



Ciencia Latina Revista Científica Multidisciplinar, Ciudad de México, México.
ISSN 2707-2207 / ISSN 2707-2215 (en línea), septiembre-octubre 2025,
Volumen 9, Número 5.

https://doi.org/10.37811/cl_rcm.v9i5

EL REPAJE COMO EXPRESIÓN SIMBÓLICA ANDINO-CRISTIANA EN LA IGLESIA WASICHAKUY DE MARCAPATA

**THE REPAJE AS AN ANDEAN-CHRISTIAN
SYMBOLIC EXPRESSION IN THE WASICHAKUY
CHURCH OF MARCAPATA**

Judith Fernández Ttito

Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Perú

El repaje como Expresión Simbólica Andino-Cristiana en la Iglesia Wasichakuy de Marcapata

Judith Fernández Ttito¹

jufetti300@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0001-8198-4325>

Universidad Nacional de San Antonio

Abad del Cusco

Perú

RESUMEN

El objetivo principal consistió en analizar el repaje como una expresión simbólica andino-cristiana en la iglesia Wasichakuy de Marcapata. La población de estudio estuvo constituida por 300 personas entre jóvenes y adultos mayores que participan frecuentemente en las actividades del repaje. La metodología fue de método cualitativo, tipo básico, nivel descriptivo y diseño no experimental, usando de instrumento de recolección la guía de entrevista. Los resultados evidenciaron que el repaje o Wasichakuy de la Iglesia de San Francisco de Asís en Marcapata es una expresión simbólica andino-cristiana que reafirma la vigencia cultural mediante la renovación ritual de la paja del techo, asociada a orden y protección espiritual. Se identificó la presencia de mitos, ritos, prácticas de reciprocidad y elementos simbólicos como el ichhu, la ñiwa, el chawis y la mula, que expresan valores de cohesión social y responsabilidad comunal. Asimismo, se observó que los pobladores atribuyen a estos símbolos significados morales, sociales, religiosos y filosóficos, cuyo sentido se articula en el contexto ritual, consolidando el repaje como mecanismo de identidad y resistencia cultural, expresando la cultura y religión de los pobladores.

Palabras clave: repaje, wasichakuy, expresión simbólica, símbolo, iglesia

¹ Autor principal

Correspondencia: jufetti300@gmail.com

The Repaje as an Andean-Christian Symbolic Expression in the Wasichakuy Church of Marcapata

ABSTRACT

The main objective was to analyze repaje as an Andean-Christian symbolic expression in the Wasichakuy church of Marcapata. The study population consisted of 300 people, including youth and elderly adults who frequently participate in repaje activities. The methodology followed a qualitative approach, with a basic type, descriptive level, and non-experimental design, using an interview guide as the data collection instrument. The results showed that the repaje or Wasichakuy of the Church of San Francisco de Asís in Marcapata is an Andean-Christian symbolic expression that reaffirms cultural continuity through the ritual renewal of the church's thatched roof, associated with order and spiritual protection. The presence of myths, rituals, reciprocity practices, and symbolic elements such as ichhu, ñiwa, chawis, and the mule was identified, all of which express values of social cohesion and communal responsibility. Furthermore, it was observed that the local people attribute moral, social religious, and philosophical meanings to these symbols, whose significance is articulated within the ritual context, consolidating repaje as a mechanism of identity and cultural resistance that expresses the community's culture and religion

Keywords: repaje, wasichakuy, symbolic expression, symbol, church

Artículo recibido 15 setiembre 2025
Aceptado para publicación: 19 octubre 2025



INTRODUCCIÓN

La antropología estudia al ser humano en su contexto cultural, prestando especial atención a los símbolos como expresiones clave de identidad y cosmovisión (Fournier et al., 2010). Es en ese sentido el simbolismo adquiere gran relevancia, ya que permite comprender cómo las personas otorgan sentido a sus prácticas y tradiciones a través de signos cargados de significado cultural (Costilla, 2010).

En las dinámicas cotidianas de las personas, los símbolos están constantemente presentes, formando parte de las prácticas y significados que configuran la vida social. Sin embargo, dentro de las comunidades, estos símbolos adquieren una mayor profundidad y complejidad, ya que se representan de manera más visible y significativa, integrándose en rituales, costumbres y expresiones que reflejan la identidad colectiva. Esta presencia intensificada permite a los miembros de la comunidad conectarse con sus raíces culturales y compartir un sentido común que trasciende el día a día individual.

Además, los símbolos cumplen un rol fundamental como agentes integradores, pues no solo expresan aspectos culturales, sino que también funcionan como elementos estéticos y sociales que fortalecen los lazos entre los miembros de una comunidad. A través de manifestaciones simbólicas, como festividades, ceremonias y arte, se construyen y mantienen identidades colectivas que refuerzan la cohesión social. Un claro ejemplo de esta dinámica se observa en las diversas expresiones culturales distribuidas a lo largo del Perú, donde los elementos simbólicos juegan un papel central en la preservación y transmisión de tradiciones ancestrales, enriqueciendo así el patrimonio cultural nacional.

En particular, en la ciudad del Cusco y sus alrededores, se observa una gran diversidad de actividades y expresiones culturales que incorporan numerosos elementos simbólicos, los cuales son fundamentales para la construcción de la identidad y la cosmovisión de sus habitantes. Estas manifestaciones reflejan la riqueza cultural de la región y la profunda conexión que las comunidades mantienen con sus raíces ancestrales.

Entre estas expresiones, destaca una que integra de manera notable la fusión de creencias y cosmovisiones andinas y cristianas, mostrando cómo los pobladores han logrado mantener viva una tradición que mezcla elementos de ambas culturas. Esta manifestación simbólica, conocida localmente como el Wasichakuy, representa un claro ejemplo de la sincretización cultural que caracteriza a muchas comunidades del Cusco, y es fundamental para entender la manera en que se transmiten valores, saberes



y prácticas que refuerzan el sentido de pertenencia y la continuidad histórica de la región.

La práctica cultural del repaje es una labor comunitaria y tradicional en la que los habitantes de las zonas rurales coordinan y colaboran utilizando las formas de reciprocidad conocidas como ayni y minka. Cada fase de este proceso está impregnada de un significado simbólico con dimensiones míticas, sagradas y religiosas. En el caso del Wasichakuy realizado en la Iglesia de San Francisco de Asís, se reconoce la participación histórica de las comunidades, reflejada en su organización para llevar a cabo el trabajo de restauración del techo, utilizando materiales propios de la tradición andina.

El repaje incluye diversos elementos simbólicos que requieren ser analizados desde múltiples perspectivas, incluyendo la percepción que tienen los participantes sobre ellos, el uso que les atribuyen y la interpretación desde la mirada del investigador. En este sentido, el estudio se centró en tres dimensiones: primero, la percepción de los pobladores de Marcapata sobre los símbolos, pues comprender cómo ellos interpretan cada uno de estos elementos resulta fundamental para entender su significado y relevancia dentro de la comunidad. Segundo, el sentido operacional, que examina el uso y la función que se les da a los símbolos durante la actividad, aspecto que en investigaciones anteriores ha sido poco explorado, ya que la mayoría se limita a describir el repaje sin comparar la percepción con el uso simbólico real. Finalmente, el sentido posicional, que considera el conjunto de elementos y acontecimientos representativos que integran el repaje, con el fin de obtener una comprensión más integral y profunda del simbolismo que encierra esta práctica cultural.

Por todo lo expuesto, se evidenció la necesidad de realizar la investigación, cuyo objetivo principal fue interpretar los elementos simbólicos que forman parte del repaje como una manifestación andino-cristiana en la Iglesia Wasichakuy de Marcapata. El estudio buscó profundizar en el significado cultural y espiritual de estos símbolos, reconociendo su valor como un patrimonio intangible que refleja la identidad, las creencias y la cosmovisión de la comunidad local. A través de este análisis, se pretendió contribuir a la valorización y preservación de estas tradiciones ancestrales, que constituyen un vínculo esencial entre el pasado y el presente de los habitantes de Marcapata, especialmente considerando que no existen estudios previos que hayan abordado en profundidad los elementos simbólicos presentes en esta actividad.



METODOLOGÍA

Para el desarrollo de la investigación, se trabajó con un enfoque cuantitativo, de tipo básico u observacional, con un nivel descriptivo, y con un diseño no experimental.

La unidad de análisis fueron las expresiones simbólicas de la actividad del repaje. En cuanto a la población de estudio estuvo constituida por jóvenes y adultos del distrito de Marcapata que participaron en la actividad del repaje de la iglesia de Marcapata, y la muestra fueron 15 pobladores, denominado como entrevistados claves, de las diferentes comunidades que participan en la actividad.

En lo que respecta a la recolección de datos, como técnica se utilizó la entrevista y como instrumento una guía de entrevista, así como también cámaras fotográficas, grabadoras y libretas de campo.

RESULTADOS

El Wasichakuy, entendido como el repaje de la iglesia de San Francisco de Asís en Marcapata, se lleva a cabo como una de las expresiones simbólicas más significativas de la articulación entre el pensamiento andino y el cristianismo.

Esta actividad, que se realiza cada cuatro años, no responde únicamente a la necesidad de conservar la estructura física del templo, sino que expresa un sistema cultural complejo en el que confluyen la religiosidad, la organización comunal, los principios éticos y las prácticas rituales heredadas de la tradición andina. De manera general, el Wasichakuy tiene lugar el once de agosto, aunque la fecha exacta puede variar dependiendo de la temporalidad y las condiciones climáticas, pues se prefiere un día despejado que garantice el desarrollo adecuado de la faena. Durante esta celebración, que se extiende al menos por una semana, altera la dinámica social de toda la comunidad, se lleva a cabo un ritual consistente y profundamente cargado de símbolos. Desde esta perspectiva, el Wasichakuy no es simplemente una reparación arquitectónica, o reposición de paja, si se quiere entender de forma simple, sino un acto ceremonial que condensa significados colectivos, refuerza los vínculos sociales y reafirma la identidad cultural de los marcapateños. En la actualidad, la actividad congrega a nueve comunidades campesinas: Qollana Marcapata, Sahuanqay, Puika, Qollasuyu, Inkakancha, Soq'apata de Qollasuyu, Waraqoni de Sawanqay y Unión Araza de Puyka. En el pasado, eran solo cuatro ayllus los encargados de la tarea, pero con el crecimiento poblacional y la segmentación interna, el número se amplió, manteniendo, no obstante, la misma lógica organizativa.



Simbolismo de las estructuras jerárquicas y organizativas

Cada comunidad se responsabiliza de cubrir una sección específica del techo del templo, en un esquema cuidadosamente organizado que garantiza la participación equitativa. Este reparto territorial no es arbitrario: responde a la lógica andina de complementariedad y reciprocidad (ayni y minka), principios que rigen las relaciones sociales y que, en este contexto, se traducen en cooperación colectiva. La faena se convierte así en un espacio ritual donde el trabajo manual adquiere una dimensión espiritual y simbólica.

La estructura organizativa del Wasichakuy está marcada por jerarquías que poseen una fuerte carga simbólica y moral. En la cúspide se encuentra el Patrón o Carguyoq, figura central que no solo coordina las labores, sino que representa la autoridad ritual y social. Su elección recae en una persona que goza de prestigio y solvencia moral dentro de la comunidad, pues el cargo implica asumir gastos significativos para el desarrollo de la ceremonia. Estos gastos son interpretados no como pérdida económica, sino como una inversión ritual que garantiza bendiciones, fertilidad y prestigio social, fortaleciendo el vínculo con lo sagrado y consolidando su liderazgo.

Junto al Patrón destaca la figura del Cabestrillo, autoridad encargada de organizar el traslado del ichhu desde las comunidades hacia la plaza principal. Su rol es clave porque dirige a los doce jóvenes que representan a las llamas, coordina la llegada de la paja y mantiene el orden durante este recorrido simbólico. El Cabestrillo, además, funge como mediador entre los carguyoq y los comuneros, asegurando que la faena se cumpla según las normas tradicionales. En esta estructura también se incluyen los Qollanas, quienes supervisan el cumplimiento de las obligaciones comunales y refuerzan la autoridad del Patrón, y el Kaywa, figura encargada de animar, organizar y mantener la cohesión entre los participantes. Cada uno cumple un papel que combina autoridad, responsabilidad y simbolismo, reafirmando que incluso las etapas más lúdicas están bajo control ritual.

El Patrón no actúa solo; cuenta con un grupo de colaboradores denominados alféreces, ayudantes y mayordomos, cada uno con funciones específicas que van desde la organización logística hasta la supervisión de las normas comunales. La cadena jerárquica también incluye a los comuneros responsables del techado, cuya participación está regulada por obligaciones y sanciones que refuerzan el compromiso colectivo.



Cada rol dentro de esta estructura no solo implica tareas concretas, sino que también otorga un estatus simbólico, reforzando el sentido de orden y cohesión social.

En este entramado jerárquico se evidencia un principio fundamental: el poder no se ejerce de manera autoritaria, sino como servicio ritual. El liderazgo del Carguyoq, lejos de representar privilegio, expresa reciprocidad: quien asume el cargo se sacrifica por el bien común, asegurando su prestigio y la continuidad de la tradición. De esta manera, la estructura jerárquica del Wasichakuy refleja un orden simbólico que integra lo económico, lo religioso y lo social, convirtiendo la faena en un acto de reafirmación de la cosmovisión andina-cristiana.

Este sistema no admite improvisaciones. Cada poblador conoce de antemano sus obligaciones y restricciones, existiendo sanciones para quienes incumplen. Las reglas no son meramente pragmáticas, sino que se encuentran cargadas de sentido moral, porque el Wasichakuy es percibido como una faena sagrada. Así, la participación no solo reafirma la cohesión social, sino que también refuerza valores como el ayni y la minka, principios de reciprocidad que sostienen el tejido comunitario.

Simbolismo de actos rituales y sagrados

El Wasichakuy inicia con el Haywarisqa, una ofrenda dirigida a la Pachamama y a los Apus, con el fin de solicitar permiso para intervenir el espacio sagrado del templo. Este acto expresa la concepción andina del territorio como un ser vivo, donde toda acción requiere reciprocidad. Durante el ritual se presentan k'intus de coca, chicha y alcohol, depositados y vertidos en libaciones sobre la tierra y los materiales, acompañados de palabras en quechua que invocan equilibrio y protección. Estos gestos revelan la lógica del ayni, asegurando que la intervención humana no rompa el orden cósmico.

En este contexto, el Haywarisqa no es un simple preámbulo, sino un pacto simbólico que articula los tres planos de la cosmovisión andina: el Hanan Pacha (mundo superior), Kay Pacha (mundo terrenal) y Ukhu Pacha (mundo interior). Al mismo tiempo, se integran elementos cristianos como la bendición del sacerdote, el uso de la cruz y la presencia de imágenes de santos. Este sincretismo no genera contradicción, sino que refuerza la legitimidad de la ceremonia en dos universos simbólicos complementarios, donde lo andino y lo cristiano conviven sin perder su esencia.

De esta manera, el inicio ritual del Wasichakuy convierte la faena comunal en un acto sagrado y de profunda identidad cultural.



El conjunto de gestos y símbolos transforma el trabajo material en una experiencia liminal, un umbral donde se renuevan no solo los techos, sino también los lazos sociales y la memoria colectiva. Así, la ceremonia reafirma la identidad híbrida de la comunidad, enraizada en la tradición andina y al mismo tiempo vinculada al cristianismo, consolidando al Wasichakuy como una expresión simbólica única en los Andes.

Un acto ritual simbólico que también se lleva a cabo al finalizar la actividad del repaje es la subasta de la mula, conocida como mula vendiy, la cual constituye el acto final del Wasichakuy y marca el cierre del ciclo ritual. No se trata de una simple venta, sino de un intercambio simbólico en el que se transfiere la responsabilidad del cargo y la continuidad de la tradición a los nuevos Carguyoq. El uso de dinero ficticio y la t'inka con bebidas evidencian que el valor económico es secundario frente al prestigio y la obligación social que implica asumir el cargo.

Esta práctica refuerza la lógica de la reciprocidad andina (ayni), donde lo entregado no se agota en el objeto, sino que genera redes de prestigio y compromiso comunitario. La mula, más que un animal real, opera como un símbolo de fuerza, abundancia y autoridad ritual, mediando el paso entre un ciclo que concluye y otro que se proyecta.

Al mismo tiempo, la subasta revela un mecanismo de reproducción cultural, asegurando la sucesión de cargos y el mantenimiento del orden social. Así, el Wasichakuy no solo renueva el techo del templo, sino también los vínculos, jerarquías y valores colectivos, reafirmando la cohesión del ayllu en torno a su identidad cultural.

Simbolismo de los elementos simbólicos

Durante el Wasichakuy, cada elemento utilizado adquiere una carga simbólica que trasciende su funcionalidad práctica, convirtiéndose en un medio de expresión ritual que articula el pensamiento andino con elementos cristianos.

La paja (ichhu), material principal del repaje, no es solo un recurso vegetal para cubrir el templo, sino que representa la abundancia, el calor vital (qoñi) y la continuidad de la vida comunal. Su renovación cada cuatro años simboliza la necesidad de mantener el orden y la armonía con la naturaleza, evitando la entrada de fuerzas negativas que podrían alterar el equilibrio espiritual y social.



La waylla, considerada de mayor calidad y resistencia que el ichhu, se destina para las partes más visibles y sagradas del templo, reforzando la idea de jerarquía también en los materiales. Su crecimiento lento (tres a cuatro años) y la obligación de cuidarla evidencian que no es un simple recurso, sino un bien protegido que exige reciprocidad: la naturaleza da, pero a cambio de respeto y cuidado.

Ambos materiales son percibidos como guardianes sagrados que, al entrelazarse en el techado, forman una coraza espiritual sobre la iglesia, funcionando como una especie de “manto protector” que blinda el espacio sagrado de cualquier impureza. Este carácter simbólico se refuerza por la concepción de que la paja mantiene el qoñi (calor) del templo, protegiéndolo de la “frialidad” asociada con la desarmonía y el pecado. Para los marcapateños, cambiar estos materiales por otros —como la calamina— sería un acto sacrílego que rompería la cadena de transmisión cultural y espiritual, pues el ichhu y la waylla no solo cumplen una función práctica, sino que son portadores de memoria ancestral y de los principios de ayni y minka que sostienen la vida comunitaria

Los wachus son divisiones del techo de la iglesia que organizan el trabajo comunal durante el Wasichakuy, y representan mucho más que simples parcelas: son verdaderas “chacras rituales” asignadas a cada comunidad, donde se reproduce la lógica agrícola andina en el espacio sagrado. Cada wachu equivale a una franja de responsabilidad simbólica y operativa que exige orden, disciplina y experiencia. Trabajar un wachu no es solo una labor física, sino un acto de reciprocidad y pertenencia: el comunero que lo asume siembra su prestigio y deja huella en la memoria colectiva. Al igual que en la chacra, el trabajo en los wachus se rige por el ayni y la minka, con bromas, comidas compartidas y enseñanzas intergeneracionales que refuerzan la cohesión social. Cada wachu debe ser culminado con esmero y rectitud, pues simboliza un camino de vida, donde se transmiten saberes, afectos, jerarquías y valores ético-rituales. Así, el techo del templo se convierte en un campo de cultivo espiritual, donde los comuneros no solo techan, sino siembran continuidad, tradición y comunidad.

Entre los elementos animales, destaca la mula, el cual no se trata simplemente de un personaje que anima la fiesta, sino de un elemento que representa fuerza, poder y valentía. Para los pobladores, la mula viene desde los tiempos antiguos, heredada por sus abuelos, y su origen está ligado al mito del Inka Phuyutarki. Por eso, cuando aparece en el repaje, no lo hace como un simple acompañante, sino como un símbolo que habla de trabajo, resistencia y autoridad.



Durante la faena, la mula es la encargada de subir el ichhu, la ñiwa, la coca, la chicha y otros insumos hasta el techo del templo, cumpliendo el mismo rol que en la vida real tienen los animales de carga: ayudar en las tareas más duras. Por eso, para los marcapateños, la mula representa la energía necesaria para sostener la vida comunal.

Pero la mula también tiene un lado festivo y hasta peligroso. Al terminar el trabajo del día, cuando baja del techo, deja de ser el animal trabajador para convertirse en un personaje pícaro y juguetón que recorre las calles con el Patrón o Carguyoq, haciendo bromas, asustando a la gente, empujando, y arrancando risas. En ese momento, se dice que la mula se vuelve “endemoniada”: no reconoce a nadie, corre de un lado a otro, y muestra su fuerza indomable. Esta transformación no es casual, porque en la visión andina, todo lo que tiene poder debe ser controlado, y la mula muestra que la energía que en la mañana estaba dedicada al trabajo, en la tarde se desborda en alegría y desorden. Es como si la comunidad le diera permiso al caos por unas horas, para luego volver al orden al día siguiente.

Además, la mula tiene una historia especial que le da un significado más profundo. En la tradición, se cuenta que la mula es un animal híbrido, que no puede tener crías, y por eso se asocia con la idea de frenar el mal, de que no se reproduzca lo negativo. Por eso se dice que simboliza un equilibrio entre lo bueno y lo malo. Cuando sube al techo para llevar la paja, la mula es vista como un ser bueno y trabajador, pero cuando sale a la plaza se convierte en diablo, mostrando que en esta fiesta conviven lo sagrado y lo profano, lo andino y lo cristiano. Esto se ve claramente cuando la mula, que representa un mito andino, trabaja para reparar la iglesia, que es un espacio cristiano. De esa forma, el repaje no es solo un trabajo, sino una muestra de cómo la comunidad une dos mundos: el suyo propio, lleno de símbolos y creencias, y el de la fe católica que heredaron. Así, la mula no solo carga paja, también carga la historia y la identidad de todo un pueblo.

Otro elemento simbólico importante es la llama, el cual representa la conexión con lo ancestral y la fuerza vital que sostiene la vida andina. Aunque hoy no se emplean llamas reales para el acarreo, la costumbre se mantiene mediante la representación de doce jóvenes varones, solteros y ágiles, que imitan a las llamas durante el traslado del ichhu y la waylla desde las comunidades hasta la plaza principal de Marcapata.



Estos jóvenes, seleccionados por el cabestrillo, avanzan entre juegos, música y gritos característicos que imitan el sonido del animal: “iii... iii...”, reforzando así el carácter ritual y simbólico de la escena. Más allá de la carga material, esta representación se vincula con valores como la fuerza, la energía juvenil y la abundancia, atributos que históricamente se asociaron a la llama en el mundo andino. Su presencia en el Wasichakuy evoca la memoria de los tiempos incaicos, cuando este animal era parte esencial del pastoreo y del intercambio, y participaba en rituales dedicados a la Pachamama y los Apus. Al mismo tiempo, la teatralización actual incorpora un componente lúdico y de cortejo: los jóvenes, imitando las conductas de las llamas, incluso escupen y persiguen a las muchachas, lo que añade dinamismo festivo y reafirma los vínculos sociales en la comunidad.

El chawis o claves, también es un elemento muy significativo y simbólico que se utiliza durante el repaje. Se trata de un látigo elaborado con ñiwa o qeswa, trenzada con destreza para dotarlo de resistencia. Este instrumento no es un objeto cualquiera: se fabrica exclusivamente para el repaje de la Iglesia de San Francisco de Asís, lo que refuerza su carácter ritual y sagrado.

El Chawis se utiliza para mantener el orden y la disciplina durante las jornadas de faena. Está reservado para las autoridades del Wasichakuy, el Patrón, el Cabestrillo, los Qollanas y los Kaywa, , quienes lo emplean para corregir a los comuneros que incumplen las normas, muestran actitudes desobedientes o llegan ebrios a la faena.

El castigo con el Chawis no es un acto de violencia arbitraria, sino una práctica socialmente aceptada que reafirma la autoridad y preserva la armonía colectiva. En la memoria colectiva, incluso se vincula el término Chawis con la figura de un hombre fuerte y temido que en tiempos antiguos imponía disciplina, y cuyo nombre se perpetuó en este objeto. Así, cada golpe del Chawis no es solo correctivo, sino que actúa como recordatorio de un orden ancestral, donde el trabajo comunitario se funda en el respeto, la reciprocidad y la obediencia. De esta manera, el Chawis, junto con otros elementos del Wasichakuy, reafirma la cohesión social y la vigencia de valores que articulan lo ritual con lo normativo.

Simbolismo de la dualidad

El Wasichakuy materializa el principio de yanantin (dualidad complementaria) propio de la cosmovisión andina, expresado en distintos niveles. Uno de ellos es la división Hanan–Urin, que



organiza las posiciones jerárquicas y territoriales: los wachus se distribuyen entre sectores altos (Hanan) y bajos (Urin), marcando un orden que reproduce la lógica dual del ayllu. Esta estructura no es solo funcional, sino también simbólica, pues asegura equilibrio y reciprocidad entre los dos espacios, evitando la supremacía de uno sobre el otro.

Otra manifestación fundamental de esta dualidad se da entre lo masculino y lo femenino. Los varones asumen el trabajo físico del corte, traslado y techado con ichhu y waylla, representando la fuerza activa y el vínculo directo con el templo como “cuerpo” a reparar. Sin embargo, la participación femenina no es secundaria: las mujeres, encargadas de preparar la comida, la chicha y las ofrendas, sostienen la faena desde la fertilidad y el calor vital (qoñi). Su papel simboliza la nutrición espiritual y material, asegurando que la energía circule entre quienes trabajan y las deidades protectoras. Además, en la cosmovisión andina, la mujer está asociada a la Pachamama, por lo que su presencia en la preparación ritual reafirma el principio de madre nutricia, condición indispensable para que la obra prospere.

Así, la renovación del techo se convierte en un acto de unión: cielo y tierra, Hanan y Urin, hombre y mujer, lo cristiano y lo andino, convergen en un único espacio simbólico. El destechado y retéchado representan muerte y renacimiento, un ciclo de regeneración que garantiza la continuidad de la vida comunal y la armonía cósmica. En este sentido, la dualidad no es oposición, sino complementariedad que sostiene la reciprocidad (ayni) y da sentido ritual al Wasichakuy.

El Wasichakuy es vivido con sentimientos de devoción, orgullo y temor reverencial. Para los pobladores, la transgresión de las normas que rigen la faena no solo acarrearía sanciones sociales, sino también consecuencias espirituales, pues se considera que el incumplimiento puede atraer desgracias. De allí que la preparación para asumir cargos comience con años de anticipación, tanto en términos económicos como espirituales. Esta intensidad emocional refuerza la cohesión social, ya que el repaje se convierte en un espacio donde se renuevan los lazos comunitarios, se afianzan jerarquías legítimas y se transmiten valores intergeneracionales.

Finalmente, los resultados del trabajo de campo y las entrevistas realizadas, revelan que el Wasichakuy, más que una práctica constructiva, es una ceremonia que simboliza la renovación no solo del techo, sino de la vida social y espiritual de la comunidad. Cada acto ejecutado en el ritual expresa la continuidad de la cosmovisión andina, resignificada en diálogo con el cristianismo. En este sentido, el



Wasichakuy se convierte en una forma de resistencia cultural frente a la homogeneización moderna, reafirmando la vigencia de un sistema de valores y creencias que otorga sentido a la existencia colectiva. El templo, al ser recubierto con ichhu, se transforma en un signo visible de esta resistencia, condensando en su arquitectura el sincretismo que caracteriza a la identidad marcapateña.

DISCUSIONES

Los resultados de esta investigación confirman que el Wasichakuy, más que una actividad funcional orientada al mantenimiento del templo, constituye una expresión simbólica de la cosmovisión andina que dialoga con el cristianismo. Esta interpretación coincide con Champi (1996), quien sostiene que la práctica del repaje representa una síntesis cultural donde la iglesia, aunque introducida por la evangelización, es reinterpretada por los marcapateños bajo códigos andinos, manteniendo la lógica de la reciprocidad y la sacralización del territorio. Desde esta perspectiva, el Wasichakuy no solo es un acto material, sino un ritual performativo, tal como lo plantea Turner (2013) en su análisis de los símbolos como condensadores de significados sociales.

Durante el repaje, los símbolos no operan de forma aislada, sino que se articulan en un sistema coherente que involucra objetos como el ichhu, la ñiwa y la cruz; personajes rituales como el Patrón, los Carguyoq y los peones; espacios como la iglesia y los wachus, y acciones rituales como el Haywarisqa y la subasta de la mula. Esta totalidad otorga sentido a la práctica, funcionando como un escenario donde se reproducen relaciones de jerarquía, reciprocidad y complementariedad, aspectos centrales en la organización social andina (Alberti & Mayer, 1974; De la Torre & Sandoval, 2004).

Uno de los hallazgos más relevantes es la presencia del simbolismo agrícola en la estructura del repaje, donde los wachus son percibidos como surcos. Esta metáfora evidencia la transferencia de categorías agrarias al espacio ritual, confirmando lo señalado por Yamamoto (1981) respecto a que las actividades productivas y ceremoniales en Marcapata mantienen una lógica compartida orientada a garantizar el orden y la continuidad de la vida. La iglesia, entonces, no es únicamente un templo cristiano, sino un “campo sagrado” donde se siembran no granos, sino pajas, reforzando la idea de fertilidad y prosperidad.

El principio de dualidad y complementariedad, característico del mundo andino, se manifiesta en varias dimensiones: hanan/urin, jerarquía de cargos y género (hombre/mujer). Si bien el trabajo en el techo



recae principalmente en los varones, las mujeres desempeñan un rol fundamental en la preparación ritual y en el soporte logístico, además de ser depositarias de saberes culinarios y ceremoniales. Esta complementariedad confirma lo afirmado por Arnold y Yapita (2022), quienes interpretan la división sexual del trabajo como un sistema articulado donde ambos géneros son necesarios para el equilibrio social y cósmico. Para los marcapateños, la mujer está simbólicamente vinculada a la Pachamama, reforzando el carácter reproductivo y fecundador del ritual.

En cuanto a la dimensión religiosa, los resultados corroboran la existencia de un sincretismo funcional, donde se integran elementos cristianos —bendición del sacerdote, cruz, imágenes de santos— con prácticas andinas como el Haywarisqa, las libaciones y el uso de coca y chicha. Este sincretismo no implica contradicción, sino complementariedad, en línea con lo planteado por Estermann (2009) y reafirmado por Sendón (2024), para quien la religiosidad andina “traduce” lo cristiano a su propia lógica ritual. Así, la iglesia se convierte en un “lugar andino-cristiano”, donde conviven Apus y santos, configurando una identidad híbrida.

Un aspecto que merece especial atención es la subasta de la mula, interpretada como un mecanismo ritual de transferencia de cargos. Aunque se presenta como una venta, no tiene valor económico real, sino simbólico. El uso de billetes ficticios y la obligatoriedad del trago en la transacción revelan, siguiendo a Mauss (1925), que se trata de un “don obligatorio”, un acto que genera lazos sociales y obligaciones recíprocas. El que recibe la mula asume el compromiso moral de convertirse en patrón, lo que asegura la continuidad del Wasichakuy y la reproducción de la estructura social. En términos de Geertz (1973), esta práctica constituye un “texto cultural” que comunica reglas de prestigio, jerarquía y solidaridad.

Los hallazgos también coinciden con Fernández y Sarmiento (2008), quienes en su estudio sobre el repaje en Marcapata destacan el carácter colectivo y obligatorio de la faena, asociada a sanciones morales en caso de incumplimiento. Esto refuerza la idea de que el Wasichakuy no es solo una actividad constructiva, sino una institución social que regula comportamientos y consolida la cohesión comunal. En esta línea, Augé (1998), considera que los discursos rituales actúan como mecanismos de control simbólico, estableciendo normas que legitiman la autoridad y el orden social.



En relación con la interpretación semiótica de los símbolos, los resultados permiten corroborar lo planteado por Lotman (2002) y Sperber (1988): los símbolos no son signos estáticos, sino entidades dinámicas que adquieren sentido en contextos específicos. La paja (ichhu), por ejemplo, no es solo un material de construcción, sino un signo de calor (qoñi), fertilidad y prosperidad. Del mismo modo, el chawis expresa disciplina y orden, mientras que la cruz, lejos de ser únicamente un emblema cristiano, se convierte en un mediador entre lo andino y lo occidental.

Desde una perspectiva funcional, cada símbolo y cada acción ritual cumple un papel dentro de un sistema integrado. La ausencia de un elemento, como la mula o el Haywarisqa, desarticularía el sentido del repaje, confirmando lo señalado por Schwarz (2009) sobre la naturaleza holística de los rituales. Así, el Wasichakuy opera como un mecanismo de reproducción cultural, donde los marcapateños actualizan principios éticos, cosmológicos y sociales.

Finalmente, este estudio evidencia que el Wasichakuy es una expresión patrimonial viva, cuya continuidad depende de la transmisión intergeneracional de saberes. La designación de cargos, la instrucción en técnicas de amarre y la enseñanza de cantos rituales son procesos pedagógicos comunitarios, coincidiendo con Arango (1998) en su concepto de saberes colectivos. Sin embargo, la investigación también revela tensiones contemporáneas, como la posibilidad de turistificación o la disminución de participantes jóvenes por migración, lo que plantea desafíos para la salvaguardia del ritual.

En suma, el análisis confirma que el repaje de la iglesia San Francisco de Asís no es solo un evento de mantenimiento arquitectónico, sino un acto simbólico total, en términos de Mauss (1925), donde convergen economía, religión, parentesco, política y estética. Esta práctica refuerza la identidad cultural de Marcapata, configurándose como un espacio de negociación entre tradición y modernidad, entre lo andino y lo cristiano, sin perder su sentido comunitario y sagrado.

CONCLUSIONES

El Wasichakuy de la iglesia San Francisco de Asís en Marcapata se configura como una práctica ritual que, más allá de la renovación del techo, reafirma la cohesión social y la cosmovisión andina. La evidencia muestra que la faena fortalece valores de reciprocidad, cooperación y corresponsabilidad, garantizando la transmisión de saberes ancestrales y la continuidad cultural.



Los elementos materiales y simbólicos como el ichhu, los wachus o la ofrenda a la Pachamama conforman un sistema integrado que vincula lo productivo, lo ritual y lo espiritual. Al mismo tiempo, la articulación entre tradición andina y cristianismo revela un sincretismo que sostiene la identidad cultural frente a los cambios contemporáneos.

En su conjunto, el Wasichakuy se manifiesta como una práctica viva que preserva técnicas, renueva compromisos comunales y proyecta resiliencia cultural. No obstante, persisten interrogantes acerca de cómo las nuevas generaciones y los procesos migratorios influirán en su continuidad, lo que abre la necesidad de futuras investigaciones.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Alberti, G., & Mayer, E. (1974). Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos. Instituto de Estudios Peruanos. <https://centroderecursos.cultura.pe/es/registrobibliografico/reciprocidad-e-intercambio-en-los-andes-peruanos>
- Arango, M. (1998). Símbolo y Simbología en la obra de Federico García Lorca. Editorial Fundamentos.
- Arnold, D., & Yapita, J. (2022). Lengua, cultura y mundos entre los aymaras reflexiones sobre algunos nexos vitales (Primera). Plural editorial. https://www.academia.edu/91380935/Lengua_cultura_y_mundos_entre_los_aymaras_Reflexiones_sobre_algunos_nexos_vitales
- Auge, M. (1998). Dios como objeto, símbolos-cuerpo-materias-palabras. Editorial Gedisa.
- Champi, F. (1996). Inka Iglesia wasichakuy (techado del Templo Inka). Andinidad (etnofolklore), 1, 201-212.
- Costilla, M. (2010). La antropología y el sentido. Tópicos del Seminario, 23, 291-239.
- De la Torre, L., & Sandoval, C. (2004). La reciprocidad en el mundo andino: El caso del pueblo de Otalvo. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/103045-opac>
- Estermann, J. (2009). Filosofía andina (Segunda). Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT). https://www.academia.edu/36493848/Estermann_Josef_Filosofia_andina
- Fernandez, J., & Sarmiento, R. (2008). Repaje de la Iglesia de Wasichakuy en el Distrito de Marcapata [Tesis para optar al grado de licenciada en Antropología]. Universidad Nacional de San



Antonio Abad del Cusco.

Fournier, P., Millán, S., & Olavarria, M. (2010). Reseña de «Antropología y simbolismo».

Alteridades, 20(39), 137-139.

Geertz. (1973). La interpretación de las cultura. Gedisa editorial.

Lotman, I. (2002). El símbolo en el sistema de la cultura. Forma y Función, 1(15).

<https://www.redalyc.org/pdf/219/21901505.pdf>

Mauss, M. (1925). Ensayo sobre el don.

Schwarz, F. (2009). Mitos, ritos, símbolos. Antropología de lo sagrado. Revista de Estudios Clásicos, 1(36), 217-219.

Sendón, P. (2024). Una fuente inédita para el estudio del ayllu y el parentesco en los Andes surperuanos: Los libros parroquiales de la iglesia San Francisco de Asís de Marcapata (Quispicanchi, Cuzco, Perú). Historica, 48(2).

<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/31099>

Sperber, D. (1988). El simbolismo en general. Anthropos editorial del hombre.

<https://archive.org/details/sperber-dan.-el-simbolismo-en-general-ocr-1978/page/n5/mode/1up>

Turner, V. (2013). La selva de los símbolos (Quinta). Siglo veintiuno ediciones.

https://www.academia.edu/43259388/La_selva_de_los_s%C3%ADmbolos_Victor_Turner

Yanamoto, N. (1981). Investigación preliminar sobre las actividades agropastoriles en el distrito de Marcapata, departamento del Cuzco, Perú. En Estudios etnográficos del Peru meridional (pp. 85-137). Universidad de Tokio.

