que es ejecutado por alguno de los zorritos. Luego de esto, exhaustos y satisfechos de tanto banquete, **a las 22:00 horas** en promedio todos se van a dormir, teniendo en cuenta que el día domingo les espera un día laborioso y hay que madrugar nuevamente.

Fig. 50 Los Zorritos en el reservorio. La participación de los niños como los zorritos dentro de la celebración es parte de hacer que estos tomen conciencia desde niños de la relevancia de las prácticas ancestrales como pobladores de la comunidad. Esto también es parte de la subsistencia de estas costumbres y el fomento de la identidad cultural individual y colectiva.

3.1.3 TERCER DIA DE LA FESTIVIDAD

7:00 horas: El tercer día comienza entre una previsible resaca prácticamente generalizada entre la población masculina, pero a pesar de eso, despiertan muy temprano para iniciar con las actividades desde el cabildo del pueblo.

En este tercer y último día, el pueblo se divide en dos bandos: Los hombres por un lado y las mujeres por el otro, esta división se debe a que van a conformar dos grupos para llevar a cabo el juego de la Guerra, tan esperado por la población.

En la Guerra, las mujeres siempre representan al Perú y los hombres tuvieron que representar a Bolivia este año, ya que siempre cambian los países en el lado masculino, años anteriores han sido países como Chile, Ecuador, Colombia, entre otros de la región. Antes que esta representación bélica inicie, igual hay algunos actos que deben ser llevados a cabo para no perder la costumbre.

Fig. 51 Mujeres en Guerra. Se separan los bandos y se designan los nombres de los países a representar por parte de ambos. Parte del juego es hacer rondas para encontrar incautos soldados contrarios.

3.1.3.1 REPARTICION DE COMIDA

Esta actividad es realizada por ambos bandos, y empieza a partir de **las 9:00 horas**, la comida es preparada con lo que buenamente pudieron recolectar los zorritos durante la noche anterior. Este año, los hombres cocinaron una reponedora Patasca y las mujeres un suculento Aguadito. Los potajes son repartidos a toda la población incluyendo a los invitados; este es el acto preliminar a las actividades oficiales.

Fig. 52 Repartición de comida por las Mujeres. Tras el trajín y resaca provocadas por las celebraciones del día anterior, una consistente comida es elemental para recuperar algo de energía que será depositada en el juego de la guerra y en las últimas actividades de la celebración de la limpia de acequia.

3.1.3.2 DESPEDIDA DE LA TOCAPIA

11:30 horas: Como parte de la ceremonia, el acto oficial que viene a continuación, es la despedida de la Tocapia. Esta flor es bajada de las alturas y repartida a la población antes del almuerzo del día anterior y debe ser regresada a las alturas, pero no sin antes haber oído las viejas campanas coloniales de la iglesia de Acaín. Ese fue el propósito de haberlas llevado al pueblo, para que vuelvan con la bendición de las campanas que representan la culminación de la labor de la limpia de acequia. Una forma de bendición cristiana, que, de este modo, la flor de la Tocapia le confirma simbólicamente al cerro que todo ha sido llevado a cabo de manera correcta y satisfactoria. Una vez más el sincretismo, campanas cristianas y cerro.

Fig. 53 Campana del templo de Acaín. Las campanas de origen colonial del pueblo son las que marcaran el destino de las flores de la Tocapia. Al oírse estas, la comitiva designada subirá a las alturas del pueblo para regresarlas a su lugar de origen como muestra a la divinidad del agua, que el ritual ha sido llevado a cabo correcta y satisfactoriamente.

Fig. 54 Tocapia antes de ser devuelta a las alturas. Como parte de la naturaleza, además de haber sido irrigadas con agua durante su crecimiento, es esta flor la que simbólicamente informará en las alturas que la comunidad ya está lista para ser bendecida con el líquido elemento nuevamente.

3.1.3.3 SUBIDA DE LA COMITIVA QUE ABRIRÁ LA ACEQUIA

12:00 horas: Inmediatamente después de haber enviado con una comitiva a la Tocapia de regreso a sus natales alturas, otra conformada solo por dos hombres del pueblo, es enviada con mucha expectativa a lo alto del pueblo para que abra la ruta del agua que por la acequia llegará directamente al pueblo. Ellos suben con algunas herramientas de campo como pico y lampa por si se les presenta algún inconveniente de último momento en su intento de liberar el agua tan esperada por todos. Mientras estos dos señores comuneros suben a las alturas para liberar el agua, el bando de las mujeres que son las que se encuentran aguardando por la llegada de esta, van iniciando un segundo pago al cerro que consiste nuevamente en la quema de grasa de llama y leños menores, luego con las cenizas restantes de este pago, se procederá a hacer un último pago al agua dentro de la misma acequia, así cuando llegue el agua, arrasará con estas cenizas y por última vez en lo que va de la celebración, se le rendirá culto a esta divinidad, además de que este acto, representa simbólicamente la culminación de la limpia de acequia al llevarse en su camino a las cenizas del pago.

Fig. 55 El último pago al cerro se realiza mientras una comitiva especial sube a las alturas a soltar el agua. Estas mismas cenizas se usarán para el último pago al agua.

Mientras tanto, estos dos señores suben, y el resto de la población se encuentra dividida en dos bandos y a partir de este momento, ya no se pueden juntar, de lo contrario serán sancionados. La Guerra se da por iniciada y comienzan las primeras capturas de prisioneros. Esta labor toma aproximadamente un par de horas, ya que lo que tienen que subir no es poco. Al haber abierto ya el canal que irá hacia el pueblo, lo anuncian a los demás lanzando gritos de felicidad, que son como alaridos, estos son escuchados a lo lejos por el resto de la comunidad que espera con mucha emoción la llegada del agua hasta el pueblo.

3.1.3.4 LLEGADA DEL AGUA AL PUEBLO Y CELEBRACION

Luego de que tienen en conocimiento que el canal ha sido abierto ya y que es inminente verla correr por los canales, las mujeres del pueblo ansiosas, aguardan ver su llegada. De este modo, una pequeña comitiva de estas sube a la zona alta del pueblo, y se posan a un lado de la acequia para poder reconfirmar a las que esperan en la zona baja para que reciban al agua con el ritual que corresponde. Este consta de chicha en poto como ofrenda para la acequia, un

pequeño pago con las cenizas de la quema de leña con grasa de llama que se utilizó como pago al cerro un momento antes, y previamente a la llegada del agua, las mujeres viudas que cantaran los yaravíes se preparan tomando chicha, *chacchando* (masticando) coca y fumando los cigarros sin filtro. Un rito que requiere de concentración y preparación en los minutos previos.

Fig. 56 La última preparación antes de cantarle al agua en su ansiado recorrido hacia el pueblo por la acequia recién limpia. La repartición y posterior ingesta de la chicha por las cantoras es parte casi obligada de este rito.

A las 14:00 horas, el momento ha llegado, se va oyendo como desde arriba viene bajando el agua, y a cada segundo que pasa el sonido se incrementa hasta que ante nuestros ojos aparece el agua con toda su fuerza, está muy limpia, es casi cristalina, e incluso parece tener un olor a pureza, la emoción es evidente e imposible no dejar de sentirla, estamos contagiados de esa emoción que ratifica que el trabajo hecho por la comunidad fue excepcional y que el agua en su forma de divinidad ha sido benevolente con ellos.

Inmediatamente, la Viuda principal, que es la Señora Lastenia Concepción Bustamante, se acerca a la acequia con las demás damas que la acompañaran en el canto y comienzan a

entonar fervientemente las notas de los *harauis* y una vez más, las manos de estas señoras cantoras se agitan frente a sus bocas como simulando esparcir sus palabras y notas musicales, tal cual lo hicieron en los cantos del día anterior al lado del reservorio. La felicidad es evidente y produce muchas sonrisas y algarabía, las demás mujeres que acompañan los cantos comienzan a echar agua a todos los presentes, pero la emoción es tanta que a pesar de ser un agua muy fría la que viene de las alturas, no se siente el cambio de temperatura que produce la caída del agua sobre nuestros brazos o caras, nadie lo siente, todos están inmersos en esa sensación de magia que produce el tener en frente algo por lo que se trabajó tanto y se pidió tanto, la respuesta divina ha sido positiva. Este baño masivo de agua directamente desde la acequia con las manos es parte de la ceremonia y parte de la ancestral costumbre. Con esto se da casi como concluida la festividad. Es como una interacción con la divinidad del agua.

Esta vez el agua llegó con espuma, y esto, para los pobladores, es un buen augurio, ya que significa que será un año productivo y que sus sembríos serán sanos y no les faltará agua, de igual manera a sus animales y a ellos mismos. Esto nos hace entender más aún la emoción.

Teniendo el agua espumosa corriendo ya frente a sus ojos y habiendo celebrado ya la llegada de esta, a los dos caballeros que desinteresadamente fueron a abrir el canal, se les invita chicha, hojas de coca y cigarros, como una forma de agradecimiento a ellos por ser quienes además de liberar el paso del agua, fueron los primeros en verla llegar después de la limpia, este agradecimiento a los dos hombres es también parte de la costumbre.

Fig. 57 Pago al agua en acequia antes que llegue al pueblo. La búsqueda de tener una comunicación divina con el agua persiste hasta el último momento. Todo tributo durante la celebración es importante.

Fig. 58 Canto del *haraui* al llegar el agua. La población femenina, encargada de entonar este canto ritual, ya teniendo conocimiento de la apertura de los canales de la acequia, empiezan a entonar el ancestral *haraui* que consiste en pedir y agradecer al agua como ser divino.

Fig. 59 Canto y celebración al llegar el agua. Ya habiendo llegado este preciado elemento a los canales que pasan por el pueblo, se desata la algarabía entre cantos y agradecimientos.

Fig. 60 Parte de la alegría de tener por fin el agua frente a ellas, y como en recompensa por haber sido quienes las recibieron con sus cantos, comienzan a jugar con esta mojándose entre ellas deliberadamente. Es un momento especial.

Fig. 61 Al rato que llega el agua al pueblo, los dos comuneros encargados de abrir los canales de la acequia bajan de las alturas y se dirigen donde las mujeres de la comunidad recibieron a esta con el respectivo canto ritual.

Fig. 62 Ambos señores son recibidos entre aplausos y rápidamente son refrescados, además se les ofrece la chicha en poto, hojas de coca y cigarro como cierre de su participación de esta actividad divina y ritual.

3.1.3.5 LA GUERRA

15:00 horas: Una vez culminadas todas las actividades oficiales concernientes y el agradecimiento a las divinidades y sin más pendientes, empieza la Guerra. En este caso Perú (mujeres) y Bolivia (hombres), empiezan las acciones bélicas, o, mejor dicho: el juego. Ambos bandos van acercándose de a pocos uno a otro con falsos fusiles de madera con el garbo de heroicos soldados del siglo XIX. La guerra consta de capturar enemigos y cobrar por su rescate, también hay enfrentamientos cuerpo a cuerpo donde no necesariamente salen airosos los hombres. En el caso de las mujeres que tienen hombres prisioneros, si no son reclamados por su bando, se les viste de mujer y son exhibidos como muestra de la supremacía y de que es el bando femenino el que va ganando la contienda. Por un momento pareciera que la guerra va dejando de ser un juego.

A pesar de haber contacto brusco y una actitud de tomarse las cosas muy en serio, no faltan las risas, las bromas y mofas para liberar las tensiones. Es también el relajo merecido por haber cumplido satisfactoriamente con la limpia de acequia y una vez más, haber llevado la costumbre en orden respetando a esta y a las normas impuestas por ellos mismos. Trabajo en equipo admirable.

De esta manera, termina una celebración de 3 días muy cargados, acompañados de arduas labores, que reafirman los lazos entre la población, fortalecen una identidad cultural que tiene la comunidad y se trata de preservar casi sin ser conscientes de ello. Lo que más causa admiración es el compromiso con el que toda la comunidad participa, se esfuerzan y finalmente celebra merecidamente en total armonía con la divinidad y con la mente positiva de que será un muy buen año.

Fig. 63 Este año la guerra tuvo como protagonista al bando femenino, que se mostró mucho más enérgico y decidido que el masculino. Desde temprano se preocuparon de tener prisioneros mientras los hombres se relajaron continuando las celebraciones del día anterior.

Fig. 64 Varón detenido en la Guerra. El juego se ha iniciado y no hay tregua entre los bandos. La captura de participantes del ejército contrario significa una simbólica fianza para poder dejarlo en libertad.

Fig. 65 Guerra llevándose a cabo. Después del arduo trabajo y de haber llevado a cabalidad y con un entero y desinteresado compromiso, la comunidad se relaja y merecidamente terminan la celebración con este juego de equipos que más allá de estar divididos durante el juego, muestran una unida identidad cultural que comparten y desarrollan gracias a la perdurabilidad de estas costumbres.

CAPITULO VI:

SISTEMA RITUAL DEL AGUA Y SU IMPORTANCIA EN EL PENSAMIENTO ANDINO

CAPITULO VI:
SISTEMA RITUAL DEL AGUA Y SU IMPORTANCIA EN EL PENSAMIENTO ANDINO

4.1 LA FIESTA DEL AGUA EN ACAIN

4.1.1 EL HARAUI EN ACAÍN: LA INTERPRETACIÓN FEMENINA, ROLES Y ORGANIZACIÓN

Como se ha venido mencionando, el *haraui* en Acaín es el canto que se utiliza en la limpia de acequia y es a la vez, el medio por el cual se hace llegar el mensaje de la comunidad al agua como ente divino. Se le hace saber de lo agradecida que están los pobladores y los deseos que tienen en lo concerniente a la nueva temporada de lluvia. Según Jesús Cavero Carrasco (1985), el *haraui,* se interpreta para acompañar diversos ritos de la vida de la población, ya sea de carácter de triunfo, lo campestre, o incluso erótico, en este caso es de carácter divino (ritual) y expresan alegría y agradecimiento por un favor recibido. Nos dice también que son interpretados por mujeres debido a que estas simbolizan la vida, la fecundidad, alegría, y es debido a eso, que en este caso se da de esta manera.

El *haraui* entonado por las mujeres de la comunidad según nuestra informante y quien lidera estos cantos, Lastenia Concepción, dice lo siguiente en quechua:

Chasquilay, chasquilay, tintay putuan chasquilayway…

Canta jilguero, canta canario, nahuin ayhuactas canta paichulaiway.

Esto significa lo siguiente:

Agua (o lugar donde nace el agua)

recibe el poto donde de chicha ofrendas

canta jilguero, canta canario…

Los hombres van tras largo camino

cántale a los que van a llevarte las ofrendas.

A continuación, veremos la transcripción musical de este ancestral canto. Es necesario mencionar que las transcripciones musicales, tanto del *haraui* como de la hualina, la realizó este investigador aplicando conocimientos musicales adquiridos. Además, usando como instrumento de transcripción el software Logic X Pro de Apple:

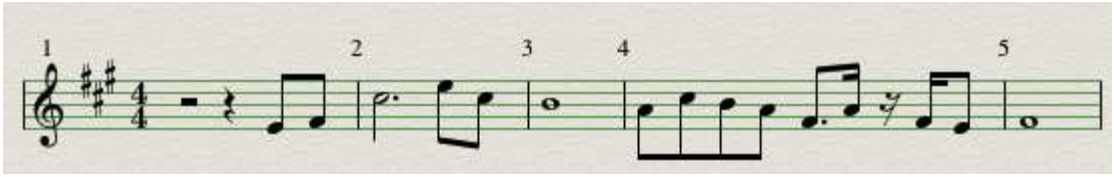


Fig. 66 Pentagrama y letra del *haraui.*

Son las mujeres mayores de la población y en principio las viudas las que se encargan de interpretarlo, aunque ahora esa condición ya no es de rigor, pero si se mantiene una jerarquía de las mujeres mayores de la comunidad, quienes se encargan de que este canto pase de ellas a las generaciones menores y de estas dependerá aprenderlo bien e inculcar y enseñar los cantos a posteriores generaciones.

Los roles se definen por un tema generacional, pero dentro de las mujeres mayores hay una que lidera la interpretación de los cantos, que es nuestra informante Lastenia Concepción. Las demás mujeres mayores le siguen y posteriormente se van uniendo las de menor edad a medida que va empezando el canto, no falta una llamada de atención a las que cantan tenue y sin ganas.

Los cantos se llevan a cabo en dos momentos importantes de la festividad:

El primero es en el momento en que se rinde culto al cerro, al bendito o Dios cristiano, esto se hace frente al reservorio principal en las alturas de Pasacocha.

Y el segundo es en el preciso momento en el que la acequia es abierta desde la parte alta, esta apertura es realizada por una pequeña comisión de dos hombres de la comunidad que

suben a las partes altas para llevar a cabo dicha operación. Al llegar el agua al pueblo es cuando se entonan los cantos por segunda vez.

En estudios realizados en comunidades como San Juan de iris, donde, por cierto, la festividad es mucho más compleja, tiene más elementos entre propios y foráneos, la celebración tiene una duración mucho más prolongada también, encontramos que también se llevan a cabo cantos ceremoniales durante momentos específicos, de hecho, a diferencia de San Pablo de Acaín, son muchos más cantos los que se llevan a cabo.

Vamos a poner atención a uno que podría ser como el equivalente al *haraui* en San Juan de Iris, que son las hualinas. Manuel Ráez Retamozo, hace un registro de este y nos explica en que constan estos cantos dentro del contexto de las celebraciones de la fiesta del agua en Huarochirí:

> Este canto es característico de los grupos laborales o recreativos que participan en las festividades del agua. Si bien la música no sufre alteraciones, el texto debe ser modificado todos los años por las *mayoralas* (mujeres encargadas de cantar este tipo de canciones) y miembros del grupo, pues debe competir con los textos de las otras agrupaciones. La presente *hualina* es interpretada en castellano por las mayoralas de la parcialidad de Kuraka, mientras agasajan a sus jinetes que participarán en la carrera de parcialidades. Acompaña además el sonido de los cascabeles que penden de la bandera de la parcialidad. Registrada el sexto día de la fiesta del agua o *champería* en el distrito de San Juan de Iris, provincia de Huarochirí, el 29 de mayo de 1993. (Ráez, 2005: 123).

Podemos evidenciar rápidamente dentro de lo que explica Ráez, que la hualina, a diferencia del haraui, no mantiene una letra única, sino que esta cambia todos los años, y son las mismas mujeres encargadas de cantarlas quienes son responsables de dicha modificación, la música o melodía si se mantiene. Y no solo es el hecho de que modifiquen, sino que son parte de una competencia de letras de hualina dentro del contexto de la celebración de la champería. Esta es una primera gran diferencia que hay entre un género y otro, que, a primera impresión, por

la utilidad que se le da en dichas festividades, además de ser un canto entonado en su totalidad por mujeres de las respectivas comunidades, puede causar confusión y hacer creer que se trata del mismo canto o género, pero no es así.

A continuación, Ráez nos muestra la letra de la hualina mencionada en el texto citado líneas arriba:

> Pucuycito de los Andes / relojito mañanero
> cantaré esta hualina / como canta un kuraquino
> Pucuycito de los Andes / relojito mañanero
> cantaré esta hualina / como canta un kuraquino
>
> Nubecita maliciosa / polvareda engañosa
> no me nubles mi camino / quiero llegar a la portada
> Nubecita maliciosa / polvareda engañosa
> no me nubles mi camino / quiero llegar a la portada
>
> Ciego quisiera haber sido / para no verlo Cullpimarca
> Y no montar mi caballo/ destrozando corazones
> Ciego quisiera haber sido / para no verlo Cullpimarca
> Y no montar mi caballo/ destrozando corazones… (Ráez 2005: 129)

Al oir esta hualina, lo primero que se puede notar es la altura tonal distinta entre una y otra. El haraui de Acaín, es de una altura tonal alta, lo que obliga a las mujeres encargadas de la interpretación a usar el tan mencionado falsete o voz de cabeza, a diferencia de la hualina que es un canto de altura tonal media, que se hace mucho más cómoda para entonarse.

La segunda diferencia es el carácter de la letra, si bien en San Pablo de Acaín, la letra del *haraui* es más como un pedido al agua para que sea generosa y benevolente, la letra de las hualinas son composiciones contemporáneas totalmente en castellano con un motivo alusivo al momento de la ceremonia donde se les entonará, tal como constata la transcripción de la letra realizada por el autor.

Donde si encontramos una similitud, es que ambas mantienen una característica típica de la música andina que se le atribuye un origen prehispánico, que son melodías que contienen solo cinco notas musicales, a diferencia de la música occidental que además de las siete notas musicales que conforman una octava, cuentan con cinco sostenidos, que vendrían a ser las teclas negras de un piano. Volviendo a las cinco notas prehispánicas, estas son:

La tónica
La tercera menor
La cuarta justa
La quinta justa

La séptima menor

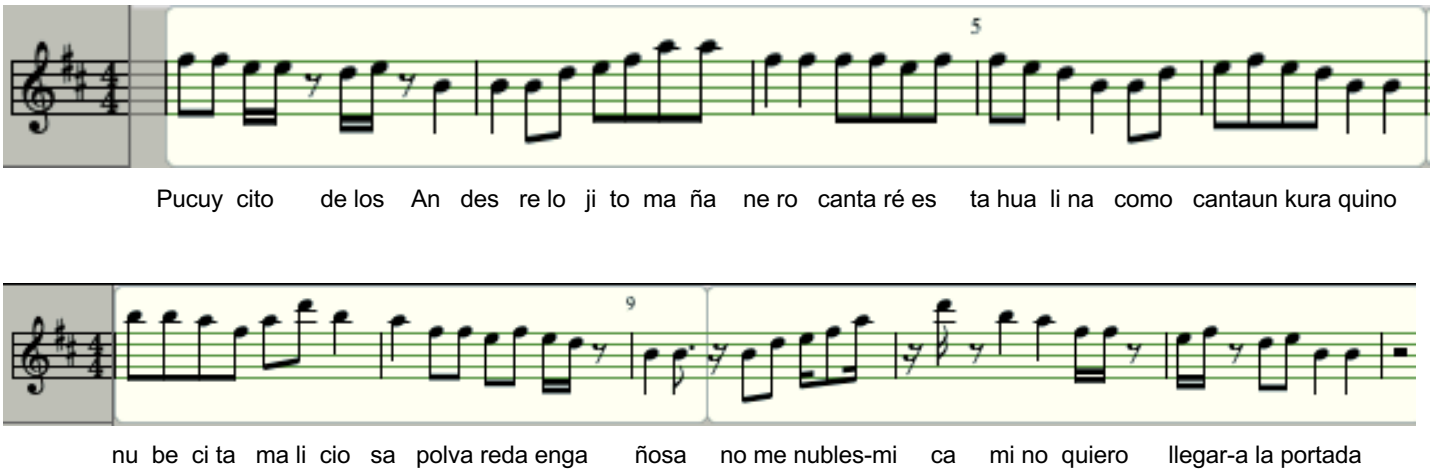


Fig. 67 Pentagrama y letra hualina

Si bien, el *haraui* está en tonalidad de FA# menor y la hualina en SI menor, ambas son melodías pentafónicas, respetando así los estándares de la música prehispánica peruana y de la música andina post conquista también.

Donde se pueden encontrar diferencias es en la velocidad de estos cantos, ya que el *haraui* de Acaín es lento, la hualina de San Juan de Iris es mucho más veloz, al punto de parecer bastante un huayno, pero claro, se trata de un canto de orden ceremonial.

El *haraui* mantiene una velocidad aproximada de 90 bpm (pulsaciones por minuto) mientras la hualina es más veloz con 110 bpm, aquí podemos evidenciar su carácter más festivo al ser más rápida en comparación al *haraui* que es mucho más moderado en velocidad.

En ambos casos, *haraui* de Acaín y hualina de San Juan de Iris, las melodías entonadas pueden llegar a alcanzar la octava de la tónica, es decir, la misma nota base, pero una octava más arriba o mejor entendible, la misma nota, pero más aguda, para poder completar en algunos casos frases musicales.

Ambos mantienen ritmos binarios, es decir, se mantienen en dos cuartos (2/4) o en cuatro cuartos (4/4), esto lo podemos considerar otra similitud entre ambos géneros musicales.

Se ha creído necesario hacer una breve comparación de ambos cantos para dejar en claro que las hualinas y el *haraui* no son lo mismo y que se debe tomar con pinzas y tener mucho cuidado de confundirlas, ya que ambas pertenecen a celebraciones del agua en distintas regiones. Seguramente en otras comunidades de los extensos andes peruanos, se encontrarán algunos elementos más que puedan hacer de una hualina o un *haraui* un canto muy característico y popular de la comunidad a la que pertenezca.

4.1.2 SIGNIFICADO SOCIAL DE LA LIMPIA DE ACEQUIA

A continuación, en función a la etnografía y a la teoría propuesta, analizaremos como es que funciona el rito del agua y los cantos ceremoniales como parte de esta dentro de la población.

4.1.2.1 CONTINUIDAD CULTURAL DEL RITO DEL AGUA

Definitivamente lo más resaltante y respetable de la comunidad de Acaín es la continuidad que se le da a la ceremonia de limpia de acequia como factor de presencia de lo tradicional. Este rito del agua que, si bien ha sufrido modificación e influencia de la religión occidental, mantiene la esencia que es el de mantener el lazo divino con el agua y el cerro, lazo elemental en el mundo andino que es de origen y carácter pre hispánico.

Sin que lo mencionen, la fiesta de limpia de acequia es la más importante del calendario festivo de la comunidad, incluso por encima de las fiestas patronales (San Pablo y Natividad llevadas a cabo en junio y Setiembre respectivamente), esto se debe a la importancia del agua en la vida de la comunidad desde siempre y a pesar de contar con agua potable, el agua de los reservorios no deja de perder trascendencia e importancia en las labores de la población.

A partir de esta importancia es que los pobladores toman conciencia de lo trascendental y positivo que resulta revalorar año tras año el rito con el que se le venera al agua, revalidando su tradición ancestral.

Siendo este el punto de partida para empezar a revalorizar la celebración y formar una consciencia participativa en la celebración que se le hace al líquido elemento, la población tiene en cuenta y la vez concluye en que su vida gira en torno a la importancia del agua.

En Acaín hay una divinidad con una identidad propia y ritual que representa al agua o al cerro. Según los acainistas, las celebraciones de limpia de acequia en otras comunidades si es que no han desaparecido, se llevan a cabo de manera mucho más simple y sin el sentido especial que en esta comunidad se les da. y Se venera con mucha devoción y compromiso.

Esta relación entre Cerro y Agua es preponderante en la percepción que tienen de cómo llega el agua a ellos, no solo de cómo se genera – que es por la lluvia que llena los reservorios - sino también por donde es que esta recorre para llegar a sus animales, campos de cultivo, al

pueblo y por ende a ellos mismos, con la satisfacción de poder producir sus propios alimentos y productos para comerciar.

El cerro tiene poder para ellos, el poder de incluso castigar a la población si es que hay alguna falta o deshonra durante el pago que se le hace a este. El pago y o tributo que se le rinde al agua es en un ambiente de jocosidad, por lo que se podría entender que se tiene la idea de una entidad más benevolente, a la que hay que cantar con mucho sentimiento para que se mantenga la armonía y que sea esta generosa en ella el ciclo de lluvias próximo a venir a los andes peruanos centrales.

Otro punto es que la continuidad de celebraciones como esta en la comunidad campesina de San Pablo de Acaín frente a otras comunidades – a excepción de Taucur, comunidad aledaña que mantiene fiestas tradicionales importantes – permite diferenciar una identidad basada en lo tradicional y que mantiene sus costumbres y que ha sido poco influenciada por la modernidad de la capital y de las ciudades costeras más cercanas, como si es el caso de las comunidades que tienen más acceso a estas y que se encuentran más cercanas también.

4.1.2.2 UTILIDAD Y SIGNIFICANCIA

Si se tienen en cuenta los factores mencionados líneas arriba, podemos deducir que la utilidad principal que se le puede dar al rito del agua es la de reivindicación, la renovación y el aspecto generador de la identidad, además de la revaloración de las tradiciones y costumbres ancestrales heredadas de generación en generación.

El significado que se le atribuye a esta fiesta entonces, toma un carácter aún más especial del que se pudo imaginar, pues además de valorar el poder del agua en sus vidas, reivindican lo aprendido por sus antepasados y de alguna forma se honra la memoria de estos al repetir paso a paso la celebración, pues, al conversar con ellos, es inevitable que recuerden a sus padres o abuelos. Esto evidencia la existencia de una memoria histórica y cultural que funge de factor

renovador y generador de la identidad de los pobladores de esta comunidad a través de repetir esta celebración todos los años, pero no repetirla por repetirla, sino también de ser consciente y poner en práctica todos los elementos ancestrales que esta conlleva para poder generar el interés y lograr el propósito de normalizar la importancia de esta en la comunidad, de manera que, a lo largo del tiempo, celebración tras celebración, se instaure en el imaginario colectivo de la comunidad, el implícito propósito de renovar y generar esa identidad cultural de la que tan orgullosos se sienten estos comuneros.

Es indudable– y cabe mencionarlo a pesar de que se tocará con detenimiento en un punto posterior – que otro significado y utilidad que tiene la celebración de la limpia de acequia en Acaín, es el de la cohesión y reafirmación de lazos entre los pobladores y tener una verdadera noción basada en la experiencia de que la unión hace la fuerza. Este factor está basado en función a la participación de toda la población durante los meses previos a esta fiesta central, ya sea en la organización logística o incluso si se encuentran viviendo fuera de la comunidad siempre tratan de apoyar de alguna forma que sus posibilidades se las permitan, o en la participación de las actividades previas a la limpia de acequia y o de la ceremonia ritual respectiva; y aunque algunos puedan asegurar que participan por obligación, a final de cuentas, no van a dejar de valorar esta experiencia como algo positivo para ellos.

Al ser encuestados o entrevistados, gran parte de la comunidad coincidió en que siempre se ven favorecidos con la ceremonia de alguna forma u otra, pues la participación en cualquiera de las actividades que constituye la organización y el desarrollo de esta festividad por parte de cada uno de ellos, también los posiciona y les asegura cierto prestigio o, mejor dicho, se ganan el respeto de los demás dentro de la comunidad. Este punto es importante, porque al existir dicho respeto y valoración entre los comuneros participantes, queda claro que, en el fondo, de manera inconsciente o consciente, la trascendencia, relevancia e importancia del sentido de llevar a cabo esta celebración ritual, es comprendida en su totalidad y esencia por los involucrados, lo que le da un carácter positivo en el factor colectivo y asegura de esta forma que se siga llevando a cabo con la seriedad e importancia que esta necesita y merece.

Significa también esta festividad, la sobrevivencia de creencias, de tradiciones y de una historia de correlación entre lo agrícola y lo mágico que se ha sobrepuesto al paso del tiempo, que trajo consigo invasiones, posteriormente un proceso de colonización, que en algún momento más pudo parecer una persecución a todo elemento o expresión cultural o religiosa del Perú prehispánico. El fuerte apego de los antiguos pobladores de esta zona, ha hecho que el sentido de festividades como esta esté incluso mejor posicionado en el imaginario de los pobladores de diversas comunidades de los andes peruanos. Tal es el caso de Huarochirí, principalmente de San Pedro de Casta, que es de interés turístico. Tanta será su importancia, que con el paso del tiempo ha añadido elementos foráneos como por ejemplo carreras de caballos, entre otros. Pero eso no hace que la comunidad pierda la esencia de la festividad. A pesar de ser fiestas muy distintas con el mismo nombre, se mantiene el verdadero espíritu de esta, el espíritu de mantener la armonía con la naturaleza y las bondades que esta les ofrece.

4.1.3 ASPECTO RELIGIOSO DE LA LIMPIA DE ACEQUIA

4.1.3.1 EL HARAUI COMO NEXO CON LA DIVINIDAD

Hablar sobre un momento divino en la fiesta de la limpia de acequia, es referirse definitivamente a los pagos que se les hace tanto al cerro como al agua, teniendo a esta última como principal. Hay momentos claves dentro de esta, como el pago al cerro, el rezo al “bendito” y la entonación del *haraui*.

La más compleja de entender es este canto ceremonial, debido a que juega un rol clave para la solicitud y agradecimiento al agua, pues estos se dan en tres momentos diferentes de la celebración, el día que se empieza a limpiar la acequia, que ha sido añadido en las últimas ediciones de esta celebración, por lo que se le está dando mayor relevancia a los otros dos momentos siguientes que son el día central (11 de noviembre) después de rezar y las palabras del Síndico, y el último día (12 de noviembre) que se abre el canal que pasa por el mismo pueblo hasta bajar a sus campos de cultivo.

Entonces, lo que se entiende, se deduce y se concluye, es el poder del *haraui*, que, debido a lo expuesto por Cavero (1985), Alcántara (2012) y otros autores mencionados en el capítulo referido a estos cantos ceremoniales, se le considerará "*qarawi" o "yarawí*", como también es llamado en la comunidad, esto al parecer por la confusión de ambos términos: yaraví y *qarawi* o como finalmente se utilizó a lo largo de este trabajo de investigación: haraui. Según lo explicado por los mencionados autores, el *haraui* es un canto que no es en lo absoluto un lamento, pues, según investigaciones de Arguedas (2012) y Raúl Porras Barrenechea (1999) este canto siempre fue interpretado en momentos especiales dentro de la vida de los antiguos peruanos, ya sea en saludos o despedidas, momentos ceremoniales, entre otros. Por el contrario, en el caso de la presente investigación el *haraui* que se entona es de felicidad, de júbilo y tiene la intención de pedir a la divinidad que trate bien a las personas que van a las alturas a limpiar los canales de la acequia y a su vez, que esta sea generosa con ellos durante los meses venideros.

El hecho de que sea entonado por las mujeres de la comunidad toma un carácter que simboliza la fertilidad, la vida; el dato curioso es que se les pide a las mujeres viudas que sean las que canten principalmente, aunque como se nos informó, las mujeres jóvenes del pueblo son bienvenidas para complementar la ejecución del canto. Esto también, a interpretación propia, toma el carácter de inculcar a las generaciones menores la relevancia de interpretar este canto para que se quede adherido este factor al desarrollo que a ir surgiendo de la identidad cultural que desarrollarán a partir de ser parte del selecto grupo de mujeres cantoras intérpretes de tan importante melodía y también, de dar el ejemplo de cómo en el futuro, estas tendrán que hacer lo mismo con su descendencia y generaciones posteriores. Yendo más allá de este último detalle, y retomando la esencia de este canto ceremonial interpretado durante esta festividad, este coincide totalmente con el concepto e idea principal que se tiene del *haraui* propuesto por los autores mencionados líneas arriba y en el capítulo de la teoría de este canto.

Las notas musicales entonadas por las mujeres que son de frecuencias altas, es decir, notas agudas, capaces de ser emitidas por la modalidad de canto que se usa que es el falsete o también conocido en el ámbito musical como voz de cabeza, son las que serán oídas por el

ente (el agua), y que se espera sean bien recibidas por este debido a que son las mujeres que son fuente de vida y sinónimo de fertilidad y creación de vida. La letra, como ya se mencionó líneas atrás, pide al agua que reciba su ofrenda a los nahuines que son las personas portadoras de estas ofrendas para generar un lazo mágico de armonía entre los pobladores de la dimensión terrenal que es la comunidad y el agua como una divinidad capaz de retribuirles estas ofrendas y veneraciones con un año rico en agua y producción agrícola.

En las partes finales de las estrofas, las mujeres lanzan alaridos de felicidad, los que son respondidos inmediatamente por los hombres que se encuentran al otro extremo del reservorio. Este momento sugiere uno de los momentos mencionados por Guamán Poma (2006) y Alcántara (2013) acerca de los turnos que pueden tener hombres y mujeres durante la ejecución de estos cantos, claro está, que, si bien hay participación de ambos sexos, las protagonistas de estos cantos, por lo ya mencionado, son las mujeres.

Además, en este momento también se refleja la unión que se construye en la comunidad en torno a la celebración de la limpia de acequia, teniendo al agua como testigo divino y a la vez propiciador de todo este rito.

El tercer y último día, el agua es recibida únicamente por las mujeres y este momento es aún más especial, pues se celebra no solo al agua sino también el esfuerzo realizado en conjunto por toda la comunidad. Mediante la entonación de los cantos el agua es recibida en medio de la algarabía de la población femenina del pueblo que incluso, empiezan a lanzarse agua al cuerpo o al rostro entre todas a modo de celebración de que las actividades fueron realizadas satisfactoriamente y con buenos resultados, además del plus de recibir el agua con espuma, que, para ellas, conocedoras del asunto, es de muy buen augurio.

La ejecución del *haraui* muestra en este momento su rol divino donde se pone en práctica el agradecimiento por parte de la población y la retribución que el agua en su papel de divinidad les brindará, no solo se ve en el buen año de lluvias para los sembríos, sino también en la bendición que cae en los pobladores (pues, así es como lo interpretan) y esto se ve

representado en cohesión y júbilo entre los pobladores de la comunidad campesina de San Pablo de Acaín.

4.2 CONTINUIDAD CULTURAL ANDINA Y FORMAS DE ADECUACIÓN A LOS NUEVOS RETOS Y CONTEXTOS SOCIALES

En los siguientes puntos analizaremos brevemente algunos aspectos contextuales que vienen de la mano con la fiesta de la limpia de acequia en San Pablo de Acaín con la finalidad de tener una mirada más profunda de lo que nos ha dejado esta investigación y qué es lo que viene a pasando con el tema del agua a nivel global.

4.2.1 EL SISTEMA RITUAL EN LA COSMOVISIÓN ANDINA: CULTO A LOS DIOSES ANDINOS Y SANTOS PATRONES

A lo largo del desarrollo de la presente tesis, hemos encontrado como uno de los principales temas de interés el culto a los *apus* o dioses andinos, y también, como se ha podido señalar en el calendario festivo, a los santos patrones (San Pablo y la natividad de la virgen en junio y setiembre respectivamente). Tanto la veneración a los dioses andinos y a los patrones religiosos, son parte de un sistema ritual que se desarrolla en los andes peruanos casi ininterrumpidamente desde tiempos de colonia y en algunos casos desde antes. Una incógnita que surgió en referencia a cómo es que esto ha sobrevivido al tiempo y sobre todo a tantos procesos históricos sociales duros para los andes. Johanna Broda (2003), en estudios realizados en México, país que sufrió un proceso de colonización muy similar al caso peruano, nos explica lo siguiente:

> Consideramos fundamental vislumbrar las comunidades indígenas de México no como receptores pasivos de una “aculturación” impuesta desde arriba, sino que nos interesa ante todo destacar la capacidad creativa que los pueblos indios han mostrado durante 500 años de colonización, para reorganizar sus relaciones sociales, sus creencias y ritos, articulándolos con las nuevas instituciones de la sociedad mayor y para mantener

> dentro de este abigarrado mundo de la aculturación forzada, una fuerte identidad propia. (Broda, 2003:14)

Esta percepción de la autora es de alguna forma reveladora, ya que rompe con esa idea a priori que se tiene al iniciar una investigación de esta índole. La idea de un grupo humano luchando contra todo proceso social y cambio radical que se le haya cruzado en el camino para mantener intacta su tradición e identidad cultural no es tan así. De lo expuesto por Broda podemos referirnos al caso particular de Acaín en el factor sincretismo y la cantidad de elementos coloniales y post coloniales que uno puede apreciar en el desarrollo de la celebración de la limpia de acequia. Dichos elementos son parte de un proceso de asimilación, de adaptación, de hacerse de alguna forma de elementos religiosos y culturales de los conquistadores para así, hacerlos suyos también. Si nos basamos en esta autora, podemos concluir que este acercamiento haya consolidado el peso religioso andino, ya que debemos tomar en cuenta que las sociedades del Perú prehispánico fueron muy religiosas. En base a esto podemos entender porque finalmente es que la idea de venerar dioses locales como los impuestos por los conquistadores finalmente fueron adaptándose con el tiempo.

4.2.2 EL PROBLEMA DEL AGUA EN LA CUESTIÓN AGRARIA

Si bien hemos visto a lo largo de la presente investigación la relevancia del elemento agua para Acaín como parte del mundo andino y también, como parte del factor agropecuario en las comunidades andinas, hay un asunto crucial que viene generando incertidumbre desde hace un buen tiempo. Al notar que el agua es un asunto netamente importante, surge la interrogante de ¿cómo es que se vive actualmente en la actualidad el tema del agua dentro de la actividad agrícola?, ¿cuál es la situación actual? Y es que temas como el cambio climático y sequias en diversas partes del planeta nos hace pensar en un panorama bastante incomodo para la humanidad en lo que concierne a este tema. El agua es un tema crucial en la agenda de grandes instituciones que tienen en agenda el estudio de la pobreza, para entender un poco mejor el asunto, revisemos lo que nos explica Isabel Hagbrink (2021) del banco mundial:

> El uso del agua para fines agrícolas es un tema central en cualquier debate sobre los recursos hídricos y la seguridad alimentaria. En promedio, en la agricultura se ocupa el 70 % del agua que se extrae en el mundo, y las actividades agrícolas representan una proporción aún mayor del "uso consuntivo del agua" debido a la evapotranspiración de los cultivos. A nivel mundial, más de 330 millones de hectáreas cuentan con instalaciones de riego. La agricultura de regadío representa el 20 % del total de la superficie cultivada y aporta el 40 % de la producción total de alimentos en todo el mundo. (Hagbrink, 2021:1)

Lo que nos trata de explicar en esta cita, es la magnitud con la que influye el agua dentro del sistema agropecuario como fuente de alimento y subsistencia de la humanidad no solo en los andes, sino a nivel mundial. Es crucial entenderlo desde este punto de vista y en cifras para tener clara la importancia del tema del agua en el agro. Luego, se explica cual es el enfoque que se debe aplicar al tema del agua tomando en cuenta otros factores de desarrollo humano en lo que concierne a la distribución del agua.

> Para apoyar un constante crecimiento económico, será necesario realizar cambios importantes en las asignaciones de agua en los diversos sectores. Debido al aumento de la población, la urbanización, la industrialización y el cambio climático, se precisa que una mejora de la eficiencia en el uso del agua vaya acompañada de una reasignación del agua en las regiones con estrés hídrico que oscile entre un 25 % y un 40 %. (Hagbrink, 2021:1)

El punto es clave, según Hagbrink, las densas poblaciones, el rápido crecimiento de estas y las demandas sociales de desarrollo que estas generan, impulsa una distribución desigual de este recurso. Como podemos ver en la realidad mundial actual, el tratamiento del agua y la repartición de esta, está enfocada a abastecer a las grandes urbes, que es donde se emplean incluso, sofisticadas tecnologías de limpieza y distribución, dejando de lado a lugares de menos población y por lo general rurales, zonas donde se lleva a cabo la agricultura. Esto genera un problema gravísimo en el factor alimentación, no solo de crisis de agua, sino que

afecta naturalmente al ciclo de producción desembocando en los precios, demanda y stock de los alimentos propiamente.

A propósito de las políticas implementadas, la autora nos explica lo que para el banco mundial puede ser en principio, el origen de que el problema del agua no vea una salida clara a los diversos desafíos que enfrenta:

> La capacidad de mejorar la gestión del agua en la agricultura se ve limitada por políticas erradas, un desempeño institucional deficiente y restricciones financieras. Las instituciones públicas y privadas más importantes —entre ellas los ministerios de agricultura y agua, las autoridades encargadas de gestionar las cuencas hidrográficas, los administradores de los sistemas de riego, los usuarios de agua y las organizaciones de agricultores— por lo general no cuentan con entornos y capacidades normativas para realizar sus funciones con eficacia. (Hagbrink, 2021:1)

Continua la autora con la idea:

> Las instituciones a cargo del desarrollo de los sistemas de riego, por lo general, se abocan a sistemas de gran escala y que requieren un uso intensivo de capital, y tienden a depender de estrategias del sector público en lugar de potenciar oportunidades de financiamiento y gestión privadas. Los agricultores y sus organizaciones a menudo están respondiendo a marcos de incentivos altamente distorsionados en relación con políticas de apoyo agrícola y fijación de precios del agua. (Hagbrink, 2021:1)

El desafío es grande ya que, según lo planteado por Isabel Hagbrink, en el ámbito de políticas a aplicar en lo que concierne a este delicado tema, las cosas no parecen aún estar claras. Las aplicaciones de grandes tecnologías con las que los Estados pretenden solucionar problemas relacionados a la escases o mala distribución del agua, se dan de cara con lo que en la práctica se da de forma particular en las comunidades y en zonas rurales. Con esto último se sugiere, según plantea la autora, un mayor conocimiento por parte de autoridades públicas del problema en concreto y cómo es que la población lo ha venido enfrentando basándose en su

experiencia y/o costumbres. Por otro lado, los agricultores también deberían tener claro, o al menos mayor conocimiento de lo que se desea, que es implementar, algún sistema o programa que permita solucionar estos problemas de manera eficiente o por lo menos, que señale un camino solido por el cual se deba avanzar.

4.2.3 EL AGUA, SISTEMA ECOLÓGICO, RITUALIDAD SOCIAL Y LA IDENTIDAD CULTURAL ANDINA

El agua es un elemento vital en la subsistencia del ser humano en este planeta, así lo ha sido y seguirá siendo, y la fiesta de limpia de acequia en San Pablo de Acaín es, en síntesis, una muestra de ello. Hemos hablado de cómo perdura esta celebración a lo largo de siglos y los procesos que ha tenido que atravesar para seguir en pie, hemos hablado también de lo que genera en los pobladores de la comunidad.

Tal como se menciona en el capítulo segundo de esta tesis, haciendo mención del trabajo realizado por Robles y Rojas (2019), durante siglos el hombre andino ha sabido entablar una relación con el agua como recurso elemental, de tal forma que ha sabido acoplar incluso el entorno geográfico en favor de ser beneficiado por esta. Como reflexión y evidencia de esto, a continuación, Rafael Pacchiano Alamán (2016), ex Secretario de Medio Ambiente y Recursos Naturales, explica brevemente en el mensaje que aporta en “Agua en la cosmovisión de los pueblos indígenas en México”, libro editado por el gobierno de ese país, lo siguiente:

> La relación entre el medio ambiente, el agua y los pueblos indígenas, ha quedado demostrada desde tiempos inmemoriales, no solo en sus usos y costumbres, sino también en su propia concepción del mundo, en la que tienen arraigada una fuerte cultura de la sustentabilidad y respeto en el aprovechamiento de los recursos hídricos y medioambientales.
>
> Esta manera de relacionarse con la biosfera, es posible gracias a que poseen un conocimiento amplio y complejo de los variados ecosistemas que habitan: que van desde desiertos, planicies costeras, hasta selvas húmedas y bosques

templados y fríos, y que, en su mayor parte, se encuentran en territorios elevados, que cumplen funciones hidrológicas relevantes para las cuencas, como la recarga de acuíferos y formación de cuerpos superficiales.

En consecuencia, los servicios ambientales que por su propia cultura llevan a cabo nuestros pueblos indígenas, representan una contribución muy importante para el funcionamiento de los ecosistemas y el desarrollo regional. (Pacchiano, 2016:9)

Esta idea clara sobre la relación entre el hombre y el agua desde la perspectiva mexicana, es totalmente aplicable al caso peruano, en particular a San Pablo de Acaín. Una de las ideas más interesantes es la que refiere a una propia concepción del mundo y la cultura de sustentabilidad, que son factores que intervienen en la formación de una identidad comunitaria perdurable. Actividad cultural agropecuaria que, sin duda, mantiene un respeto hacia la naturaleza en el uso y aprovechamiento del agua como recurso y que propicia el rito como mediador de ambas partes: el hombre pidiendo y el agua abasteciendo.

El rito o el factor ritual, compromete a la comunidad en su totalidad, es decir, fomenta la participación colectiva que, como se ha venido explicando con énfasis, genera y renueva la identidad cultural de estos pueblos. El factor que determina estos resultados es el conocimiento y dominio del ecosistema en el que coexisten hombre y naturaleza como esencia de una relación natural entre el sistema ecológico, el hombre y su factor cultural - religioso. El hombre andino asimila el conocer y dominar la extracción de agua como parte de su vida agropecuaria y la plasma en su vida cultural, dándole un sentido religioso al darle una identidad divina. El tener conocimientos de este recurso y como sacarle provecho para su productividad, no viene gratis, es por eso que mediante el ritual se le reconoce el poder y la importancia que este recurso tiene. Y como se mencionó, al darle al agua un peso divino, queda de alguna forma el escenario ritual listo para rendirle tributo y orarle para el beneficio del pueblo y del ecosistema que les rodea.

CONCLUSIONES

La fiesta de la limpia de acequia tiene tres objetivos o finalidades principales: la primera es la de obtener una buena cosecha a través de lo que se puede considerar una segunda finalidad que es la pedir, rezar y o cantar pero sobre todo agradecer a los *apus* y elementos divinos, teniendo como principal al agua mediante ritos claves para generar una armonía con el mundo natural y divino, que a su vez, consolidan una tercera finalidad que es la de fomentar la unidad de la comunidad a través de elementos netamente sociales como la organización y participación y paralelamente a esto también está el factor identidad que evidencia la memoria histórica que se pone en práctica durante la festividad de la limpia de acequia.

El nexo divino con el agua adquiere un valor más fuerte, debido a la importancia de este elemento dentro de la comunidad. La vida de Acaín gira en torno a esta, por eso el tema de la limpia de acequia y cantarle al agua se toma de manera muy seria. Y es en base a esta práctica que se genera una continuidad de tradiciones de la ancestral vida andina, que abarca mucho más que celebrar el innegable factor de vida del agua, sino también, de cómo aprendió el hombre de los Andes a manipular el recorrido de este elemento para su beneficio y poder sacarle provecho y en base a esto, se le hizo imposible dejar de la relevancia de esta dentro de su vida dando esto como resultado, un merecidos agradecimiento a este ente divino elevándola a la categoría de deidad y dándole incluso una identidad propia.

En efecto, Acaín tiene como propósito mantener estas tradiciones ancestrales y en gran medida, se continúa con estas labores hasta la fecha como una forma de seguir generando y renovando su propia identidad cultural. La población de Acaín se auto identifica como uno de los pocos pueblos que ha sabido mantener intacta esta tradición y otras a pesar del paso de los años. Podemos ver el poder de las tradiciones orales frente al tiempo.

La identidad se renueva y mantiene en la comunidad, pues queda en evidencia el valor que los pobladores le dan a este ritual con la participación y compromiso en la limpia de acequia. Esta celebración es parte de uno y uno es parte de la comunidad, y es así como este rito va a representar y ser parte crucial de la identidad de cada uno de ellos. Cada elemento de la

organización realizado u ofrendado representará a cada uno, esto resulta siendo la construcción y renovación de la identidad del poblador que proyecta y que es percibida por el otro. Tanto invitados como nuevas generaciones de la comunidad que, a través de la participación, como los zorritos, que teniendo estas labores unas poco duras le inculca la tradición y la valoración a esta festividad. Se inserta dentro de su memoria y consciencia que esto es parte de ellos y que, en algún momento de la vida, a ellos también les tocará transmitirla a las venideras generaciones en el futuro. En ese futuro, ellos serán parte de la organización de esta actividad con el mismo propósito renovador, y que así ya no se encuentren viviendo en la comunidad, se den el tiempo de volver cada 11 de noviembre para apoyar en lo que se pueda, compartir y sentirse una vez más orgullosos de ser parte de San Pablo de Acaín, un pueblo con una identidad ancestral.

La modernidad capitalina no ha atrapado a San Pablo de Acaín como si lo ha hecho con pueblos aledaños como Churín, Chiuchín o Huancahuasi, esto se debe a la lejanía de la carretera que viene de Sayán, pues, el desvió hacia Acaín, es de unos 8 Kilómetros hacía las alturas, factor que de alguna forma ha favorecido a mantener casi intactas las costumbres del pueblo, y a su vez, ha generado que se cree un sentimiento o consigna de crear una identidad del pueblo en base a preservar las tradiciones. Se puede tomar en cuenta también la desconexión política, económica y social con los distritos y provincias respectivas, que dan como resultado estas, las relaciones de subordinación económica y política. Dicha situación aumenta considerablemente las posibilidades de aislarse de un posible desarrollo económico, o a la inserción dentro del modelo económico central. La lejanía o falta de accesos se ve acompañada por un tema de coyuntura y o realidad nacional. En base a esto, es natural que surjan, en comunidades como San Pablo de Acaín, gobiernos, que si bien es cierto son elegidos bajo el régimen electoral nacional, en la práctica llegan a tener una suerte de autonomía en relación a los gobiernos locales o regionales. Esto lo podemos notar en la manera en que organizan sus actividades laborales, festivas, o actividades de salvaguardar la seguridad, como por ejemplo las rondas campesinas. En esta última actividad se pone en práctica la base moral y ética del pueblo ya que se hace uso de este recurso o factor humano debido a la falta de personal policial, que evidencia ausencia del Estado. Pero esto no supone una desventaja ni mucho menos estar en una situación desfavorecida en relación a otros

sectores, ya que, en gran parte de la sierra y selva del Perú, donde, durante décadas (por no decir siglos) el gobierno central no ha estado presente, siempre ha tenido que ser así. Pasa el tiempo y la vida de estas personas tiene que entrar en movimiento económico, social, político, cultural, etc., y si esperan a ser atendidos por el Estado, lo más probable es que, con toda seguridad, entren en una situación preocupante (como si en muchos aspectos, ya no lo estuviesen). Características del comportamiento social andino salen a relucir frente a la necesidad de tener un rumbo en la vida de la comunidad y sus habitantes, la cooperación, la reciprocidad, el trabajo colectivo con un objetivo común es de las mayores virtudes de comunidades como Acaín, que recurren a su patrimonio cultural como esencia de sus vidas, que les da los recursos para salir adelante y para que puedan subsistir en los tan golpeados serranía peruana. Esa es la riqueza de estos pueblos, la riqueza cultural, a veces tan menospreciada en la vida moderna, siendo esta opacada por la riqueza monetaria acumulativa.

Los cantos ceremoniales (*harauis*) representan la sobrevivencia de un género prehispánico en el mundo moderno. Utilizados por muchas generaciones, soportando cambios culturales drásticos a través de casi 300 años en los que toda manifestación o expresión religiosa o cultural sufrió la persecución de los conquistadores que tenían el único afán de desaparecerlas. Dentro de la festividad de la limpia de acequia en San Pablo de Acaín, el *haraui* está presente en la ceremonial central al lado del reservorio, donde se le rinde tributo a tres divinidades al agua (también al cerro y al Dios Cristiano) como tratando de comunicarle que el momento de adoración y comunicación con esta ha comenzado. También, el *haraui* está presente en la culminación del rito del agua, que es donde se materializa el esfuerzo de la población y la armonía con el entorno natural, al cual pertenecen las divinidades involucradas (el cerro y el agua). Las emociones que estos cantos generan son las de júbilo y alegría por haber consolidado las tareas ancestrales de manera satisfactoria y por tener la conciencia tranquila de haber rendido un justo y necesario tributo al agua y al cerro.

La mujer es portadora de la magia, la altura tonal aplicada en la entonación de los cantos y el rol que desempeña como eje en la organización de esta festividad es crucial porque se ciñe a la aplicación más tradicional del *haraui*, con el que se busca alcanzar una comunicación optima con el ente en el mayor sentido ritual que se le pueda atribuir. Con lo que damos por entendido

que más que yaravíes, como erróneamente le llaman algunos pobladores, estamos frente a *harauis*, uno de los géneros musicales más importantes, si es que fue el de mayor relevancia, durante el imperio incaico y probablemente antes de la instauración de este en el antiguo Perú y que gracias a al factor ancestral renovador de tradiciones en esta comunidad, se mantiene como un elemento cultural que preserva en gran parte de su esencia, la identidad de los comuneros de San Pablo de Acaín.

Cabe añadir que el poder que tienen el agua y el cerro, implícitamente, es mayor al del Dios Católico, o "Bendito", como le llaman al rezar. Pues solo se le pide una breve bendición a este último en forma de oración durante el inicio de la ceremonia central y antes de iniciar la comida ceremonial, mientras a las dos antes mencionadas, se le rinde un fuerte tributo durante toda la celebración, al agua como elemento central y al cerro como elemento complementario, tomando palabras citadas en el desarrollo del presente trabajo, se puede interpretar el papel de estos dos elementos en analogía con el cuerpo humano, donde el cuerpo es el cerro (la tierra), y el agua es la sangre, que cumple el rol de irrigar a este y a todos los elementos que lo constituyen, ya sea, el ganado, los sembríos, la misma comunidad, estos últimos como representación de los órganos del cuerpo humano.

La evidencia de la memoria histórica social colectiva de la comunidad es digna de resaltar, pues es la fuente de información generacional o ancestral de la cual se vale la comunidad como punto de partida de la puesta en práctica de la festividad en sí y todo lo que esta trae consigo, en términos culturales y materia histórica relevante para la comunidad, al punto de que la esencia de esta tradición de índole agrícola, social, religiosa y festiva ha sobrevivido a diversos escenarios difíciles siendo el proceso de conquista y colonización el más relevante. Y se ha mantenido a flote esta, gracias al aporte y fuerza de los habitantes de la zona, porque han sido ellos quienes se han encargado de mantener vivo el sentido de esta festividad a través de siglos, ya que, como se menciona, ha habido cambios y modificaciones por el tiempo, pero la esencia, significado y objetivos de esta celebración, perduran aún en la comunidad.

BIBLIOGRAFIA

Alcántara, Y. (2012). Una aproximación a la música andina: el huayno, el harawi y el yaraví. Tesis. Año 12, 11(12), 13-30. https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/tesis/article/view/18654/15708. Lima, Perú. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Arguedas, J. M. (2012). Obra antropológica. 7 t. Lima, Perú: Horizonte.

Banco Mundial (2021). *Entendiendo a la pobreza: el agua en la agricultura*. https://www.bancomundial.org/es/topic/water-in-agriculture

Bammer, N., (2015). *La voz mágica. El ánent shuar como puente sonoro entre los mundos*. 69 – 82. Austria. Donau-Universität Krems.

Barrientos, L., Pérez de Arce, J. P., (2013), *Acciones de Achalai para la recuperación del patrimonio sonoro musical prehispánico.* Revista musical Chilena vol. 67, no 219, Santiago de Chile, Chile.

Bellenger, X., (2006), *El Espacio Musical Andino: modo ritualizado de Producción musical en Taquile y lago Titicaca.* Paris, Francia: IDE-PUCP, IFEA, CBC, IRD, Embajada de Francia en el Perú.

Broda, J. (2003). *"La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista. Estudio de la Diversidad religiosa".* En *Graffylia Revista de la Facultad de Filosofía y Letras,* no 2. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Calvo Pérez, J. (2014). *Diccionario etimológico de palabras del Perú*. Lima, Perú: Editorial Universitaria de la Universidad Ricardo Palma.

Cavero Carrasco, J. A. (1985). El Qarawi y su función social. *Allpanchis*, *17*(25), 233-270. https://doi.org/10.36901/allpanchis.v17i25.1041

Comisión Nacional del Agua – México (2016). *Agua en la Cosmovisión de los Pueblos Indígenas en México*. Ciudad de México, México. Secretaria de Medio Ambiente y Recursos Naturales.

Degregori. C.I., (1981) La Fiesta del Señor de los de los Milagros en Huayopampa (pasado, presente y futuro de una comunidad andina). Lima, Perú. Caballo Rojo.

Diaz, R., (2008), La excéntrica identidad mapuche de la música chilena contemporánea: del estilema de Isamitt al etno texto de Cáceres. Santiago de Chile, Chile. Cátedra de Artes Nº 5 65 – 93. Pontificia Universidad Católica de Chile.

Directorio Nacional de Centros Poblados, Censos Nacionales 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas. Tomo 4 (2018). Lima Perú. Instituto Nacional de Estadística e Informática.

Espino, G. (Comp) (2003). Tradición oral, culturas peruanas -una invitación al debate- Lima, Perú. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Fales, C. (2002). The paradox of timbre. Ethnomusicology 46 (1): 56-95.

Fernández, P. Las hualinas de San Pedro de Casta: Construcción de identidades locales a través de canciones tradicionales en Espino, G. (Comp) (2003). Tradición oral, culturas peruanas -una invitación al debate- Lima, Perú. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Gelles, P. 1986. Sociedades hidráulicas en los andes: algunas perspectivas desde Huarochirí. Cusco, Perú. Allpanchis Nº 27.

González, S. (2020), Templos virreinales de la sierra de Oyón y Huaura. Estudio artístico e iconográfico. Lima, Perú. Universidad de San Martín de Porres – Fondo Editorial.

González Holguín, D. (1989). Vocabvlario de la lengva general de todo el Perv llamada lengua Qquichua o del inca. 2ª ed. Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Grusczynska – Ziólkowska, A., (1995), *El Poder del Sonido. El papel de las crónicas en la etnomusicología andina*. Varsovia, Polonia: Abya – Yala.

Guamán Poma de Ayala, F. (2006). El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno. 2ª ed. Edición de John Murra y Rolena Adorno. México D.F., México: Siglo veintiuno.

Lagos et al. (diciembre 1988) La Limpia de Canales y Acequias en Santiago de Río Grande. Revista Chungará, No 21, 43 – 78, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.

Lara, J. (1980). La literatura de los quechuas. Ensayo y antología. 3ª ed. La Paz, Bolivia: Librería y Editorial Juventud.

Llamas, J., (2009), Introducción a la Antropología de la música. La música como cultura. Funciones y usos. España. Sinfonía virtual Nº13.

Llanos, O., Sterling, J. 1981, Ritual de la fiesta del agua en San Pedro de Casta. Lima, Perú. Mimeo.

Marzal, M., 1989. Los Caminos Religiosos de los Inmigrantes en la Gran Lima. Lima, Perú. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Méndez, R. 2009. El Yaraví trasciende el tiempo. Música del alma. Arequipa, Perú. Variedades ed. 30 de marzo de 2009.

Mercado, C. 1995 – 1996. *Música y estados de conciencia en fiestas rituales de Chile central*. *Inmenso puente al universo*. Santiago de Chile. Revista Chilena de Antropología N" 13. 163-196. Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile.

Mosquera, I., (2013), *Influencia de la Música en las Emociones: una breve revisión*. Realitas, Revista de Ciencias Sociales, Humanas y Artes, 1 (2), 34 – 38.

MURDOCK, George Peter. The Science of Culture. American Anthropologist, New Series, v. 34, n. 2, p. 200-215, 1932.

Porras Barrenechea, R. (1999). Indagaciones Peruanas. El legado quechua. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Ráez, M., (2005), Dioses de las Quebradas. *Fiestas y rituales en la sierra alta de Lima*. Lima, Perú. Instituto Riva-Agüero – Centro de Etnomusicología Andina. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Raventós, J., (2013) Etnomusicología en Tono Filosófico: Una Reflexión Musical sobre el Debate entre El Pensamiento Analítico y el Continental. Brocar No 37, 183 – 205. Universidad de la Rioja. Logroño, España.

Robles, R. y Rojas F., (2019), *La Fiesta del Agua: Agricultura de riego y culto a los dioses del agua en la cuenca de Santa Eulalia, Huarochirí, Perú*. Lima, Perú. Biblioteca Nacional del Perú.

Romero, R. (2007). La música en el Perú. 2ª ed. Lima, Perú: Fondo Editorial Filarmonía.

Romero, R. y otros, (2008), *Fiesta en los Andes: Ritos, música y danzas del Perú.* Lima, Perú: Instituto de Etnomusicología y Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Taylor G. (1983), “Lengua general y lenguas particulares en la antigua provincia de Yauyos (Perú)”. En: Revista de Indias 177, pp 265-289.

Taylor G. (1987), Ritos y tradiciones de Huarochirí: manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII. Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano de Gerard Taylor. Estudio biográfico sobre Francisco Ávila de Antonio Acosta. Lima, IEP – IFEA.

Tello, j., Miranda, P. 1923. Walallo; ceremonias gentílicas realizadas en la Región Cisandina del Perú central. Lima, Perú. Inca.

Tineo, M. (2009), Catálogo de la serie documental Causas de Visitas Pastorales del Archivo del Obispado de Huacho (1613-2003). Lima, Perù. Fondo Editorial de la UCSS.

Trujillo J. A., (2009), *Simbología e iconografía de la cultura andina: Origen y espiritualidad del agua*. Lima, Perú. Biblioteca Nacional del Perú.

Varallanos J. (1989). El harahui y el yaraví. Dos canciones populares peruanas. Lima, Perú: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Vargas, H. 1990. La comunidad campesina de Laraos y el rito de la champeria. Lima, Perú. Anthropologica Nº8. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Vásquez, C. (2007). *Historia de la música en el Perú. 2° fascículo de Educación para el Arte*. Lima, Perú: Ministerio de Educación.

Zamora, J. M., Maldonado J. F., (2008), *Música y Creación: Un sentido en el pensamiento de Gilles Deleuze* (Tesis de Doctorado en Filosofía) Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, España.

ANEXOS

CUADRO Nº1 ENTREVISTAS

ENTREVISTA DEL PROYECTO DE INVESTIGACION: LA FIESTA DEL AGUA: LA LIMPIA DE ACEQUIA EN SAN PABLO DE ACAIN – LIMA
Acaín, Lima – Julio 2017
Erick Martínez Coronado (Estudiante del 9no Ciclo de Antropología de la Universidad nacional Mayor de San Marcos.
Asistente de Investigación: Profesor Hernán Cornejo V.
Fecha: 12 de Julio de 2017.
Entrevista: Sindico (autoridad) del Pueblo de San Pablo de Acaín, Roberto Rodríguez.

TEMA	LA ORGANIZACIÓN DE LA LIMPIA DE ACEQUIA
	1. ¿Quiénes son los responsables de la organización dentro de la comunidad? 2. De ser una actividad organizada por las autoridades oficiales ¿Existe algún tipo de sanción moral o efectiva para quienes no participen en la organización a pesar de haber sido convocados con anticipación? 3. ¿Cuándo se designa a la comisión organizadora, durante la misma fiesta o en alguna fecha diferente? 4. Normalmente, ¿participan todos los designados o hay quienes no se quieren comprometer?

	5. En la preparación de la festividad, ¿Se designan las mujeres que cantan los Haruis o la participación es general?
TEMA	**ASPECTOS TRADICIONALES Y GENERACIONALES**
	1. ¿Existe alguna misión dentro de la organización o en la comunidad de extender o enseñar los conocimientos tradicionales sobre la limpia de acequia? 2. ¿La participación de la población en la limpia de acequia abarca solo adultos o también participan los jóvenes, niños y personas ancianas? 3. ¿Considera usted que se están perdiendo o debilitando tradiciones ancestrales en la comunidad frente a la modernidad? 4. De sentir que se están perdiendo, ¿cree usted que hay algo que se pueda hacer con las generaciones menores?
TEMA	**IDENTIDAD Y CULTURA**
	1. ¿Siente usted que la fiesta de la limpia de acequia reafirma la identidad de los pobladores o es un simple pretexto para compartir y celebrar? 2. ¿Cree que los Harauis deberían ser considerados oficialmente parte de la identidad cultural de Acaín debido a su trascendencia histórica o piensa que pueden mantenerse en vigencia a través de la transmisión oral? 3. Frente al desarrollo de otros pueblos adyacentes y a la perdida de costumbres tradicionales que se han sufrido, ¿considera usted que Acaín conserva elementos culturales tales como prácticas rituales o agropecuarias

	que devienen en una identidad más solidad que los pueblos vecinos? 4. ¿Qué otras fiestas son parte importante del fortalecimiento de la identidad de Acaín? Y si son estas muy concurridas por público allegado o no allegado a la comunidad.
TEMA	**AMENAZAS DE LA COMUNIDAD**
	1. De haber algún factor que amenace la supervivencia de las costumbres y tradiciones o incluso, vaya más allá de eso ¿cuál es? 2. De llevarse a cabo una eventual exploración minera, ¿qué posición tomaría la comunidad? 3. En lo que concierne a las prácticas tradicionales, entre una eventual exploración minera y la modernidad, ¿cuál cree que acabaría más rápido con las tradiciones del pueblo?

CUADRO Nº2 ENCUESTA

ENCUESTA DEL PROYECTO DE INVESTIGACION: LA FIESTA DEL AGUA: LA LIMPIA DE ACEQUIA EN SAN PABLO DE ACAIN – LIMA
Acaín, Lima – Julio 2017
Erick Martínez Coronado (Estudiante del 9no Ciclo de Antropología de la Universidad nacional Mayor de San Marcos.
Asistente de Investigación: Profesor Hernán Cornejo V.
Fecha: 12 de Julio de 2017.
Encuesta realizada a un número de la población.

TEMA	**PARTICIPACION DE LA POBLACION EN LA LIMPIA DE ACEQUIA**
	1. ¿Participa usted de la organización? Y si lo hace: a. *lo hace por compromiso* b. *lo hace por quedar bien* c. *lo hace porque siente que es parte de su identidad* 2. ¿Es usted participe de las diversas actividades de la comunidad de índole religioso o tradicional? a. *Sí, siempre* b. *A veces* c. *tengo otras prioridades* 3. ¿Se siente de alguna forma beneficiado directa o indirectamente con la fiesta de la limpia de acequia? a. *Sí, porque yo soy parte de la comunidad y es un momento importante para esta en todo sentido.* b. *No me siento favorecido, pues no obtengo ningún beneficio, de ningún tipo*

	c. *Ni beneficiado ni perjudicado.*
TEMA	**VALORACION Y TRADICION DE LA LIMPIA DE ACEQUIA**
	1. ¿Sabe usted de que trata realmente esta celebración? a. *Sí, es……* b. *No, pero quiero saber.* c. *No estoy interesado en el asunto.* 2. ¿Conoce alguna mujer en su familia, ya sea mayor contemporánea o menor que usted que participe en la entonación de los Harauis? ¿Qué sentimiento u opinión tiene acerca de esto: a. *Si…….* b. *No.* c. *Yo participo (en el caso de ser mujer la encuestada)* 3. ¿Siente usted que la fiesta de la limpia de acequia es parte de importante de la identidad del pueblo? Y ¿por qué? a. *SI, porque……..* b. *No, porque……* c. *No sabe, no opina.* 4. ¿Conoce alguna fiesta similar en alguno de los pueblos aledaños?, de ser si, ¿cuál es la fiesta y en qué pueblo? a. *Sí, es……. en el pueblo de…….* b. *No, puedo asegurar que solo en Acaín se da esta festividad.* c. *No sé y no puedo afirmar nada.*

TEMA	SIGNIFICADO DIVINO DE LA FIESTA Y SU RELACION CON EL TEMA AGRICOLA
	1. ¿Sabe usted de que trata el ritual de la limpia de acequia, cual es el significado de los yaravíes y que es lo que se pide? *a. Si lo sé, es…….* *b. No lo sé* *c. No estoy interesado en saberlo* 2. ¿Cree usted que está faltando al Dios cristiano al pedir al agua para que el año que viene les sea favorable en lo que concierne al regadío? a. Sí, porque……. b. No, porque…… c. No tengo un credo específico. 3. ¿Cree usted que durante la ceremonia de la limpia de acequia se lleva a cabo un momento especial divino entre la población y la divinidad (el agua)? *a. Sí, porque…….* *b. No, porque…….* *c. No necesariamente.* 4. ¿Por qué cree usted que es necesario acompañar con cantos (Harauis) la ceremonia, hay algo especial o extraordinario en esto? *a. Si……..* *b. No, ……* c. *No lo había percibido.*
TEMA	**IDENTIDAD Y CULTURA**
	1. ¿Cree usted que se reafirma la identidad de Acaín específicamente con esta festividad?

	a. Sí, porque……. *b. No, porque…….* *c. No sabe no opina.* 2. ¿Usted como parte de la población hace algo por mantener la vigencia de esta festividad? *a. Si* *b. No* 3. ¿Sabe usted algo del origen de los Harauis? *a. Si……..* *b. No……..* 4. ¿Considera necesario mantener la vigencia de la fiesta del agua y de los Harauis teniendo en cuenta que se trata de una costumbre ancestral? *a. Sí, porque…….* *b. No, porque…….* 5. La modernidad tiene como característica romper con ciertas tradiciones. ¿Cree usted que en Acaín se han perdido o debilitado algunas de estas? *a. Sí, porque……* b. *No, porque…….*

CUADRO Nº3 HISTORIA DE VIDA

HISTORIA DE VIDA DEL PROYECTO DE INVESTIGACION: LA FIESTA DEL AGUA: LA LIMPIA DE ACEQUIA EN SAN PABLO DE ACAIN – LIMA

Acaín, Lima – Julio 2017

Erick Martínez Coronado (Estudiante del 9no Ciclo de Antropología de la Universidad nacional Mayor de San Marcos.

Asistente de Investigación: Profesor Hernán Cornejo V.

Fecha: 12 de Julio de 2017.

Historia de vida realizada a Iris Lastenia Concepción Bustamante, mujer participante de la entonación de los yaravíes.

Universidad Nacional Mayor de San Marcos **E. A.P. Antropología** Erick Martínez Coronado 01112102	**Datos del Informante** **Nombre:** Iris Lastenia Concepción Bustamante. **Fecha:** 12/07/2017	**ESTUDIO DE INVESTIGACION:** ***"LA FIESTA DEL AGUA: LA LIMPIA DE ACEQUIA EN SAN PABLO DE ACAIN".***

Señora……, le ruego que nos cuente lo momentos más importantes que ha vivido en función a la limpia de acequia y también todo lo que recuerde de los yaravíes. Puede comenzar con las etapas tempranas de su vida, luego, cronológicamente, le pido que nos vaya contando todo lo que recuerda hasta estos días. Le suplico no pase por alto momentos difíciles, como perdidas de seres queridos, entre otras cosas.

1. INFANCIA:
   Fecha de nacimiento.
   Descripción de sus padres.

Recuerdos de sus hermanos y hermanas.

Circunstancias de su nacimiento.

Juegos infantiles.

Primeros recuerdos de la limpia de acequia y el aprendizaje de los yaravíes.

2. INFANCIA ADOLESCENCIA:

Recuerdos del paso de una etapa a otra.

Enamoramientos, emociones y experiencias.

Colegios, mudanzas, a otros pueblos o ciudad.

Participación en la limpia de acequia.

3. ADULTEZ:

Etapa laboral, donde fue y que hacía.

Problemas y aciertos en el trabajo.

Familia, matrimonio, hijos.

Experiencias: aciertos y fracasos.

Proyectos concluidos e inconclusos.

El entorno social y la organización de la limpia de acequia.

Rol que desempeña actualmente en la organización de la festividad.

Rol que desempeña entre las intérpretes de los cantos.

Visión de su vida: como fuente de conocimientos en su sociedad y que es lo que quiere para esta.