Artículos

https://doi.org/10.34024/prometeica.2025.32.20852

SENTIMENTO DE PODER ECONÔMICO NAS FESTAS PATRONAIS DE UMA COMUNIDADE ANDINA

FEELING OF ECONOMIC POWER IN THE PATRON SAINT FESTIVITIES OF AN ANDIN COMMUNITY

SENSACIÓN DEL PODER ECONÓMICO EN LAS FIESTAS PATRONALES DE UNA COMUNIDAD ANDINA

Edgar Gutiérrez-Gómez
(Universidad Nacional Autónoma de Huanta, Perú)
egutierrez@unah.edu.pe

Sonia Beatriz Munaris-Parco
(Institución Educativa Nuestra Señora de Fátima, Perú)
28287896@ayacucho.edu.pe

Solón Dante Carhuallanqui-Ibarra
(Universidad Nacional Autónoma de Huanta, Perú)
scarhuallanqui@unah.edu.pe

Recibido: 23/07/2025
Aprobado: 07/11/2025

RESUMO

O estudo explora as manifestações de poder econômico nas festas do padroeiro de uma comunidade andina no Peru, com ênfase em como os membros da comunidade exibem sua riqueza por meio de celebrações festivas. Analisa os padrões sociais, culturais e econômicos presentes na festividade, bem como a participação dos *mayordomos* e o papel das doações como indicadores de status. A pesquisa baseia-se em uma metodologia qualitativa que utiliza entrevistas semiestruturadas e observação participante para compreender as percepções e experiências dos membros da comunidade. Os resultados mostram que, embora a comunidade não possua uma economia formalmente estruturada, a festa do padroeiro funciona como um espaço central para expressar poder de compra, chegando até a ofuscar a dimensão religiosa cristã. O estudo conclui que as festas do padroeiro refletem as tensões entre a tradição ancestral e as novas formas de poder econômico disfarçadas de fé, gerando dinâmicas de competição nas celebrações e *mayordomías*.

Palavras-chave: Andes. religião. festa patronal. poder econômico. camponês. celebração.

ABSTRACT

The study explores the manifestations of economic power in the patron saint festivities of an Andean community in Peru, with emphasis on how community members display their wealth

CC BY NC

through festive celebrations. It analyzes the social, cultural, and economic patterns present in the festival, as well as the participation of *mayordomos* and the role of donations as markers of status. The research is based on a qualitative methodology that uses semi-structured interviews and participant observation to understand the perceptions and experiences of community members. The results show that, although the community does not have a formally structured economy, the patron saint festival serves as a central space for expressing purchasing power, even to the point of overshadowing the Christian religious dimension. The study concludes that patron saint festivities reflect the tensions between ancestral tradition and new forms of economic power disguised as faith, generating competitive dynamics in the celebrations and *mayordomías*.

Keywords: Andes. religion. patronal festival. economic power. peasant. celebration.

RESUMEN

El estudio explora las manifestaciones del poder económico en las fiestas patronales de una comunidad andina del Perú, con énfasis en la forma en que los comuneros exhiben su riqueza a través de celebraciones festivas. Se analizan los patrones sociales, culturales y económicos presentes en la festividad, así como la participación de los mayordomos y el rol de las donaciones como demostración de estatus. La investigación se sostiene en una metodología cualitativa que emplea entrevistas semiestructuradas y observación participante para comprender las percepciones y experiencias de los comuneros. Los resultados evidencian que, aunque la comunidad no cuenta con una economía formalmente estructurada, la fiesta patronal constituye un espacio central para expresar poder adquisitivo, llegando incluso a desplazar la dimensión religiosa cristiana. Se concluye que las fiestas patronales reflejan las tensiones entre la tradición ancestral y las nuevas formas de poder económico revestidas de fe, lo que genera dinámicas de competencia en las celebraciones y mayordomías.

Palabras clave: Andes. religión. fiesta patronal. poder económico. campesino. celebración.

Introducción

Las comunidades andinas y las capitales regionales del Perú tienen un calendario festivo anual, en el que cada celebración está vinculada a una fiesta patronal emblemática. Estas festividades constituyen una oportunidad propicia para "fiesta patronal, constituyendo un conjunto pedagógico que comprende diversas manifestaciones culturales en un solo espacio y tiempo; constituyendo por sí mismas un atractivo turístico potencial" (Serrano, 2019, p. 374). A diferencia de las capitales regionales y las provincias, las comunidades andinas son pequeñas en términos de población y han perdurado en el tiempo, conservando sus propias normas internas. En el contexto andino, el concepto de "comunidad" hace referencia a una convivencia estrecha, similar a la de una familia. Según Peña 2013 "las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad, y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana" (p. 196). Dentro de esta manifestación de comunidad, en las pequeñas comunidades andinas surge la competencia por el poder económico.

Perú posee una vasta geografía andina, conocida como la sierra peruana, donde existen comunidades andinas que han perdurado a lo largo del tiempo. La investigación por de-la-Cuadra 2023 lo define: "el carácter socialista de las comunidades campesinas e indígenas andinas se expresa en prácticas concretas de la vida cotidiana marcadas por lazos de cooperación y sociabilidad que -a pesar del sometimiento al cual son expuestas desde la colonia-" (p. 4664). El carácter solidario de los lazos de amistad se va perdiendo en el contexto de las fiestas patronales, que se han convertido en un símbolo de poder económico que genera divisiones y rivalidades en el seno de las familias. A esto se añade la presencia de congregaciones religiosas protestantes, especialmente evangélicas, como indica Gutiérrez-Gómez et al. 2023 que: "el rápido y sostenible ascenso de la Iglesia Evangélica en el Perú refleja su consolidación

con rituales propios que subestiman y erradican, es decir, extirpan, prácticas ancestrales andinas como la *Yarqa Aspiy* (Fiesta del Agua) y otras actividades típicas" (p. 1).

Esta investigación se centra en la pequeña comunidad de Magnupampa, compuesta por 90 familias que conforman la población total y están registradas como miembros activos de la comunidad. Ubicada a una altitud de 2,270 metros, en un valle interandino, la comunidad es actualmente productora de palta para la exportación. Se ubica en la región Ayacucho, provincia de La Mar, distrito de Ninabamba, en el denominado valle de Torobamba, llamado así por el río que lo atraviesa y provee su sistema de riego. Esta zona fue una hacienda que perduró con la reforma agraria de 1979, cuando el movimiento Sendero Luminoso expulsó definitivamente a los hacendados en el año 1982. Hoy, los propietarios conservan 30 hectáreas de las mejores tierras de regadío perpetuo, mientras que los comuneros ocupan las laderas menos cultivables. La última comunidad del valle de Torobamba tiene una historia compleja, que incluye la hacienda, la reforma agraria, el conflicto con Sendero Luminoso, la presencia de una base militar y su actual producción de palta. La ""Hacienda de Magnupampa" sobre sus propietarios primigenios, pobladores y algunos sucesos acontecidos en ella" (Sánchez Portocarrero 2019, p. 116).

En la comunidad de Magnupampa viven desplazados por Sendero Luminoso, originarios de pueblos como Paucayocc, Nina Urgu, Retama, Chilcas, Tranca y otras zonas en menor escala. La concentración de población en esta zona se debió a que era una terminal de la carretera y a que semanalmente se realizaba una feria de tres días, que atraía a pobladores de la parte más alta, que encontraban en ella una oportunidad para abastecerse y comerciar. El "desplazamiento interno hace referencia a las personas o grupos de personas que se han visto forzadas u obligadas a escapar o huir de su hogar de residencia habitual, en particular como resultado o para evitar los efectos de un conflicto armado" (Ramírez 2017, p. 131). Los habitantes desplazados por el conflicto interno tuvieron dificultades para adaptarse a una realidad ajena a su experiencia. Se integraron en la comunidad, que aún conservaba los vestigios de una antigua hacienda, en la que la antigua propietaria estaba sobrevalorada. Los desplazados se asentaron en zonas alejadas del pequeño núcleo de población y carecieron de los beneficios que les ofrecían los árboles frutales abandonados por la hacendada cuando huyó ante la amenaza de Sendero Luminoso. Hoy comparten pequeñas parcelas de cultivo y conviven en comunidad, participando activamente en las fiestas patronales, que reflejan el poder económico de los comuneros.

Metodología

Esta investigación cualitativa pretende comprender las percepciones y significados relacionados con el sentido del poder económico en las fiestas patronales de una comunidad andina de Perú. Explora las dinámicas sociales, culturales y económicas que se manifiestan durante estas celebraciones, así como la forma en que los pobladores exhiben su poder económico a través de estas festividades, que tienen lugar tres veces al año. Los investigadores, cuya lengua materna es el quechua y que son miembros de la comunidad, han diseñado un enfoque de investigación exploratorio-descriptivo con el fin de conocer en profundidad un fenómeno social poco estudiado.

La recolección de datos se realizó mediante técnicas cualitativas, como entrevistas semiestructuradas y observación participante, permitiendo a los investigadores insertarse de manera directa en la comunidad y participar activamente para recoger las experiencias de los comuneros. Se eligió la comunidad andina de Magnupampa debido a su ubicación geográfica y su relevancia histórica como último reducto de los hacendados antes del movimiento de Sendero Luminoso. La población que participa en la festividad incluye mayordomos, autoridades locales, jóvenes, ancianos y otros visitantes que regresan a la fiesta desde diferentes ciudades. En el procesamiento de los datos, se revisaron documentos históricos, registros fotográficos y material relacionado con las fiestas patronales, lo que permitió analizar los cambios a lo largo del tiempo. Se utilizó el análisis temático, identificando patrones, categorías y temas recurrentes en las entrevistas y observaciones.

El objetivo es comprender cómo se construye y manifiesta el poder económico, así como las relaciones sociales y culturales que emergen durante las festividades patronales en una pequeña comunidad. Los

CC BY NC

datos cualitativos se organizaron mediante procesos de codificación y agrupación temática, con el propósito de interpretar las percepciones y dinámicas internas de la población. Para el desarrollo del estudio, se solicitó la autorización del presidente de la comunidad y de actores clave, entre ellos personas mayores, desplazados internos, retornantes, mayordomos que han asumido reiteradamente la festividad y jóvenes participantes a lo largo de todo el proceso.

Mayordomía en el marco del sistema de turnos

De acuerdo con los testimonios y la observación de los investigadores, la fiesta patronal, que se celebraba anualmente durante la época de auge de los hacendados, era un evento pomposo. Esto se debía al hecho de que la iglesia estaba situada justo al lado de la casa de la hacienda. La fiesta patronal en honor a la Virgen de Fátima, que era financiada en su mayor parte por la hacienda, se vivía como una ocasión especial durante los tiempos de paz de la época de la hacienda. En el caso de "las comunidades rurales el poblamiento suele ser disperso y la fiesta patronal es la ocasión, casi única, en que las mujeres de lugares apartados acuden al festejo y se dejan ver en otros pueblos" (Y. B. Ramírez, 2019). No sólo asistían las personas que vivían en los alrededores de la comunidad, sino también vecinos de otras localidades, algunos motivados por la fe, otros por diversión o simplemente por quedar bien con el mayordomo de turno. Los más cercanos a la hacienda eran beneficiados con apoyos económicos, mientras que los que no mantenían una relación estrecha tenían que asumir solos toda la responsabilidad de la mayordomía, pues era una forma de demostrar poder económico en la época de los hacendados.

Actualmente, la casa hacienda está deteriorada, ya que sus propietarios la regalaron a uno de sus fieles sirvientes tras abandonar el lugar por actos terroristas. La iglesia moderna, de características medievales, también está en ruinas. La misa sólo se celebraba durante las fiestas patronales, y el cura tenía su sede en la capital de la provincia, La Mar. Estos elementos desempeñan un papel importante en la historia de la región andina, "durante el período de violencia, la Iglesia no solamente ofreció su apoyo moral a las personas y comunidades amenazadas por el terror, ya sea de los terroristas o de las fuerzas del orden que no respetaban los derechos humanos" (Klaiber 2002, p. 390). En la década de 1980, los hacendados abandonaron su casa, sus bienes y sus tierras debido al asedio de Sendero Luminoso y a la incursión de los Sinchis (Fuerzas Armadas del Perú). La población, que dependía totalmente de la hacienda y a la que los hacendados llamaban "mamá", se sintió abandonada a su suerte, lo que los llevó a enfrentarse a Sendero Luminoso. Así, se inició el desplazamiento interno y muchos pobladores llegaron a Magnupampa huyendo de los senderistas de Paucayooc. Anteriormente, estos comuneros trabajaban en la hacienda como semaneros y jornaleros, con pocos lazos de unión.

La comunidad de Paucayocc se trasladó completamente a Magnupampa, donde consiguieron algunas parcelas de tierra para cultivar y plantar árboles frutales. Además, trajeron consigo un nuevo Santo Patrón, Santa Cruz, en cuya festividad, conocida como la Fiesta de las Cruces, se celebraba una tradición religiosa. Sin embargo, durante mucho tiempo la capilla construida por la comunidad estuvo abandonada, ya que no se celebraban misas ni fiestas debido al terror causado por los terroristas y los Sinchis. Sendero Luminoso cuestionó la práctica religiosa en todas sus formas, lo que dificulta aún más la celebración de cualquier ceremonia religiosa en la comunidad, además "las condiciones sociales y políticas que fueron marco para el cambio religioso en parte de la población campesina desplazada por la violencia" (Aguilar de la Cruz 2016, p. 4). La población desplazada inició un proceso de fusión cultural con la comunidad local, dando origen a la fiesta patronal de Las Cruces en honor a su patrón, Santa Cruz. En esta trama, se entiende que la "filosofía andina prehispánica descrita en los conceptos de Cay, Camac, Pacha, Camaquen, Chakra, Ticci, Runa, la fuerza telúrica, entre otros; estos plantean la discusión acerca del contenido filosófico" (Palacios Liberato, 2019, p. 275). Esta perspectiva resalta cómo dichos conceptos andinos sustentan una reflexión sobre su contenido filosófico y la profundidad de su cosmovisión originaria.

Al principio, las celebraciones se realizaban en una pequeña capilla, pero con el tiempo se construyó una iglesia de materiales rústicos para albergar a los fieles y conmemorar la festividad. Inicia "el Sistema de Cargos, antes conocido como sistema de escalafón, ha sido un tema obligado cuando se discuten las

mayordomías de las fiestas patronales. Tal concepto da cuenta de las múltiples actividades que un mayordomo desempeña para garantizar los festejos" (Ortega Olivares & Mora Rosales, 2014). A partir de este momento, la fiesta patronal, organizada por la comunidad, se convierte en una competición para demostrar el poder económico de cada habitante. Durante la ceremonia pública del día principal de la fiesta, se monta una plataforma desde la que se invita a los miembros de la comunidad interesados en asumir la mayordomía. En ese momento, entre los presentes, se discute quién será el valiente que se atreva a demostrar su capacidad económica para hacerse cargo de la mayordomía del año siguiente. Es importante considerar "la congregación ritual mediante la devoción y las fiestas a los Santos protectores, relevando prácticas y discursos étnicos locales como parte de un mecanismo de adaptación religiosa y cultural en los Andes" (Díaz A., Martínez S., and Ponce 2014, p. 105).

Tres fiestas patronales anuales y dos mayordomías

En una población pequeña, caracterizada por la desigualdad económica, celebrar tres fiestas patronales al año, tras desplazamientos internos, excede lo que podría considerarse normal. Importa poco el desarrollo del pueblo, la "interacción dentro de la Fiesta Patronal en la comunidad andina es predominantemente quechua. Los cantantes o el grupo musical actúan mayoritariamente en quechua, las ofertas de sus productos, la exposición de artesanías en quechua oral, los rituales religiosos también" (Gutiérrez, Quispe, and Auccatoma 2024, p. 495). El calendario de fiestas patronales se repite en todos los pueblos adyacentes al lugar de la investigación. La manifestación del poder económico, incluso antes de la fe cristiana, es evidente: se dice que es un derecho del poder económico reflejarse en el adorno de los santos y vírgenes patronos de cada comunidad.

La observación participante de los investigadores reveló una competencia exacerbada por el poder económico y la representación en la comunidad. También existe una enemistad latente entre los comuneros, que se desencadena principalmente por el consumo de alcohol, especialmente de cerveza de marca peruana, cuyo monopolio pertenece a Backus. Cuando un comunero decide asumir una mayordomía, pronto entra en escena su supuesto rival para asumir simultáneamente la otra mayordomía, lo que da origen a una disputa que culminó con la transferencia del cargo o mayordomía a otros competidores por el poder económico. El consumo de alcohol en las fiestas patronales es descomunal, lo que intensifica las rivalidades y alimenta las tensiones entre los pobladores, "el comercio de cerveza involucra a más de 300,000 bodegueros, para quienes la venta de esta bebida representa el 30 % de sus ingresos, convirtiéndose en un pilar fundamental para estos emprendedores y el crecimiento de sus negocios" (Agencia Nacional de Noticias, 2025). Una de las competiciones económicas consiste en repartir miles de cajas de cerveza entre los asistentes. A medida que avanza el consumo, se produce una competición entre los pobladores, cada uno tratando de demostrar quién es el mejor despilfarrando dinero.

Las fiestas patronales de los Andes ayacuchanos han entrado en una etapa de declive debido al contexto histórico, "entre 1982 y 1987, miles de campesinos de las zonas de Chungui y Oreja de Perro abandonaron sus hogares para vivir en campamentos itinerantes en los bosques subtropicales circundantes. Dejaron atrás sus comunidades para construir una "nueva sociedad"" (Rojas Rodríguez 2019, p. 13). Este fenómeno fue recurrente en la zona andina. En la comunidad de Magnupama, ubicada en la misma provincia de La Mar, San Miguel, ocurrió lo mismo. Tras la retirada de los terratenientes, la población buscó la manera de sobrevivir al azote de Sendero Luminoso, por un lado, y a la acción represiva de las Fuerzas Armadas, por otro, que realizaban asesinatos sin juicio previo bajo la acusación de supuesta colaboración con uno u otro bando. Tal era la situación "entre 1980 y 1985 Sendero Luminoso empezó e intensificó sus acciones en las provincias de Huanta y La Mar, como parte de su plan de conquistar bases de apoyo en la zona rural para lograr la revolución" (Cóndor Alarcón and Pereyra Chávez 2015, p. 78). Este movimiento limitó la celebración de fiestas patronales en casi toda la región andina peruana. La reunión social de los campesinos se volvió peligrosa y vulnerable tanto para Sendero Luminoso como para los militares.

La paulatina superación del conflicto armado y la organización de los campesinos en grupos de autodefensa, con armas proporcionadas por el gobierno, marcaron el inicio de una nueva etapa de enfrentamiento contra Sendero Luminoso. El contexto histórico es fundamental porque "Fujimori llegó al Gobierno sin tener una propuesta específica sobre la pacificación del país. Ante ello asumió los riesgos y costos que implicaba poner la pacificación como el principal punto de agenda" (Dávila 2018, p. 154). Según testimonios y entrevistas con actores clave en la investigación, el cambio fue gradual: los campesinos empezaron a confiar en las Fuerzas Armadas ya luchar juntos contra Sendero Luminoso, la mayoría de cuyos miembros eran familiares directos de los propios pobladores, muchos de los cuales fueron enrolados a la fuerza, mientras que otros se unieron a las filas senderistas voluntariamente. La organización de rondas campesinas y grupos de autodefensa fue esencial para lograr la pacificación y, poco a poco, recuperar la propia vida social de los campesinos.

A. La fiesta patronal de Santa Cruz (fiesta de las cruces)

La fiesta principal en la época de los terratenientes, antes de la presencia de Sendero Luminoso, era la celebración de la Virgen del Carmen, que se realizaba anualmente con gran pompa. Con el inicio del proceso de pacificación, se introdujo la Fiesta de las Cruces, traída por los pobladores desplazados de Paucayoocc, quienes se vieron obligados a abandonar su lugar de origen. Así, se inició un nuevo proceso de celebraciones en la comunidad, marcando el inicio de una nueva etapa de festejos, "la ausencia de sacerdotes u otros clérigos es otro rasgo destacable del evento de las Cruces, en el que solamente participan las personas organizadoras y el público que las visita" (Idáñez de Aguilar 2015, p. 47). En un principio, la fiesta era organizada por la comunidad sin ningún tipo de competencia económica. Sin embargo, en la actualidad, esta celebración ha dado paso a una competencia desleal, en la que se busca hacer alarde de la capacidad económica de quienes la organizan.

La fiesta patronal se celebra cada año bajo el sistema de cargos por turnos. Cuando no hay ningún aspirante dispuesto a asumir el cargo, se deja en manos de la comunidad la decisión de quién será el mayordomo del año siguiente. Es una tradición "estos ritos prehispánicos encuentran su continuación hasta nuestros días en la fiesta de la Santa Cruz" (Maya 2016, p. 132). El poblador más entusiasta, impulsado por los efectos del alcohol, reta desde un estrado a aquellos que aún no han asumido la mayordomía, mencionando sus nombres. Siempre hay un familiar, ya sea cercano o lejano, de la persona cuyo nombre ha sido anunciado, y al escuchar su nombre, se atreve a aceptar el reto de organizar la fiesta, aunque su interés en la fe misma pase a un segundo plano. Lo esencial es responder al desafío con hidalguía y honor. Cada comunidad andina tiene su propia manera particular de celebrar, como "pequeña ciudad enclavada en los andes centro-sur del Perú, es escenario de una de las manifestaciones culturales más vistosas y complejas que ocurre cada año a inicios del mes de mayo, la Fiesta de las Cruces" (Rodríguez González 2021, p. 122). La comunidad y los pueblos aledaños se vuelcan a la fiesta de Magnupampa, movilizándose en modernas camionetas, producto de las actuales exportaciones de palta.

Esta fiesta patronal comienza el 1 de mayo de cada año y dura hasta el 5 de mayo, con todas sus manifestaciones artísticas dentro de un programa especial. La población adulta tiene una profunda fe y considera a su patrono como un viejo Dios milagroso, pero a la vez renegado, pues se cree que castiga a los feligreses que no cumplen sus promesas. Es necesario tener en cuenta que, para la comunidad andina, la religiosidad y las tradiciones están profundamente entrelazadas, y el cumplimiento de los votos es visto como una cuestión de honor y devoción "constatar cómo, en consonancia con el imaginario apocalíptico, las sucesivas desgracias que se abaten sobre el pueblo comienzan a aparecer representadas en el texto como signos que anuncian el fin del mundo" (Palacios 2023, p. 201). El temor generalizado por el castigo que pueda causar es otro aspecto importante a tener en cuenta. Las desgracias o malas rachas en la vida cotidiana suelen interpretarse como un castigo de Santa Cruz, el patrono del pueblo, a la que se culpa de estas desgracias cuando los feligreses no cumplen sus promesas.

B. Fiesta yarqa aspiy

Esta fiesta se realiza en muchos pueblos andinos como una costumbre ancestral, siendo un elemento esencial para la supervivencia en el campo. Se entiende que "*Yarqa Aspiy* es una práctica ancestral de origen inca que se mantiene hasta nuestros días, y no tiene una fecha exacta de inicio debido a que no existen registros escritos, dado que el quechua, la lengua andina mayoritaria, es agráfico" (Gutiérrez et al. 2023, p. 2). Se relaciona que "el culto al agua implica una dimensión ritual, simbólica y cultural, que para nada está reñida con un carácter eminentemente práctico de la celebración, esto es, su profunda relación e interdependencia" (Bardales Padilla 2022, p. 36). En la comunidad de esta investigación, la población comprende la necesidad imperiosa de agua. Independientemente del estatus familiar, el sistema de mayordomía es por turnos, a diferencia de la Fiesta de las Cruces, que tiene más aspirantes y competencia.

La Fiesta del Agua se celebra cada quincena en noviembre, con el objetivo de garantizar el suministro de agua en caso de escasez de lluvias para el próximo año agrícola. Esta fiesta se formaliza después de un trabajo de "*Ayni* es la ayuda mutua ofrecida entre uno o más miembros de la comunidad, entre familiares o amigos, para realizar algún trabajo en la comunidad o en la finca. La persona es invitada con respeto y cariño, ofreciendo alcohol (bebida)" (Saldaña 2020, p. 143). La comunidad cuenta con tres afluentes fluviales, aunque en cantidad limitada, y actualmente se enfrenta a dificultades por la escasez de agua. Esto se debe a que las comunidades de las tierras altas, cercanas a las fuentes de agua, han comenzado a cultivar palta y a implementar el riego tecnificado, lo que consume el recurso de manera descontrolada.

Esta festividad se celebra anualmente, y los cargos de la mayordomía son obligatorios para toda la población. La actividad se desarrolla íntegramente en lengua quechua, y tanto las coordinaciones de trabajo como las reuniones y festividades siguen esta tradición, como ocurre en otras regiones de Perú, "el Ministerio de Cultura declaró Patrimonio Cultural de la Nación a la faena colectiva ritual *Yarqa Aspiy* (limpia de acequias, en quechua) de Carcosi, del centro poblado de Carcosi, distrito de Congalla, provincia de Angaraes (Huancavelica)" (Ministerio de Cultura, 2019). En esta comunidad de estudio, las mayordomías son obligatorias sin excepción por estado civil, basta con estar empadronado en la comunidad. Las mujeres viudas, madres solteras, ancianos y personas con poca tierra recurren a la ayuda de familiares que se encuentran en otros lugares, especialmente en la capital, desplazados por el fenómeno de Sendero Luminoso.

C. Fiesta Todos los Santos

Esta actividad festiva se instauró tras la pacificación, como forma de rendir homenaje a los difuntos mediante una celebración especial en el cementerio del pueblo. La comunidad inició la festividad, y más tarde los asistentes la oficializaron como un ritual anual de corresponsabilidad por turnos, especialmente entre los participantes. Así, se convirtió en una celebración representativa del pueblo "al igual como en España, las festividades a los santos ha sido una de las manifestaciones de religiosidad más extendidas en toda la cordillera andina" (Díaz Araya, Galdames Rosas, and Muñoz Henríquez 2012, p. 24). La celebración dura toda la noche hasta el día siguiente en una rústica capilla dentro del cementerio. Es aún más emotiva con la llegada de familiares de diferentes partes del Perú, que asisten con motivo de la celebración del Día de Todos los Santos.

Es habitual que las celebraciones familiares coincidan con las fiestas patronales, así como con la celebración del Día de Todos los Santos, que tiene lugar cada 1 de noviembre. Se evidencia "Bautismos, casamientos, fiestas patronales y Safa casas abundaban por esta época; y también hacían *Yarqa Aspiy* y *Sara Tarpuy*. Era por excelencia el tiempo donde la comunidad consolidaba y aceitaba su complejo sistema de relaciones sociales" (Puebla 2021, p. 160). Algunas familias suelen oficiar una misa, contratando a un párroco de la capital de la provincia, mientras que en otros casos contratan a un religioso aficionado para que rece en nombre de toda la familia presente. Los asistentes al cementerio llevan bebidas en cajas de cerveza para el mayordomo, que se reparten gratuitamente entre todos los presentes.

CC BY NC

La comida corre a cargo del mayordomo, que, previamente, recibe la colaboración voluntaria de la comunidad en forma de alimentos.

Demostración de poderío económico

La fiesta de la comunidad andina de Magnupampa, un pequeño pueblo dedicado actualmente al cultivo de palta para la exportación ha sufrido un cambio radical en su carácter tradicional. Lo que antes estaba centrado en la fe ha dado paso a una dimensión en la que lo que prima es el valor económico, sobre todo cuando se demuestra durante las fiestas patronales, más aún cuando se celebran en paralelo con un mayordomo rival. Así cambió radicalmente "el contexto actual está constreñido por el rápido crecimiento urbano, trastocando la cultura, el espacio construido, la densidad demográfica, la economía, las maneras de organizarse y de habitar" (Hernández-Vázquez and Ríos-Llamas 2022, p. 103). Cada una de las tres fiestas patronales tiene una clara esencia de competencia económica. Los pobladores comentan entre ellos que la elección de un mayordomo sobre otro será una verdadera demostración de poder económico, cargada de rivalidad y tensión por los recursos disponibles.

En la observación de los participantes y en las entrevistas no estructuradas realizadas durante la investigación, quedó patente la competencia por el poder económico. Este poder se refleja en la capacidad de contratar a un grupo musical caro, ofrecer comida abundante, disponer de miles de cajas de cerveza y mostrar la mejor actuación en las fiestas. Lo que más alimenta el ego del mayordomo es la presencia de un mayor número de visitantes, sobre todo en comparación con su rival, cuya casa suele estar a media cuadra de distancia. Esto se debe a que el pueblo es pequeño, se dedica a la agricultura y carece de proyectos de urbanización. La situación se repite a nivel de la región andina y de Latinoamérica "tanto en provincias como en las ciudades capitales, pero en términos analíticos son superestructurales. Aunque pueden movilizar sumas elevadas por los gastos realizados, no son en sí motores de la economía y menos de los cambios sociales" (SPEDDING PALLET 2024, p. 45). La fiesta patronal del pueblo objeto de esta investigación no contribuye significativamente a la economía local. El costo de la cerveza es asumido por el mayordomo y sus familiares, o bien a través del sistema de *ayni*, que implica una retribución en forma de colaboración en otra fiesta patronal.

En las conversaciones cotidianas y en las reuniones de coordinación del pueblo, es habitual oír que se acerca la fiesta y que será una ocasión para compartir comida y cerveza en casa de uno de los mayordomos. Muchos afirman que asistirán a ambas celebraciones para evitar cualquier resentimiento entre los dos mayordomos de la fiesta actual. Es así "en la actualidad las fiestas patronales han sufrido distintas modificaciones; sin embargo, mantienen su cualidad de contacto, espacio de encuentro entre culturas que no permanecerán iguales" (Marroquín Parducci 2007, p. 42). Si bien el poder económico local es incomparable con el de las grandes empresas y empresarios a nivel mundial o peruano, se evidencia claramente el micropoder de la comunidad andina, el cual se manifiesta en las dinámicas sociales y festivas que estructuran su vida cotidiana. Ahí se manifiesta "relaciones inherentes de poder y dominación de unos agentes sobre otros, movilizándose micropoderes en las relaciones cotidianas atravesados por el discurso, la corporalidad, nuestras normas y valores" (Alvarez and Gutierrez 2022, p. 3). Es una manifestación de poderío en el pequeño pueblo andino del Perú, donde el poder económico, aunque modesto en comparación con el de grandes empresas, se expresa a través de la organización de festividades, la competencia entre mayordomos y la demostración de recursos durante las celebraciones.

En estas tres festividades de los pueblos andinos, quienes enfrentan mayores dificultades son quienes tienen menos recursos, pues la mayordomía es rotativa y obligatoria. Siempre hay ancianos, viudas y madres solteras con pequeñas extensiones de tierra que no pueden asumir los costos de una fiesta patronal, ni mostrar el poder económico de la comunidad. Algunos lo consideran una obligación y hacen denodados esfuerzos por recaudar dinero, aunque la fiesta que organizan suele ser modesta. Es importante señalar "una interpretación musical en vivo posee intrínsecamente una dimensión visual: se produce en un espacio físico y los gestos, los movimientos, así como la expresión de los músicos se exponen a la vista" (Martínez 2014, p. 89). La fiesta de la víspera es asumida por algún interesado en obtener ganancias a través de la venta de cerveza, quienes también contratan grupos musicales de

renombre para complacer el gusto de los pobladores, cuando el mayordomo no tiene suficiente dinero para festejar la fiesta obligatoria.

Catolicismo y evangélicos en pugna

Las iglesias protestantes en Perú, especialmente en los Andes, tienen una presencia significativa. No necesitan construir templos para su funcionamiento, ya que adaptan la vivienda de algún miembro de la congregación para que funcione como templo. Sin embargo, existen discrepancias en cuanto a la forma en que practican sus ritos, lo que plantea el dilema que "la intolerancia se manifiesta no solo en los rituales católicos, sino también en los rituales ancestrales dedicados al *Apu* Razuhuillca, una antigua deidad andina" (Gutiérrez-Gómez 2024, p. 49). Las tres fiestas patronales que se celebran en la comunidad andina investigada son obligatorias para cada miembro de la comunidad. Los evangélicos, en cambio, evitan participar en estas festividades; sin embargo, en las reuniones comunitarias se les obliga a participar en la Fiesta del Agua, aunque evitan la Fiesta de las Cruces y de Todos los Santos. Ante esta presión, muchos se refugian en la iglesia evangélica para pasar desapercibidos y evitar asumir los cargos patronales, para no gastar su dinero, según los católicos.

El vacío dejado por los católicos, especialmente en las comunidades andinas debido a la falta de sacerdotes, es rápidamente ocupado por los evangélicos que "la Iglesia Católica, implica, entre otros motivos, su reposicionamiento en el diálogo iglesia-Estado, ante el ascenso de los evangélicos como actores políticos que disputan, casi de forma naturalizada, la hegemonía del catolicismo en cuanto a la influencia en la vida" (Carranza 2018, p. 89). Las dos religiones con mayor población conviven dentro de la comunidad. Los evangélicos realizan rituales diarios por la noche en su culto, donde la música es ensordecedora hasta altas horas. Muchos católicos cuestionan su presencia y el aumento de adeptos, sorprendidos por la perseverancia de los evangélicos al asistir diariamente al culto, sin importar el diezmo que recoge el pastor, elegido entre los propios miembros de la congregación.

Algunos católicos que han ejercido las mayordomías en diversas ocasiones afirman que los evangélicos evitan participar en este tipo de responsabilidades y prefieren refugiarse en sus cultos para no exhibir su poder económico. Según ellos, los evangélicos optan por destinar su dinero al culto como diezmo para el pastor. En la fiesta de *Yarqa Aspiy*, la participación como mayordomo es obligatoria; su rol se basa en la preparación de alimentos, gaseosas y refrescos. Se cuenta con dos mayordomos al año, siendo uno de ellos siempre católico, y es en torno a esta figura donde se concentra toda la festividad. Se indica que "a pesar de cortas reconciliaciones, católicos y evangélicos desconocen conductas y lealtades básicas que impiden su unión" (Andrade 2010, p. 4). A partir de los preparativos, las diferencias económicas son evidentes, tanto en el número de asistentes como en el interés generado por asistir a uno de los mayordomos durante los entretiempos. Las actividades detalladas sobre *Yarqa Aspiy* son otra parte de la investigación, se investiga claramente el impacto económico en la población andina. Cabe señalar que este tipo de festividades no son comparables con las grandes fiestas patronales que se celebran en las capitales regionales o en la capital del Perú.

La religión católica convive de manera estrecha con las creencias ancestrales relacionadas con el culto a los cerros, siendo este vínculo fundamental. Un día antes de la Fiesta del Agua, es necesario realizar un ritual andino denominado *pagapu* (ofrenda) en la bocatoma. Esta dualidad entre lo católico y lo andino ha coexistido a lo largo de la historia, esa "resistencia de la religión andina se debilita progresivamente debido a la institucionalización de la religión evangélica, que va ganando espacio a medida que su práctica se generaliza, extirpando idolatrías de manera sutil y efectiva" (Gutiérrez et al. 2023, p. 2). El resentimiento expresado por los católicos entrevistados radica en acusar a los evangélicos de eliminar la práctica ancestral. Por su parte, los evangélicos los acusan de fomentar el alcoholismo en todas las fiestas patronales que la comunidad y las autoridades facilitan.

Conclusión

El desarrollo histórico de las poblaciones andinas y urbanas provocó cambios significativos en su estructura social, lo que se tradujo en el abandono de prácticas ancestrales de cuidado de la naturaleza en los Andes peruanos. La comunidad investigada, situada en un valle interandino, creció rápidamente a medida que se adapta a los tiempos modernos. El movimiento de Sendero Luminoso facilitó la transición a cambios importantes en su economía, que antes dependía de los terratenientes. Las fiestas patronales, que eran pomposamente financiadas por los terratenientes, entraron en un periodo de recesión, pero poco a poco empezaron a recuperarse con la participación de los propios comuneros. El factor determinante podría ser que "se necesita reconocer a las víctimas como actores importantes en la pacificación del país. El campesinado sufrió el desprecio y la violencia del Estado y de Sendero, pero aun así combatieron por darles paz a sus pueblos y al país. (Dávila 2018, p. 186). Lo más llamativo es la exhibición de poder económico presente en cada fiesta patronal, independientemente de la fe que puedan profesar algunos comuneros, especialmente los de mayor edad.

Las tres fiestas patronales que se celebran durante el año representan un movimiento económico interno, donde se pone de manifiesto el valor familiar y personal, especialmente a través de la asunción de las mayordomías, "la economía andina rural y serrana durante este periodo, para el peso y la participación en ella de los pueblos indígenas, y para las relaciones entre los indígenas y las economías mucho más allá de los Andes" (Pearce 2017, p. 237). Aunque no se trata de una economía basada en transacciones millonarias, los comuneros no tienen acceso a servicios bancarios ni están familiarizados con los procesos digitales, los intereses financieros, los movimientos bursátiles o la economía en general. Sin embargo, presumen de su precaria economía durante las fiestas patronales. Han dejado a un lado la fe, y lo que realmente importa es demostrar cuánto dinero se gasta en la fiesta del pueblo. Recibir elogios y escuchar su nombre anunciado por megafonía durante la víspera de las fiestas es el complemento perfecto para el ego de cada mayordomo.

Las autoridades políticas no faltan, participando activamente con su presencia y donativos, con el fin de ganarse el apoyo de la población a través de su caridad y desprendimiento. La mayor afluencia de políticos ocurre en épocas electorales, cuando compiten entre sí para ofrecer cerveza, la bebida oficial de las fiestas patronales de la comunidad de Magnupamapa. Los jóvenes que pertenecen a la congregación religiosa actúan como espectadores pasivos de toda la actividad; en algunos casos, venden alimentos para recaudar fondos para su iglesia. Las tres festividades son importantes para la comunidad, pero la obligatoriedad recae en la Fiesta del Agua o *Yarqa Aspiy*, donde nadie se excusa de asumir la mayordomía. El escaso dinero que los comuneros puedan obtener de la venta de sus paltas en el mercado nacional, a través de pequeños grupos asociados, debe ser destinado a la festividad patronal si han sido elegidos mayordomos para el año.

Esta investigación se centra exclusivamente en analizar el sentimiento de demostración de poder económico en una pequeña comunidad agrícola, sin abordar las prácticas específicas de cada fiesta patronal ni las diferencias en las formas de manifestación entre pueblos. Los entrevistados prefieren permanecer en el anonimato y, cuando se les menciona que es para la investigación, argumentan que generan riqueza a partir de la costumbre del pueblo, así como de las fotos captadas de los mayordomos y asistentes a la fiesta. Se señala que esta actividad es anual y tiene orígenes ancestrales, revitalizados tras la pacificación nacional y la derrota a Sendero Luminoso. Queda por investigar las secuelas psicológicas del conflicto, como los huérfanos y viudas que han sobrevivido hasta la fecha sin ayuda del Estado peruano.

Las limitaciones de la investigación se relacionan principalmente con el uso del quechua como lengua materna, lo que llevó a que algunos entrevistados respondieran de manera casi monosilábica. Además, existe el temor de ser identificados al hablar sobre el esfuerzo invertido en la organización de la fiesta patronal, especialmente cuando esta puede interpretarse como una demostración de poder económico realizada en respuesta a críticas sociales previas. También se evidenció reticencia a conversar con personas externas acerca de los fenómenos sociales ocurridos en la década de 1980, debido a que la comunidad convive con individuos que fueron militantes o acusadores en ese periodo. Esto genera una

marcada reserva respecto a la privacidad de la información, lo que a la vez señala la necesidad de desarrollar futuros estudios con mayor profundidad y confianza comunitaria.

Referências bibliográficas

Agencia Nacional de Noticias. (2025, January 28). Industria cervecera peruana genera 20,000 empleos y representa casi el 1% del PBI. *Andina*. https://acortar.link/8G4viX

Aguilar de la Cruz, H. (2016). La guerra interna y la presencia andina en iglesias evangélicas (1980-2000): el culto en quechua. *Cultura y Religión*, *10*(2), 3–22. https://doi.org/10.61303/07184727.v10i2.673

Alvarez, E., & Gutierrez, P. (2022). Discurso y micropoder en la intervención con personas mayores con delirium hospitalizadas: reflexión en torno a las narrativas ausentes. *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*, *30*. https://doi.org/10.1590/2526-8910.ctoarf240431373

Andrade, S. (2010). Evangelical Ethos, indigenous politics and mass media in the Ecuador. *Cultura y Religión*, *4*(1), 3–15. https://doi.org/10.61303/07184727.v4i1.136

Bardales Padilla, A. E. (2022). Worship of water and “idolatry” in a Peruvian Andean community. T he case of Santiago de Maray in the present and in the seventeenth century (1677). *Anales de Antropología*, *56*(2), 33–42. https://doi.org/10.22201/iia.24486221e.2022.77964

Carranza, B. (2018). Modus Operandi Político de evangélicos e católicos: consolidações e inflexões. *Debates Do NER*, 87–116. https://doi.org/10.22456/1982-8136.80058

Cóndor Alarcón, N., & Pereyra Chávez, N. E. (2015). Desaparecidos en la penumbra del atardecer: disputas privadas, memoria y conflicto armado interno en San Miguel (Ayacucho). *Anthropologica*, *33*(34), 63–88. https://doi.org/10.18800/anthropologica.201501.004

Dávila, D. (2018). Reparations: between the military defeat of the Shining Path and democratic frustration. *Discursos Del Sur, Revista de Teoría Crítica En Ciencias Sociales*, *2*, 145. https://doi.org/10.15381/dds.v0i2.15478

de-la-Cuadra, F. (2023). Validity of Mariátegui’s thought to interpret the current Latin American reality. *Izquierdas*, *52*. https://doi.org/10.4067/S0718-50492023000100237

Díaz A., A., Martínez S., P., & Ponce, C. (2014). Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades. *Revista de Indias*, *74*(260), 101–128. https://doi.org/10.3989/revindias.2014.004

Díaz Araya, A., Galdames Rosas, L., & Muñoz Henríquez, W. (2012). In the Andes Patron Saints. Image, symbol and ritual in the religious festivals of the andean World Colonial (XVI - XVII). *Alpha (Osorno)*, *35*, 23–39. https://doi.org/10.4067/S0718-22012012000200003

Gutiérrez, G. E., Huanca, A. J. W., Moscoso, P. K. M., Miño Conde, M. A. P. y, & Luján, P. D. (2023). The Evangelical Church as an Extirpator of Idolatry in the Water Festival in the Andes of Peru. *Religions*, *14*(8), 965. https://doi.org/https://doi.org/10.3390/rel14080965

Gutiérrez, G. E., Quispe, A. A., & Auccatoma, T. R. (2024). Fiesta patronal, símbolo de poder político en las comunidades andinas del Perú. *Clío. Revista De Historia, Ciencias Humanas Y Pensamiento Crítico*, *9*, 475–501. https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.14566785

Gutiérrez-Gómez, E. (2024). RELIGIOUS INTOLERANCE IN THE UNIVERSITY CONTEXT A study at the Andean public university. *Prometeica - Revista de Filosofía y Ciencias*, *31*, 43–53. https://doi.org/https://doi.org/10.34024/prometeica.2024.31.19079

Gutiérrez-Gómez, E., Huanca-Arohuanca, J. W., Moscoso-Paucarchuco, K. M., Miño-Conde, M. A. P. y, & Luján-Pérez, and D. (2023). The Evangelical Church as an Extirpator of Idolatry in the Water Festival in the Andes of Peru. *Religions*, *14*(965). https://doi.org/https://doi.org/10.3390/rel14080965

Hernández-Vázquez, S., & Ríos-Llamas, C. (2022). The city is made in the celebration: Peri-urban transformations in the patronal celebrations of Guadalajara. *Íconos - Revista de Ciencias Sociales*, *75*, 103–121. https://doi.org/10.17141/iconos.75.2023.5418

Idáñez de Aguilar, A. F. (2015). Fiesta del Mayo-Cruz en Villanueva del Infante. Aproximación a su estudio. *Revista de Estudios Del Campo de Montiel*, *4*, 35–69. https://doi.org/10.30823/recm.4201521

Jeffrey Klaiber. (2002). Iglesia, religión y Sendero Luminoso. *IUS ET VERITAS*, *13*(25), 390–393. https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/iusetveritas/article/view/16224

Marroquín Parducci, A. (2007). El Salvador del Mundo. Migración, cultura y fiestas patronales de los salvadoreños. *ECA: Estudios Centroamericanos*, *62*(699–700), 41–62. https://doi.org/10.51378/eca.v62i699-700.5045

Martínez, R. (2014). Music, movements and colors in Andean fiesta. Bolivian examplesbolivianos. *Anthropologica*, *32*(33), 87–110. https://doi.org/10.18800/anthropologica.201402.005

Maya, V. (2016). THE TRUTH ABOUT THE AGRICULTURAL RITUALS OF CENTRAL AMERICA. THE SANTA CRUZ AND SAN ISIDRO LABRADOR CELEBRATIONSIN TWO MAZAHUA TOWNSHIPS IN MEXICO. *Diálogo Andino*, *49*, 131–136. https://doi.org/10.4067/S0719-26812016000100015

Ministerio de Cultura. (2019, June 27). *Ministerio de Cultura declara como Patrimonio Cultural de la Nación al Yarqa Aspiy de Carcosi*. Gob.Pe. https://acortar.link/cvDW4X

Ortega Olivares, M., & Mora Rosales, F. (2014). MAYORDOMÍAS AND TOWN FESTIVALSIN THE INDIGENOUS COMMUNITIES OF SANTA ANA TLACOTENCO AND SANTIAGO TZAPOTITLAN, NAHUAS OF MEXICO CITY, MEXICO. *Diálogo Andino*, *43*, 51–63. https://doi.org/10.4067/S0719-26812014000100005

Palacios, B. (2023). El imaginario apocalíptico sobre el Conflicto Armado Interno Peruano (1980-2000) en tres cuentos andinos. *Kamchatka. Revista de Análisis Cultural.*, *22*, 195–218. https://doi.org/10.7203/KAM.22.24246

Palacios Liberato, L. (2019). *Una investigación acerca de historia de la filosofía en la civilización andina prehispánica*. *7*(2), 274–298. https://doi.org/10.21501/23461780.3291

Pearce, A. J. (2017). Reindigenización y economía en los Andes, c. 1820-1870, desde la mirada europea. *Historia Mexicana*, 233–293. https://doi.org/10.24201/hm.v67i1.3444

Peña, J. A. (2013). Las Comunidades Campesinas y nativas en la Constitución Política del Perú: Un Análisis Exegético del Artículo 89º de la Constitución. *Derecho & Sociedad*, *40*, 195–206. https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/derechoysociedad/article/view/12800

Puebla, M. F. (2021). I visit you to help me. Family relationships in Vilcas Huamán (Ayacucho, Peru). *Antropología Experimental*, *21*, 157–173. https://doi.org/10.17561/rae.v21.5721

Ramírez, Y. B. (2019). Las fiestas patronales: apuntes para su estudio. *Revista Caribeña de Ciencias Sociales*. https://www.eumed.net/rev/caribe/2019/06/fiestas-patronales.html/1000

Ramírez, Z. I. (2017). "The Difference is that They are Displaced and I Am a Victim": Internal Displacement and Post-Conflict Agenda in Peru. *Papel Político*, *22*(1), 127. https://doi.org/10.11144/Javeriana.papo22-1.ddvd

Rodríguez González, Y. (2021). Memoria y fiesta popular en Ayacucho. Escenarios de la comunicación en sociedades posconflicto. *PLURIVERSIDAD*, *6*, 121–136. https://doi.org/10.31381/pluriversidad.v0i6.3636

Rojas Rodríguez, L. (2019). Memorias de la vida cotidiana en las "zonas liberadas' de Sendero Luminoso. El caso de las retiradas de Chungui y Oreja de Perro. *Antropología Cuadernos de Investigación*, *20*, 12–27. https://doi.org/10.26807/ant.v0i20.168

Saldaña, S. C. (2020). Manchaybamba: generalización etnográfica, tradiciones y cambio cultural. *Puriq*, *2*(3), 141–164. https://doi.org/10.37073/puriq.2.3.99

Sánchez Portocarrero, A. (2019). Glosas de un prosista a el "Otro café filosófico." *Puriq*, *1*(01), 114–117. https://doi.org/10.37073/puriq.1.01.18

Serrano, P. L. (2019). Calendar of 'patronal' religious festivals from the city of Cusco as a cultural tourist product. *Yachay - Revista Científico Cultural*, *7*(01), 373–380. https://doi.org/10.36881/yachay.v7i01.87

SPEDDING PALLET, A. F. Q. G. (2024). ¿Refugios fuera del poder o poderes alternativos? el comercio y las fiestas en chulumani (sudes yungas, la paz). *Temas Sociales*, *35*. http://www.revistasbolivianas.ciencia.bo/scielo.php?pid=S0040-29152014000200003&script=sci_arttext