

DIALOGO ANDINO N° 11/12 1992-1993
Departamento de Antropología, Geografía e Historia
Facultad de Educación y Humanidades
Universidad de Tarapacá, Arica-Chile.

LA FIESTA PATRONAL DE “SAN ISIDRO EL LABRADOR” DE ACO.

por:
JUAN CARLOS CONDOR AMES



RESUMEN

En este trabajo se estudia el rol que cumple la fiesta patronal "San Isidro el Labrador" en la comunidad de Aco, Perú.

En especial se busca estudiar la función sistematizadora de un estilo de organización social y cultural del manejo de técnicas agrícolas, desde la perspectiva de la cosmovisión andina.

ABSTRACT

This study analysis the role the San Isidro Feast day fulfills in the community of Aco in Perú.

Special emphasis is given to the study of the systematization function of social organization and cultural management of agricultural techniques from the perspective of Andean cosmovision.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se refiere al rol que cumple la fiesta patronal "San Isidro el Labrador", que se celebra entre el diez y el trece de Julio en Aco. Esta comunidad se encuentra asentada en el sector intermedio del valle del Mantaro, en el centro del Perú. La festividad se asocia a un cierto modelo social y tecnológico, practicado por los pobladores de Aco en uno de los hitos centrales del calendario cíclico agrícola.

La fiesta de San Isidro en Aco se concibe como un fenómeno cultural-religioso-ritualístico-festivo, expresión de un estilo de vida al interior del ciclo calendario agrícola. Aquí se pueden reconocer dos momentos: el del trabajo desplegado en la agricultura - artesanía alfarera y el de las fiestas, tanto las familiares como la del pueblo.

No se debe perder de vista la perspectiva histórica de estos días festivos, porque forman parte del sincretismo hispano-andino, fundado en una fe y devoción del cristiano creyente quien reverencia al santo "San Isidro el Labrador", motivador de la conducta humana de sus devotos, quienes aducen y comentan de los milagros que reciben principalmente en las labores agrícolas; de ahí su denominación como el "Santo Labrador de la tierra".

El hilo conductor para el análisis, interpretación y explicación, es el marco teórico de la COSMOVISIÓN ANDINA. Precisamente en el pensamiento mítico y en los ritos del poblador a quecense vemos, como escribe Orlando Plaza (1987:17) no solo representaciones ideológicas congeladas, sino que los apreciamos "en toda su fuerza para el cambio" y es más, robustece y cohesiona el grado de familiaridad parental y comunal aun existiendo una diferenciación social dada, sin embargo, toda vez que se realiza esta festividad del diez de julio de cada año en honor a "San Isidro el Labrador" en Aco, el ambiente festivo se torna en un escenario de teatralización, donde aparece una especie de cortina de humo de carácter mágico-divino, que regula la vida cotidiana de este pueblo, dando la impresión que las diferencias sociales, parecieran desaparecer en ese momento, toda vez que el hecho religioso sigue una secuencia cíclica de

continuidad y repetición, considerándola como: "fiesta patronal", de origen mítico ancestral bajo la protección de los dioses y de sus muertos, donde el eje central de culto durante esos días festivos, es San Isidro el Labrador, pero siempre relacionando su imagen a las actividades de la chacra.

En estos días de fiesta es él, como santo del pueblo, quien cohesiona, unifica criterios ideopolíticos diversos y hace partícipe de la fiesta, tanto a las familias (ayllus), vigentes hasta hoy y a la mayoría de la población, aún de otros cultos religiosos que dicen no danzar ni tomar, porque su religión les prohíbe; sin embargo, muchos de ellos en estos momentos festivos, parecieran olvidarse que son testigos de Jehová.

En tal sentido el rol protagónico de la fiesta, se centra en función al santo, quien forma parte como elemento componente de la dinámica cultural de Aco, de una manera holística, dentro de la cual el papel que cumple la demografía, sólo puede ser determinado en relación a patrones más amplios de adaptación ecológica, organización social y política y de cosmovisión. En esta misma dirección John Earls (1978:81) habla acerca de la eco-regulación y ordenamiento del mundo en dos culturas andinas, en la que la fiesta de Aco con el santo a la cabeza estaría cumpliendo una especie de jerarquía de control y regulación social. Teniendo en cuenta que las sociedades humanas son, obviamente, "sistemas" y pertenecen a una clase especial de sistemas llamados "sistemas auto-reguladores", porque crecen, ibid. 83 (en lenguaje cibernético el mismo John Earls afirma que, su variedad aumenta) a la vez que procuran reducir su incertidumbre interna (adquieren más "estructura") o ambas cosas. Por consiguiente el rol de la fiesta religiosa en Aco, se ubicaría dentro de estas características.

Reafirmando lo enunciado, Ward Goodenough (1973:25); nos dice "la cultura (está situada) en el entendimiento y en el corazón de los hombres".

Finalmente, en el concepto de cultura popular (fiesta patronal en Aco), Huancayo-Perú, en este escenario festivo se sintetizan los principios, intereses y utopías de todos los sectores sociales que aún practican el desarrollo autosostenido para supervivir, cuya base de pensamiento lo constituyen los conceptos andinos y las captadas de otras culturas universales y que van siendo redefinidos en sus propios proyectos de vida.

COSMOVISION ANDINA: LA FIESTA PATRONAL DE "SAN ISIDRO EL LABRADOR" EN ACO.

En este estudio tratamos de evitar en la interpretación de lo andino, los siguientes errores:

- a) La concepción metafísica de lo andino (fuera de la historia), en la cual no debe cuestionarse ningún elemento de esta cultura: "Si esto es andino sí es válido" (Ansion, Juan, 1988).
- b) No reconocer que lo andino es específico, aunque muchos de sus conceptos cuando son analizados aisladamente sean semejantes a las de otras culturas. Tratamos de proponer, en ese sentido, cuál es la lógica específica de su funcionamiento y reproducción del modelo de organización social y de la tecnología en Aco.
- c) El error de identificar a la cosmovisión andina, simplemente como "sentido común" no elaborada sistemáticamente o disgregada, y que solo la cultura moderna tiene los atributos de la sistemización. Por el contrario, proponemos que esa cosmovisión en Aco (expresada en el acto mítico-ritual y religioso de la fiesta

patronal de "San Isidro el Labrador"), tiene fuerza sistemática coincidentemente con dos momentos cognocitivos del tiempo: de agricultura y tiempo de fiesta, explicado con mayor detalle en la segunda parte del estudio.

Esta fuerza sistemática aludida, está regida por prototipos, arquetipos que señalan modelos y/o estilos de vida (o representaciones colectivas) de organización social claramente definibles y retratada en la fiesta del diez de julio de cada año.

- d) El rechazar todo lo moderno como "no válido para el desarrollo andino", es un error funesto, esconde un chauvinismo autoctonista que pretende volver históricamente al pasado; pero aún mas nefasto es aquel error de los modernizadores metafísicos que sostienen la destrucción total o parcial de lo andino sin comprender su propia lógica y racionalidad y sin reconocer que, particularmente, en los últimos 50 años, han fracasado en la sierra casi todos los proyectos que han provenido del exterior, fenómeno al que Juan Palao (1987) le ha denominado como la necesidad de abrir una temática de estudio sobre la arqueología del desarrollo, a ello se suma el informe de Evaluación de Proyectos de las ONGS, presentado por John Earls y Ana de la Torre, coincidentemente con resultados también negativos, de una labor mayormente no fructífera en función al bienestar de los pueblos del país.

Entonces ¿Qué aceptar o rechazar de lo andino y de lo moderno? A nuestro entender esas preguntas son falsos problemas, porque parten del supuesto erróneo de que las culturas se pueden desarmar y armar como cualquier artefacto y que, en ese mismo sentido, se puede montar un artefacto cultural. Por el contrario, concebimos que las culturas andinas y la moderna capitalista, son totalidades distintas, manejan racionalidades y conceptos no unibles o combinables, aunque hoy están articuladas muy estrechamente; donde una -la andina- es dominada y capta elementos de la otra dominante, -la moderna- y los redefine dentro de su propia lógica, proceso al que se le viene denominando como "andinización" de lo moderno.

En esta dimensión sociocultural, la fiesta patronal no deja de estar estrechamente relacionada umbilicalmente de las técnicas agrícolas, y para entender esta interrelación del desarrollo tecnológico se requiere reconocer -como sostiene Eduardo Grillo (1988:16) no solo la importancia del "rescate" de las tecnologías autóctonas por las propias comunidades, sino también que se mantiene viva, en un buen número de familias, la capacidad investigadora mediante el cual van procesando y adaptando a sus condiciones todo aquello que en el mercado encuentran como interesante..."

Por eso preferimos optar por la noción de reconocer los proyectos campesinos no solo en las zonas rurales, sino también en las zonas urbano-marginales, donde se evidencian muestras concretas y objetivas de la capacidad creativa, inventiva y de producción, piedras angulares para el desarrollo rural y urbano.

Esta misma capacidad creativa, pero a nivel de proyectos de vida espiritual-religiosa, la evidencia de la fiesta patronal de "San Isidro el Labrador" de Aco, como un hecho real y no abstracto, de donde se desprenden una diversidad de fenómenos socioeconómicos. Por un lado, el compromiso ético y moral de asumir, la responsabilidad de pasar la fiesta del santo, a través del sistema de cargos (Carguyos-mayordomos, sacerdotes y los Comités de ayuda por cada barrio o cuartel de Aco) durante los días que dure la festividad.

Esta forma de recrearse y el hacer un paréntesis a sus labores en la chacra y artesanía, así como el sistema del pastoreo de ganados, se hace extensivo a nivel

de familias (Ayllus) vigentes hasta hoy y a nivel de la comunidad, donde el sistema de DONES (DONACIONES), es el componente principal de la prestación de servicios, obsequios en especie a veces en dinero, constituyéndose todo esto en un alivio económico para el poblador que "pasa" la fiesta.

Este sistema de donaciones se dan en función a una vinculación objetiva entre el mayordomo y/o prioste con la mayoría de la población, donde las dos partes contraen un compromiso que consiste en la obligación de dar y la obligación de recibir, este punto lo refrenda la teoría de Marcel Mauss. De otro lado nos queda por comprender a fondo la institución de la prestación total y del potlatch, buscando la explicación de dos momentos que les son complementarios, ya que la prestación total comprende no sólo la obligación de devolver los regalos que reciben, sino que supone otras dos tan importantes como ella: la obligación de hacer, por un lado, y la de devolver, por otro (Mauss M. 1969:169).

Los conceptos de esa lógica andina, que aparentemente son negados o cercenados por el desarrollo del mercado, son : la totalidad, la autonomía, la autosuficiencia, la diversidad-especialización, reciprocidad, el sistema de donaciones ya mencionado (uyay-waqe-willacachin, etc.), e identidad.

El principio organizador de todos estos conceptos es la cultura agrocéntrica, porque es a partir de las actividades agrícolas que se entienden las dimensiones de la vida social, económica y tecnológica (tierras, productos con ventajas comparativas, tipos específicos de contactos en los mercados locales, regionales, internacionales, vía sistema del campadrazgo, y el aspecto religioso. (Rengifo, Grimaldo 1988:4, Greslou, Francois 1988). Estos conceptos no solamente les permite sobrevivir como campesinos "tradicionalistas" y pobres, sino también en determinadas condiciones sociales, económicas y tecnológicas, de ahí que el modelo de organización social y cultural andino puede ser base para que los campesinos obtengan bienestar.

En el concepto de cultura popular, se ubica la fiesta patronal de Aco, escenario de teatralización de un modo de vida andino, donde se sintetizan los principios, intereses y utopías de todos los sectores y estamentos sociales, aun existiendo una diferenciación social a veces muy velada, pero que por ello no dejan de pensar en el progreso de su pueblo. El conjunto de personas residentes en otras ciudades, lejanas a Aco, y que con motivo de la fiesta patronal la visitan, ya sea para pasar la mayordomía, formar parte de la pandilla de danzantes, los "tunantes, chonguinos" y a veces solamente para recrearse, lo hacen siempre con la intención de dejar un recuerdo para su pueblo, por lo general, materiales para la construcción de obras de infraestructura, locales escolares, postas médicas, embellecimientos de avenidas y parques, principalmente regalos (donaciones), para el santo "San Isidro" y para la respectiva estructura del templo.

Lo que se deja entrever, es que los aqueces esten o no en el lugar, no pierden de vista la perspectiva religiosa, conmemorando la fiesta de año en año, así como la procesión que es parte vital del proceso de socialización y se constituye hasta hoy en el símbolo del pueblo, considerándolo un momento del tiempo "sagrado", en la que la mayoría de la población evita profanar tratando de no laborar en la agricultura.

Porque para sus creyentes, tal sistema religioso parece proporcionar un conocimiento genuino, un conocimiento de los términos en los que la vida tiene necesariamente, que ser vivida (Geertz 1973:18).

El sistema de símbolos que se reproducen y a veces se revitalizan durante la fiesta del 10 de Julio, son una especie de catalizadores vivenciales para establecer en el hombre actitudes y motivaciones muy fuertes, duraderas, penetrantes, inmanentes

y trascendentes por medio de concepciones globales del sentido y propósito de vida del campesino de Aco, "revistiendo a la vez dichas concepciones de una atmósfera tal de verdad, que las actitudes y las motivaciones parecen estar efectivamente de acuerdo con la realidad" (Geertz 1973:20), lo que refrenda el acopio de datos empíricos extraídos de la realidad.

Sin embargo se deja entrever que aquí no se trata de idealizar, ni ser acérrimos etnocentristas con la observación de los fenómenos ocurridos, ni falsificar lo real; de lo que se trata es de aproximarnos a la manera de conocer el mundo con una mayor objetividad, teniendo en cuenta que tal acontecimiento es producto del proceso sincrético entre lo hispano y lo andino y que hoy se refleja en la Fiesta Patronal de Aco, como acto cultural religioso.

Como sabemos, es Emile Durkheim(1912) quien destaca la importancia del grupo religioso como elemento esencial de la religión. Este grupo forma una comunidad en cuanto comparte un sistema integrado de creencias y prácticas relativas al mundo sagrado. Utiliza así el concepto de iglesia para denominar tal grupo.

De allí que la religión no es nunca tan solo metafísica. Para todos los pueblos las formas, los vehículos y los objetos de adoración están envueltos en una aureola de profunda seriedad moral. (Geertz 1973:16). Lo sagrado conlleva siempre un sentido de obligación intrínseco: no solo estimula la devoción, la exige, no sólo induce a un asentamiento intelectual, sino que impone un compromiso emocional, *ibid* 15, no sólo el análisis de la religión como tal, sino fundamentalmente la comprensión de las relaciones entre la religión y los valores.

En este sentido, los elementos que estructuran un ritual o una creencia, no son más que los elementos de la realidad reducida como totalidad en el simbolismo del ritual (Levi Strauss 1795:26), lo que podría expresar la fiesta dentro de ella la procesión de "San Isidro el Labrador", donde los actores sociales participantes interactúan, ya sea, como grupo particular, pero más colectivamente, éste no puede sobrevivir fuera del tiempo en cuanto existe en este mundo, según C.R. Hallpike, quien comprende el universo en cuatro grandes grupos o categorías: el objeto, el espacio, la casualidad y el tiempo, "el tiempo es parte de la estructura del universo... No hay objeto sin espacio y viceversa; la interacción de objetos define la casualidad, y el tiempo es la coordinación de esas interacciones o movimientos, (*ibid* 321).

Si aceptamos su opinión, resulta evidente que la discusión del tiempo en Aco no solamente dá el movimiento pendular del tiempo: época de trabajo y época de fiestas, sino también ofrece un punto de vista para comprender el dinamismo de las interacciones de los elementos socioculturales que intervienen en ella.

Entendiendo además que las categorías del pensamiento humano jamás están fijadas bajo una forma definida; se hacen, se deshacen, se rehacen sin cesar; cambian según los lugares y las épocas.(Durkheim 1968:19), y a la vez expresan un tipo de religión como sistema cultural, donde los grupos rituales reflejan oposiciones políticas (Geertz 1973:87).

Y para la mayoría de la población creyente y devota de San Isidro el Labrador, el mes de julio y la procesión como acto cultural y religioso ligado a las labores agrícolas, siguen siendo un paradigma; a mas de ser considerados símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el ethos del pueblo aqueñe, el tono, el carácter y la calidad de vida, su estilo moral y estético así como la cosmovisión andina que muestra el cuadro dentro del cual se forja el pueblo de Aco, de cómo son las cosas en la realidad, de la forma como sus ideas abarcan en función a un orden, en este caso establecido por la época de la fiesta.

Finalmente, la creencia y la práctica religiosa, el ethos de un grupo, comunidad se convierte el algo intelectualmente razonable al mostrárselo como representante de un estilo de vida idealmente adaptado al estado de cosas descritas por la cosmovisión, en tanto que ésta se hace emocionalmente convincente al presentársela como una imagen de un estado de cosas peculiarmente bien dispuesto para acomodarse a tal modo de vida, *ibid* 89.

Sin duda que el tema de estudio está circunscrito dentro del problema del proceso de transformación religiosa, abordado por Manuel Marzal, 1983, quien sostiene que en dicho proceso de aculturación pueden señalarse tres grandes etapas con características propias: evangelización intensiva (desde 1532, hasta fines de dicho siglo), reevangelización con motivo de las campañas de extirpación (1608-1660) y de cristalización de la religión andina (segunda mitad del siglo XVII).

TIEMPO DE LA AGRICULTURA Y TIEMPO DE FIESTA EN ACO-HUANCAYO

Los pobladores de Aco, organizan sus actividades en función de los ciclos VITAL, tiempo de la agricultura y tiempo de fiestas.

Las técnicas agrícolas (prácticas tecnológicas), no pueden ser vistas independientemente del sistema social del que forman parte, en un momento y en un lugar determinados. Ello en razón de que las técnicas tanto tradicionales como modernas, entendidas como un conjunto (sistema) de prácticas y tradiciones culturales desarrolladas para tratar con el ambiente físico y biológico en la zona andina (Aco) Huancayo-Perú, pues invariablemente, en el curso de su apropiación cultural, la tecnología introduce problemas de carácter social o cultural.

De ahí que para la mayoría de los pobladores de Aco, su modo de vida está regido por su fe y devoción hacia el santo "San Isidro el Labrador", con una fuerte dosis de religiosidad, vistos en el mismo escenario de la fiesta (la procesión del mismo santo aludido), el respeto por los lugares arqueológicos, la veneración de sus muertos en el mes de noviembre, el respeto del área agrícola (la chacra), considerado como el campus sagrado.

Todos estos aspectos constituyen un vehículo de percepción, donde de acuerdo a las versiones de los informantes, ellos tienen la capacidad de "ver"; significa "entrar" en relación, en comunicación con el mundo de lo no visible, entrar en relación con aquello que para otros seres les es dificultoso. Esta es la razón del por qué, en plena procesión, tratan de coger el estandarte de mayordomía del santo, y de este modo recibir la fiesta para el año entrante, previa bendición del cura después de la procesión.

En tal sentido cada quien ejerce el sacerdocio como creyente, de ahí que los que acompañan la procesión, en su mayoría agricultores-artesanos, algunos de ellos ofrendan en plena procesión sus yuntas vistosamente enjalmadas con mantas de castilla, multicolores, atuendos, y el respectivo gañán quien hace el ademán de estar sembrando, luego de ser bendecida la semilla por el sacerdote y por el mismo santo a quien entregan simbólicamente y le colocan tallos de trigo, de cebada, de quínuva, de maíz, en sus manos, para luego recogerlos de nuevo, y estos productos son repartidos a la gente que los solicita para luego guardarlos en sus trojas o "pirhua pasrha", o sea, en los almacenes de los productos que ellos cosechan en las campañas agrícolas. Es curioso ver como los que acompañan la procesión tratan de obtener de manos del gañán (el guiador de las yuntas, el que maneja el arado) con su respectiva charinga, que es un palo largo en cuya punta tiene una especie de aguja de metal para linear las yuntas, para que estas puedan avanzar al surcar la tierra, es él quien reparte la

semilla de los productos referidos líneas arriba, y de este modo la próxima cosecha será frondosa.

El "ver" impone un continuo "estar de acuerdo" con todas las colectividades del cosmos (sociedad, deidades, naturaleza), lo que se logra con mayor intimidad en el rito (G.Greslou, Grillo y otros, 1991:104).

El papel que cumple la fiesta durante varios días en Aco, considerándola como acto cultural-religioso y ritualico, tiene que ver en esencia a nivel ideológico con el modelo social y tecnológico tradicional-moderno que los pobladores de Aco practican como hechos vivenciales al interior de su entorno sociocultural.

En tanto, a través de la fiesta se manifiestan una diversidad de expresiones simbólicas, que se traslucen en la visión andina de la totalidad (holística) y al mismo tiempo los distintos subsistemas de esta micro sociedad (tecnología, economía, familia, política, identidad familiar/ayllu) y comunal (ñoqanchis=somos aquences), en tanto durante esos días festivos en honor al santo, la mayoría de las actividades por lo general son colectivas, a partir del núcleo familiar haciéndose extensivo luego a nivel comunal.

Es decir su visión sobre el tiempo y el espacio está delimitado fundamentalmente por las actividades que realiza el campesino aquence sujetándose siempre al calendario agrícola. Asimismo, sus procedimientos epistemológicos de análisis, síntesis y de sistematización, también quedan ejercitados en estos actos culturales religiosos-ritualicos, donde el centro lo constituye el concepto de la visión agrocéntrica, es decir, la agricultura y la artesanía, constituyen el centro de la concepción del habitante aquence, pero siempre ligados a la fiesta patronal.

En última instancia esta festividad, si bien es cierto que es en honor a San Isidro el Labrador, detrás de la imagen se perciben elementos culturales religiosos con carácter andinos prehispánicos, como: el culto a la tierra(pachamama), donde varios de estos atuendos están presentes, ya sea, en la vestimenta del santo, la procesión, en el mismo desarrollo de la fiesta.

En las diferentes formas de prestación de servicios, a través del sistema de donaciones (dones), uyay waqe, la ayuda mutua en forma colectiva, son aspectos principales de la fiesta donde los rasgos sistemáticos de la concepción del hombre de Aco, se traslucen en la abstracción, análisis, clasificación, ordenamiento de los factores de la producción (procesos que no son efectuados, por cierto, en laboratorios, pero sí mediante la abstracción y recurriendo a indicadores cualitativos y cuantitativos que han sido registrados en su memoria).

Es así como el mismo desarrollo de la fiesta celebrada todos los años, o sea, la misma acción repetitiva en honor al santo patrón de la siembra y la cosecha, a más de constituir un momento de recreación festiva, no deja de estar estrechamente relacionado con el próximo ciclo agrícola, porque de antemano, la fiesta se convierte en un indicador de evaluación y predicción de la buena, regular o mala cosecha, o en su defecto mediante ella establecen una serie de acciones también predictivas acerca del tiempo climático.

Además, los comuneros recuerdan y recuentan sus conocimientos sobre las bondades y la vocación de cada zona de producción (pisos agrosistémicos y ecológicos). Procedimientos de análisis cualitativamente distintos al enfoque moderno occidental, pues aquí en la concepción andina, se clasifica u ordena mediante la observación cosmogónica (cosmovisión), o contemplación, y no mediante el laboratorio que descompone el todo artificialmente, sino mediante la abstracción del todo, el cual por lo general, no es desarmado por el análisis que no es holístico.

Es por eso, que en los mitos y ritos, el discurso andino (Aco) habla del todo y sus partes, por lo general no aislan esas dimensiones.

En esta perspectiva, cuando se efectúa el acto cultural religioso expresado en la fiesta patronal de Aco, la oración de Teófilo Véliz (1990)(artesano) y a la vez danzante jocoso, llama "chanchero", en plena procesión textualmente reza: "Santa tierra de la patería, de la ladera, de la cabecera, patrón San Isidro bendice la tierra de la pampa, envíanos buenas cosechas para este año...", lo que da a entender por un lado la forma dispersa y la respectiva ubicación de sus terrenos en las diferentes zonas agroecológicas, o pisos altitudinales, lo que le da la ocupación de obtener diversos productos alimenticios, por la presencia de varios nichos microclimáticos, para su dieta alimenticia y para la venta al mercado, vía ferias locales y regionales (los viernes en mismo Aco y los sábados en Chupaca y a veces los domingos en Huancayo).

Todas estas tierras son englobadas en un solo concepto: La CHACRA (concepto rescatado por Eduardo Grillo y otros, 1988).

La clasificación de los suelos es muy diversificado, así como también la clasificación de las arcillas para la fabricación artesanal manual de sus productos en alfarería, en la mediana y pequeña ganadería, principalmente ovina, se clasifica por especies, clases, edades, seleccionando reproductores mediante indicadores cualitativos y cuantitativos, y este hecho se puede observar en la fiesta de Santiago, el 25 de julio, mediante el "coca kintu".

Inclusive se clasifica a través de la astronomía, cuando se observan las estrellas, las constelaciones, la luna, etc., y se analizan sus interrelaciones con una etapa del ciclo agrícola del calendario agrario. Al respecto Víctor Ochoa, 1978, recoge la clasificación de los astros y su relación con la producción, nutrición, fertilidad, etc.

Es decir, las perspectivas mítico-rituales y religiosos del campesino a quence le posibilita una actitud contemplativa de los ciclos estacionales de los astros, planetas y el ciclo agrícola, y por ende de explicar las interrelaciones entre los ciclos vitales de la agricultura y de las fiestas.

De la misma forma, los ritos periódicos sea a la "pachamama", celebrados en forma también cíclica en el tiempo y en el espacio observados en las fiestas de las cruces de Mayo, carnavales, fiesta de los compadres y las comadres, la del diez de julio, tema de estudio del presente trabajo, la fiesta de San Lucas, de Santiago, realizadas en Aco, en forma cíclica (en las distintas formas homogéneas de producción), permite que los a quences vayan valorando al mismo tiempo, las bondades productivas de cada parcelas de las chacras del agrosistema de las familias.

Es así que las leyendas, los mitos, cuentos, fábulas, moralejas, adivinanzas, adágios (tradición oral), forman parte del aspecto ideológico-toponímico(lengua materna), de su identidad y oposición binaria, evidenciando en : barrio de arriba, barrio centro y barrio de abajo.

Hoy cuartel de Bellavista al norte de la plaza, cuartel de Miraflores hacia lado sur de la plaza, cuartel de Lurín al lado este de la plaza y cuartel de chaupimarca, lado oeste de la plaza.

La fiesta del 10 de julio como una forma de expresión ideológica, es el sello de identidad cultural no como falsificación de lo real, sino como un reflejo activo de la realidad, analizando y profundizando el tiempo de la agricultura y el tiempo de fiestas, en Aco-Huancayo-Perú (Región A, A. Cáceres D.), tenemos:

Según la clasificación ecológica y toponímica de Javier Pulgar Vidal, Aco se encuentra en el lindero de las zonas quechua y suni, y de acuerdo con los criterios de

producción agrícola, se sitúa justo en la altura límite del cultivo del maíz, un producto indispensable y de mucho valor en su dieta alimenticia del aqueñe.

Es por eso que ellos aprovechan el terreno ligeramente inclinado de aproximadamente 8-10% de pendiente, (Sabogal 1980:363) cultivan el maíz en terrenos bajos, en la cabecera, las arvejas, las habas, el trigo "chumpe", la cebada y en las laderas y partes más altas, papas nativas o de mesa (papa regalo) y comerciales en sistema de andenerías un tanto borrados y deteriorados por la acción del tiempo y de la erosión.

Por lo general las papas nativas se cultivan con una mínima cantidad de insumos sintéticos, porque son productos para el consumo familiar, por ende el agricultor cuida y preserva su salud, evitando contaminar los productos con plagicidas y fungicidas nocivos al organismo humano.

Hay que tener en cuenta que cada variedad de tubérculos andinos, están adaptados muy delimitadamente a pisos agroecológicos y altitudinales (Condor, Carlos 1988: notas) ubicándose el olluco, la mashua, la oca, cultivos asociados a la papa.

El calendario agrícola en Aco, con su correlato, agosto, considerado como el mes del tabú, mes de los malos vientos (remolinos) aparición de los pishtacos (saca grasa), época no favorable para contraer matrimonios ni a nivel oficial (Municipalidad ni servinacuy), este mes de agosto es un espacio del tiempo muy importante donde aprovechan al máximo los artesanos para trabajar los productos en alfarería, y así venderlos a los intermediarios quienes venden los productos en las ferias de las fiestas del 4 de agosto en Sicaya, 16 del mismo mes en San Jerónimo, Hualhuas, Sincos, Orcotuna, Sapallanga.

Existe un orden correlativo para la siembra de productos agrícolas en setiembre: maíz, octubre papas, trigo, arvejas, cebada, habas, quínuva, linaza. Pero a veces hay variaciones dependiendo de cada familia, después de la siembra de papas. La siembra culmina el mes de diciembre, luego viene la época de carnavales, floreo de las papas, donde se dedican al deshierbe del kicuyo (mala yerba) o grama, observando el crecimiento de los productos cultivados.

La cosecha en forma paulatinamente empieza a partir de abril, y en gran escala se acentúa en el mes de mayo, hasta fines de junio, para la fiesta del 10 de julio deben estar libres de toda labor agrícola, para así evitar el castigo "San Isidro el Labrador de Aco".

También para la predicción climática dominan una serie de indicadores, tales como: dirección de los vientos, aparición de bandadas de golondrinas, color de las nubes, coloración y las características de un amanecer (la madrugada), el silbido de pequeñas aves, el desplazamiento de las neblinas.

Los aqueñes no ignoran el momento de cada cielo agrícola para desarrollarlas, por el contrario lo reconocen dividiéndolo básicamente en tres maneras, utilizándolo eficientemente.

En primer lugar, de acuerdo con el ritmo de la naturaleza y las características de los cambios climáticos, dividen el año en dos partes: la temporada de las lluvias y de sequía.

Esta dicotomía, no siempre coincide con el clima real. Apenas empieza setiembre, el pueblo piensa, en la temporada de lluvias, aunque de hecho es a fines de setiembre o a principios de octubre cuando se dan precipitaciones pluviales muy ténues, "roccaditas", tipo garúa, indicador y presagio de lluvias más intensas.

En pocas palabras en Aco, "el concepto de la estación tiene su fundamento en las mismas actividades sociales". Esta es la razón precisamente por la que coinciden con el inicio de la siembra y con el comienzo de la temporada de lluvias, y concuerdan con el comienzo de la cosecha y la temporada de sequía.

Sin embargo, el pueblo no comprende el tiempo solamente mediante la dicotomía de estas dos temporadas: de las lluvias y de la sequía. Presente la división climática, manejan también el indicador del calendario solar del mes para decidir las actividades agrícolas: de setiembre a diciembre para la siembra; de abril hasta fines de junio para la cosecha.

Se reconoce sí, la inauguración de la siembra y de la cosecha a través de la dicotomía climática, pero al final de cada actividad se considera siempre mediante los nombres de estos meses: diciembre y julio. Esto quizás se deriva tomando como punto de referencia los modos cognocitivos del tiempo.

En el primer modo cognocitivo el indicador definitivo de la estación es un cambio climático destacado, lluvia o sequía y es fácil ajustar la actividad agrícola a este cambio.

En el segundo modo cognocitivo, hay una situación difícil de marcar los momentos finales de la siembra y la cosecha en el tiempo, observando el cambio relativamente vago y monótono. Así la siembra y la cosecha son fundamentales para delimitar el calendario agrícola en Aco.

Teniendo en cuenta sí, que ello no significa que mensualmente setiembre, diciembre, abril y julio tengan la misma importancia como 4 indicadores del comienzo y del final de las actividades de campo. En comparación con el final de la siembra (diciembre) -y el comienzo de la cosecha-(abril) se pone más énfasis en setiembre y julio, quizás porque representa el comienzo y el final de toda la actividad agrícola respectivamente.

En ambos meses, por consiguiente, se acentúan más los indicadores especiales, porque poseen una fuerza restrictiva. En cuanto a la siembra el indicador más importante es el momento en el que se moja el terreno después de la primera lluvia de setiembre, pero al mismo tiempo, el pueblo, observa de igual modo el movimiento de la luna.

Crean que la temporada ideal para la siembra se da entre la luna creciente-hasta un poco antes de la luna llena, y que si siembran con luna llena (wiñay-kulla), enferma de color amarillo, no se puede sembrar.

De las dos versiones aparentemente polares se puede deducir que la delimitación para culminar una etapa del ciclo agrícola está en función a todo un sistema de creencias, en este caso, de acuerdo a la primera versión, el santo San Isidro el Labrador, símbolo motivador para culminar con las tareas agrícolas artesanales, lo que le da cierta funcionalidad para la realización de la fiesta, la cuál marca coincidente y consecutivamente durante 3 años, que dicha fiesta no varía en la fiesta de inicio y culminación así como tampoco, el día central(10 de julio de cada año), en la que masivamente los 4 cuarteles han participado de la fiesta.

Cabe resaltar como las pandillas de danzantes (tunantes-chonguinos y wátrilas, chancheros) conformados en su mayoría por migrantes aqueses residentes en Lima, como la: "Asociación de Devotos de San Isidro el Labrador", procedentes de Caja de Agua, Lurigancho, Zárate, Vitarte, el Agustino, fletaron un omnibús de la empresa ETUCSA de Huancayo para, ser movilizados de Lima directamente a Aco, y viceversa, para participar de la fiesta. danzar, hacer donaciones venerar al santo celebrándole una

misa, acompañar la procesión por ser devotos y como tal, han recibido favores y milagros del santo y mientras tengan salud seguirán visitando su pueblo natal.

Puntualizamos como hechos fenomenológicos de estos 3 años, que la fiesta podría constituir como síntesis del mito y del rito religioso, porque arma, desarma y reconstruye por años un conjunto de acontecimientos... y los utiliza como si se tratara de otras tantas piezas indestructible para armar esquemas estructurales en los que alternativamente sirven como fines y como medios (Reifler Bricker 1989:23).

Es así como estos días festivos encarnan los distintos estamentos sociales del pueblo y universos culturales, como manifestación de fe y religiosidad del pueblo de Aco, demarcando a la vez la época de fiesta siendo su ritmo vital y el acontecer diario el contexto primordial, en el que la familia transmite su devoción y fe, produciéndose una mayor comunicación de los pobladores de menores recursos económicos con el Dios de la vida, con poderes para ayudar a través de sus intercesores; los santos (González 1987:353).

Todos estos actos y representaciones religiosas son una síntesis de la yuxtaposición fundante de un sincretismo hispanoandino.

Se puede decir, que los ajuenes transforman ecológicamente el tiempo de acuerdo con sus necesidades tanto materiales como espirituales (fiesta de "San Isidro el Labrador" del diez de julio al trece, esto mismo ocurre con el cultivo de sus sembríos determinándose estrictamente el comienzo y el final del calendario agrícola.

En otros términos, esto indica justamente la división y clasificación del cambio muy ligero de la naturaleza, desde la óptica de un modo de pensamiento con perspectiva religiosa y desde el punto de vista de su matriz cultural del poblador de Aco, significa simultáneamente la separación completa del tiempo de las fiestas y tiempo del trabajo en la agricultura y artesanía.

La relación devocional global en el transcurso de esos días festivos, parece no quedar atrapada por el favor inmediato que, en un momento dado, se está solicitando. Tal relación parece ser en estos días festivos más integradora: San Isidro al menos por esos días se convierte en clave y elemento organizativo de la experiencia personal y de su relación entre los que habitan el pueblo de Aco, y de aquellos que migraron hacia otros lugares, habiendo establecido relaciones sociales con la sociedad mayor.

RELIGIOSIDAD EN LA CULTURA DE ACO Y LA COSMOVISION ANDINA

En forma muy velada, pero asociada a la religión hispánica cristiana, se mantiene vigente la religiosidad panteísta, agrupada en una "colectividad de deidades". Donde el modo de vida principalmente para la generación adulta el entorno y su hábitat, es considerado como un templo, esto sin dogmatizarnos etnocéntricamente, porque nuestro compartir en parte las vivencias de sus fiestas y de su vida cotidiana hace un buen tiempo, testimonia lo vertido.

Para el informante: Teófilo Véliz, artesano por autonomasia, desde sus abuelos, con una edad aproximada de 65 años, el famoso "chanchero-rayovac", denominación de pila, conocido popularmente, por ser un danzante muy jocosos, durante las festividades del diez de julio, en honor a "San Isidro el Labrador", quien hace la imitación de ser un miembro más de una orquesta típica, por lo que toca el saxofón, instrumento prototipo, hecho a base de latas soldadas, y las teclas a base de chapas conectados por alambres, nos dice literalmente:

"...Para mí la vida siempre es fiesta, alegría, siempre pienso en nuestro taytanchic (San Isidro), es por eso que tengo paciencia para hacer mis trabajos en la artesanía y las manos todavía las tengo fuertes gracias al divino, aproximadamente hace diez años que viene participando de la fiesta como "chanchero", pero una que otra vez, también he llevado mis yuntas con sus qatos, para acompañar la procesión de San Isidro, no seguí otros años porque vendí mis toros. Me gusta ir a las fiestas de los demás pueblos, este año de 1990 he comprado, otros toros, pero, para hacerlos jugar en las plazas de San Jerónimo y Concepción, porque son bravos de media lidia.

Tengo respeto por el cementerio de Cutu-cutu (monumento arqueológico), pre-inka, para pasar por su lado, le doy su pago (pagapu), le echo cigarro, coca, llipta, en el huequito de la pirka, para que no me de el mal aire.

En el mes de noviembre, hago rezar a mis muertos con el cantor, les pongo flores en los huaquitos que yo mismo los he preparado, todo ello evidencia la práctica del panteísmo, porque es la alegría de vivir, es la exaltación de las emociones por ser éstas el estado vivencial por excelencia.

Lo expresado por el informante atestigua la concepción holística de la cultura en Aco. El mundo andino, considerado en su totalidad, es inmanente, un mundo vivo y más específicamente un "mundo-animal" (Kusch 1962), esto es, un mundo orgánico, altamente sensitivo, mudable, con deseos, con apetitos, con sensualidad, sensible, por tanto misterioso, impredecible e incluso caprichoso.

Todo lo vertido en este párrafo, se puede contrastar en mayor notoriedad en la fiesta de Santiago, en mismo Aco. Hasta la deidad Viracocha es patente, es visible (Valladolid 1990), y en Aco estilan hablar algunos ancianos de los wiracochacuna. La totalidad del mundo andino, se muestra en tres formas: la naturaleza que, en verdad, lo es todo en un mundo inmanente pero que, sin embargo, ha dado lugar, a partir de ella a dos formaciones: las deidades y la comunidad humana.

Por su parte la comunidad humana de Aco no se abroga, característica alguna que sea ajena a la naturaleza ni a las deidades vigentes en el pensamiento del poblador acoense.

Estas tres formas que asume la totalidad viva del mundo andino: naturaleza, deidades y comunidad humana, integran la "colectividad natural" y se encuentran en continuo diálogo y reciprocidad pues ese es el modo de ser de la vida.

Pero para que haya vida, éste es, diálogo y reciprocidad, deben ser satisfechas dos condiciones: la igualdad y la incompletitud. Solo entre iguales puede haber diálogo. Si se rompe la igualdad, las relaciones se tornan asimétricas, de modo que unos se benefician y otros se perjudican. El diálogo y la reciprocidad, que constituyen el modo de ser la vida, sólo son posibles en condiciones de igualdad.

Por otra parte, quien es o se considera autosuficiente, es decir completo en sí mismo, no necesita dialogar ni reciprocitar. La autosuficiencia es la negación de la vida y por tanto, no tiene lugar en el mundo vivo.

Siendo completo e inmanente, considerado en su totalidad, el mundo andino se recrea continuamente a partir de la incompletitud de las formas que lo integran. En el mundo andino la incompletitud es característica de la naturaleza, de las deidades y de la comunidad humana. Ninguna de estas formas del mundo vivo es una forma dada sino que está dándose continuamente, recreándose continuamente.

La religiosidad agrocéntrica en Aco, está en función a una realidad concreta, la fiesta patronal de "San Isidro", donde la mayoría de los pobladores participan en forma activa y comprometida, porque la fiesta es parte de la vida según versiones de los mismos informantes, la participación por lo común es colectiva. La religiosidad

no es un atributo exclusivo de la comunidad humana sino que es compartida por todos los componentes de la "colectividad natural".

Es por eso que en estos días festivos, se puede observar la presencia de plantas, animales, productos agrícolas, bebidas tradicionales, como el chicha, especial para este tipo de ceremonias, todo ello forma parte del componente cultural de Aco.

La fiesta borra por un momento las diferencias sociales existentes, cohesionándolas y unificando criterios para la realización de diversas ceremonias a interior de ella. Pero todo ello tiene un fundamento unificador, que tiene como base, la chacra, lugar donde la familia dialoga y reciproca con las otras familias a las que está unida por el uyay, el ayni, la minka, la faena, en tal sentido la chacra refuerza los lazos de la comunidad humana.

La religiosidad holística sigue evidenciada en Aco, siendo panteísta, porque para ella todo cuanto existe sigue siendo sagrado, pero también es holística porque la fiesta religiosa no abarca solo determinados lugares o determinados momentos (en la cosmovisión andina el espacio y el tiempo no se conciben separados) sino que la fiesta religiosa hispanoandina se da en todo lugar y en todo momento pero asume formas diferentes en cada caso. La religiosidad en Aco consiste en participar en la fiesta que nunca acaba, constantemente se recrea.

La religiosidad andina no incluye "principio moral" ni "principio ético" alguno que reprima o desvíe la conducta de los seres respecto de vivir la plenitud de la vida, respecto de vivir los placeres de la vida.

Una tal moral, una tal ética, por su carácter represivo sería contraria al florecimiento de la vida, del amor, de la comunión y, por tanto, no tiene lugar; para ilustrar y refrendar lo vertido, retomamos las palabras de una conocida folklorista de Huancayo, que durante cuarenta años, aproximadamente ha danzado como pareja del chonguino, en varias fiestas del Valle del Mantaro, también como palla, juntamente con Alicia Maquiña, en la festividad de la Virgen de Cocharcas(Sapallanga), quien nos dice literalmente.

"...primeramente no estoy de acuerdo, con la forma cómo se está comercializando el folklore, y esto está dando lugar para que la mayoría de las danzas se han estilizado, con vestimentas huachafas, pasos y movimientos que nada tienen que ver con el hombre y mujer del campo, eso por un lado.

Por el otro, muchas veces, la gente critica el comportamiento y la forma de vida de un danzante, ya sea, de una pandilla de chonguinos o tunantes, por ejemplo, cuando se excede en beber licor y otras cosas más, sin embargo, como personas humanas que somos, muchas veces, no somos sinceros con nosotros mismos, nos reprimimos de muchas cosas, porque somos "cristianos"... no es así, sin embargo, en la sociedad de chonguinos vivimos los días de fiesta libremente a plenitud.

Aceptamos que el tunante, pueda tener las mujeres que él quiere, entre los danzantes no hay celos, es por eso que nos ponemos máscaras, con eso le digo todo...siga estudiando. Pero le hago recordar, que una cosa es mirar y otra cosa es actuar como danzante...entonces no sea un criticón más con lo que le he dicho(A.T.Aco 1988).

A no dudarlos estos hechos son aspectos muy difusos de explicarlos, por tratarse de la complejidad del comportamiento humano en las diversas facetas de la vida, por ende es otro tema de estudio.

Sin embargo, el placer de vivir en la cultura andina es la realización plena de la armonía en el mundo real, es el desarrollo de la vida en toda su dimensión, a base

del diálogo y la reciprocidad entre todas las formas de vida existentes, en un mundo enteramente vivo, para que ninguna quede excluida de la fiesta de la vida.

Por ello no admite desenfreno alguno, el placer de vivir es la exaltación de la sensibilidad que haya tanta satisfacción al escuchar el discurrir las aguas de un río, al escuchar el roce de los tallos del maizal por la acción de los vientos al atardecer, el zumbido de los insectos, el trinar de los pajaritos, el silbido de las aves nocturnas, el mirar los colores de las flores y el verdor de los campos, en sí todo lo que el hombre percibe en la naturaleza, el cosmos.

En esto consiste la plenitud de la vivencia del placer: gozar de todo un poco, procurar no aferrarse en demasía a las cosas materiales, que es lastimar la vida, sino en vivir la empatía, en realizar la armonía. De ahí que la austeridad sea tan propia de la cultura andina como el placer de vivir a plenitud.

Los aspectos anteriormente abordados llevan consigo una cargada dosis de: Religiosidad no fundamentalista.

Conocemos y la experiencia nos enseña, vivimos un mundo vivo inseparable del conflicto, esto es, de incomodidades, que van surgiendo, para el pleno desenvolvimiento de la vida. La cultura andina no ignora ni esconde ni disimula los conflictos sino que sabe disolverlos en el propio flujo de la vida: frecuentemente realiza ritos de encuentro, denominados TINKU, palabra toponímica de la que se deriva el "tinluy huaylarsh", pandilla de danzantes de huaylarsh de diversos pueblos del Valle del Mantaro, quienes concurren a participar de los concursos de la danza referida, realizados a lo largo de todo el hiterland del cono sur, desde Huancan hasta Chongos Bajo, donde participa justamente el elenco del "Trillay huaylarsh de Aco".

Si bien es cierto que el "tinku" de hace tres décadas realizadas en las partes altas del Valle del Mantaro, entre diferentes grupos étnicos, encuentro, unas veces para cotejar wambas, (muchachas solteras) y llevárselas a la otra comunidad, ya sea, porque faltaban mujeres, o en su defecto para derimir fuerzas de cohesión social, de valentía y de guapeza, así como para hacerse recordar que los hitos o linderos, siempre deben de ser respetados, para evitar un repentino usurpamiento de las chacras y pastizales, son diferentes a los tinku de hoy, sin embargo, éstos últimos no dejan ser ritos de armoniosidad propios de la cosmovisión andina, a diferencia de los primeros tinku donde sí se zanjaban los conflictos y se purificaba la colectividad.

Pero lo más resaltante de este encuentro del tinku andino realizado hace tres décadas, la vida empezaba de nuevo, sin rencores, sin conflictos. Esto facilitaba el pleno desenvolvimiento de la vida.

En el mundo andino, por su gran variabilidad, por su gran fluidez, por el carácter de incompletitud que le es propio, todo saber es siempre incompleto, limitado, de "validez" local y transitoria. Por eso es que si a un campesino a quence se le pregunta, por ejemplo: Cómo se siembra la papa?, el responde: nosotros en esta parcela la sembramos así...". Debido a la inmensa variabilidad de las chacras, el a quence sabe bien que cada quien siembra en circunstancias diferentes y por lo tanto siembra distinto en sus otras parcelas ubicadas en otros pisos altitudinales.

Es por eso que el a quence no se le escucha contestar cortantemente: "La papa se siembra así", y menos aún podría decir: "la papa debe sembrarse así". Es que estamos en un mundo vivo y cambiante, lugar de las verdades no únicas ni de los saberes acabados.

La incompletitud, que es tan propia del mundo a quence, confiere una gran dinamicidad a la vida de todos los componentes de la "colectividad natural" pues, justamente por ser incompletos son perfectibles. En tanto, hasta las deidades son

perfectibles. Se trata de un mundo muy diferente a aquel que proclama a un Dios Todopoderoso.

Debajo del manto de San Isidro el Labrador de Aco, está vigente la religiosidad andina, no eclesiástica, que no sabe de verdades únicas y eternas, es lo contrario de todo fundamentalismo.

CONCLUSIONES

Desde el punto de vista de la Antropología, si consideramos que "el curso del tiempo es hecha por el hombre" (Leach 1971:208), puede afirmarse que cada sociedad o cultura cuenta con su propio mecanismo de ordenar el tiempo.

Es por eso que en el modo de vida de los pobladores aconques, el mes de julio, es un día vital y forma parte del ciclo periódico, en la que las manifestaciones devocionales se acentúan y expresan con meridiana nitidez, en función a "San Isidro el Labrador" de Aco, a través de un catolicismo bastante sicrético de lo hispanoandino.

El destino personal de los devotos creyentes, descansa en el poder que tiene San Isidro, según la versión de los mismos, y en cierto modo, el devoto se entiende así mismo en relación con el santo, que viene a ser el espíritu guardian que en algunas culturas, todo adulto debe buscar a través de largas experiencias ascéticas para enfrentar y ordenar su vida personal. (Gonzalez 1987: 128). Y la fiesta vendría a constituir el marco principal dentro del cual se realizan todos los actos culturales-religiosos-rituales y culturales.

Por consiguiente, cuando Leach menciona "entre las diversas funciones que desempeñan las FESTIVIDADES, una de las más importantes es ORDENAR EL TIEMPO" (Ibid:209), es preciso su eficiencia teórica para esta fecha del mes de julio, pero con el agregado de que este tiempo no es estático ni frío, tiene el calor, la dinámica de una fuerte dosis de religiosidad de los creyentes, fieles devotos, quienes todos los años de una u otra manera dejan de participar de la fiesta en honor no sólo a San Isidro, sino también, a su pueblo y eso se evidencia con meridiana claridad, mayormente con los residentes en otras ciudades lejanas a Aco, porque según la versión de los mismos, regresan porque tienen mucha fe por el santo, y son devotos que han recibido favores (milagros), es por eso que vienen a retribuirle los favores recibidos; de lo se deduce, que entre los creyentes-devotos de San Isidro y el santo, existe el uyay, el ayni, el waqe.

Derivándose y revitalizándose varios aspectos dinamizantes, motivados por la devoción al santo, al interior de la estructura social de Aco, encontramos que:

a) Aco mantiene una fuerte dosis de religiosidad popular, que motiva tres aspectos observados en la fiesta, la vigencia del sistema de DONACIONES, reciprocidad (uyay, manay, waqe,ayni) y el compromiso que adquiere la población para contribuir con la fiesta del próximo año.

Teniendo presente, que se trata de la fiesta de San Isidro, para lo cual tiene que anotarse en un cuaderno, indicando la donación que va a hacer, y así de paso contribuir con su familiar, amigo, mayordomo, prioste o en su defecto con el cuartel que requiera sus servicios y donaciones.

Es muy difuso advertir en esta fiesta del 10 de julio, ritos eminentemente religiosos, y ritos exclusivamente agrarios, porque por lo observado en la procesión se suscitan una serie de hechos fenoménicos impreceptibles, con muchos matices sociales, culturales y con cierta connotación y rasgos de tipo económico por parte de

los fieles creyentes-devotos de San Isidro, pero lo que sí se percibe es que la procesión no deja de tener peso sobre la población local, regional y población migrante, por cierto cada uno desde su propia perspectiva religiosa.

Una parte del proyecto de vida de los aqueses es la FIESTA PATRONAL, en la perspectiva espiritual y cultural, porque en ella se reproducen una serie de aspectos del comportamiento colectivo (el ethos) del pueblo.

La tecnología introduce problemas de carácter social. Los aqueses transforman ecológicamente el tiempo, de acuerdo a sus necesidades materiales como espirituales, pero todo ello se funda en la Cosmovisión andina.

El sustento del aspecto económica se apoya en un pilar fundamental, para que el mayordomo pase la fiesta y es a través del sistema de donaciones y las diferentes formas de prestación de servicios como es la reciprocidad andina, llámese el uya waqe, ayni, mediante el cual la mayoría de la población participa de la fiesta colaborando con el que pasa la fiesta.

La fiesta es el escenario de teatralización, donde el poblador aquece, se libera y se desinhibe de todas las fuerzas psicosociales que lo oprimen, por lo que podría deducir que la fiesta cumple la función de terapia.

La religiosidad andina, es el fundamento y norte en la vida cotidiana del aquece.

BIBLIOGRAFIA

- ANSION, Juan
1987 "Desde el Rincón de los Muertos" GREDES, Lima Perú.
- ARGUEDAS, José María
1953 "Folklore del Valle del Mantaro Pvcias. de Jauja y Concepción. Cuentos mágicos realistas y canciones de fiestas tradicionales" Folklore Americano, Vol.I N° 1.
- BERGER, Peter L.
1971 "El dosel sagrado: elementos para una sociología de la religión" Buenos Aires, Amorrortu.
- CARRASCO, Alfonso
1987 "Cambio Tecnológico" ITDG, Lima Perú.
- CLAVERIAS, Ricardo
1990 "Cosmovisión y Planificación en las Comunidades Andinas" Producción Dugrafis SRI, Lima Perú.
- CONDOR A., Carlos
1988 "La artesanía alfarera en Aco" Hyo. mimeo, Fac. Antropología, U.N.C.P.
- DURKHEIM, E. y MAUSS, M.M.
1901-1902
1912 "De quelques formes primitives de classification" Année Sociologique 6. Les formes élémentaires de la vie religieuse. París.
- EARLS, John
1979 "Astronomía y ecología: la sincronización alimenticia del maíz". Allpanchis Puturinga, Cusco.
- GONZALEZ M, José Luis
1987 "La religión popular en el Perú" IPA Lima-Perú.
- GOODENOUGH, W.
1964 "Introduction to Cultural Anthropology" en Explorations in Cultural Anthropology. New York, Mac Graw Hall.
- GRESLOU, GRILLO *et al*
1991 "Cultura Andina Agroecéntrica" PRATEC, Lima, Perú.

GRIJLO, Eduardo 1990	"Población Agricultura y Alimentación en el Perú", PRATEC, Lima Perú.
HALLPIKE, C.R. 1986	"Fundamentos del Pensamiento Primitivo, México D.F., F.C.E.
LEVI-STRAUSS 1968-1970	"Antropología Estructural" Edit. de Cs. Ss. Instituto del Libro, La Habana, Cuba.
MARZAL, Manuel 1985	"El sincretismo Iberoamericano" Lima, PUC, Lima, Perú.
OCHOA, Víctor 1978	"Cosmovisión aymara" Edit. I.E.A., Puno Perú.
PLAZA, Orlando 1987	"Promoción Campesina y Desarrollo Rural". Edit.DESCO, Lima Perú.
REIFLER BRICKER, Victoria 1989	"El Cristo indígena, y el Rey nativo" Fondo de Cultura Económica, México.
SABOGAL, W. José 1988	"La Cultura Andina" Kamaqñaki, Huancayo-Nº.1
TURNER, Víctor 1980	"La Selva de los Símbolos"; Ed. Siglo XXI, Madrid.