

Representaciones y funciones culturales de la Virgen de la Asunción en Colpapampa-Vilcas Huamán

Johurdy Gutiérrez Contreras
Antropólogo consultor independiente
johurdygutierrezcontreras@gmail.com

Recibido: 24/04/2022
Aceptado: 26/05/2022

COMO CITAR/CITATION

Gutiérrez, J. (2022). Representaciones y funciones culturales de la Virgen de la Asunción en Colpapampa-Vilcas Huamán. *Alteritas. Revista de Estudios Socioculturales Andino Amazónicos*, 11(12), 169-187.

Resumen. El estudio ensaya las representaciones, razones de la devoción y funciones culturales de la Virgen de la Asunción entre los creyentes, como una advocación mariana, de la comunidad de Colpapampa, en Vilcas Huamán - Ayacucho. La adquisición y reproducción de estos hechos culturales son transmitidas de modo intergeneracional, por medio de la tradición. La fiesta es celebrada cada año entre 14 y 17 de agosto, y sigue siendo un motivo de dogma, fe, cohesión y reciprocidad social para los devotos de la población estudiada.

Palabras clave. Imagen, devoción, mito, representación, función cultural.

Representations and cultural functions of the Virgin of the Assuncion in Colpapampa-Vilcas Huamán

Abstract. The study tests the representations, reasons for devotion and cultural functions of the Virgin of the Assumption among believers, as a Marian dedication, of the community of Colpapampa, in Vilcas Huamán - Ayacucho. The acquisition and

reproduction of these cultural facts are transmitted intergenerationally, through tradition. The festival is celebrated every year between August 14 and 17, and continues to be a reason for dogma, faith, cohesion and social reciprocity for the devotees of the population studied.

Keywords. Image, devotion, myth, representation, culture function.

Introducción

Es de mi interés personal desarrollar las representaciones, razones de la devoción y funciones culturales de la Virgen de la Asunción entre los creyentes de la comunidad de Colpapampa¹, en la provincia de Vilcas Huamán, departamento de Ayacucho (Ilustración 1). Durante la investigación etnográfica me apoyé en la observación participante, las entrevistas y revisión de textos, entre documentos virtuales y fotografías relacionadas con el estudio.

Tres fueron las preguntas del estudio: ¿Quién es la Virgen de la Asunción para los creyentes de la comunidad de Colpapampa?, ¿cuáles son las razones para que los pobladores sean devotos de la Asunción?, y ¿cuáles son las funciones culturales de la Virgen?

Para desarrollar estas preguntas, visité a dicho lugar dos veces en el mes de agosto del año 2019. Allí entrevisté a los pobladores, varones y mujeres, de distintos grupos etarios, siendo mi interés principal los adultos mayores. Gracias a ellos registré información indispensable para abordar las representaciones, razones de la devoción y funciones culturales de la Virgen.

La exposición del trabajo está organizada en tres apartados. La primera presenta las representaciones de la Virgen; la segunda, las razones de la devoción y; la tercera, las funciones culturales de la Asunción entre los creyentes.

¹ El acceso a Colpapampa es por la carretera de Ayacucho-Cusco, con desvío a la derecha en el abra de Toccto, descendiendo por Minascucho para luego pasar a la meseta de Condorcchocha donde se toma otro desvío a la izquierda, ya que el desvío opuesto conduce a la provincia de Cangallo, se cruza inmediatamente las pampas de Sachabamba y bordeando al río Sayaqmayu para luego entrar a Paqcha y Chiribamba y llegar a la misma plaza inca de Vilcas Huamán. Finalmente, tomamos la carretera que va hacia el Este pasando la quebrada de Pillawasa luego se cruza la meseta de Paltaqocha para luego llegar a la plaza inca Túpac Yupanqui de Colpapampa.



Ilustración 1: Vista panorámica de la plaza Inca Túpac Yupanqui en cuyo fondo se aprecia la iglesia matriz y el campanario (J. Gutiérrez, 2020).

1. Virgen de la Asunción

1.1. Representaciones

Durante las primeras entrevistas he notado múltiples títulos, como medio de comunicación verbal, para representar a la Virgen; que es, como diría Turner (1999), un símbolo dominante. Les pregunté ¿quién es la Virgen de la Asunción? Las respuestas obtenidas fueron diversas, todas ellas fascinantes, revelando la construcción de sus representaciones.

En palabras de doña Pascuala Rodríguez Ochoa (Ilustración 2), la Virgen de la Asunción es *Taytachapa maman* (madre de Jesús), quien es la reina del mundo superior o *hanan pacha*. En la cosmovisión andina, el espacio de arriba está habitado por el *Inti* o Sol, *Killa* o Luna, las constelaciones y los demás astros (García & Roca, 2017). Sin embargo, el sistema ideológico local actual se hizo más complejo con la incorporación de elementos culturas occidentales.

Insisten los informantes que esta Virgen era patrona de Tuqaruwayniyuq², antiguo nombre de la comunidad de Colpapampa. Del mismo modo, aseguran que la

² Tuqaruwayniyuq está ubicado al sureste de la plaza inca Túpac Yupanqui, en la quebrada pedregosa del cerro Qasapata.

Asunción representa a las mujeres de diferentes grupos etarios; también simboliza la fertilidad y la abundancia de los recursos naturales, vegetales, animales y minerales.



Ilustración 2: Pascuala Rodríguez, devota de la Virgen de la Asunción (K. G. Gutiérrez, 2018).

Por otro lado, según la entrevista realizada a don Zenobio Gutiérrez Najarro, la Virgen de la Asunción es una *santa*, con atribuciones gubernamentales, y modelo para las mujeres de la comunidad. Se habla de “atribuciones gubernamentales” en el sentido de asumir y ejercer el cargo de presidente comunal ¿Cómo así? Al momento de recibir el título legal de autoridad, mediante “la juramentación” —un rito de paso—, el electo presidente y los miembros de su junta directiva aceptan ser representantes de la Virgen; a fin de velar por los derechos y deberes de todos, en beneficio común. Es decir, gobernar a nombre de la Asunción o “madre gobernanta”. En palabras del entrevistado: “*Mamacha Asuntapa kamachikuynin yupaychanapaq*”. De otro lado, es “modelo para las mujeres” en el sentido de que, las nacidas en la comunidad, tienen la obligación de respetar al esposo, a los hijos y al hogar; igualmente, evitar la pereza, realizando actividades domésticas y otros roles propios. De ahí que, la Virgen es representada como pura, fiel y trabajadora; por tanto, funge de arquetipo de mujer en este pueblo.

Desde otro ángulo, Pablo Najarro Báez mencionó que la Asunción es la *Virgen* a quien adoran todos los creyentes; razón por la cual, el pueblo se mantiene aún con vida religiosa. La Asunción, además de ser una Virgen de adoración, es la “madre de todos”

los pobladores, lo que antes implicaba vivir en armonía y hermandad: “Todos somos hijos e hijas de una sola madre”, dijo el entrevistado.

Tomando como referencia las razones de los entrevistados, preciso que la Virgen tiene distintos títulos con los cuales se representa: “*Taytachapa maman*”, “patrona”, “santa”, “*mamacha Asunta*” y “Virgen”. Estas representaciones están relacionadas con la interacción personal, familiar y comunal, idealizada en la armonía y la hermandad.

Analizando los términos quechuas, “*Taytachapa maman*” hace referencia a la madre de Jesús, quién concibió y dio a luz [Este argumento tendrá una explicación minuciosa más adelante]. Para la mayoría de los creyentes es necesario entender las dos palabras compuestas por separado: *taytacha*, como la persona que posee sabiduría y dio su vida por los demás cristianos muriendo en la cruz; y, *maman*, alude a la madre de alguien, quien tuvo la potestad de criarlo en el seno familiar, con la condición de proteger de las malas influencias y del mundo exterior. Ella guiaba al *taytacha* por el camino del bien, para así alcanzar la vida eterna en el cielo, al lado de Dios —su padre— todopoderoso. De la misma manera, “*mamacha Asunta*” refiere a la madre Asunción, modelo de todas las mujeres cristianas de la comunidad

Según el *Vocabulario de religiosidad popular* de Bravo (2001), el término “patrona” está “ligado a la historia originaria de un pueblo, de cómo esta tuvo preferencia por el lugar y su gente, cómo llegó, cómo se quedó y hasta se convirtió en el símbolo sagrado y dominante”. Este es el motivo sustancial por el que, una patrona, sea la razón de existir de un pueblo y de sus habitantes. Dicho de otro modo, “es inconcebible un pueblo sin patrón; pues, sería un pueblo huérfano y sin personalidad”.

Por otra parte, Marzal (2005) registró la palabra “santa” como “aquella cristiana que, por sus virtudes heroicas, ha sido canonizada por la Iglesia católica tras un largo proceso, y se le rinde culto público como mediadora ante Dios y como modelo de conducta cristiana”. También es necesario considerar a “santa” como homenaje a Dios y un “símbolo de las virtudes cristianas —cercanía de Dios, bondad, compasión a los que sufren o la ayuda a los necesitados— y fuente motivadora para vivir de modo más recto” (Marzal, 2005). Y para los devotos una fuerza y un móvil para ser cristianos. Revisando la historia sobre la Virgen de la Asunción, encontramos que fue canonizada; su doctrina fue definida como dogma de fe por el Papa Pío XII, el 1 de noviembre de 1950.

En la definición de Rodríguez (2000, citado en Najarro, 2019: 60) se señala que, el término “virgen”, en la tradición bíblica judeocristiana, se presenta como “modelo y símbolo de la lealtad a Dios, es decir, es aquella persona que conservando su castidad ha consagrado su vida a la divinidad”. Como expusieron Chevalier & Gheerbrant

(1986), la “virgen” es el “alma en la que Dios se fecunda a sí mismo, sin la intervención del hombre”.

Por último, para la reflexión debemos tener presente que los títulos utilizados por los creyentes, para representar a la virgen, están comprendidos en su propio sentido literal. Así pues, la Virgen de la Asunción es “*Taytachapa maman*” y “*mamacha Asunta*” por ser la madre de Jesús, quien concibió y dio a luz; “patrona”, por estar incorporada a la historia originaria de la comunidad de Colpapampa, antes Tuqaruwayniyuq; “santa”, por estar canonizada, cuya doctrina fue definida como dogma de fe; “virgen”, por haber sido casta y consagrarse en cuerpo y alma a Dios todopoderoso.

1.2. Imagen

En este apartado resalto a fondo las características más importantes de la Virgen de la Asunción.

La imagen, como símbolo dominante, es obra de escultura vaciada en material de yeso, en general de color blanco (Ilustración 3). Dicha imagen tiene una altura de 1.5 m, siendo la más grande y bella, en comparación con los santos secundarios (“Virgen del Carmen, Cristo Agonía, San Martín de Porres y Virgen de la Candelaria”) de la iglesia matriz de Colpapampa, así como de las demás comunidades campesinas quechuas circundantes a esta.

A los pies de la imagen se observa a tres ángeles, con trajes blancos, cabellos encrespados de color castaño y alas. En palabras de los entrevistados, son los querubines, que son guías de la Virgen y los encargados de recordarle a la humanidad sobre la *gloria divina*. Como expusieron Chevalier & Gheerbrant (1986), los ángeles desempeñan funciones de “ministros, mensajeros, guardianes, conductores de los astros, ejecutores de las leyes y protectores de los elegidos”. Entonces, la imagen de Asunción ha sido protegida por los ángeles, por ser la madre de Jesús. Una mujer limpia —*mana huchayuyq*—, sin manchas del pecado: los guardianes evitan su contacto con la transgresión de la humanidad.

De forma similar, se observa al niño Jesús en el brazo izquierdo de la imagen, muchas veces confundido con uno de los querubines. Viste un pequeño traje de color blanco, mezclado con bordados dorados en el cuello y las mangas. La fisonomía del Niño luce un estado de ánimo triste, que simboliza su preocupación por todos los cristianos del pueblo; sobre todo, por los pecadores, como señalan algunos creyentes. Asimismo, la imagen de la Virgen sostiene un rosario celeste en la mano derecha. También viste un pañete de color blanco, una capa azul, mezclada con bordados dorados, y un velo blanco con lentejuelas plateadas sobre los bordes.



Ilustración 3: Asunción, el niño Jesús y los ángeles querubines (J. Gutiérrez, 2019).

Mientras más comprendía lo que presentaban la imagen y el vestuario, más comenzaba a interesarme por los colores azul y blanco, motivándome a indagar para mayor conocimiento. Según Chevalier & Gheerbrant (1986), el azul y blanco son “colores marianos que expresan el despego frente a los valores de este mundo y el vuelo del alma liberada hacia Dios”. Para Vergara (2003), el color azul está asociado con “el mar, el río y el cielo. Todos ellos conforman un campo de significaciones que articulan la distancia, el viaje y la historia. Pero también ha sido utilizado como símbolo de nobleza, honor, fidelidad o lealtad, inspiración, verdad, serenidad, intuición o calma”. Más adelante, Chevalier & Gheerbrant (1986) expusieron que azul es el “color del cielo oscuro, lejano, evoca la morada de la inmortalidad”, al igual en palabras de los creyentes católicos. Por otro lado, el color blanco está asociado con la “pureza, virginidad, suavidad, inocencia, paz, protección, integridad, bondad y arrepentimiento” (Vergara, 2003: 125).

2. Razones de la devoción

2.1. *Hagionimia de la Virgen*

Cada entrevistado da cuenta sobre el nombre ideal de Asunción, referente a las apariciones y manifestaciones de la misma ante los creyentes. Todo testimonio ha sido escrito tal como dijeron los informantes; por ejemplo, doña Pelagia Coronado de Contreras narró:

Antes de ser creyente no sabía quién era realmente la Virgen de la Asunción, pues, creía que simplemente era una de muchas santas con fines festivos. Pero fue increíble cuando sucedió lo siguiente: en 1984, cuya fecha no recuerdo, uno de mis hijos, por terquedad suya, se atrevió a montar al caballo de carrera en la fiesta de Pascua de Corralpampa de la comunidad campesina de Santa Rosa de Qochamarca, perteneciente al distrito de Concepción. Faltando segundos para llegar a la meta, mi hijo se cayó del caballo cerca de un manantial. Entonces, en el transcurso del tiempo, empezó a sentirse mal, tenía la costumbre de desmayarse en todo momento — *wañuymañayuq*—. A causa de esto, muchos paisanos míos tildaban de “loco” a mi hijo, no era de mi agrado, ni para mi familia. Razón por la cual, lloraba en muchas oportunidades; inclusive hubo días en que supliqué a Asunta para que se lo lleve a su reino, y deje de sufrir en el mundo de los vivos. Una tarde de febrero, en Qasapata, en medio de tanta neblina, escuché una voz dulce; luego, se me presentó una mujer, vestida de color blanco y me dijo: “¿Por qué lloras, hija mía?, no temas a la enfermedad de tu hijo, fui madre igual que tú, he llorado por mi hijo cuando murió en la cruz; sé valiente y demuestra a la gente que eres capaz de todo para recomponer la salud de tu hijo”. Asimismo, dijo: “Soy la protectora del pueblo y de todos ustedes, mis hijos”.

Este testimonio resalta que Asunción ha llorado por el fallecimiento de su hijo en la cruz y siempre protege a Colpapampa y sus habitantes, como si fueran sus hijos. Según la tradición cristiana, Jesús —hijo de María—, murió en la cruz y la única persona a quién se le considera como patrona y protectora del pueblo, según los creyentes, es Asunta. De este modo, la narración hace referencia a una advocación mariana, un modo de referirse a las múltiples vírgenes María.

Por último, tenemos la narración de doña Albertina Gamboa Cayllahua:

Asunción se me ha aparecido en mis sueños. Ella es una mujer vestida de blanco, y muy bonita. Me dijo que me sanaría, como hizo su hijo con las personas. Ella siempre está conmigo y con las personas, cuidándonos de los males y las enfermedades, porque es nuestra madre.

El relato anterior indica que Asunción habló con la entrevistada y le prometió sanarla, tal como hizo “su hijo Jesús” con las personas. Asimismo, se indica que ella es

la “madre de todas las personas”, porque siempre está con los pobladores cuidándolos de males y enfermedades. Para todo creyente de Colpapampa, Asunción es la “madre espiritual”; por consiguiente, están llamados a vivir en hermandad, por obra y gracia de Dios y la Virgen. Además, siempre están dispuestos a servirla, para obtener la armonía social, practicando los principios y valores asuncianas.



Ilustración 4: La Virgen de la Asunción en el anda procesional (J. Gutiérrez, 2019).

Según Floristán (2011), antes de la dormición de la Virgen, “un ángel anunció a María su próximo fallecimiento entregándole una palma del paraíso”. Bajo este mensaje, María tendría una vida eterna en el paraíso y; años más tarde, cuando fallece, Dios decidió asumir a la Virgen en cuerpo y alma al cielo. Como indicó Floristán (2007), “asunción sería la acogida de María, madre de Jesús, en el ámbito de la vida celestial, por obra de Dios. María fue asumida al paraíso en cuerpo y alma”. Esta antroponimia es compartida como la Asunción de la Santísima Virgen María; de ahí, nace Asunción como nombre ideal, siendo transmitida de manera intergeneracional, mediante mecanismos de transmisión cultural. Como dijo Taipe (2018): “por medio del discurso para su existencia; por tanto, hay sujetos que la producen, la ponen en circulación y otros la consumen”.

Los entrevistados también dijeron que Dios asumió a María para salvar del pecado, las enfermedades y la corrupción que acaecían a Colpapampa. Las relaciones sociales entre creyentes y las “otras” comunidades, o culturas diferentes, eran cada vez más vulnerables, por quebrantar la ley de Dios. Puesto que, el “buen vivir” implica mantener armonía con la naturaleza y el “Todopoderoso”, a través de rezos y cánticos hacia Asunción, la mediadora, según los creyentes.

2.2. Mito

Cada creyente considera a la Asunción como una de las representaciones cristianas más importantes de la comunidad de Colpapampa, lo mismo ocurre en la provincia de Vilcas Huamán. De forma que, existen diferentes lugares que transmiten el fervor hacia la Virgen.

Tabla 1: Pueblos quechuas en Vilcas Huamán con devoción a Asunta.

COMUNIDAD	DISTRITO	PROVINCIA	ALTITUD
Colpapampa	Vilcas Huamán	Vilcas Huamán	3, 724 m s. n. m.
-	Vischongo	Vilcas Huamán	3, 126 m s. n. m.
-	Carhuanca	Vilcas Huamán	2, 960 m s. n. m.

Por otra parte, tenemos al mito de Asunta, narración que carece de originalidad. Como dice Taipe (2018: 43), “no existe un mito auténtico, un mito está constituido por el conjunto de sus versiones”. Dicho esto, el relato mítico que narraré, forma parte de la tradición oral de los creyentes colpapampinos.

En los tiempos antiguos, en el mes de agosto, Qullpapampa (Colpapampa) ha sido escenario de vientos extremadamente fuertes y violentos, un lugar temible por la presencia de malos espíritus y energías negativas. Las primeras lluvias llegaban con enfermedades, donde niños y ancianos padecían de dolor de cabeza, vómitos y desórdenes alimenticios. Los *pukyus* (manantiales) se transformaban en lodazales. El ganado sufría con el *umamuyu* (vértigo), otros padecían de la ceguera. La situación, de aquel entonces, era preocupante; motivo por el cual, los comuneros se veían en la obligación de restablecer la armonía y vivir libre de anomalías. Pensaron que todo lo que iba sucediendo era por falta de devoción hacia Dios y, que, era necesario realizar rituales y festividades dirigidas a una imagen que los protegiera: “¿A quién adoramos?”, dijeron. Era necesaria la reencarnación material de una Virgen, libre de pecados, enfermedades y corrupción. Y nadie mejor que *mama Asunta*. Suplicaron: “¡Kawsachillawayku!” (¡Haz que vivamos!) por muchos años más. Por ende, han oficializado como la dueña y patrona de la comunidad. Días después, todo comenzó a volver a la calma, ya no había más vientos impetuosos y los enfermos se recuperaban. Los pobladores se declararon creyentes de la Virgen y, en

agradecimiento, empezaron a honrarla con rezos y cánticos, año tras año en la fiesta patronal, desde del día 14 hasta 17 de agosto. (Natividad Gamboa Najarro)

El relato da cuenta de *mama Asunta*, relacionando con la protección y calma. Puesto que, Colpapampa, está situada a una altitud próxima de 3,724 m s. n. m. En el mes de agosto se presentan vientos muy fuertes. Como dijo Molina (1943: 29), “en las primeras aguas suelen haber muchas enfermedades”. Así, en el imaginario del poblador andino, el mes de agosto constituye una fase de transición, se pasa de la época de sol a la época de lluvias. Razones suficientes para que los creyentes adoren a Asunta, con rezos y cánticos.

2.3. Dogma de fe

Según Floristan (2007), “el 1 de noviembre de 1950 el Papa Pío XII declara el dogma de la Asunción de María en cuerpo y alma al cielo con la bula ‘unificentísimo Dios’ (constitución apostólica), esta ha sido el último dogma mariana proclamada desde el Vaticano I”. Esta información ratifica, que, gracias a la ley eclesiástica, muchos creyentes reconocen a Asunta como la verdad única de la fe revelada por Dios. En Colpapampa, simboliza la esperanza de la vida eterna, más allá del espacio terrenal, así como la bienvenida en el paraíso. De lo mencionado, Floristan (2007) indicó que “en la liturgia gálica y mozárabe, la asunción de la Virgen se conmemoraba el 18 de enero, más tarde se le reemplazó al 15 de agosto. En el oriente la fiesta es denominada como la ‘dormición’, asimismo, en el occidente dicha celebración es conocida como la asunción de la mujer vestida de sol y luna y, coronada con doce estrellas resplandecientes”.

3. Funciones culturales de la Virgen de la Asunción

Las funciones culturales de la también llamada *mamacha Asunta*, atañen a una realidad de interacción social de larga data. Los creyentes no solamente mantienen relaciones sociales con integrantes exógenos, también lo hacen con los endógenos; es decir, con miembros de su propio entorno social y natural.

3.1. La cohesión social

En la fiesta patronal es necesaria la participación de todos los creyentes, niños, adolescentes, jóvenes, adultos y personas de tercera edad: “*Uchuy, hatun llaqta runakuna*” (Ilustración 5); del mismo modo, es crucial la participación, directa o indirecta, de las instituciones sociales existentes. Todos ellos (re)aprenden, almacenan

y transmiten un “conjunto de normas, valores, costumbres y demás prácticas culturales” (Taipe, 2018: 189).



Ilustración 5: Creyentes en la fiesta patronal (J. Gutiérrez, 2018).

La fiesta patronal no solo involucra a las instituciones sociales y los creyentes, también hace partícipes a los seis barrios del pueblo: Patawasi, Estanquepampa, Mawkaplaza, San Cristóbal, Allquwarkuna y Hatunrumipampa (inca Túpac Yupanqui), con la finalidad de fortalecer vínculos sociales a nombre de la Virgen. Por esta razón, es simbolizada como “marcador” que dilata la fuente de autoridad; en consecuencia, son agrupadas en familias, barriadas, instituciones y organizaciones gubernamentales y no gubernamentales. De este modo, Asunción visibiliza su mando de autoridad.

Así, las instituciones educativas de nivel inicial, primaria y secundaria (IEI n.º 424 Mx/P, IEP n.º 38149 Mx/P y la IEP Juan José Mendoza Bellido), las beneficiarias de los programas sociales y autoridades invitadas de comunidades colindantes y lejanas (San Juan de Chito, San Antonio de Montecucho, San Agustín de Pomatambo, Santa Rosa de Huancapuquio, San Francisco de Pujas, San José de Churia, Santa Rosa de Huaccaña, San Antonio de Chacarí, San Antonio de Astanya, San Agustín de Parcco y otras), están llamados para ser partícipes de esta actividad. Todo esto, a modo de un “movimiento de unificación colectiva” (Taipe, 2018: 137).

Los cargontes encargados de la mayordomía de banda, orquesta, trono y diputado de obligado de toros, así como los participantes, están unidos en devoción y respeto con Asunción. Con razón, Hernández sostuvo que estos hechos “representan momentos de un proceso de significación social que vincula a los individuos con su historia, su territorio y sus creencias religiosas” (2007: 13), tal como se puede visualizar en la Ilustración 6.



Ilustración 6: Procesión de la Virgen de la Asunción (J. Gutiérrez, 2019).

Por otra parte, los migrantes de la comunidad fortalecen la armonía social, ocupando cargos importantes para consolidar vínculos sociales con la Virgen y los devotos. En efecto, aprehenden, practican y fortalecen los principios y valores religiosos de Asunción. Esta es una forma de “integración social comunitaria entre sí, sobre todo cuando se trata de campesinos que viven en relativa dispersión, con los emigrantes, que tuvieron que abandonar la comunidad [...]” (Marzal, 2005: 32); al mismo tiempo, se configura en motor de (re)integración y reconstrucción religiosa.

Por otra parte, la celebración involucra, de manera inconsciente, a creyentes y no creyentes (entre niños, enfermos, inválidos y migrantes), a fin de reafirmar el vínculo espiritual con Asunción. En términos generales, acontece “el grado de consenso de los miembros de un grupo social sobre la percepción de pertenencia a un proyecto o situación común” (ONU, 2007: 16). Si embargo, no todo es armonía, ya que el

consumo excesivo de bebidas alcohólicas y el choque de religiones descomponen familias y grupos.

La fiesta de Asunción no solo agrupa a la gente, también visibiliza sus diferencias sociales y económicas; a la par, algunas instituciones sociales aumentan su poder y prestigio. Entre otros, los creyentes residentes e inmigrantes, personas que proceden de “otras” comunidades quechuas, acuden a la iglesia matriz para ratificar su devoción a la Virgen; igualmente, los pobladores adinerados tienen mayores posibilidades para ser *karguyyuq* (cargonte). Como indicó Taipe, “[...] una fiesta reafirma las diferencias sociales, da una nueva ocasión para que se ejerza la explotación interna y externa sobre el pueblo” (2018: 137).

En suma, Asunción es la razón principal para las celebraciones de los creyentes; además, brinda firmeza y armonía en las relaciones sociales, pero también ofrece (re)integración, permanencia y reciprocidad social en la comunidad de Colpapampa: aspectos cohesivos y de dependencia.

3.2. Reciprocidad social

La fiesta, como indicó Mario Maldonado (2018), “naturalmente involucra el ejercicio de varias formas de reciprocidades. Además, era una razón de mayor fuerza para las prácticas de retorno de muchos pobladores que radican en las ciudades”. De igual modo, “norma los intercambios internos a la comunidad, pero se extiende también a los intercambios con la gente de afuera ...” (Ferraro, 2004: 47).

Desde el punto de vista de Mayer es “una relación social que vincula tanto a una persona con otras, con grupos sociales y con la comunidad, como a grupos con grupos, comunidades con comunidades, productores con productores y productores con consumidores, mediante el flujo de bienes y servicios entre las partes interrelacionadas” (1974: 37). En Colpapampa, esta relación se vislumbra en las prácticas culturales como, por ejemplo, la fiesta patronal, el matrimonio, el velorio, el carnaval, la zafa casa, las prácticas agrícolas y la faena comunal.

Sánchez (citado por Taipe, 2018: 126) señaló que “la reciprocidad puede ser simétrica y asimétrica”. A este respecto, en la celebración de Asunción se articulan ciertas prácticas recíprocas: el *ayni*, la *minka* y el *trueque*, de principio a fin. Estos se expresan en *paltanakuy/paltakuy*, *watunakuy* (visita), procesión de la Virgen y *qarapuy/qarakuy* (convido).

Con relación al *ayni*, Taipe anotó que se trata de “una reciprocidad simétrica, donde el intercambio se realiza entre iguales. Lo recibido debe corresponder a lo dado” (2018: 126). En Colpapampa, el *ayni* se materializa en *paltanakuy/paltakuy*, donde familias, amigos y vecinos cercanos al cargonte ofrecen sus voluntades, en bienes y

servicios, para los gastos de la fiesta de Asunción. El *paltakuq* (persona quien ofrece el *ayni*) entrega ciertos animales (vaca, toro, carnero, chanco y otros) para degollar, siempre y cuando el cargo sea mayordomía de banda u orquesta; si el cargo es diputado de obligado de toros, la entrega es de seis unidades de “toros locos” o “vacas locas” para la tarde taurina. El *ayni* también puede consistir en la entrega de sacos de papa, arroz, azúcar, paquetes de fideos, cajas de cervezas, fuegos artificiales, cohetes, servicios domésticos, músicos, cantantes, etc.; se hace a condición de que el *paltakuq* recibirá los mismos ofrecimientos, cuando sea cargonte. Esto implica que “el donatario tiene que adquirir en el mercado los ofrecimientos para devolver el *ayni*” (Maldonado, 2018: 193). Hay que mencionar, además, que “toda relación de *ayni* responde a una previa concertación contractual consuetudinaria de las partes; es decir, previa solicitud de una parte y la aceptación voluntaria de la otra” (García Miranda, 1983).

En cambio, el *watunakuy* (visita) se da entre cargontes en la víspera de la fiesta. Por ejemplo, el mayordomo de banda visita a la *ramada* (casa circunstancial alzada con hojas de árboles, plásticos, mantadas, sogas y palos) del diputado de obligado de toros, cantando, bailando y animándose con bebidas alcohólicas (*caña pulkay*, *chanka kuyuchi*, cerveza, *kamachu*, pisco y otras) y bebiendo *aqá* (chicha de jora o fermentado de maíz y haba malteada); tras el encuentro brindan en nombre de Asunción, la “madre gobernanta”. Los residentes indicaron que, en Colpapampa, la chicha de jora tiene un valor simbólico, de uso ceremonial, negarse a beber significa transgredir las reglas y normas de armonía social: “Si te niegas puede castigarte la *mamacha Asunta*, a ti y a todos los pobladores de la comunidad”, dice la entrevistada Emeteria Taboada Quispe.

De la misma forma, el cargonte receptor ofrece al visitante una cena de confraternidad, para dialogar, fortalecer y visibilizar las relaciones sociales, como modo de vida de personas, familias y comunidad. Pues, como indicó Mauss (2009: 93), “negarse a dar, olvidarse de invitar, así como negarse a recibir, equivale a declarar la guerra, significa rechazar la alianza y la comunión”.

Con respecto a la *minka*, ciertos autores (García Miranda, 1983; Taípe, 2018: 127) apuntaron como una reciprocidad asimétrica, siendo practicada en beneficio de algún miembro de la comunidad. La persona que recibe el trabajo de los demás, está obligada a proveer comida y bebidas durante la faena. En Colpapampa, dijeron que, el 15 y 16 de agosto —días centrales de la fiesta—, los creyentes trabajan sus chacras para la madre Asunción; al mediodía, llevan flores, velas, ofrendas, rezos, oraciones, cánticos, diezmos y nuevas vestimentas a su casa, la iglesia matriz, a cambio piden salud, abundancia, bienestar y oran por las almas del purgatorio (Ilustración 7). Cómo apuntó Mauss (2009: 75), estas “prestaciones y contraprestaciones se realizan de forma

más bien voluntaria, a través de presentes o regalos, aunque en el fondo sean rigurosamente obligatorias”, para todo esto propuso emplear la categoría de *sistema de prestaciones totales*.



Ilustración 7: Disposición de las familias en los días centrales (R. Najarro, 2018).

En los últimos días de la fiesta, los cargontes invitan a todos los creyentes y no creyentes a participar en el *qarapuy/qarakuy* (convido), actividad que consiste en devolver los regalos aceptados en modo de alimentos preparados en casa, como son: *wallpa* (gallina cocida), *ulla* (puchero), *aqá* y demás bebidas; esto en reconocimiento por las *wachakas* (bata, banda, lazos, cintas y capas), llevadas y entregadas por compadres, amigos o familiares. Esto también significa continuidad de vínculos de parentesco, afinidad y la celebración a Asunción. Como explicó Mauss, “el intercambio de regalos produce la abundancia de las riquezas y en esa vida particular que es nuestra vida social nosotros mismos no podemos quedar en falta, como aún decimos hoy. Debemos devolver más de lo que hemos recibido. Lo que se da a cambio es más caro y más grande” (2009: 230).

Por otro lado, el *trueque* es otra manera de reciprocidad asimétrica. Según los comuneros de Colpapampa, “*qam quwanki, ñuqa qusayki*” (“tú me das y yo te doy”), es un intercambio mutuo, realizado a nombre de la Virgen y realizado entre familias, amistades, vecinos y visitantes. Por ejemplo, el 15 y 16 de agosto algunos migrantes

entran a la plaza principal Inca Túpac Yupanqui para ofrecer productos de maíz, calabaza, trigo, *qawinka*, frutas, verduras, abarrotos, etc. Estos productos son intercambiados en cantidades establecidas por la tradición con papa, oca, cebada, haba, arveja, quinua y otros, cuyos fines no son comerciales y sucede sin uso del dinero.

Mis informantes también enfatizaron que el *trueque* es la práctica de intercambio más antigua de la comunidad, que ocurre sin la intervención de la moneda; dicha práctica ha sido transmitida de manera intergeneracional. Como anotaron Quetzal y Cortez (2016: 80), “el intercambio de objetos o servicios sin la intermediación de un valor monetario es una de las estrategias más antiguas de que los individuos han puesto en práctica para conseguir aquello que necesitan de sus similares”. En Colpapampa, constituye un mecanismo de vinculación social y regulación de equilibrios de distintos grupos sociales.

En síntesis, el *ayni*, la *minka* y el *trueque* son realizados en nombre de la Virgen de la Asunción, como ente de vinculación social, comunitaria e intercomunitaria; tal como ocurre en el mercado de Pátzcuaro y del Tianguis Purépecha Itinerante, “elemento de integración comunitaria e intercomunitaria, además es un espacio de construcción de identidad social y cultural ...” (Quetzal & Cortez, 2016).

Conclusiones

1. Para los creyentes de la comunidad de Colpapampa, la Virgen de la Asunción es *Taytachapa maman y mamacha Asunta*, por ser la madre de Jesús, quien concibió y dio a luz; la misma que, después de su dormición, fue asumida por Dios en cuerpo y alma al cielo. Es *patrona*, por estar asociada a la historia fundacional de la comunidad, antes Tuqaruwayniyuq; es *santa*, por haber sido canonizada, cuya doctrina fue definida como dogma de fe; es *virgen*, por ser casta y consagrarse en cuerpo y alma a Dios todopoderoso. Por consiguiente, la imagen, como tal, caracteriza a la madre de Jesús; en otras palabras, a la misma Virgen María, quien en vida fue pura y libre de pecado. Además, sirve de arquetipo ideal para las mujeres colpapampinas, pero también posee atribuciones gubernamentales y está coligada con la fertilidad y abundancia.
2. La devoción de los creyentes católicos de la comunidad de Colpapampa hacia la Virgen de la Asunción está motivada, esencialmente, por el amparo que ofrece contra malas prácticas del mundo profano; asimismo, por ser un modelo de mujer, a quien deben emular sus virtudes y realizar buenas acciones. Habría que decir, también, que sugiere la idea de anticipación de la resurrección de sus creyentes, después de su muerte. Está claro que, en el imaginario de los lugareños, la Virgen

- liberó a Qullpapampa de males y enfermedades, trayendo consigo la tranquilidad; razones suficientes para ser declarada como Patrona de la comunidad. Igualmente, su dogma de fe simboliza la esperanza de una vida más allá del espacio terrenal, así como la esperanza de una vida eterna en el reino de Dios.
3. La Virgen de la Asunción cumple las funciones culturales de cohesión, integración, vinculación y reciprocidad social entre los creyentes de la comunidad de Colpapampa. En ese sentido, nos plantea a mirar la fiesta patronal como un hecho social complejo, donde se van a mostrar distintas temporalidades, formas, sentidos, gustos y consumos; con la posibilidad de reafirmar la armonía y fortalecer los vínculos sociales. Por otro lado, el *ayni*, la *minka* y el *trueque* son producidos y reproducidos en nombre de Asunción, fiadora y albacea, como ente de vinculación social, comunitaria e intercomunitaria.

Bibliografía

- Bravo, B. (2001). *Vocabulario de religiosidad popular*. Davar.
- Chevalier, J., & Gheerbrant, A. (1986). *Diccionario de los símbolos*. Herder.
- Durkheim, E. (1995). *La división del trabajo socia*. Akal.
- Ferraro, E. (2004). La reciprocidad andina. En *La reciprocidad, don y deuda. Relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos, la comunidad de Pesillo* (págs. 39-41). Abya-Yala.
- Floristan, C. (2007). *Diccionario abreviado de liturgia*. Verbo divino.
- García Miranda, J. J. (1983). La reciprocidad andina en la región de Ayacucho. *Cuadernos de investigación*, N° 3.
- García, F., & Roca, P. (2017). La cosmovisión andina. En *Pachakuteq, una aproximación a la cosmovisión andina* (pág. 23). El perro y la rana.
- Hernández, A. (2007). *Caminos de esperanza. Historia y organización de la fiesta en Ocotlán, Jalisco*. Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Altos.
- Maldonado, M. (2018). Fiestas, reciprocidades y transformaciones internas en comunidades del distrito de Tambillo. *San Cristóbal. Revista de la Escuela Profesional de Antropología Social*, 1(1), 185-204.
- Marzal, M. (2005). *Los santos y la transformación religiosa del Perú colonial*. PUCP.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Katz.
- Mayer, E. (1974). Las reglas del juego en la reciprocidad andina. IEP.
- Molina, C. d. (1943). *Las crónicas de los molinas*. D. Miranda.

- Najarro, R. (2019). El sentido semiótico de Santa Bárbara en una comunidad Ayacuchana. En *Ayacucho en la perspectiva de las ciencias de la cultura* (págs. 59-78). Pres.
- ONU. (2007). *Cohesión social: Inclusión y sentido de pertenencia de América Latina y el Caribe*. CEPAL.
- Quetzal, J., & Cortez, M. (2016). Trueque, intercambio y reciprocidad: Economía solidaria en las comunidades Purépecha de Michuacán. *Revista Etnobiología*, 14(2), 79-91.
- Salvador, J. (2011). La muerte de la Virgen María (1295) en la Iglesia Macedonia de la Panagia Peribleptos de Ohrid. Interpretación iconográfica a la luz de tres escritos apócrifos. *Jun-Dez*, (13), 237-268.
- Taipe, N. (2018). El mito en el debate interdisciplinario. *Alteritas: Revista de estudios socioculturales andino amazónicos*, (8), 7-46.
- Taipe, N. (2018). *Socializaciones en el centro-sur andino, yachachistin hukninkunawan kawsanankupaq*. Pres.
- Turner, V. (1999). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI.
- Vergara, A. (2003). *Identidades, imaginarios y símbolos del espacio urbano: Québec, La Capitale*. INAH.