

Las iglesias andinas: huellas de la cristianización y religiosidad popular

Román Robles Mendoza
hermanovallejo@hotmail.com

RESUMEN

Las iglesias fueron edificaciones de primer orden en la política de catequización impuesta por los colonizadores españoles en los territorios de América. Los arquitectos, talladores, escultores y pintores que llegaron de la península dejaron en estas tierras lo mejor de sus dotes artísticas en la infraestructura de la religiosidad cristiana. En este artículo tratamos de dar cuenta del valor estético de las iglesias cristianas de las provincias andinas de Bolognesi y Ocos, del lado sur del departamento de Ancash y norte de Lima, Perú, así como de las formas de la religiosidad popular que se manifiestan en la actualidad.

Palabras clave: *Iglesias, Arte colonial, Arquitectura andina, Religiosidad popular.*

ABSTRACT

The churches were constructions of first order in the policy of catechizing imposed by the Spanish colonists in the territories of America. The architects, carvers, sculptors and painters who arrived from the peninsula left in these earth the best thing of their artistic dowries in the infrastructure of the Christian religiousness. In this brief article we tried to give account of the aesthetic value of the Christian churches of the Andean provinces of Bolognesi and Ocos, of the south side of the department of Ancash and

north of Lima, Peru, as well as of the forms of the popular religiosity that are pronounced at the present time.

Keywords: *Churches, Colonial art, Andean architecture, Popular religiosity.*

Introducción

Desde que aparecieron las ciudades de las primeras civilizaciones en la historia de la vida social del hombre han ido creciendo en importancia tres tipos de infraestructura de las urbes: la residencia de los dignatarios, las construcciones para la defensa de las ciudades y los edificios para el culto religioso. La revolución urbana, como lo entiende Gordon Childe, no sólo modificó conductas de asentamiento y de vida cotidiana de las sociedades sedentarias primitivas, cambiaron también las formas de ordenamiento social en función de la posesión de los recursos fundamentales y la distribución de las funciones especializadas de los individuos. Por este proceso de distribución de funciones crecieron las edificaciones públicas en las tres líneas citadas. Como símbolos de poder de cada sociedad, se construyeron suntuosos palacios para la residencia de los jefes, mandatarios, reyes, sultanes, zares, faraones, mandarines o incas, que también ejercían funciones religiosas. Como ejemplo de este proceso, la arqueología moderna nos ha mostrado la grandeza y la suntuosidad de los palacios, en Sumeria, Ur, Nínive, Tebas, Troya, Tenochtitlán, Chan Chan, Cusco y tantos otros en diferentes partes del mundo, así como también la extraordinaria infraestructura de los recintos funerarios para la memoria de los dignatarios, como son las pirámides de Egipto, la tumba de los mandarines chinos o las chulpas de Sillustani en el altiplano sur andino. Y como las ciudades bien construidas nunca estuvieron seguras en los tiempos de las hordas y sociedades expansionistas de la Antigüedad, como tampoco lo están en los tiempos actuales, caracterizados por guerras sucesivas de distinta índole, se edificaron murallas espectaculares alrededor de las ciudades y territorios antiguos, como la Gran muralla China, las ciudades fortificadas de Babilonia, Troya, Esparta, Cartago, Roma, Bizancio, Jerusalén, así como las colosales fortalezas de Sacsayhuaman o los castillos igualmente fortificados de los señores feudales de la Europa medieval.

Debido a la importancia del pensamiento religioso, que ha guiado la vida de las sociedades desde épocas primitivas, la arquitectura religiosa ha sido en todos los tiempos una preocupación especial de las sociedades. Templos, pagodas, mezquitas, se han construido con la mejor de las imaginaciones del arte arquitectónico, como se pueden ver en distintas partes de los cinco continentes: los hermosos templos del mundo hindú, las exquisitas mezquitas musulmanas en diferentes países, como también las admirables pagodas de la China, Japón, Nepal y otras naciones de creencia budista, confuciana o lamaista. Las edificaciones del cristianismo comienzan con la catedral de San Pedro en Roma y se multiplicaron

en todo el espacio europeo, al ritmo del proceso de cristianización y en los continentes que constituyeron colonias de Europa cristianizada después del siglo XV. Con el triunfo del pensamiento cristiano durante la Alta Edad Media, en todas las ciudades importantes de Europa se erigieron colosales templos cristianos de elevadas torres y cúpulas, de coloridas claraboyas y ventanales, de espaciosas naves interiores, de extraordinarios altares y elaborados coros muy bien equipados. La suntuosidad de los templos europeos se engalanaron con lo mejor de las creaciones artísticas del Renacimiento, del gótico y del barroco. Están en la arquitectura, en las bóvedas, en los atrios y en las paredes de las grandes catedrales europeas, templos, monasterios y abadías, las más extraordinarias expresiones del arte de las pinturas y la esculturas de Miguel Ángel, de Rafael, de Tiziano, el Greco, Durero y de toda una pléyade de grandes artistas de esa época. En las iglesias de Westminster del Reino Unido, de Reims en Alemania, Notre Dame de París, San Basilio de Moscú, Santa Sofía en Estambul, en Estrasburgo, Nápoles, Madrid, Sevilla, Salamanca y otras más, están lo mejor de las concepciones arquitectónicas, los tallados más sofisticados y los magníficos órganos de tubos de metal, instrumentos de música preferidos por la iglesia para los rituales de la fe cristiana, para darle el fondo melódico a los coros polifónicos instituidos por Palestrina en el siglo XVI.

Con el proceso de colonización se trasladaron hacia América los estilos arquitectónicos gótico y barroco de las catedrales europeas. Estas manifestaciones artísticas del viejo mundo se fusionaron con las creativities criollas y nativas en la construcción de capillas, catedrales y templos cristianos en los territorios conquistados, conservando los patrones básicos de la arquitectura y decorados de la arquitectura gótica y churrigueresca de los siglos XVI y XVII. Con el diseño de los arquitectos españoles, la fuerza de trabajo de los indígenas y los materiales nativos, los conquistadores españoles edificaron centenares de iglesias en sus dominios para administrar e imponer la religión que trajeron consigo. Paralelo al proceso de catequización de los vencidos, en ciudades importantes como México, Lima, Quito, Chuquisaca, Cusco, Ayacucho, Arequipa, construyeron más de treinta iglesias en cada una. En la pequeña ciudad de Huamanga mandaron construir 33 iglesias, a razón de una iglesia por cada cuatro y cinco cuadras, cuya catedral es un magnífico muestrario de la exquisitez gótica de la época. Pero son las catedrales de las ciudades de México, de Lima, del Cusco, de Chuquisaca, de Buenos Aires, de Córdoba, de Quito, las que atesoran lo mejor de la arquitectura colonial, así como del arte escultórico de santerías, esculturas de sus patios y la abundante riqueza de sus pinturas en lienzo. Están también en estas catedrales y en las principales iglesias como las de la Merced, San Francisco, Santo Domingo, San Agustín y San Pedro de Lima, la suntuosidad del arte del tallado y del enlucido en pan de oro de los altares, de los retablos interiores y exteriores, y de las hornacinas que caracterizan a las construcciones religiosas en América. Estas

mismas artes, realizadas en grandes espacios y suntuosos modelos arquitectónicos fueron ejecutados por los jesuitas en ciudades más pequeñas, consideradas cabeceras de la catequización, como en las iglesias de la ciudad de Juli (la Roma de América) en Puno, donde la arquitectura, la escultura y la pintura en lienzo compiten con las de las grandes ciudades coloniales. Mucho de la arquitectura europea se trasladó hacia esta parte del continente americano, pero también las edificaciones en nuestros países tienen sus propios modelos, sus propias decoraciones interiores y sus propios espacios exteriores y laterales. La arquitectura religiosa tuvo una alta importancia para los conquistadores. La catequización del indígena fue tan prioritaria para ellos, como la rapiña del oro, de la plata y el afán de rápido enriquecimiento con los recursos naturales y culturales de las civilizaciones americanas.

En las pequeñas urbes rurales del Tahuantinsuyo, implementaron con las ordenanzas del virrey Francisco de Toledo, un nuevo tipo de asentamiento, en sustitución de los núcleos de ayllus incaicos, con la denominación de *reducciones de indios*. Cada reducción fue organizada en base a varios ayllus, con el propósito de implementar mejor el tributo colonial, la institución de la mita para los asentamientos mineros y los obrajes y optimizar el proceso de catequización de los indígenas reducidos. Las primigenias iglesias rurales se edificaron en las reducciones de indios y más tarde se ampliaría hacia todas las poblaciones y ayllus de cada administración colonial. Cada una de estas iglesias coloniales mantuvo una estructura similar a las de las ciudades importantes, variando sólo en el tamaño de los edificios y el uso de la calidad de los materiales. La catedral y las principales iglesias del Cercado de Lima se construyeron con piedras traídas por los indios desde las canteras de piedra caliza de las serranías de lo que hoy es la provincia de Huarochirí, las de Ayacucho se hicieron con piedras volcánicas que se conocen como piedra Huamanga y las de Arequipa con la piedra sillar, todas ellas acarreadas de largas distancias sobre los hombros de los indígenas. Las iglesias de las reducciones se hicieron igualmente con materiales especialmente trasladados de canteras escogidas y muchas de ellas utilizaron los cimientos de piedra de los templos incas dedicados al sol y a la luna, como el de la iglesia de Santo Domingo en el Cusco construido sobre el templo de Coricancha, la de Huaytará en Huancavelica o la de Vilcashuamán en Ayacucho, construidas sobre importantes templos de las divinidades de la cultura quechua.

La mayoría de las iglesias rurales tienen aspecto exterior sencillo, de fachadas con unas pocas decoraciones o sin ellas, con sus campanarios hacia ambos lados del edificio central o con una sola torre, sus espacios laterales para el cementerio y los muros que rodean a todo el perímetro de las construcciones. Sus interiores, en la mayoría de los casos, son los más impresionantes, por el arte de los tallados, de la pintura de variados colores y los enlucidos de pan de oro de sus altares mayores, sus retablos, hornacinas, púlpitos y coros. Algunas iglesias como la de

Andahuaylillas, cerca del Cusco, son joyas artísticas por sus decorados interiores y por su coro, que sigue funcionando hasta hoy, incluyendo el órgano colonial, que compite con las grandes iglesias de Lima, Cusco o Huamanga. Son igualmente hermosas las iglesias de los antiguos collaguas y cabanas del valle de Colca en Arequipa, especialmente la de Lari, que impresiona por sus extraordinarios refuerzos antisísmicos exteriores y su magnífica cúpula, lo mismo que las de Coporaque, Maca, Achoma, Llanque y Cabanaconde, que destacan por sus modelos de construcción, sus hornacinas exteriores, sus blancas torres, sus altares y retablos interiores. Otras iglesias provincianas son famosas por atesorar hermosos cuadros de la Escuela Cusqueña, como la de Paucartambo y Chincheros en el Cusco, de Quinua en Ayacucho, la de la ciudad de la plata en Huancavelica o la histórica iglesia de Cocharcas en el departamento de Abancay. Hay también iglesias que conservan pintura mural en sus paredes interiores laterales, como en el caso de la iglesia de Rapaz, en la provincia de Oyón, parte sur del antiguo Cajatambo, al norte de Lima, el de Huanri y el de Pimachi en la provincia de Ocos, descritas por Arturo Ruiz o las de la conocida iglesia de Lari en el valle de Colca, muy bien retocada por los técnicos del INC y de la Agencia de Cooperación Internacional Española (Gutiérrez, 2003). En distintas regiones del país es posible encontrar iglesias que guardan valiosos tesoros del arte colonial y en muchos lejanos lugares, la arquitectura típica de sus edificios, son por sí solas imágenes inolvidables para los ojos del visitante.

En este trabajo nos ocupamos acerca de las iglesias coloniales de las actuales provincias de Bolognesi y Ocos, situadas al norte del antiguo Cajatambo, como un aspecto importante del arte colonial. Estas iglesias no sólo son un modelo arquitectónico erigido en cada una de las antiguas reducciones de indios, son también centros de concentración de otras artes como de la escultura santoral, del arte de los mantos y vestuarios bordados, el de las pinturas murales, del arte de la confección de ceras y cirios, del arte de la música sacra y del canto gregoriano que continúan cantándolo en latín y en quechua y de la representación teatralizada de la pasión de Cristo, que se sigue practicando con realismo admirable. En las iglesias de distintas regiones del país se pueden estudiar las variadas manifestaciones artísticas, como lo han hecho estudiosos como Jorge A. Lira, Sergio Quijada Jara, José María Arguedas, Pablo Macera, Luis Enrique Tord, Ramón Gutiérrez, Mary D. Clark, Washington Cano, entre otros. El nuestro es un pequeño aporte, que se suma a estos trabajos ya conocidos, como una contribución inicial de un proyecto más amplio que abrigamos desde hace dos décadas.

I. La cristianización de los vencidos

Como han manifestado historiadores y ensayistas, los españoles llegaron a estas tierras trayendo consigo la espada y la cruz. Con la espada, el caballo y el arcabuz conquistaron a todas las sociedades de importantes avances culturales

de América y con la cruz, la biblia y el sermón impusieron sus ideas religiosas sobre los pueblos vencidos. El dominio político de los aventureros españoles por medio de las armas fue relativamente rápido: cinco años (1517-1522) les tomó a las fuerzas españolas vencer a las aguerridas fuerzas de Moctezuma II y tomar el control de Tenochtitlán, bajo el mando de Hernán Cortés y apresar a su último gobernante Cauhémoc (13/08/1521); en cambio, en la aventura por debajo de la línea ecuatorial les fue más fácil, las fuerzas invasoras comandadas por Francisco Pizarro tomaron el control del Tahuantinsuyo casi de inmediato, después de su entrada triunfal a Cajamarca, en noviembre de 1532. Cosa muy distinta ocurrió con el cambio de las conciencias; la conquista de las almas de las sociedades vencidas fue un proceso lento, con dificultades y de resultados parciales, tanto en México como en el Perú. Significó toda una política administrativa de catequización, cuyas directivas vinieron desde el Papado romano y de los Reyes Católicos de España y su implementación fue motivo de una formidable organización y despliegue de catequizadores: sacerdotes, seglares, improvisados y hasta de impostores.

Tanto a México como al Perú llegaron inmediatamente los profesionales de la conversión. Fueron las órdenes religiosas mendicantes: franciscanos, dominicos y agustinos, a quienes se les encomendó la función inicial de la catequización. Después vendrían las distintas órdenes religiosas existentes en Europa, con la que la América conquistada se inunda de religiosos de distintas tendencias. Aún cuando a Hernán Cortés y a Francisco Pizarro acompañaron sacerdotes, fueron éstas órdenes religiosas mendicantes quienes se embarcaron en las carabelas con la misión expresa de cristianizar a los «indios infieles». Son bastante conocidos los esfuerzos de Hernán Cortés por cristianizar de inmediato a los aztecas. Cortés apeló a la argucia de la «alianza» para que los líderes mexicanos aceptaran al «dios verdadero» en sustitución a sus creencias politeístas. A pesar de sus reiteradas reuniones con los líderes mexicanos en pro de la conversión, el conquistador de Tenochtitlán no llegó a convencerlos. Fue por este fracaso, traducido por las contundentes respuestas negativas de abjurar a sus creencias nativas por los sacerdotes y caciques mexicanos, que recurre ante los reyes de España y el Papa de Roma, para que envíen a tierras americanas sacerdotes mendicantes para que se encarguen de los asuntos de la fe, que tanto importaba para España después de la Reconquista y la expulsión del Islam, ocurrida precisamente el mismo año del descubrimiento de América.

La conversión en Nueva España. Duverger (1996), se ha ocupado con precisión de las complicadas preocupaciones de los conquistadores por cristianizar a los indígenas de México que ellos llamaban en ese entonces Nueva España. Aun cuando durante la conquista de los aztecas participaron varios frailes que iniciaron a difundir los principios del cristianismo mediante los sermones y la misa, fueron los sacerdotes enviados por el Papa Adriano VI los que se ocuparon a

profundidad en estos menesteres. Bernardino de Sahagún (1986), el más documentado cronista español de la colonia, nos da la información de los enviados por el Papa Adriano, que son doce franciscanos. Los doce frailes, en imitación a los doce apóstoles de Cristo y de los doce discípulos de Francisco de Asís, como estima Duverger, siguiendo los datos que da Sahagún, fueron los siguientes: un prior o cabeza del grupo, Francisco de Soto; cinco «predicadores y confesores doctos»: Martín de la Coruña, José de la Coruña, Juan Xuárez, Antonio de Ciudad Rodrigo y Toribio de Benavente; dos «predicadores», García de Cisneros y Luis de Fuenzalida; dos «sacerdotes», Juan de Rivas y Francisco de Ximénez; y otros dos «hermanos legos», Andrés de Córdoba y Bernardino de la Torre (Duverger, 1996:28). Esta misión de evangelizadores llega a México el 13 de mayo de 1524. La partida de España y el arribo a la Nueva España de los Doce fue todo un acontecimiento. El Papa Adriano había elegido a doce frailes franciscanos con el apoyo de Martín de Valencia, superior de los franciscanos de San Gabriel de Extremadura, por sus dotes especiales en cuestiones de la fe cristiana. Antes de viajar a América fueron adiestrados convenientemente en las artes de la conversión y fue eso lo que hicieron en los nuevos dominios de España. Estos doce franciscanos y otros tres sacerdotes flamencos que llegaron espontáneamente por la misma época fueron los que procedieron a adoctrinar a los indígenas de México en la fe cristiana.

Por los *Coloquios* de Sahagún tenemos conocimiento de los detalles del trabajo de catequización emprendida por los doce frailes. El primer grupo en ser catequizado estuvo conformado por los caciques y los líderes influyentes de la nobleza azteca de diversos grupos sociales nativos del valle de México. Su método fue precisamente el coloquio continuado y la prédica del evangelio en castellano primero, con el apoyo de traductores y, más tarde, en la lengua nativa aprendida: el náhuatl. Lo hacen en forma dialógica, explicando la misión que llevan, de las órdenes recibidas por el Papa y luego predicando el Evangelio de Cristo como la «verdadera y única religión» existente. Escuchando también las opiniones y pareceres de los nativos, sus críticas, sus dudas y sus temores, así como la exposición de sus creencias, de sus ídolos y de los sacrificios en honor a sus dioses. Los coloquios sirvieron también para infundir en la mente de los vencidos los principios fundamentales de la fe cristiana, el temor a los castigos por no obedecerlas y a entender cuán importante es salvar las almas del «fuego eterno de los infiernos». Fustigaron también a todas las formas de la religiosidad nativa, de sus ídolos, de los rituales y de toda forma de acatamiento a estas maneras «diabólicas» de creencias. Hacían entender a los coloquiante, que ellos venían en la salvación de sus almas, a exigirles que renieguen y abjuren de sus dioses y de sus creencias y se conviertan en siervos de Cristo.

Los doce franciscanos eran magníficos oradores que manejaban muy bien el discurso oral con fines efectistas y persuasivos. Para tal fin, contaron con el

concurso personal de Hernán Cortés y de todo el aparato coercitivo de los conquistadores. Como consecuencia de los diálogos, vendría la administración de los sacramentos cristianos. Comenzaron con el bautismo de los que aceptaron la nueva fe y con él, el nombre castellano del converso. Vendrían también los otros sacramentos y de la institución de la misa como elemento principal del ritual cristiano. Viéndose totalmente vencidos, los aztecas mostraron su venia con las enseñanzas del cristianismo; primero fueron los líderes y nobles de Tenochtitlán, luego los distintos grupos de las principales localidades del valle de México, como Tlatelolco, Texcoco, Tlacopán y otros. El trabajo catequizador de los Doce y de las otras órdenes religiosas mendicantes se ampliaría a todo el territorio de los dominios españoles.

Cuando llegaron los doce, los templos de los aztecas estaban todavía intactos y sus sacerdotes continuaban celebrando sus rituales de costumbre. Se edificaron las nuevas iglesias cristianas en todas las regiones, lugar desde donde se inculcaban los conocimientos y prácticas de la religiosidad cristiana. Desde entonces se sustituyeron los rituales, se plantaron cruces sobre los templos indígenas y se persiguió toda forma de continuidad de las creencias nativas. Impartir las enseñanzas del evangelio en la lengua nativa, principalmente el náhuatl, ayudaría mucho en este proceso. Para lo cual, los sacerdotes debieron aprender esa lengua y traducir los textos de la catequización al náhuatl. Bernardino de Sahagún y otros cronistas escribieron sus obras en esta lengua, durante los siglos XVI y XVII. Cuando los españoles lograron convencer y por tanto bautizar a grandes grupos de nativos, proclamaron el «triunfo del cristianismo» y la «derrota de los dioses mexicanos». Nuevos procesos del siglo XVII como el ocurrido en el Perú y la persistencia contemporánea de las prácticas religiosas prehispánicas nos indican que este triunfo no fue total, fue fundamentalmente circunstancial en sociedades vencidas y dominadas. Templos, ídolos y todo tipo de vestigios de la religiosidad azteca fueron destruidos por los colonizadores peninsulares, pero el pensamiento de los vencidos supo mantener vivo sus ancestrales creencias y al mismo tiempo, practicar el cristianismo compulsivo.

La catequización en el Perú. Cristianizar a los indios vencidos en territorio del Tahuantinsuyo tuvo características distintas a los de México. No llega al Perú una legión expresa como el de los Doce a México. El proceso es más lento y tiene otras características. Para los Reyes Católicos era tan importante la conquista de nuevas tierras por medio de las armas como la conquista espiritual de los indígenas. En este lado del sur de América fueron las diversas órdenes religiosas procedentes de España: dominicos, franciscanos, mercedarios, jesuitas, agustinos y capuchinos, los que emprenden la tarea de cristianizar a los indios en todo el territorio conquistado. Hernando de Luque, compañero de aventura de Pizarro, fue nombrado como el primer Obispo del Perú inmediatamente después de la toma de Cajamarca y, en 1534, el dominico Vicente Valverde, también acompañante de

Pizarro en el asalto de Cajamarca, es designado el primer religioso encargado de la conversión de los indios a la fe cristiana, de conformidad con lo establecido en la Capitulación de Toledo en 1529. Según las indagaciones de Alejandro Málaga (1992), las órdenes religiosas encargadas de la cristianización de los indios llegan oficialmente por grupos y en distintos momentos. En 1493 vienen al Caribe, cinco franciscanos, tres mercedarios y un ermitaño de San Jerónimo, por lo que franciscanos y mercedarios son los primeros en cruzar el Atlántico. Los dominicos llegan en 1508 y los agustinos lo hacen en 1532. Los jesuitas llegarían más tarde, en 1566, y dos años después obtienen la aprobación oficial para catequizar indios. Con Francisco Pizarro se embarcan hacia América en 1530 seis dominicos: Reginaldo de Pedraza, Alonso Buralés, Juan de Yépes, Vicente de Valverde, Tomás de Toro y Pablo de la Cruz. De ellos, sólo tres llegarían al Perú: Valverde, Pedraza y Yepes. Ellos son los puntales de la evangelización, que luego continuaría con las órdenes religiosas que llegan oficialmente.

Con las encomiendas y los repartimientos de tierras en los espacios conquistados se incrementa el contingente religioso. Los encomenderos están obligados por la corona a contratar un sacerdote para encargarse de la catequización de indios bajo sus dominios. Este requerimiento hacía presión a que las órdenes religiosas de España envíen más y más contingentes hacia América y muchos aventureros peninsulares aprovecharon la ocasión para embarcarse como religiosos, sin serlo realmente, porque ésta era una empresa rentable. Por esta razón, durante todo el siglo XVI bajo dominio español, habían llegado al Perú una excesiva cantidad de religiosos que pugnaban para ocupar un curato y asegurarse de un trabajo seguro y lucrativo. En este propósito entraron a tallar no sólo clérigos regulares de distintas órdenes religiosas, sino también gente sin preparación, embusteros y gente de escasa educación y dudosa moral. Los encomenderos contribuyeron en deteriorar los esfuerzos de catequización que emanaba desde la metrópoli, contratando a los menos preparados, incluso a ladinos, pagándoles sumas ínfimas. El mismo Francisco de Toledo, organizador del sistema colonial, encontró que muchos doctrineros eran inoperantes y no tenían dominio de las lenguas de los naturales. Como apunta Juan Carlos García (1997), desde la aplicación de los postulados del Concilio de Trento, «... la provisión de las doctrinas y curatos encomendados al clero secular o diocesano se hacían mediante oposición o concurso» (García, 1997: 421). Desde entonces, la lucha de los sacerdotes por ocupar las más codiciadas plazas fue tenaz y engorrosa, y una comisión especial del Arzobispado de Lima se encargaba de estas provisiones.

Los concursos comprendían dos áreas fundamentales: un examen de suficiencia, que incluía conocimientos de teología y dominio del latín y otro examen sobre conocimiento de la lengua nativa. La exigencia de aprender la lengua nativa venía de directivas del rey de España, quién tomó esta determinación frente a la imposibilidad de enseñarles el castellano a toda la población indígena. Un

documento tardío, la Cédula Real de mayo de 1770, analizada y reproducida por Esponera Cerdán (1993), ordenaba a los virreyes y prelados enseñarles el castellano a los naturales «... a fin de que se instruya a los indios en los dogmas de nuestra religión en castellano y se les enseñe a leer y escribir en este idioma... para facilitar la administración y pasto espiritual a los naturales...». Pero esta empresa de «castellanizar» a los indios estaba fuera de la capacidad y el buen deseo de los españoles en América, por lo que nunca se puso en práctica. Por el contrario, se optó por otra opción de menor costo y fácil aplicación: «quechuitar» a los catequizadores. Para adiestrar mejor a los doctrineros en la empresa catequizadora, el Arzobispo Jerónimo de Loayza fundó en 1560 la cátedra del quechua en la Universidad de San Marcos; que sería secundado años más tarde por otra similar instituida por la orden de los Jesuitas. Y a partir de las Ordenanzas del virrey Toledo, todos los sacerdotes debían administrar el evangelio en lengua quechua. Fue esta política la que mejor funcionó en el Perú; por un lado, propugnó la expansión del quechua hacia regiones donde todavía se hablaban lenguas regionales y por otro lado, los sermones en quechua, los catecismos y rezos también editados en quechua, contribuyeron a mejorar las técnicas de la catequización, cuyas enseñanzas han trascendido hasta nuestros días.

Fue a partir de esta etapa que aparecen importantes obras de lingüistas españoles. Se publica el *Lexicón y Vocabulario de la lengua general del Perú* (1563) de Fray Domingo de Santo Tomás; el *Vocabulario y praxis de la lengua general de los indios del Perú, llamada quechua* (1586) de autor anónimo; los dos libros de *Sermones* (1598) de Fray Luis Jerónimo de Oré, escrito en quechua y aymara; el *Vocabulario de la lengua general del Perú llamado quichua y en la lengua española* (1604) de Juan Martínez de Ormachea; la *Gramática y Arte Nueva de la Lengua General de todo el Perú llamado Quechua o lengua del Inca* (1607) y el *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Quechua o del Inca* (1608) de Diego González Holguín; también *Arte de la lengua general de los indios de este Reino del Perú* (1616), primera gramática escrita por Alonso de Huerta y muchos otros estudios que saldrán a la luz hasta finales del siglo XVII. Con las cátedras del quechua que se dictan en la universidad sanmarquina y también en la catedral de Lima, –como afirma Porras Barrenechea en el prólogo al *Vocabulario* de González Holguín– y la contribución de los lingüistas con la publicación de sus gramáticas, vocabularios y diccionarios se enriquece el proceso de catequización y se hace más eficiente. Como consecuencia de los efectos de la reforma luterana y la difusión de las ideas indigenistas promovidas por Bartolomé De las Casas¹, a partir los años de 1574, se ejerce mayor control en la administración de los curatos y se implementa la Inquisición para perseguir las herejías, a semejanza de lo que aplicó la Santa Sede en Europa.

Es probable que en los avatares de la aplicación catequizadora del siglo XVI están los antecedentes de los maestros cantores de los pueblos andinos de la

actualidad². Un indicio de este antecedente lo encontramos en los contratos de sacerdotes con bajos salarios por cuenta de los encomenderos sugerido por varios autores (Konetzke, 1972; Málaga, 1992; García, 1997). Entre los beneficiarios se encontraban personas legas que no habían estudiado para el sacerdocio pero que fungían serlo. Se proveían de los catecismos y cánticos impresos para decir misas, bautizar personas y enseñar religión cristiana a los indios. Las mismas órdenes religiosas, como los dominicos y franciscanos fueron acusados de reclutar numerosos criollos «... de tierna edad, muchas veces sin saber leer ni escribir y de procurar que fueran los religiosos criollos los que gobernarán la provincia...» (Málaga, op. cit.: 22). Evidentemente, se trata de una lucha de los criollos con los peninsulares, por ocupar curatos a lo largo y ancho del territorio colonial. Contribuían a esta pugna, la continua llegada de legiones de sacerdotes de las distintas órdenes religiosas. Como lo confirma Málaga, en 1612, los franciscanos tenían 13 conventos con 311 miembros, los agustinos tenían 80 casas con 250 sacerdotes, los mercedarios vivían en 5 conventos y 220 religiosos y los jesuitas contaban con 4 colegios y 189 sacerdotes. Muchos de ellos no tenían trabajo y naturalmente se oponían que siguieran llegando más religiosos de la península, por lo que el Virrey se vio en la obligación de cerrar 71 conventos. Por esos mismos años, los encomenderos y los sacerdotes de curatos rurales, encargaban incluso a los indios cristianizados a ocuparse de sacristanes y en muchos casos de ausencia, administrar algunos sacramentos. En efecto, los indios conversos aprendieron el oficio de repetir lo que decían los curas en los rituales y los reemplazaban en distintas ocasiones sin costo alguno para los honorarios sacerdotales ni para el encomendero.

Los Concilios y la evangelización. La administración religiosa en general y la catequización de los indios en particular, para el caso peruano, estuvo en manos de los Concilios Limenses³. Los Concilios Limenses eran cónclaves donde se reunían a los obispos y prelados de las diócesis más importantes de la Colonia, desde Nicaragua, Panamá y Popayán por norte hasta La Plata, Santiago, Charcas, Cusco por el sur, para discutir y aprobar las Constituciones, conjunto de normas y directivas para el adecuado ejercicio de la catequización de los vencidos. Se celebraron en el Perú seis Concilios con la denominación de Limenses: se realizó de octubre de 1551 al 20 de febrero de 1552 Concilio, convocado y presidido por el Arzobispo Jerónimo de Loayza; el segundo Concilio, también convocado y presidido por el mismo Arzobispo Loayza, de marzo de 1567 a enero de 1568; Tercer Concilio Límense, convocado por el nuevo Arzobispo Toribio Alfonso de Mogrovejo se llevó a cabo de agosto de 1582 a julio de 1584. Los más importantes acuerdos salieron del segundo y tercer Concilio: en el segundo se aprobaron las 122 Constituciones que norman el proceso de catequización de los indios y las expresas disposiciones dedicadas a los doctrineros en la enseñanza de los indígenas; en el tercero se aprobó la confección y publicación de un único

catecismo para facilitar la evangelización de los naturales. El encargado de la redacción del catecismo fue el padre José de Acosta, el mismo que fue traducida al quechua por Juan de Balboa y Alonso Martínez y al aymara por Bartolomé de Santiago y Francisco Carrasco.

En los debates de los Concilios Limenses se hicieron los análisis y las críticas de la tarea evangelizadora iniciada por el Arzobispo de Lima Jerónimo de Loayza, desde 1545. De las deliberaciones de estos cónclaves salieron las nuevas directivas para ordenar la correcta administración de la fe cristiana entre los indios, de acuerdo a lo que ordenaban desde Roma y del Concilio de Trento. Entre otras cosas, los Concilios adoptaron acuerdos de cómo enseñar a los indígenas antes de ser bautizados, cómo educar a los hijos de los curacas, cómo debían hacerse los bautizos, confirmaciones y matrimonios, de los días de guardar, de los ayunos y abstinencias; también se dieron instrucciones para la construcción de las iglesias, dominio del quechua para los doctrineros y del uso de catecismos confiables y muy bien traducidos al quechua, al latín y al castellano. De estas deliberaciones salieron las distintas modalidades de inducir en la fe a los indios, del papel de los Alcaldes de vara y Alguaciles en estos menesteres y de la obligatoriedad de asistencia a misa y al catecismo de los indígenas.

¿Cómo organizaron a los indios para el catecismo y qué les enseñaban? Según las ordenanzas del segundo Concilio la enseñanza del catecismo debía hacerse en dos niveles: para adultos y para niños. Los adultos debían recibir la enseñanza tres días a la semana, los miércoles, viernes y domingos, además de los días de guardar. Se formaban grupos de varones y de mujeres, por separado, para recibir las enseñanzas de parte del sacerdote o de sus ayudantes legos. En las primeras décadas del dominio español se reunían en los campos libres de cada ayllu, sólo cuando se hicieron las iglesias lo hacían en la nave de estas edificaciones. Luego de enseñarles los misterios, las oraciones y partes del evangelio, dialogaban para ver si los indios habían asimilado las enseñanzas. Para los actos de la catequesis, el Alcalde de Vara⁴ era el encargado de llamar a los indios, desde un promontorio de la localidad, a la hora de la salida del sol. Con la asistencia de la población, el sacerdote celebraba la misa y luego les explicaba los misterios de la fe, los mandamientos, las misericordias y los sacramentos. Los domingos se bautizaban a los niños nacidos durante la semana. En estos actos de la catequesis, los papeles del Alcalde y de los alguaciles cobraron importancia, porque se convirtieron en mecanismos intermedios de dominación. El Alcalde era el personaje central de cada ayllu o localidad. Era el encargado de pregonar la misa todas las mañanas señaladas y era el primero en acudir a las citas y aprender las enseñanzas. Los Alguaciles eran los que controlaban la lista de los indios, de los que asisten y de los que faltan. Era el Alcalde, junto con el sacerdote, quien imponía los castigos, que consistía generalmente en azotes corporales. El control de toda la población, de varones y mujeres, de adultos y de niños, estaba en manos de este cuerpo de

autoridades locales que impusieron los españoles a semejanza de los de España. Desde entonces, las misas, las procesiones, las fiestas religiosas en general se convirtieron en funciones específicas de estas autoridades, como sigue siéndolo hasta nuestros días en muchas comunidades rurales. Los niños eran adoctrinados de manera especial, todos los días, en turnos de mañana y de tarde. Los temas que se impartían a los niños eran los mismos que los de los adultos, pero con mayor dedicación y aplicación memorística. Por esta intensidad de adoctrinamiento implementada en los ayllus y reducciones, la vida cotidiana de las familias indígenas se hizo fundamentalmente religioso-cristiana, compulsiva, que lindaba entre la adopción de la nueva fe y el hartazgo verbal y rechazo silencioso de la fe impuesta.

Resistencia religiosa y extirpación de idolatrías. La política inmediata de conversión de los indios al cristianismo tuvo doble efecto en los dominios españoles. Por un lado, mucha gente indígena adoptó la fe cristiana a fuerza de insistente adoctrinamiento, y por otro lado, se generó una actitud contestataria en las conciencias del indio, que recurrió a distintos mecanismos para burlar la uniformidad del pensamiento religioso. A la luz de los documentos existentes, el recurso más importante de la respuesta de los indios fue el de hacer creer a los españoles que se habían cristianizado y cumplir con puntualidad con los rituales aprendidos y con la administración de los sacramentos. Por lo menos los ochenta primeros años de la Colonia, los indígenas peruanos cumplían al pie de la letra los preceptos de la catequización. El padre Francisco de Ávila, de la doctrina de San Damián, se encargaría de dar cuenta en 1609 de las simulaciones indígenas y de la adoración subrepticia de sus antiguos ídolos. Como consecuencia de las denuncias del padre Ávila, se desencadenaría desde el Arzobispado de Lima, una amplia campaña conocida como «Extirpación de idolatrías»⁵, que se prolongaría casi hasta finales del siglo XVII.

Distintos autores, entre los que figuran: Lorenzo Huertas (1981), Pierre Duviols (1971 y 1988), Ramos y Urbano (1993), han abundado en este nuevo proceso de persecución a los sacerdotes andinos y la destrucción puntual de los ídolos y símbolos de la religiosidad andina vigentes, casi un siglo después de la conquista y la aplicación rigurosa de la política de catequización de la población indígena. Sin lugar a dudas, lo que encontró Ávila en San Damián y de lo que encontraron extirpadores como Rodrigo Hernández Príncipe, Fernando de Avendaño, Cristóbal de Albornoz, Bernardo de Noboa y otros en diferentes regiones de los Andes peruanos, fue la confirmación de que la cristianización había calado superficialmente. Puso en cuestión todo el inmenso proceso desplegado por Roma y Madrid, que obligó a modificar métodos, aun mucho más compulsivos en los afanes de la catequización. Las debilidades en la aplicación catequizadora colonial, ya habían sido advertidas en las deliberaciones y diagnósticos del III Concilio Limense, pero fue necesario aportar pruebas muy contundentes como el que hizo

Ávila, para que el Arzobispado limeño tomara decisiones drásticas para contrarrestar la resistencia religiosa andina. Estos elementos históricos que dan cuenta de los fracasos de la temprana evangelización, que el padre Bartolomé de las Casas se esforzó en rectificarlo desde el principio, ponen en duda también las ideas del sincretismo religioso de la religión cristiana con la religión andina, que sostienen algunos estudiosos. El sincretismo supone unión, conciliación, amalgama de dos sistemas, cosa que no se demuestra en el caso andino ni tampoco en el mexicano. Frente a estas posturas, se opone ahora, la idea de la superposición o yuxtaposición de dos sistemas del pensamiento religioso, opuestos entre sí. La continuidad de las prácticas religiosas andinas hasta los actuales tiempos, paralela a las prácticas de la religiosidad cristiana, es más consistente y confirma la tesis de la superposición frente a la idea del sincretismo, que Ricardo Melgar puntualiza con claridad en su artículo sobre los nahuas de México, que se publica en este número.

II. El antiguo Cajatambo y sus iglesias coloniales

Historia regional. El lado sur de Ancash, donde se ubican las provincias de Bolognesi y Ocros de las que nos ocupamos, constituyeron en el pasado prehispánico, colonial y también republicano, la región Cajatambo. Territorialmente era una región extensa, ubicada fundamentalmente en la sierra. Sus límites por el norte alcanzaban a los pueblos del alto Fortaleza y la Pampa de Lampas, por el sur los pueblos del alto Huaura, por el este la cordillera Huayhuash y por el oeste las cabeceras de los valles de Huaura, Pativilca y Fortaleza. Por los estudios de historiadores, sabemos que Cajatambo era durante el incanato una región o provincia del Chinchaysuyo, probablemente de una cultura homogénea y una lengua particular. Fue conquistado por el Inca Pachacutec y anexada al Tahuantinsuyo como una unidad *hunu* o *huamani*, formado por diez huarancas (10 000). No hay fecha fija de la conquista de esta región, pero se concretó durante la segunda campaña de conquistas emprendida por el Inca Pachacutec, después de haber sometido a los aguerridos chancas, probablemente a mediados del siglo XV. Sobre esta campaña de Pachacutec dice Waldemar Espinoza: «Sin pérdida de tiempo emprendió la segunda campaña del chinchaysuyo, confiándola a la habilidad y la experiencia de su hermano el general Cápac Yupanqui.... con la colaboración de los guerreros chancas rindió a Huanca, Huarochirí, Yauyo, chucurpu, Atapillo, Canta, Tarma, Chinchaycocha, Checra, Cajatambo y Lampacollana». (Espinoza, 1987:82). En los documentos coloniales, Checra, Cajatambo y Lampacollana, aparecen como una sola unidad; Checra, situado en el extremo sur de la región, en la parte alta del valle de Huaura y Lampacollana ubicado en el extremo norte de la región Cajatambo, que en esos documentos coloniales aparece como la Collana de Lampas.

Para la administración de esta amplia región, los incas lo dividieron en cinco subregiones, cuyas sedes fueron: Cajatambo (2 huarancas), Andajes (2 huarancas), Collana de Lampas (3 huarancas), Ambar (1 huaranca) y Cayao (2 huarancas). De acuerdo a la organización burocrática que establecieron los quechuas, Cajatambo como región debió estar gobernado por el *Jatun Curaca* o *Capac Curaca*, como lo puntualiza el mismo historiador Espinoza. En las subsedes indicadas gobernaban los *Huaranca Curacas*, *Pichca Pachaca Curacas* y *Pachaca Curacas*, según el número de habitantes de 1000, 500 y 100, respectivamente. A su vez, en cada unidad administrativa funcionaban las parcialidades de Hanan y de Urin (arriba y abajo), formas de bipartición andina de oposición y complementariedad, por lo que habían también primera persona y segunda persona en el orden de mando de los curacas. Cuando los españoles conquistaron el Imperio de los Incas y establecieron la nueva administración en sus dominios respetaron el ordenamiento político de la región Cajatambo (Cosme Bueno, 1951) y lo mantuvieron como provincia en toda su integridad, con las mismas subsedes establecidas por los incas. En cambio, los españoles dividieron la región, entregando en calidad de encomiendas a cinco distintos beneficiarios españoles (Burga, 1988; Flores Galindo, 1988). Por su importancia económica y demográfica, la Collana de Lampas, con su capital Chiquián siguió siendo la subzona más importante durante toda la Colonia y siguió siéndolo también durante la República.

El antiguo Cajatambo que conquistaron los incas, estuvo conformado étnicamente por la fusión de dos antiguos grupos que ocuparon este espacio: los llacuaces y los huaris. Según las declaraciones de los sabios de la época de la extirpación de idolatrías⁶, los llacuaces o yaros eran gente de altura, de economía y tradición pastoril, ocupaban las altiplanicies de la cordillera Huayhuash y las pasturas de la pampa de Lampas; vivían de la caza de cérvidos y camélidos sudamericanos (llamas, guanacos, alpacas, vicuñas) y se consideraban hijos del dios Libiac Cancharco (rayo), cuya pacarina era el nevado de Yerupajá (Huertas, 1981; Cardich, 1981). Los huaris eran gente que habían venido del altiplano del Collao y ocupaban las zonas intermedias y semicalientes andinas; practicaban una economía agrícola de riego y construían andenes para dominar los declives, y se consideraban hijos del Sol, del lucero del amanecer y de las siete cabrillas. Sus ídolos eran los huancas (piedras alargadas), ubicadas en distintas pacarinas. Según la mitología recogida durante los años de la política eclesiástica de destrucción de las idolatrías indígenas (siglo XVII), huaris y llacuaces vivieron por mucho tiempo enfrentados en cruentas guerras y finalmente confraternizaron y se fusionaron económica y culturalmente, formando una sola nación. A esta fusión social y económica llama Duviols proceso prehispánico de «oposición y complementariedad» (Duviols, 1973 y 1988). Cuando los quechuas cusqueños conquistaron a los Cajatambo, con escasa resistencia, estos conformaban un grupo social integrado. Pero en varios documentos, como los de Otuco,

Cajamarquilla y Pimachi, reproducidos por Huertas y Duviols, se confirma que los curacas y sabios del siglo XVII recordaban con claridad la extracción étnica de cada ayllu visitado y conservaban su economía agropastoril, sus creencias religiosas, símbolos y ritos de sus etnias originarias.

La cuatripartición moderna de Cajatambo. Durante el primer siglo de la República, Cajatambo perteneció sucesivamente al departamento de Huaylas primero, al de Lima después, al de Ancash luego. Cuando en 1903 sufre la primera división territorial, con la creación de la provincia de Bolognesi, con su capital Chiquián, el antiguo Cajatambo se divide en dos partes y pasan a formar parte de dos departamentos: Cajatambo al departamento de Lima y Bolognesi al departamento de Ancash. Aun así, los territorios de ambas provincias continuaron siendo extensos y su administración política siempre difícil. Por un lado, Cajatambo, Andajes y Ambar, estaban situados en espacios muy alejados uno del otro; asimismo, Chiquián, Ocos y Mangas estaban separados por más de 50 Km. Los vientos separatistas de ambas provincias situadas en dos departamentos vecinos continuó a finales del siglo XX. En 1985 se crea la provincia de Oyón, reduciendo el territorio de Cajatambo a la cuarta parte de lo que fue originalmente. Pero hay más subdivisiones. Como consecuencia de este segundo desmembramiento, Cajatambo se divide en tres: Cajatambo que se queda con 5 distritos, Oyón se crea con 6 distritos y el distrito de Ámbar pasa a formar parte de la provincia costeña de Huaura, que también se crea en esos años, separándose de la provincia de Chancay. Cinco años más tarde, en 1990, también Bolognesi se divide en dos, cuando se crea la nueva provincia de Ocos: el primero se queda con 15 distritos y Ocos se crea con 10. Por estos avatares políticos muy propios del siglo pasado, el antiguo y extenso Hunu y luego provincia colonial y republicana de Cajatambo ha quedado dividido políticamente en cinco partes, perdiendo definitivamente su original conformación política. Sin embargo, y a pesar de las nuevas configuraciones provinciales, la región y la cultura Cajatambo guardan todavía unidad, en sus modos de vida, en sus costumbres, en su dialecto regional, en su música y en sus tradiciones populares. No es propósito de este trabajo desarrollar estos interesantes temas de una región rica en informaciones, se trata únicamente de describir lo que queda de la arquitectura colonial y la religiosidad popular de hoy, precisamente en una parte del espacio que ocupó originalmente la región y provincia de Cajatambo.

Los territorios de Bolognesi y Ocos

Ubicación. Bolognesi y Ocos son dos provincias situadas al sur del departamento de Ancash. Colindan por el sur con la actual provincia de Cajatambo, perteneciente al departamento de Lima. La extensión territorial de la provincia de Bolognesi es de 3154,8 Km² y de Ocos es de 1945,07 km². Ambas provincias

alcanzan territorialmente distintos pisos ecológicos de los Andes peruanos, desde los glaciares de la cordillera Huayhuash, cuyo pico más elevado es el Yerupajá con 6634 m.s.n.m. hasta las cabeceras de costa de 300 m.s.n.m. en los valles de Pativilca y Fortaleza, a las que llegan los territorios de los distritos de Lolquioc, San Pedro de Copa y Cochabambas. Los territorios de Bolognesi y Ocos arestán atravesados por los ríos Pativilca (172 Km), Fortaleza (110 Km) y varios pequeños riachuelos tributarios de los dos principales ríos que desembocan en el Océano Pacífico. A pesar del paisaje abrupto de su suelo, caracterizado por altas montañas y profundos valles, con escasos espacios para el cultivo y el pastoreo, en sus laderas se han asentado desde antiguo una diversidad de poblaciones, que sobreviven hasta hoy, merced a la aplicación de una genial ingeniería hidráulica y de la construcción de terraplenes para aprovechar el cultivo de sus recursos alimentarios y el uso de las planicies de alta montaña para el pastoreo de camélidos sudamericanos, ovinos y vacunos. (Carrillo, 1953; Robles, 1996; Pinedo 2000, Zubieta, 2003). Desde mediados del siglo XX se ha construido una amplia red de carreteras de penetración hacia los distritos de estas dos provincias que ha acortado distancias, ha acelerado la migración y permite un fluido intercambio comercial entre el campo y la ciudad, que está modificando viejas estructuras sociales, políticas y económicas. En mayo del 2003 se inauguraron las carreteras a Pacllón y a Llamac, última zona sin conexión vial de Bolognesi y en setiembre del 2005 se han inaugurado las carreteras hacia Aco de Carhuapampa y a Pimachi, también últimas poblaciones que no contaban con camino carretero.

Población. Según el censo de 1993, la población total de las dos provincias alcanzaba a 36 123 habitantes: 28 945 para Bolognesi y 7178 para Ocos arestán. Bolognesi cuenta con 15 distritos y su capital provincial es Chiquián, mientras que Ocos arestán tiene 10 distritos y su capital es el distrito del mismo nombre. La población está mayormente concentrada en las capitales de ambas provincias: Chiquián con 4536 h y Ocos arestán con 1974 h. La región se caracteriza por su condición fundamentalmente rural, con un sistema de asentamientos de viviendas nucleadas, pero también hay en estos pueblos caseríos, estancias, con viviendas dispersas. Cada distrito se subdivide en pequeños núcleos denominados anexos, caseríos. Pero la forma de organización social más representativa de esta región, como de la mayor parte de la zona andina del Perú es la comunidad campesina. Cada comunidad es una organización de familias campesinas que comparten recursos de vida, como son tierras de cultivo, pastos, aguas de riego, bosques, etc. Difieren de la organización política del país, por su ordenamiento social y su régimen jurídico. Son reconocidas por el Estado desde la Constitución de 1920. Sus orígenes hay que buscarlos en las organizaciones de ayllus de la fase prehispánica y en las reducciones de indios dictada por el virrey Toledo, entre 1569 y 1579. En Bolognesi están reconocidas 35 comunidades y en Ocos arestán 13.

Cada comunidad campesina se rige por la ley general de comunidades campesinas N° 24656, pero políticamente pertenece a un distrito de la provincia correspondiente. Por ser una zona eminentemente campesina, la economía de estos pueblos sigue siendo básicamente de tipo agropecuario. Cultivan todo tipo de productos vegetales como la papa, olluco, oca, maíz, habas, trigo, cebada, alfalfa, frutales y otros, de acuerdo a los pisos ecológicos que controlan. Tanto en las comunidades intermedias como en las de altura, la cría de ganado es complementaria a la agricultura, sólo en las altiplanicies el pastoreo de ganado es la estrategia fundamental de sobrevivencia campesina. Cultivan y crían básicamente para el consumo familiar, pero en la actualidad, la producción tanto agrícola como ganadera tiende a insertarse al mercado de Huaraz, a los centros mineros y las urbes de la costa, principalmente Barranca y Huacho. Algunas comunidades como Pimachi, Aco, Huanchay, Colquioc, Chasquitambo y los caseríos de Esperanza y Llama del distrito de Huayllacayán, se han especializado en la producción de frutales⁷ (melocotones, duraznos, manzanos, chirimoyos, etc.) para abastecer a los mercados de la costa, principalmente a los del norte, como Trujillo, Chiclayo y Piura.

Las iglesias coloniales: ubicación y distribución del espacio

Uno de los símbolos representativos de la religiosidad cristiana impuesta por los colonizadores españoles son las iglesias. En el lenguaje cotidiano de la región, se denominan iglesias, no a la institución religiosa, sino a los edificios erigidos en cada población para la catequización y celebrar los ritos correspondientes al cristianismo. Esta infraestructura se mantiene hasta nuestros días, como testimonio material de la cristianización colonial y de la continuidad creativa de las prácticas de la fe, aprendidas por la población andina en cerca de cinco siglos de ejercicio. A lo largo y ancho del territorio de lo que fue Cajatambo, desde las nacientes del río Pativilca y el curso del río Fortaleza por el norte hasta los límites del valle de Huaura por el sur, las muchas reducciones de indios, hoy convertidos en comunidades campesinas, son centros poblados de tipo concentrado, con su plaza de armas en el centro, sus calles formando cuadriláteros y su iglesia en uno de los lados de la plaza central. En la mayoría de estas poblaciones, el edificio más importante sigue siendo hasta nuestros días la iglesia matriz de cada localidad, sus altas torres con sus dos o más campanas. Restauradas, mejoradas, modificadas en su estructura general como en sus aditamentos interiores, las iglesias del antiguo Cajatambo guardan todavía muchas reliquias arquitectónicas y escultóricas de los viejos tiempos.

En la mayoría de las iglesias de Bolognesi y Ocosingo están vigentes hasta hoy los valores artísticos de las edificaciones religiosas que se hicieron durante la época colonial. Muy pocas de ellas son de construcción republicana. Aun cuando el terremoto de 1970 (7.5° en la escala de Richter) destruyó a muchas de ellas,

en la mayoría de las poblaciones y comunidades campesinas se mantienen en distintos estados de conservación. Las iglesias que no fueron afectadas continúan funcionando en el estado en que quedaron; los que sí fueron afectados parcialmente han terminado por deteriorarse definitivamente y los que se destruyeron vienen reconstruyéndose muy lentamente, por acción de los mismos pobladores o con la intervención de otras instituciones foráneas.

En el cambio de mentalidades en la población indígena, los sacerdotes españoles, no sólo utilizaron el mensaje verbal en quechua y en castellano y la destrucción real de sus ídolos, utilizaron también otros recursos igualmente importantes, como la imposición del símbolo de la cruz, de las imágenes de Cristo en distintas circunstancias de la pasión, de la sagrada familia, de los apóstoles, de los santos y santas; de los ritos como la misa y las procesiones, la aplicación de los sacramentos, los sermones, los cánticos y toda una cultura de la nueva religiosidad en un mundo donde las creencias estaban sustentadas sobre elementos naturales visibles a los sentidos humanos. Casi paralelo a este proceso, vendrían las «apariciones milagrosas» de la cruz (Muruhuay, Chaucayán, Cochas, Huamantanga, etc.), de vírgenes (Chapi, Carmen, Nieves, etc.) y de santos (Santiago) en las huacas y lugares sagrados de la religiosidad prehispánica. Estas formas de invención dirigidas al imaginario religioso de los indígenas, fueron mecanismos muy bien pensados para reforzar las preocupaciones de la evangelización, tanto en México —con la «aparición» de la virgen Guadalupe— como en las muchas apariciones que propiciaron los sacerdotes españoles en el Perú. Dentro de esta compleja simbología están las iglesias cristianas, construidas para afirmar la catequización de los indígenas y constituirse en el centro del culto cristiano y de irradiación de la nueva fe que trajeron los europeos. Las iglesias construidas con el propósito de la evangelización colonial en esta parte del antiguo Cajatambo siguen siendo hasta hoy vestigios vivos de este proceso (Macera, 1963; Robles, 1978; Tord, 1983; Gutiérrez, 1978 y 2003).

Estructura de las iglesias. Siguiendo un patrón europeo, los españoles mandaron construir las iglesias rurales de esta región en uno de los lados de la plaza cuadrilátera, cerca del local público que sería el ayuntamiento y también del solar del curaca. A estas iglesias debían acudir los indios reducidos para ser catequizados de acuerdo a los intereses de los conquistadores. La forma de la construcción es rectangular, sobre un terreno que en la mayoría de los casos es cuadrado (una cuadra de 100 x 100 aproximadamente). Estos edificios tienen medidas distintas, ocupan un espacio de 40 a 60 m. de largo por 15 a 25 m. de ancho. La puerta principal mira hacia la plaza, no siempre hacia el oriente como en las iglesias de la provincia de Huarochirí en las alturas de Lima. Hacia los lados del edificio central se construyeron uno o dos torres para el campanario, con cuatro ventanas. También hacia los dos lados de la iglesia hay un amplio espacio cercado en todo el perímetro, que sirvió de cementerio cristiano durante los siglos XVI y XVII, en

abierta oposición del enterramiento tradicional de los muertos en los machayes naturales (cuevas), que era la práctica propiamente andina durante la época prehispánica (Visita de Noboa a Santa Catalina de Pimachi, reproducido por Duviols). Estos antiguos cementerios coloniales están muy bien conservados en las iglesias de Mangas, Cajamarquilla, Santiago de Chilcas; parcialmente quedan vestigios en las iglesias de Pimachi, Ocros, Chiquián, Aquia, Corpanqui. En la mayoría de las otras poblaciones se han construido viviendas, por lo que han desaparecido los vestigios del viejo cementerio.

Los materiales para la construcción de estos colosales edificios han sido el adobe, la piedra y en algunos casos el calicanto. Las paredes centrales de las iglesias son sólidas estructuras de adobe, apisonadas de barro, hecho con aditamento de paja, que en algunos casos mide hasta 1.50 m de ancho. La armadura de los techos son de madera de chachacoma, aliso y en los tijerales, maguey partido en dos, cruzados con palos delgados, amarrados con soguillas de penca. El techado de las iglesias fue originalmente de paja brava, que luego lo cambiaron por tejas y en los últimos cincuenta años lo han modernizado con calamina. Los campanarios de estos edificios religiosos han sido modelos de arte arquitectónico en la región. De 18 a 25 m de altura, construidos de piedra y/o adobe y sus techos de paja o tejas, son los que se ven desde largas distancias. Sus campanas, en la mayoría de los casos fundidos en los mismos lugares, llevan el año en que fueron hechos, además de otras informaciones, tienen hasta hoy una gran sonoridad, por su alto contenido de oro, según la opinión de los mismos pobladores. Quedan en pie los hermosos y únicos campanarios de las iglesias de Mangas, de Pacllón, de Huasta, de Llamac, de Acas y de San Pedro de Copa. La mayoría de la demás poblaciones se cayó con el sismo de 1970, como los hermosos campanarios de Poquián, de Corpanqui, Ocros, Chilcas, Carhuapampa y la de Ticllos, por lo que algunas campanas, como las de Cajamarquilla, están provisionalmente colgadas a un metro del suelo.

En los interiores de las iglesias coloniales han brillado las habilidades artísticas de los talladores, escultores y pintores de la época de la colonización. El espacio interior se divide en tres partes diferenciadas: el altar mayor, la nave central y el coro. Los altares, situados al fondo del edificio, ocupan poco espacio, pero son los mejores repositorios del arte colonial. En todas ellas se hicieron los famosos retablos centrales, que tienen cuatro o cinco pisos: la urna del sagrario, nivel donde se mueve el sacerdote y el sacristán, los dos, tres o cuatro pisos superiores donde están las urnas de las imágenes de santos, santas, papas, etc. y el último piso central donde aparece la imagen del Dios Padre, ángeles y otros adornos esculturales. Estos retablos son en la mayoría de los casos talladuras de madera fina, acompañados de estructuras de yeso, que han resistido al tiempo. Están enlucidos en pan de oro, en unos casos, y de pinturas de colores contrastantes (azul, verde, ocre, blanco) en otros casos. En cada hornacina hay la

imagen de algún santo, pero en la hornacina central está el santo patrono o la santa de cada localidad, que sale en procesión durante las fiestas anuales. Hacia uno de los lados del altar mayor hay una puerta que da a la sacristía, lugar donde guardan los ornamentos, candelabros y enseres del sacerdote, en baúles de cuero y de madera.

Naturalmente, el mayor espacio del interior de las iglesias lo ocupa la nave, lugar donde se ubicaban los indios para la catequización y hoy se ubican los feligreses, en bancas de madera colocadas en hileras de derecha e izquierda, dejando una calle en el centro. Los pisos originales de la nave estaban hechas de adoquines muy similares al ladrillo o de piedra. Actualmente son de tierra apisonada y en la mayoría de las iglesias han sido reemplazados por losetas fabricadas por la industria moderna. Entre el altar y la nave se han construido los púlpitos de madera, lugar desde donde pronunciaban y pronuncian sus sermones los sacerdotes durante las misas, especialmente durante las fiestas patronales. Las iglesias coloniales tienen también retablos de distintas dimensiones en los costados de la nave, donde están las imágenes de la pasión de Cristo: el Nazareno, Cristo condenado con corona de espinas, Cristo en el sepulcro, Cristo resucitado, además de otras imágenes, como la Virgen Dolorosa, San José y otros santos. Cerca de la puerta se guardan las andas y la armadura del Santo Sepulcro de madera para las procesiones en las fiestas costumbristas y de la Semana Santa. Aquí se encuentran también la gran cruz de madera para los rituales de la desclavación de Cristo crucificado durante Semana Santa⁸, las escaleras y otros enseres propios de estos ritos religiosos. La gran cruz de Cajamarquilla, es una de las más colosales en la región: mide casi cinco metros de alto y el grosor del madero mide 28 cm de diámetro. Los cielos de las naves fueron originalmente pintados en azul, con estrellas y la luna en color blanco. De estos cielos hermosos quedan muy pocos y en mal estado de conservación. El coro de las iglesias es el espacio construido en la entrada de la nave, por encima de la puerta principal del edificio, sobre una altura aproximada de cuatro metros. Están hechas con terrados de madera y tablores. Para subir al coro hay una escalera por la pared lateral. En este espacio que mide 3 ó 4 m de ancho por unos 10 a 15 m de largo están los antiguos órganos coloniales, con sus tuberías de metal, sus fuelles y el conjunto de los muebles para los maestros cantores, como en la iglesia de Mangas. Todas las iglesias de construcción colonial tienen coro y en todas están los restos del órgano, que obviamente ya no funcionan, no se sabe desde cuándo. En la actualidad, los coros no tienen ninguna utilidad práctica, están en ruinas, sólo para mostrar lo importante que fueron en los rituales litúrgicos del pasado colonial. El único órgano que sigue funcionando, según la información de Arturo Ruíz, es el de la iglesia de Rapáz, situado ahora en la provincia de Oyón, al sur de Cajatambo.

Iglesias que el terremoto no destruyó

A pesar de la erosión del tiempo, la mayoría de las iglesias construidas en los siglos XVI y XVII han resistido. Con remociones en sus estructuras y escaso mantenimiento han llegado hasta nuestros días como huellas evidentes de la implementación de la nueva religión europea en esta parte rural del Perú. Frente al deterioro de las paredes, de los techos y de las torres de los campanarios, los mismos campesinos de las poblaciones andinas se han encargado de reforzarlo y repararlo. Sólo cuando fenómenos naturales destructivos han hecho sentir sus efectos, la reparación de estos monumentos de la religiosidad cristiana no han tenido respuesta inmediata, por lo que se vienen reconstruyendo lentamente. El devastador terremoto de 1970, que asoló buena parte del departamento de Ancash, destruyó a la mayoría de las iglesias coloniales de estos pueblos de la región. Este movimiento telúrico dejó sólo polvo y escombros en poblaciones íntegras: Huaraz, Yungay, Llanganuco y muchas otras poblaciones de todo el territorio de este inmenso departamento centro-andino fue afectado duramente. Sin embargo, no todos estos edificios se vinieron abajo, junto con las típicas casas de adobe y tejas que caracterizan a estos pueblos; algunas iglesias y también viviendas familiares, resistieron y siguen en pie, aunque hay otras tantas que están a punto de desplomarse, al no haber sido reparadas en más de 35 años del desastre natural. Nos detenemos brevemente para dar cuenta del estado en que están actualmente las iglesias coloniales de las poblaciones de Bolognesi y Ocos que no se cayeron con el terremoto.

Huasta. De las que quedan con poco deterioro tenemos la iglesia de Huasta, joya artística regional más importante. Construida en uno de los ángulos del lado este de la plaza, es un edificio rectangular, con una sola torre, con paredes de adobe, techada de tejas y sin espacio para el cementerio. Lo impresionante de esta arquitectura que se conoce con la denominación Iglesia Santo Domingo de Huasta, mandada a construir por el curaca huastino don Simón *Curi Paucar* en el siglo XVI, es el retablo de su frontis. Esculturas, hornacinas, columnas y pedestales están hechas en sus tres niveles. En cada nivel, hacia ambos lados de la puerta y la ventana están intactas seis esculturas de los santos apóstoles y en la parte central superior aparece la imagen del dios creador rodeado de ángeles. Las columnas y hornacinas de estilo barroco están adornadas de hojas y flores, muy bien pintadas en azul de fondo, rojo, verde, amarillo y blanco en los adornos de filigrana. Las refacciones del techo de madera datan de 1995 y en años recientes han reemplazado los antiguos muros de piedra por paredes de material noble hacia ambos lados de la antepuerta y para darle seguridad le han construido un enrejado de hierro, que impide la visibilidad exterior de este hermoso retablo, orgullo de los huastinos de ayer y de hoy. La belleza de esta histórica iglesia se complementa con sus artes interiores. El altar mayor muy bien hecho, con sus columnas, hornacinas e imágenes de santos están pintadas en pan de oro y las

hornacinas laterales, el púlpito de madera y el coro todavía siguen en buen estado de conservación.

La construcción de esta iglesia se le atribuye a la gestión del curaca Simón Curi Paucar, de la *pichca pachaca* (500 tributarios) de Huasta, probablemente en los años de 1577 y 1578. El historiador Manuel Burga (1988), al revisar los documentos coloniales del siglo XVI, encontró informaciones sobre las enconadas rivalidades de los curacas de Chiquián (Juan de Toledo Yaco Poma) y de Huasta (Alonso Curi Paucar) por hacer prevalecer la importancia de sus ayllus para vencer a los españoles, el reconocimiento de sus mandones como curaca principal de la Collana de Lampas, una de las cinco partes que comprendía el Corregimiento de Cajatambo y por tanto, la nominación de la sede administrativa regional de la colonia. Chiquián y Huasta están situados hacia ambos lados del río Pativilca. Chiquián era en la época incaica sede de la huaranca (1000 tributarios) de la Collana de Lampas, por estar cerca de los ricos pastizales de la pampa de Lampas; Huasta era cabeza de la *pichca pachaca* también de la Collana de Lampas, que pretendía hacer reconocer la principalía del curaca Curi Paucar. Su antecesor, don Fernando Curi Paucar había viajado a Cajamarca a prestar obediencia a Francisco Pizarro y se había bautizado con ese nombre, con el objeto de congraciarse con los españoles frente a la hegemonía de Chiquián en la Collana de Lampas. Curi Paucar habría mandado construir la iglesia de Santo Domingo, con el concurso de los mejores artistas de la época, con ese mismo propósito, pero no logró su objetivo principal (Burga, Flores Galindo, op. cit). Lo que evidentemente sí logró, fue edificar uno de templos más hermosos de la región, cuya fachada exterior sigue siendo hasta hoy la más representativa obra de arte colonial construido por los curacas conversos del siglo XVI. Hoy ostenta el título de *Patrimonio cultural de la nación*.

Aquia. Situado en la parte más alta del valle del Aynín se encuentra el pueblo de Aquia, otra antigua *pichca pachaca* de la Collana de Lampas. A un costado de la plaza mayor, muy bien adornada con cipreses de figuras de animales, se encuentra la iglesia de San Miguel Arcángel de Aquia, patrono del pueblo, con sus anchas paredes de adobe, su techo de tejas, con sus bóvedas aún bien conservadas y pintadas de blanco. El retablo exterior es igualmente bello, aunque mucho más sencilla que el de Huasta. Tiene básicamente dos niveles, donde aparecen cuatro santos en hornacinas con arco. Encima de la puerta principal aparece la figura de San Miguel Arcángel con su espada en la mano y los demonios vencidos sobre sus pies. En la parte superior, por encima de la ventana, en una pequeña hornacina se encuentra otra imagen piadosa, con tres ángeles a los pies y dos niñas hacia los costados. Todo este arte escultural, con hornacinas, flanqueadas por columnas en espiral están hechas sobre un fondo azul, ribeteados de blanco. En sus interiores, resalta el altar mayor, con su retablo principal pintado en varios colores, también con imágenes de santos y hacia el costado izquierdo se encuentra

el púlpito de madera labrada con incrustaciones de imágenes de santos en alto relieve, pintadas de verde, rojo y pan de oro. Tiene una hermosa y erguida torre de cuatro pisos, techado de tejas. En el tercer piso de la torre están las campanas y se han instalado allí parlantes para propalar las misas y en el último piso hay un reloj de pared. Recientemente, el deteriorado techo de tejas ha sido cambiado por material industrial, que actualmente muestra signos de modernidad. A unos dos Kilómetros arriba del pueblo de Aquia se ha erigido una capilla moderna, dedicada al Señor de Cayac, imagen de Cristo en piedra natural, que los lugareños han popularizado desde hace cinco décadas, a partir de leyendas tejidas por los transeúntes que caminaban de noche hacia Racrachaca y Tallenga, caseríos situados en la parte alta del valle.

Mangas. La vieja iglesia de San Francisco de Mangas era la única techada completamente con paja hasta los años setenta. La renovación alternada de las ocho secciones del techo de esta iglesia se hacían en el mes de noviembre y mantuvo por varios siglos la fiesta tradicional de los *mashas* y *lumsuyes* (yernos y nueras). Regularmente, la fiesta de la techa de una sección de la iglesia duraba 21 días, entre noviembre y diciembre, según las variaciones del tiempo del comienzo de las lluvias. La fiesta conocida como la de los *mashas* la hacían anualmente las autoridades de vara. El Alcalde de Vara entrante y los alguaciles se hacían cargo de organizarla en dos grupos de oposición complementaria en la que está organizada la comunidad: el grupo de la parcialidad de Allaucay (arriba) y el de la parcialidad de Cotos (abajo). Simbólicamente, el barrio de Allaucay representa a los antiguos pastores llacuaces de las altiplanicies, mientras que el barrio de Cotos representa a la etnia de los huaris, primitivos agricultores, que con el tiempo se fusionaron con los llacuases y formaron la cultura Cajatambo, conquistado luego por el Inca Pachacutec. Cada barrio organizaba sus bailantes: un masha y dos lumsuyes, que bailaban al son de una orquesta compuesta por un arpa, dos violines y una tinya. Bajo las melodías de la música de los mashas, el baile cadencioso de sus lumsuyes y la abundante comelona, los comuneros del pueblo cambiaban los listones, las amarras y la paja del techo de la iglesia, durante tres semanas (Robles, 1984; Burga, 1988). En la actualidad la iglesia ya está techada totalmente de calamina, cuando en 1968 culminaron cambiarlo íntegramente el techo de paja. La fiesta de los mashas sigue practicándose hasta hoy, pero ya no está vinculada al cambio de paja del techo de la iglesia matriz ni tiene la prestancia y la significación de sus mejores tiempos.

Este gran edificio de casi ochenta metros de largo, construido de adobe, tiene hasta hoy sus espacios laterales que sirvió de primer cementerio colonial. La torre del campanario está construida de piedra labrada hacia el otro lado de la calle, en el mismo lado de la iglesia. Allí está la famosa «María Angola», campana gigante que según los mangacinos fue fundida en el mismo lugar y cuyo sonido se escucha hasta Cajamarquilla y Raján, pueblos que están al otro lado del río Negro, a

una distancia de 40 Km. El retablo exterior es sencillo, tiene esculturas de santos y adornos, que el deterioro del tiempo lo mantiene en mal estado. En su interior, es igualmente vistoso el altar mayor, con su retablo mayor esculpido en madera, sus santerías coloniales, pintura de pan de oro en su estructura y su púlpito labrado en madera con adornos en alto relieve, desde donde Bernardo de Noboa diera sus sermones contra los «brujos, hechiceros y dogmatizadores» prehispánicos de Mangas. El coro, donde todavía queda un viejo órgano a fuelles, un misal del siglo XVIII y varios muebles de madera que la gente no sabe para qué servía. Como parte de los enseres de la iglesia se conservan las dos tablillas de contabilidad y control de las familias mangacinas de finales de la época colonial, a las que Robles (1991) ha denominado el «kipu alfabético» y una pintura colonial de San Francisco, aproximadamente de 2.0 m de ancho x 2.8 m de alto, que cuelga en una de las paredes laterales del viejo templo. En toda esta región del antiguo Cajatambo es la única pintura colonial existente en una iglesia. Una pequeña pintura de la imagen de María y dos ángeles (0.40 de ancho x 0.80 de alto) de estilo cusqueño se encontraba en la capilla de la exhacienda Tallenga en Aquia, pero esta obra de arte ya no está en su lugar. Al ser expropiada la hacienda por la comunidad de Aquia, el cuadro ha sido trasladado a algún otro lugar.

Cajamarquilla. Probablemente, las iglesias que mejor muestran el uso de los espacios en la estructura arquitectónica colonial son las de Mangas y de Cajamarquilla. En esta última comunidad se mantiene íntegra hasta hoy el espacio exterior de la iglesia para los enterramientos, muy bien cercado con paredes de adobe y techo de tejas y paja. Por su amplitud y su estructura original, la iglesia de la Virgen Purísima de Cajamarquilla tiene puerta para entrar a la nave y antepuerta para entrar a los espacios libres del exterior. El sismo del 70 derribó las dos torres y removió las paredes de la nave central, que fueron provisionalmente reforzadas con parantes de madera, que finalmente no han resistido a la lluvia y al descuido de las autoridades locales y regionales. Por la humedad y falta de un adecuado refuerzo se cayeron las paredes y hoy está en ruinas. El antiguo techo de tejas del templo fue también reemplazado por calamina y al igual que las paredes se ha venido abajo. Sin la espectacularidad de las otras iglesias, los interiores tienen todavía, aunque en completo deterioro, su altar mayor y los retablos laterales, donde se pueden ver símbolos escultóricos de la vida y de la muerte, en sencillas pero expresivas representaciones en alto relieve, que alternan con los símbolos del sol y la luna del pensamiento religioso andino. En la parte superior de uno de los retablos laterales que guardan al Cristo crucificado, se encuentra una de las más raras esculturas de la región: *el Cristo pensante*. Se ve a Cristo, sentado en una tarima, con el cuerpo ligeramente hacia adelante, la mano derecha en la cara y el codo apoyado sobre la rodilla y la mano izquierda sobre la otra rodilla. Sobre la cabeza están clavadas tres espinas de plata y tiene en el pecho una herida sangrante. Su rostro cabizbajo, recuerda a una de las fotos características

del poeta César Vallejo. Sin lugar a dudas esta es una invalorable joya del arte anónimo de la historia colonial en los Andes, único en su género, que reclama apoyo del Obispado y de otras instituciones, como lo está haciendo la Oficina de Cooperación Internacional Española que reconstruye las iglesias del valle de Colca en Arequipa, para ser restaurada antes de su pérdida total. Virgen de la Natividad es la santa patrona de este pueblo y su fiesta la hacen el 8 de setiembre. La religiosidad popular de los cajamarquillanos tiene sus salidas ingeniosas; ya no lo usan la iglesia para los ritos festivos, y las imágenes han sido ubicadas en locales más seguros. La fiesta en honor a la *Mama Naticha* sigue haciéndose en las condiciones que ellos mismos la han estatuido.

Pimachi. Por suerte, las paredes removidas de la relativamente pequeña iglesia de Santa Catalina de Pimachi, construida de piedra y adobe, se negaron a derrumbarse con el terremoto. Pero han quedado resentidas y con amplias rajaduras en sus paredes laterales, que los campesinos la han resanado convenientemente. Su altar mayor, hermosamente labrado en madera y pintada en pan de oro ha quedado inclinada hacia adelante y lo mantienen erguido con cuerdas y maderas de contención. Queda también intacto el púlpito de madera, con adornos en alto relieve y pintura de colores, desde donde Bernardo de Noboa predicara el evangelio a los incrédulos cuando pasó por Pimachi, persiguiendo ídolos e idólatras en el siglo XVII. Lo que está intacto es el coro de la iglesia, cuyo piso que da a la parte superior de la puerta de entrada a la nave está hecha de madera fina, primorosamente labrada en extraordinarios cuadriláteros con dibujos geométricos y de varias figuras estilizadas. Las columnas de madera que la sostienen y todo el techo del coro es una obra de arte única en toda esta región del viejo Cajatambo. Hacia ambos lados de la entrada principal hay dos morteros de piedra con agua bendita, que los feligreses al entrar mojan sus dedos y hacen la señal de la cruz. El techo era originalmente de teja, pero por los daños que causó el movimiento telúrico lo tuvieron que cambiar por calamina, que protege mejor de las lluvias. Las torres laterales se cayeron, pero han sido reconstruidas en sus tres niveles con piedras y adobes recién labrados; una de las torres está operativa con las dos campanas antiguas y la otra ha quedado inconclusa. Las pinturas murales que aún quedan en las paredes interiores, están descritas mejor por el arqueólogo Arturo Ruiz, en un artículo que también se publica en este número.

Hacia uno de los costados de la iglesia queda todavía el antiguo cementerio que reservaron los catequizadores españoles. Este espacio disminuyó de ancho, cuando los comuneros de Pimachi hicieron una calle a escasos seis metros. Para prevenir la erosión del terreno, han construido terraplenes de piedras y quedan hasta hoy los andenes de contención lateral. Probablemente el espacio detrás de la iglesia también era cementerio; allí se ha construido el local comunal moderno y ya no queda espacio libre. Precisamente en Pimachi, los entrevistados por el visitador eclesiástico Bernardo de Noboa en 1656, declararon que los cadáveres

enterrados en los cementerios de la iglesia eran desenterrados y llevados de noche a sus machayes de costumbre. Noboa hizo traer nuevamente esos cadáveres y los hizo enterrar en el cementerio a la usanza española. Pero los cadáveres de los naturales, durante casi todo el siglo XVII irían, una y otra vez, del cementerio a los machayes (Archivo Arzobispal: Documento de Pimachi, 1656). No se trataba únicamente dónde debían descansar los cuerpos de los difuntos, era cuestión de mentalidades, de lucha ideológica de dos religiones de principios opuestos, de la religión andina prehispánica y de la religión cristiana europea. Cuando finalmente, la cristianización se impuso a fuerza de castigos y persecuciones, los cadáveres de los muertos se quedaron definitivamente en estos cementerios y en los que hicieron fuera de las poblaciones. Pero eso ocurrió al final de la política de extirpación de idolatrías impuesta por el Arzobispado de Lima, tal como aparecen en los documentos coloniales de los siglos XVII y XVIII.

Huanri. La iglesia Santo Toribio de Huanri es pequeña como el pueblo mismo. Está situado en el lado este de la plaza. Construida de piedra y adobes, está techado de calamina desde el terremoto del 70. Como en otras iglesias de la región, la de Huanri quedó con paredes cuarteadas y el techo removido, que los comuneros han reparado con materiales del lugar. Su única torre ha sido reconstruida en el lado derecho de la iglesia. En el pórtico de la iglesia hay dos hornacinas con esculturas de Cristo y de Santo Domingo, con pocos adornos y con pintura blanca y azul de fondo. En sus interiores, el altar mayor es un hermoso retablo de madera, con santos, arcadas y columnas pintadas en pan de oro. Lo extraordinario en la iglesia de Santo Toribio de Huanri son sus amplias y espaciosas pinturas murales en las paredes laterales de la nave central, que el movimiento telúrico afectó en su estructura. Buena parte de estos murales se han deteriorado con el terremoto, pero quedan vestigios de ellas. La pintura del toro entre dos santos del evangelio, la pintura del león también entre dos santos, la de una ave junto a otro santo y los paisajes agrestes de la cordillera andina, que sugieren de alguna manera la representación de la pacarina del Yerupajá, son impresionantes, en esta tierra de los antiguos huaris y actuales magníficos músicos y cultivadores de maíz dulce.

En efecto, los huanrinos son buenos cultivadores de maíz en sus pocas tierras y sus siempre escasas aguas para el riego, por estar situados en tierras de zona quichua de clima semicálido, propicias para el cultivo del maíz dulce, trigo, alfalfa y de frutales. Son también afamados músicos. Allí viven los mejores instrumentistas de las bandas de músicos de la región, donde Nicodemos Reyes, un extraordinario bajista ya desaparecido, es la figura más representativa del arte musical. Las fiestas costumbristas de sus dos santos patronos importantes: Santo Toribio el 27 de abril y Virgen Natividad el 8 de setiembre, se hacen con el acompañamiento de estas famosas bandas. Para elegir a los nuevos funcionarios de las fiestas, sacan las imágenes a la puerta de la iglesia, para que en presencia de ellas se

comprometan los próximos funcionarios del año entrante. Cuando un comunero ha cumplido a cabalidad con la fiesta patronal más importante, la comunidad le concede el 100% del derecho del agua de riego de por vida (Robles, 2000). Por esta vieja costumbre, los actos de fe en las fiestas costumbristas de Huanri están íntimamente ligadas a los recursos de vida que controla y distribuye la comunidad.

Acas. En la antigua reducción de Acas, actual provincia de Ocos, los efectos del sismo del setenta no se hicieron sentir. Edificios y viviendas domésticas quedaron casi intactas, con pequeñas huellas en sus paredes y techos. Su iglesia colonial, también histórica, por el sermón del extirpador de idolatrías Bernardo de Noboa en 1656 y 1658, no sufrió daños materiales y continúa funcionando normalmente hasta hoy. En esta iglesia no aparecen los espacios laterales del cementerio colonial, porque los enterramientos indígenas se hacían en los machayes de largas distancias, que no permitió que los sacerdotes españoles los encontraran. Su fachada exterior es sencilla, tiene dos pequeñas hornacinas con dos imágenes, su puerta principal que da directamente a la plaza y su única torre de dos campanas hacia la izquierda. El altar mayor, con su retablo colonial, de cuatro niveles con sus hornacinas, columnas y sus santerías, enlucidos en pan de oro y pintura de varios colores está aún intacta, lo mismo que sus dos pequeñas hornacinas laterales con varias imágenes de la pasión de Cristo. El coro, situado en la parte superior de la puerta principal, con su balcón hacia la nave y una pequeña ventana que da hacia la plaza, guarda todavía el viejo órgano que en los tiempos coloniales y probablemente durante el siglo XIX acompañaba a los ritos litúrgicos que se celebraban en esta tierra del gran curaca don Hernando de Hacas Poma, que en los documentos coloniales aparece como uno de los principales personajes que interactúa con los colonizadores españoles del siglo XVII. Están también a la vista del público, los vetustos candelabros de metal, los ornamentos de San Pedro y Santa Rosa, los palios bordados y toda la parafernalia para los rituales festivos. En esta antigua iglesia de Acas, se reúne masivamente la gente durante sus fiestas patronales de San Pedro en junio y de Santa Rosa en agosto. Pero los rituales más importantes se realizan en la Semana Santa, donde se reproducen la pasión, muerte y resurrección de Cristo, como fueron enseñados por los catequizadores de los siglos XVI y XVII.

Llamac. En la comunidad de Llamac, anexo del distrito de Pacllón (Bolognesi) y puerta de entrada al circuito turístico de la Cordillera Huayhuash, quedó en pie la antigua iglesia colonial, pero muy resquebrajada en su estructura general. Sus habitantes han seguido practicando los rituales cristianos y las fiestas patronales, en el estado en que quedó el edificio hasta hace poco. Su reparación o más bien su reconstrucción se ha producido recién en el año 2004, con el financiamiento y el apoyo técnico de la empresa minera Mitsui, afincada precisamente en sus tierras comunales. El proyecto minero Pallca, de propiedad de esta empresa japonesa, adquirió en años recientes 1500 Ha de tierras de la comunidad de Llamac, en

la cuenca de Pallca, situada en las punas del lado norte de la cordillera Huayhuash. Estas tierras han sido desde antiguo, de uso para el pastoreo de los comuneros, por lo que la empresa minera ha hecho varias inversiones en Llamac como parte de compensación por sus tierras. Una de estas obras ha sido el de la reconstrucción de la iglesia y su torre, con materiales andinos: adobe y teja. Hoy, la iglesia del pueblo luce como nueva por el exterior, pero faltan completar los trabajos de reparación y buen mantenimiento de sus interiores. Como en Acas, los de Llamac festejan a San Pedro y a Santa Rosa. El cura que oficia la misa en las fiestas venía de Chiquián a caballo, en sus casi 40 Km de distancia; desde el 2003 hay una carretera y se llega en sólo una hora de viaje.

Las definitivamente perdidas

Las de Chiquián y Ocros. Varias iglesias coloniales de la región estudiada se han perdido definitivamente por efectos del sismo, con sus expresiones de arte y sus mensajes estéticos y religiosos. Las iglesias matrices de las dos capitales de las provincias actuales son algunas de ellas. La iglesia de San Francisco de Chiquián era una obra arquitectónica de gran valor, por sus riquezas interiores engalanadas de hermosos retablos y de su altar mayor y su fachada exterior igualmente vistosa, construida en el principal centro de la antigua Collana de Lampas. Esa misma factura tenía la iglesia de Santo Domingo de Ocros, con sus espacios exteriores para el cementerio, donde se construirían posteriormente los ambientes para el Puesto de la Guardia Civil y la cárcel. El retablo exterior de la iglesia de Santo Domingo era otra joya escultórica de la región, con varias imágenes de santos, colocadas en hornacinas decoradas en colores y pan de oro. Estas dos iglesias matrices de los centros poblados más importantes, no se salvaron de la violencia del terremoto del año setenta. Se destruyeron completamente y muy pocas cosas pudieron salvarse y sus más importantes huellas materiales se han perdido para siempre. Para reemplazarlos se han construido en ambas capitales de provincia sendos edificios modernos de material noble, más resistentes a los fenómenos telúricos, pero sin el despliegue artístico y el fervor religioso que le dieron los colonizadores a las iglesias coloniales. La moderna iglesia de Chiquián se levantó durante los cinco primeros años posteriores del sismo, con el apoyo económico de muchos migrantes chiquianos, como el de la familia Bracale Ramos. Mucho más tardíamente, la nueva iglesia de Ocros, se ha venido construyendo lentamente con material noble y aún no concluye en sus acabados interiores ni en su fachada exterior. Con las remesas enviadas por los migrantes de Ocros residentes en los Estados Unidos, la reconstrucción de esta nueva iglesia ha avanzado significativamente en estos últimos años. En definitiva, los nuevos edificios religiosos en las dos capitales de provincia son ahora moles de concreto armado, de fierros y ladrillos de sus paredes y de calaminas en sus techos, como son casi todas las que se vienen construyendo en los últimos años. Las líneas sencillas de

su arquitectura, los símbolos religiosos escuetos y la imaginería básica, constituyen la marca arquitectónica de la época.

La de Pacllón. Inmediata curiosidad causa la amplia separación de lo que fue la iglesia colonial San Bartolomé de Pacllón y su única torre que está situada en el ángulo opuesto a la iglesia en la plaza mayor del pueblo. Esta extrema ubicación de la torre de dos altos niveles, techado de tejas, es el lugar adecuado para convocar a los feligreses de los más alejados lugares de residencia. El cuerpo de la iglesia no resistió al terremoto de 1970 y se cayó casi totalmente. Pero el frontis con su retablo y sus columnas laterales quedaron en pie. Este retablo tenía esculturas en sus dos niveles, hacia ambos lados de la puerta y la ventana, en pedestales y columnas sencillas. En la parte superior había un círculo con imágenes y adornos de guirnalda. Toda la pintura del retablo era de color blanco. Lo impresionante de lo que quedó de esta iglesia de Pacllón, situado al pie del nevado Yerupajá, fue la hermosura de sus retablos interiores. El altar mayor y los retablos laterales, con esculturas de santos en hornacinas muy bien modeladas al tamaño de las imágenes, columnas en espirales y adornos, estaban primorosamente pintadas en pan de oro y colores contrastantes al gusto de los artistas de la época. Esta era una de las joyas del arte colonial irrecuperables que el cataclismo natural de 1970 nos ha quitado para siempre. Con el apoyo del gobierno regional de Ancash, la iglesia de la antigua reducción de Pacllón, está siendo reparada en su totalidad, aunque tardíamente, con material noble. El modelo arquitectónico de la nueva iglesia es sencilla, sin el retablo del altar mayor y de las hornacinas laterales. El santo patrono es San Bartolomé, que lo festejan el 26 de agosto, aun cuando el protestantismo aumenta en detrimento del cristianismo ortodoxo. Durante esta fiesta patronal escenifican con realismo popular la captura y muerte del Inca en Cajamarca. Como parte del ritual de la muerte del Inca, «su sangre» es esparcida en la puerta de la iglesia.

De Ticllos. Esta iglesia quedó casi destruida completamente con el sismo, pero los pobladores del lugar continuaron utilizándolo haciéndole algunas reparaciones de emergencia. Se perdieron los hermosos retablos interiores y toda su santería, donde San Pedro es el patrón de Ticllos. Con la llegada de un sacerdote italiano en los años noventa, conocido popularmente como el padre Andrés, la situación de deterioro de la iglesia ha cambiado radicalmente, como también viene cambiando la vida social y económica de la comunidad. El padre Andrés Torresán pertenece a la misma congregación del sacerdote Hugo de Sensi Scarafoni, -quien se instaló en Chacas, provincia de Huari, en el Callejón de los Conchucos-, que no sólo se dedica a conquistar almas para el cultivo de la fe cristiana: se dedica como su homólogo en Chacas a la promoción de la producción de distintos recursos con la participación organizada de los comuneros, varones y mujeres. Dentro de su programa de acciones en Ticllos, el padre Andrés ha construido una nueva iglesia sobre los escombros de la anterior. Esta es ahora una iglesia moderna, con

puerta y ventanales amplios, nave espaciosa y un altar mayor sencillo, como todas las iglesias de reciente reconstrucción. La arquitectura rompe con el modelo tradicional, por su nueva estructura, los materiales empleados y el complejo sistema de construcciones que la complementan. Hacia un lado de la nueva iglesia están los talleres de carpintería, ebanistería y de otras artesanías, así como los almacenes para los alimentos, materiales de talleres y del comedor popular. Fuera de este recinto, se vienen construyendo locales de la posta médica, la escuela y otros edificios, dirigidos por el padre Andrés y con la participación logística de las oficinas del sector público y la fuerza de trabajo del campesinado. Pero el papel promotor del sacerdote de Ticllos va más lejos: ha incursionado en el proceso productivo, cultivando varios productos propios de la zona con fines de mercadeo y dar ocupación medianamente rentada a las familias ticlocinas durante distintas temporadas del año.

Ticllos fue, durante el incanato, sede de la *chaupi huaranga de Lampas*, y siguió siendo sede administrativa durante el gobierno colonial. El conocido visitador Bernardo de Noboa fue vicario en Ticllos, antes de ser nombrado visitador. Desde su papel de sacerdote en una localidad importante de la época, se preocupó por la buena administración religiosa de los indígenas de Ticllos y sus alrededores e inició la construcción de varias iglesias en los ayllus de su jurisdicción, como el de Cajamarquilla. Con los cambios habidos durante la República y la hegemonía de Chiquián, esta antigua comunidad ya no tiene la importancia de antaño. La carretera llegó recién en los años ochenta y hoy está ligada por este medio a todos los pueblos de lo que antes fue *chaupi huaranga*, a la capital de la provincia de Bolognesi y a los pueblos de la costa, que se empalma con la pista Paramonga-Huaraz. Con las acciones del padre Andrés, Ticllos tiende a convertirse en un nuevo polo de desarrollo en una de las zonas más deprimidas del sur de Bolognesi.

Iglesias de otras poblaciones. En otras poblaciones más pequeñas también se han perdido varias iglesias y se han reconstruido de manera sencilla como en las dos anteriores. La iglesia de *Santiago de Chilcas*, con su doble torre, su camposanto a los costados, su cerca perimetral y su famosa antepuerta en arco, su coro con órgano y su techo de tejas con una claraboya de colores, se cayó totalmente y se ha reemplazado por una construcción de adoquines de cemento, de altura modesta y sin mayores aditamentos internos. La de *Huanchay* (distrito de cochas) también se derrumbó y sólo se ha construido una capilla provisional para los rituales de la fiesta de la Virgen del Carmen en julio. Se proyecta construir una nueva iglesia en el nuevo centro poblado, situado a un Kilómetro del pueblo antiguo. La iglesia de *San Pedro de Copa* se cayó parcialmente, pero con el encomiable apoyo de sus hijos en la capital de la República la han reconstruido adecuadamente la fachada exterior y las dos torres del campanario, salvando su altar mayor, las paredes y el techo, pero sobre todo mejorando el piso de la nave, las bancas, las

graderías exteriores y el enrejado del entrepatio. Otra iglesia, la de *San Salvador de Congas*, construida en forma sencilla a un costado de la pequeña plaza, en un terreno de pronunciado declive, fue afectada parcialmente por la violencia del sismo y con las reparaciones hechas sigue funcionando con su misma estructura anterior. Situada en el valle alto de Purísima, la iglesia de *Huayllacayán*, fue afectada sólo parte de su estructura general y en sus interiores con importantes retablos coloniales; con los refuerzos efectuados por los mismos comuneros y su nuevo techo de calamina continúa funcionando.

La iglesia de *San Agustín de Cajacay* era en sus buenos tiempos una hermosa construcción, donde se conservaba con especial esmero la imagen del santo patrono y del Señor de Chaucayán⁹, pero el terremoto lo dejó en escombros. Como las casas de las familias cajacaínas, la iglesia nueva se ha construido con pilares de concreto armado y paredes de ladrillo, a la usanza moderna. Allí también se perdió todo el esplendor del arte colonial, que habiendo venido a estas tierras con los europeos se convirtió en un arte propiamente andino. El de hoy es una construcción moderna y sencilla, sin las decoraciones interiores y exteriores de la original. La iglesia de *San Miguel de Corpanqui* se destruyó y sus retablos interiores y su abundante santería se han perdido casi por completo. El Municipio de la localidad ha reconstruido una nueva iglesia con paredes de concreto y piedra, con techo de teja industrial, que ha reemplazado a la capilla provisional que se improvisó allí mismo y hoy se yergue majestuoso en el lado oriental de la plaza, pero no tiene hornacinas ni retablos interiores ni exteriores. Las torres del campanario, construido en tres niveles han sido levantados con los mismos materiales. La iglesia y las torres aún no tienen puertas ni ventanas. Las imágenes de San Miguel Arcángel y del apóstol Santiago a caballo, ambos con espadas, reconstruidos después del sismo, están en sus andas en la nave central, por no tener hornacinas individuales como lo tenían en la iglesia anterior. Situación similar ocurre con la iglesia de *San Cristóbal de Raján*, que terminó por destruirse completamente con el sismo. Por más de treinta años, esta comunidad no contaba con iglesia y sus imágenes se guardaban en la casa comunal y en los domicilios de las autoridades. En los últimos años se ha reconstruido con material local y han llegado a techarlo con calamina. Pero aún no tiene puerta y falta construir la torre para el campanario.

III. La religiosidad popular andina

El mosaico de la religiosidad

Cuando nos acercamos a los cinco siglos de la llegada violenta de los españoles a tierras del Tahuantinsuyo, las formas de la religiosidad tienen diversidad de manifestaciones, tanto en las ciudades como en el mundo rural. Por un lado, el

cristianismo oficial que enseñaron los españoles en estas tierras conquistadas ha seguido su curso progresivo, con los cambios y creatividades que se han operado en el tiempo. Por otro lado, el cristianismo protestante en sus diversas formas echa raíces en las mentalidades de la gente del campo y de la ciudad, muy bien orientado y financiado desde los centros hegemónicos del mundo contemporáneo. A este agresivo proceso de ascenso del protestantismo en el Perú ha llamado Wilfredo Kapsoli «los guerreros de la oración». Se suman a este mosaico de nuevas prácticas religiosas de raíz cristiana, otras formas de creencias orientalistas, como el hinduismo, mahometanismo, judaísmo, budismo, etc., que tienen campo propicio principalmente en las urbes, pero que se proyectan también entre la gente del campo. Sobre todas estas formas de creer que nos han llegado del Viejo Continente y de Asia, continúan vivas las bases fundamentales de la religiosidad prehispánica, que los colonizadores intentaron extirpar de la mente de los vencidos, obteniendo triunfos sólo superficialmente.

El protestantismo. En las comunidades de Bolognesi y Ocos, la novedad religiosa viene por las sectas protestantes. Las hay de distintas tendencias y en casi todos los pueblos de estas dos provincias: mormones, pentecostales, testigos de Jehová, luteranos, israelitas, de los Últimos Días, etc. Estos nuevos grupos que han ido aumentando en número y ganando adeptos desde mediados del siglo que pasó, son los que inauguran nuevas formas de comportamiento social, de usos y de consumos. Los «evangélicos», como se les llama en estos pueblos, ya no practican los rituales del cristianismo oficial: no asisten a misa, no se bautizan, reniegan de los curas, no participan de las fiestas costumbristas como el común de la gente. Manifiestan duras críticas a la vida licenciosa de la gente, que va a confesarse ante los curas para «redimir sus pecados y continuar pecando», sin ningún temor de dios. Han modificado el esquema semanal de vida, dedicando los sábados para el culto religioso, por encima de otros deberes. Se reúnen en su propio local, si lo tienen, o en la casa de uno de los feligreses, para orar, leer la biblia y cumplir con los preceptos de su congregación, bajo la conducción del «pastor» o de la persona encargada para dirigirlos. Allí cuentan sus experiencias cotidianas, sus buenas acciones y sus errores, en estricta observancia de lo que dice la biblia evangélica, en la que creen absolutamente. En cada localidad, los días sábados están marcados por la dinámica que le imprimen los «evangélicos». Los que han sido ganados a la congregación asisten puntualmente a las reuniones sabatinas y permanecen en sus locales, cumpliendo con sus cultos, hasta la hora programada por ellos mismos. Estos actos de fidelidad contrastan con las prácticas religiosas de los católicos liberales, que asisten masivamente a los rituales religiosos sólo durante las fiestas patronales del año. Cuando el sacerdote convoca una misa en un domingo no festivo, la asistencia es mínima, y en algunas poblaciones no asiste ninguno. Por esta razón, sólo en las capitales de provincias

y en las poblaciones donde hay sacerdote residente, las misas dominicales tienen convocatoria.

Hasta los años setenta, los «evangélicos» formaban parte del protestantismo general en estas poblaciones. Hoy constituyen grupos específicos, con nombre y orientación propia. En Pacllón y Llamac funcionan hasta cuatro grupos distintos; en Chilcas, San Pedro de Copa y en Ocros, hay tres sectas distintas e independientes. Con las formas de comportamiento de estos grupos, la vida cotidiana de estas localidades está cambiando sustancialmente. El proceso productivo mejora, en la medida que los «evangélicos» dedican los días para el trabajo por el tiempo necesario y sin los vicios que los «católicos» utilizan durante las faenas. Los vicios se refieren al consumo del alcohol y de la coca durante los trabajos, que los evangélicos la han suprimido. Se han establecido las solidaridades entre «hermanos» de la misma congregación, que se manifiestan en los días de trabajo, en las dificultades económicas, en las enfermedades. Para algunas sectas, hay un modo de vestir ropa, un modo de conservar los cabellos y las barbas, un modo de cubrir las cabezas, un modo de usar zapatos, llanques o sandalias. Eso depende de qué grupo se trata: isrealita, pentecostales testigos de Jehová. También en los consumos hay cambios: la mayoría de las sectas practica la porcofobia, no consumen carne de cerdo, por razones bíblicas. Esta actitud hace que en estas localidades la crianza de cerdos disminuya, en beneficio de la cría de otros animales como el de los ovinos y vacunos.

El abandono y desprecio a la bebida alcohólica es uno de los efectos positivos del avance del protestantismo en los pueblos rurales de la región de estudio. Por lo menos el sector evangelizado ya no bebe indiscriminadamente, como sigue ocurriendo con la gente de credo liberal. Tampoco aceptan las fiestas tradicionales donde se come y bebe abundantemente. Tienen sus propios mecanismos para cumplir con las costumbres locales, aunque más de las veces entran en conflicto con las exigencias costumbristas. No son opuestos a los cambios y a la presencia de las modernidades, antes bien, las aceptan y las reciben con entusiasmo. Cuando se inauguró la carretera Chiquián–Llamac, los «evangélicos» participaron con entusiasmo en los actos programados: desfilando en columnas compactas, muy bien vestidos a la manera evangélica, manteniendo un orden impresionante entre el conjunto de la población. Fue una demostración de aprobación al progreso y la modernidad del pueblo, de identidad social y religiosa, también de fuerza y poder. Estas son algunas nuevas aristas de la religiosidad popular en el Perú rural de hoy. El cristianismo popular, no es único y absoluto, tiene sus diversidades. Tampoco está solo, con la globalización de la época, ingresan también creencias de otras latitudes. La religiosidad de hoy es un crisol.

Continuidad del catolicismo tradicional

Como en los tiempos de la conversión, la infraestructura religiosa rural, erigida en todas las reducciones de indios, hoy comunidades campesinas, sigue cumpliendo su papel para la que fueron construidas. Las iglesias del antiguo Cajatambo que están en buen uso continúan siendo centros de convocatoria para todo tipo de actos religiosos históricamente aprendidos: misas dominicales, misas y procesiones de fiestas patronales, matrimonios religiosos, bautizos, etc. Naturalmente, no en todas las poblaciones, sólo en aquellas localidades donde las iglesias no se destruyeron con el sismo de 1970 y en aquellas que se han reconstruido en años recientes. La administración religiosa rural de hoy está organizada por parroquias. La iglesia peruana se compone de obispos bajo la jefatura del arzobispo o del obispo y sus sedes están en las capitales de departamentos. Cada Obisepado se compone de uno o más obisepados o prelaturas. El Obisepado de Ancash comprende tres obisepados: el de Huaraz, el de Huari y el de Chimbote. Cada Obisepado comprenden a varias provincias y sus distritos, donde funcionan un determinado número de parroquias. Los pueblos de las provincias de Bolognesi y Ocros, pertenecen al Obisepado de Huaraz. Bolognesi tiene cuatro parroquias reconocidas: San Agustín de Cajacay, San Francisco de Asís de Chiquián, San Francisco de Asís de Mangas y San Pedro de Ticllos. Sólo las parroquias de Chiquián y Ticllos cuentan con sacerdote y dos están desiertas. Ocros tiene tres parroquias: San Juan Evangelista de Cochac, San Pedro de Acas y Santo Domingo de Guzmán de Ocros; sólo la de Ocros tiene párroco y las dos restantes plazas están desiertas (Directorio Eclesiástico, 2002). En ambas capitales de provincia reside un sacerdote para administrar los actos de la religiosidad costumbrista sobre más de cuarenta centros poblados el de Chiquián y de otros veinte asentamientos el de Ocros. Fuera de esta distribución oficial, el único sacerdote extraordinario que reside en la comunidad campesina de Ticllos (Bolognesi) es el padre Andrés Torresán, sacerdote europeo afincado en esta pequeña localidad, que cumple con las tareas eclesiásticas con la feligresía de varios pueblos de su entorno, pero fundamentalmente realiza trabajos de promoción agropecuaria y artesanal con los campesinos. Como antecedente del padre Andrés, en Chiquián residió durante los años ochenta y noventa, el padre Fink, sacerdote de origen irlandés que organizó un centro artesanal de tejidos con un grupo de mujeres e incursionó también en la producción agrícola tecnificada con un sector de campesinos del lugar.

Las fiestas patronales

Los actos religiosos más importantes del viejo catolicismo en estos pueblos rurales del sur de Ancash y norte de Lima son las fiestas patronales: fiestas y ceremonias en honor al santo o santa patrona de cada localidad. Constituyen un

complejo sistema de actos, donde lo religioso es sólo parte de un conjunto muy complicado. Siendo patronal, este tipo de fiestas religiosas tienen lugar en cada una de las poblaciones organizadas en las fechas que corresponden al santoral respectivo. Es durante estas fiestas patronales que el sacerdote aparece en estas localidades para cumplir con los rituales cristianos que la costumbre exige, es decir, una vez al año. Cuando son requeridos, los sacerdotes asisten a cada población para officiar la misa patronal y cumplir con los bautizos y matrimonios si los hay. Las fiestas patronales obligan officiar dos misas: el de la víspera y del día central. La misa y procesión de la víspera la hacen la noche anterior al día patronal y la misa y procesión del día central tienen lugar el día del santoral por la mañana o a medio día. Es durante y después de los ritos de esta misa central que hacen los bautizos y matrimonios religiosos. Sólo en casos especiales, el sacerdote se queda una tarde más para officiar la misa matrimonial o aniversario de difuntos a pedido de los interesados. Fuera de estas fiestas, los sacerdotes visitan a las localidades en casos excepcionales.

Se llaman fiestas patronales a las festividades religioso-paganas que se festejan por costumbre en los pueblos de Bolognesi y Ocros, así como en todo el territorio nacional. Estas festividades fueron instituidas durante el coloniaje, como parte de la catequización de los indígenas. Cuando los españoles ordenaron la formación de reducciones de indios lo hicieron bajo la advocación de algún santo sugerido por los evangelizadores, que se constituyó como el patrón o la patrona del pueblo. En esta parte norte del viejo Cajatambo se impusieron como santos patronos a: San Francisco, en Chiquián y Mangas; Santo Domingo, en Ocros, Huasta y Aco de Carhuapampa; San Pedro, en Ticllos, Copa, Llamac y Acas; San Miguel Arcángel, en Aquia y en Corpanqui; Santiago en Chilcas; San Agustín en Cajacay; Santo Ángel en Raquia; San Bartolomé en Pacllón; Santa Cruz en Cochabambas y Cajacay (Señor de Chaucayán); San Salvador en Congas; San Cristóbal en Raján y en Rapaz; Santa Catalina, en Pimachi, Virgen el Carmen en Llipa, Huanchay, Choque, Chilcas y Huayllacayán; Virgen de las Nieves en Canis, entre otros. Durante la Colonia y el primer siglo de la República, las fiestas patronales principales estaban dedicadas a los santos patronos oficialmente instituidos en cada pueblo, pero no eran los únicos. En casi todas las poblaciones se festejaban dos o más fiestas dedicadas a otros santos. Hasta los años sesenta, algunas comunidades estaban atiborradas de festividades. Por ejemplo en Huasta y Carcas se festejaban hasta seis fiestas santorales al año, cada uno con grandes costos. Otras poblaciones festejaban cuatro, tres o un mínimo de dos fiestas. En la actualidad y particularmente después del terremoto de 1970 se siguen festejando dos fiestas al año en cada localidad: Santa Rosa y San Francisco en Chiquián; Virgen del Rosario y Santo Domingo en Ocros; Virgen del Pilar y San Francisco en Mangas; Virgen de Natividad y Santo Toribio en Huanri; Santa Rosa y San Pedro en Acas; la Exaltación de la Cruz y Santa Catalina en Pimachi; el Señor de Chaucayán

y San Agustín en Cajacay, son algunas poblaciones de doble festividad religioso-cristiana. La tendencia de las últimas décadas es la hegemonía de las fiestas marianas, como en México, –según los datos de Ricardo Melgar– con las santas patronas en las principales poblaciones: Santa Rosa (Chiquián, Acas, Chasquitambo), Virgen del Carmen (Llipa, Huanchay, Chilcas, Huayllacayán), Virgen de la Asunción (San Pedro de Copa), Virgen del Rosario (Ocos), Virgen del Pilar (Mangas), Virgen de las Nieves (Canis), Virgen de las Mercedes (La Merced-Chilcas), Virgen de la Natividad (Cajamarquilla, Huanri y Chamas), Virgen de la Purísima Concepción (Raján).

Cada una de estas fiestas dura de cinco a ocho días: la de Chiquián ocho días, la de Ocos seis días, pero en la mayoría de las localidades se prolonga por lo menos en cinco días. En ellas, lo religioso se circunscribe a las dos misas y dos procesiones ya citadas. Los componentes de las fiestas son por lo general muy complejos; consisten en la ejecución de danzas de varios tipos: Capitanes e Incas; Negritos, Diablitos, Kiyayas, etc., ejecutados por los funcionarios entrantes y sus acompañantes de cada año; en diversidad de músicas interpretadas por bandas de músicos y por orquestas típicas de la región, que recorren de pueblo a pueblo durante los meses de mayo a diciembre (Robles, 2000). Otro de los componentes de las fiestas es la comida y la bebida que ofrecen los funcionarios al público asistente. Significa dar de comer y de beber por cinco u ocho días a toda la comunidad y a los visitantes. Significa también cumplir con una serie de obligaciones sociales: con los funcionarios, con las autoridades, con los familiares, colaboradores y con las alianzas amicales. Y como es natural, las fiestas sirven para establecer y reforzar redes sociales y realizar intercambios de trueque y comercio de productos locales y productos que llegan de las ciudades. En resumen, las fiestas patronales vienen a ser eventos sociales que organizan los funcionarios elegidos o voluntarios, pero que involucra a toda la comunidad local, a las instituciones, a la comunidad de familias de cada localidad y a las relaciones interlocales de cada región.

Las fiestas patronales fueron instituidas para rendir culto a los símbolos de la religiosidad católica, a semejanza de lo que los castellanos lo implementaron después de la expulsión de los moros de tierras peninsulares. Una parte importante de lo que impusieron los españoles en estas tierras sigue cumpliendo su papel original, pero mucho de la fiesta patronal es ya una construcción histórica propiamente andina. Música y danzas, por ejemplo, estuvieron ligados a estos eventos festivos, siempre en homenaje a los símbolos del cristianismo. Hoy, la música y las danzas han trascendido a su misión original. En los pueblos de Bolognesi y Ocos distinguen muy bien la música dedicada a la misa y a las procesiones: músicas para la adoración, marcha regular de las bandas de músicos, melodías sagradas para acompañar a las procesiones de las orquestas típicas de violines, sordina, clarinete, saxo y arpa. Fuera de estas músicas devocionales de tipo popular,

la diversidad de músicas durante las fiestas patronales es de lo más variada. El huayno, el huaylarsh, la muliza y los pasacalles constituyen los aires fundamentales para divertir a la gente, junto con paquetes musicales de melodías criollas y aires ciudadanos que la juventud exige. Si hay corrida de toros, en cada localidad las bandas de músicos contagian el ambiente musical con toriles, paso dobles y melodías modernas –aires caribeños y anglosajones- que llegan a todas partes con los procesos de globalización. Con las danzas ha pasado lo mismo. Los campesinos de la región no danzan únicamente para rendir culto a la figura patronal de sus pueblos, lo hacen fundamentalmente para deleitar al público asistente a la fiesta. Se preparan con el debido tiempo para ofertar al público asistente un arte de calidad. Los bailarines del Capitán y también del Inca, cada uno con su séquito de rigor, sus vestimentas y sus símbolos, acompañan las misas y procesiones de las fiestas patronales, pero las mejores coreografías, las figuras especializadas y las escenificaciones competitivas lo realizan en la calle, en los estadios y en los ambientes de autoridades y funcionarios. La fiesta patronal de hoy es por todo esto, fundamentalmente social y cultural. La reconstrucción del modelo original de la fiesta es mucho más rico, cambiante y dinámico que lo que enseñaron los españoles a los indígenas de hace cerca de cinco siglos.

En casi todas estas poblaciones, las fiestas patronales están ligadas a los dones de la organización comunal. Por tradición colonial, los funcionarios de fiestas, responsables de organizar estos eventos festivos, asumen por obligación los cargos, como parte de las reciprocidades con la comunidad campesina a la que están adscritas. De acuerdo a viejas normas, los comuneros deben asumir cargos religiosos progresivamente hasta cumplir con el cargo más importante y más costoso: Capitán, Inca, Mayordomo, Llaveró, Estandarte, según la jerarquía establecida en cada comunidad. Cuando los comuneros han cumplido con todos los cargos, tienen en compensación, pleno derecho al uso de los recursos disponibles de la organización comunal: parcelas de tierra, pastaje, turnos completos de riego, etc. Las elecciones de cargos principales en algunas poblaciones es de lo más elocuente. En Huanri, por ejemplo, el último día de la fiesta de la Natividad, sacan la imagen a la puerta de la iglesia y delante de ella hacen las elecciones de los próximos funcionarios. Con el padrón de comuneros a la vista se leen los nombres de las personas que están en turno y entre resistencias y presiones del pueblo asistente, confirman públicamente a los nuevos funcionarios. Los que han cumplido, reciben a partir de ese momento, el derecho de turno de riego completo en los dos sectores de riego de la comunidad. Igualmente en Chilcas, el Domingo de Resurrección de la Semana Santa, que salen en procesión el Cristo resucitado y la virgen María, paralizan el acto en medio de la plaza para realizar las elecciones de los dos Llaveros para el próximo año. Aquí también funciona el padrón de comuneros, la presión popular para los que se resisten a asumir el cargo estando en turno y la algarabía de críticas es similar que en Huanri. Finalmente

confirman a los nuevos Llaveros y al mismo tiempo agradecen los esfuerzos de los funcionarios salientes. Ellos tienen desde ese momento, todos los derechos sobre los recursos disponibles y quedan exonerados de cualquier otra responsabilidad. Estos ejemplos ilustran con evidencias, que las fiestas patronales en la región de estudio están atadas al uso de los recursos, en mayor o menor medida. No hay en la zona hermandades que se encargan de organizar las fiestas, los cargos festivos son obligaciones instituidas. En algunas poblaciones modernizadas y sólo en algunos cargos, lo asumen por voluntad personal o familiar y se complementan por obligaciones comunales.

Los maestros cantores

La presencia del sacerdote en las fiestas no es del todo indispensable en estas poblaciones, puesto que no siempre están disponibles y en algunos casos no son ni siquiera convocados. Por esta causa, algunas fiestas patronales, la Semana Santa, las fiestas agrarias, fiestas comunales, los ritos funerarios, etc., se realizan sin el concurso del sacerdote. Es en estos acontecimientos donde los *maestros cantores*¹⁰ tienen ocupación importante, porque cubren con sus cantos los requerimientos de las costumbres establecidas. Se les denomina maestros cantores a las personas especializadas en los cantos y rezos litúrgicos, que por lo general son personas especializadas en estas artes, dedicadas por tradición familiar y que se suceden en el oficio de generación a generación. En cada población, hay por lo común, varios maestros cantores y son ellos los que cantan las vigiliass en latín durante las pompas fúnebres y rezan durante las fiestas cuando no hay cura. Cada maestro cantor usa unos libritos viejos, que en la mayoría de los casos están forrados con cartulina y cosidos a mano para mantener su cuidado. Estos son los *Cánticos o Cantos litúrgicos*¹¹, escritos en castellano, latín y quechua, que se editaban en algunas ciudades provincianas como Cusco, Ayacucho y Huaraz hasta mediados del siglo XX. Los cánticos contienen varios tipos de literatura: responsos y vigiliass en latín (cantos para funerales), Salmos o maitines también en latín (cantos para la Semana Santa), vía crucis y canciones religiosas en castellano y quechua (cancionero y rezos para la cuaresma). De estos libros ya no se publican, a consecuencia de los dictados del papado que ordenó por los años sesenta que los actos litúrgicos deben decirse en la lengua de cada nación. Por esta razón, los libros que usan los maestros cantores son ediciones de hace un siglo, envejecidos, deshojados y en muchos casos remendados con refuerzos de cartón. A nadie se le ha ocurrido reeditar estas obras, a pesar de que siguen teniendo utilidad en amplias zonas del territorio andino. La única versión conocida es *Himnos quechuas*, publicada por el padre Jorge A. Lira, en los años cincuenta. En estos himnos no están todos los materiales para los distintos ritos, están sólo los himnos sagrados dedicados a Cristo y a María, según la traducción hecha por los catequizadores coloniales: Apu Yaya Hessuchristo, Hamuy Jessusllay, Kollanan María, etc.

Literariamente, *Himnos quechuas*, recoge el material que los doctrineros de la colonia utilizaron para la evangelización de los indígenas. Son formas de versificación del evangelio, muy bien contruidos y luego traducidos en la lengua del hatun runa. El Apu Yaya Jesucristo (Jesucristo, señor todopoderoso) aparece en traducciones de varios dialectos quechuas. En la versión que recogió Lira en el Cusco, dice:

Apu Yaya Hessukristo,
Kkespichikkniy theosnillay,
Rihraykita mast´arispán,
Hampuy waway, niwaskianki.

(Jesucristo, poderoso señor,
Oh, mi dios salvador,
Extendiendo tus brazos
Me dices, me llamas, «Ven hijo mío»).

La traducción de la primera estrofa del Apu Yaya en el quechua del Callejón de Huaylas, dice:

Apu Yaya Jesucristo,
Huiñe causac diospa zhurin,
Ullpucushpa, konkoricushpa,
Chaquilequiman charamushac.

(Jesucristo, todopoderoso,
Bendito hijo de dios,
Humildemente y de rodillas
Llego a tus pies, Señor).

El que recogió Jorge Lira tiene once estrofas y las que se publicaban en Huaraz, una tiene nueve y la otra trece estrofas. Los versos están contruidos con un profundo sentimiento de fe, que expresadas en la lengua nativa de los conversos debió tener efectos de innegable convencimiento. Pero el Apu Yaya es apenas una de las muchas canciones quechuas que utilizaron los catequizadores españoles; lo que contienen los Cánticos son varias canciones traducidas al quechua y hay abundante material poético escrito en castellano para el mismo fin. Buena parte de estos poemas para ser cantados en las iglesias fueron escritos por los doctrineros con muy buenas aptitudes de versificación, como parte de los mandatos emanados de los Concilios Limenses; otros debieron venir de España y aplicados en los planes de la conversión. Cinco siglos después, los campesinos del Bolognesi y Ocos siguen practicándolo, como lo hacen en varios lugares del

país. Una pequeña muestra del arte literario al servicio de la catequización es, por ejemplo, el canto de once estrofas dedicado a la Santísima Cruz:

¡Oh apreciable árbol de vida:
que resucitas a los muertos,
dándoles vida mejor,
que aquellas que antes perdieron!

¡Oh cruz arca del Antiguo
y del Nuevo Testamento,
en que entre dios y los hombres,
se firmó el pacto eterno!

¡Oh cruz! ¡Oh fuente divina!
Que riegas el universo,
Con los ríos de esa sangre
Que da vivífico riego.

.....

El canto gregoriano. Es durante los rituales de la Semana Santa que los maestros cantores de estas dos provincias demuestran sus conocimientos en el arte del canto gregoriano, que aún tiene continuidad, más allá de los dictados de la iglesia romana. Estos rituales se realizan en casi todos los pequeños poblados que estudiamos, por lo que los dos únicos sacerdotes atienden los ritos sólo en Chiquián y en Ocros y les resulta casi imposible atender a otros pueblos de su jurisdicción. Los *Llaveros*, funcionarios principales de la Semana Santa y las autoridades de vara son los encargados de contratar a los maestros cantores, en el número que es necesario en cada localidad. Los Alcaldes de Vara, son los encargados del control de los ritos de la festividad de la Semana Santa, desde el Domingo de Ramos hasta el Domingo de Pascua de Resurrección. En algunas poblaciones, como en Cajamarquilla, Raján, Llipa, Huanri, actúa un solo maestro cantor; en otras localidades como en Chilcas, contratan cuatro cantores: el cantor principal representa a la capital del distrito y los tres restantes vienen contratados por los alcaldes de cada uno de los tres caseríos: Punhuash, La Merced y Cochapampa. Durante los actos litúrgicos, el cantor principal hace de solista y los otros alternan en coro. En Acas y Huayllacayán, participan de cuatro a ocho cantores, en alternancia de solistas y canto en coro. La mayoría de las personas dedicadas a este oficio son varones, pero desde la última década, en Chilcas y también en Huayllacayán, actúan mujeres cantoras. Los llaveros de Acas, contratan cantores del pueblo vecino de Chilcas, que están especializados en cantar los maitines en latín, según las traducciones del siglo XIX; en cambio en Huayllacayán

hay cantores de la misma localidad y cantan en castellano, utilizando los salmos de la misma Biblia.

La escenificación de la desclavación. Los maestros cantores o sacerdotes informales se lucen especialmente durante la noche del Viernes Santo, cuando se escenifica la «Desclavación de Cristo», con la participación de los «santos varones». Durante estos actos, los cantores y cantoras deben entonar los distintos pasajes de los salmos y otros cantos litúrgicos en latín, en un contrapunteo de voces mixtas que dura entre tres y cuatro horas (12.00 a 4.00 p.m.). Según la información de Crispín Santos, maestro cantor hasta los años setenta, hoy convertido en «evangélico», los maitines tienen una estructura fija para los rituales del Jueves y Viernes Santos de chilcas. En un costado de la nave de la iglesia se instala la mesa de los cantores y un madero que termina en triángulo, en cuyos lados se colocan siete velas en cada uno y una queda al centro. Los maitines cantados comienzan cuando se encienden las quince velas y se da inicio a las letanías en estricto latín, cantado por el maestro principal y secundado por los demás cantores en coro, siempre con acompañamiento musical de acuerdo a la costumbre. A partir de este momento, el público sólo escucha las lamentaciones gregorianas y se mantienen en absoluto silencio para apreciar la perfección de los cantos. El orden de los cantos de los maitines, según el maestro Santos, es como sigue:

- | | |
|--------------------------|-----------------------|
| 1. Salmos (Celus domus), | 8. Cántico a Zacarías |
| 2. Lectio | 9. Salmos |
| 3. Salmos | 10. Ego dicse |
| 4. Lamentación | 11. Salmos |
| 5. Salmos | 12. Laudes |
| 6. Benedictus | 13. Salmos |
| 7. Salmos | 14. Miserere, y |
| | 15. Cristos Factos. |

Como se puede observar, los cantos dominantes de los maitines son los salmos de David, numerados del 1 al 7 y se complementan con otras escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento de la Biblia, principalmente del libro de Job. Cada uno de estos cantos son entonados de distinto modo, de tal suerte que las quince partes da motivo a quince formas de entonación, que los maestros cantores saben de memoria. Al término de cada uno de los cantos, apagan una vela del triángulo y al finalizar el miserere y todas las velas están apagadas, los maestros cantores en coro inician en tinieblas el canto del Cristos factos, a pura voz y sin acompañamiento musical. Esta fase dura aproximadamente quince minutos, tiempo en que los alguaciles aprovechan para «robar» alguna prenda de los asistentes para ser repartido como «herencia» por Judas Iscariote, el Domingo de Resurrección por la tarde. Concluida con la «desclavación» del cuerpo de Cristo, el Santo Sepulcro con el cuerpo yacente sale en procesión por la calle de amarguras, acto que concluye entre las diez y once de la mañana. En las poblaciones mayores, como

en Ocos y Chiquián, los rituales de la Semana Santa son menos espectaculares. En Ocos, se hacía la «Desclavación de Cristo» el Viernes Santo, oficiado por el cura, también con la participación del último cantor que falleció en los años ochenta; la que hacen en estos últimos años es más sencilla, que se caracteriza por el gran tamaño y peso del Santo Sepulcro, que requiere ser cargado por fornidos «santos varones». En otras urbes como en Huaraz, con fines turísticos, mantienen antiguas costumbres de la «Desclavación» en la iglesia de la Soledad. Pero la parte de los cánticos y lamentaciones del Jueves y Viernes santos lo hacen las autoridades indígenas de vara de los pueblos de altura, que por disposición del obispado de Huaraz bajan a cumplir con las costumbres coloniales: cánticos en quechua y canciones litúrgicas en castellano durante toda la noche del Jueves Santo, y naturalmente, acompañar con sus varas de mando en las manos, en la espectacular procesión del Santo Sepulcro del Viernes Santo.

En la mayoría de los pueblos pequeños, los cantos de los maestros son acompañados con música instrumental¹². En Llipa y Cajamarquilla acompaña sólo el arpa; en Huayllacayán y Chilcas acompaña arpa, violín y clarinete en el primero y arpa y dos violines en el segundo. Estos instrumentos han entrado a los ritos litúrgicos a finales del siglo XIX, a partir del solo de arpa, y se vienen incrementando con la adición de instrumentos aerófonos. Han reemplazado con acierto al antiguo órgano y le han añadido el ingrediente musical que enriquece a las celebraciones de la Semana Santa. Fuera de las misas de las fiestas patronales, es durante los recuerdos de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo, donde las viejas o renovadas iglesias de la región convocan a las colectividades rurales para afirmar la religiosidad popular de la época.

La religiosidad prehispánica

Aprendida por medio de la coacción y la persuasión se impuso finalmente el cristianismo y los indígenas del siglo XVII y XVIII la hicieron suya a su manera. La creencia en la simbología religiosa cristiana, en los sacramentos y en todo tipo de rituales que enseñaron los frailes misioneros de todas las órdenes religiosas fue aceptada como verdadera y practicada como les fue enseñada. Este proceso de "triumfo" de la fe cristiana frente a la religiosidad andina es conocido por algunos estudiosos como Manuel Marzal (1985), como sincretismo de la fe, que supone que el cristianismo se ha fusionado con las creencias nativas de los pueblos conquistados; otros autores estiman que en la mentalidad de los vencidos no se operó una amalgama de creencias, se produjo una superposición o yuxtaposición, –como sugieren Luis E. Valcárcel (1945) y Nathan Wachtel (1971)– de dos distintos modos de entender el mundo y de creer. Aceptaron el cristianismo impositivo, sin dejar de creer en sus divinidades ancestrales. Esa sería la razón por la que los andinos de hoy practican la religiosidad cristiana en sus distintas formas, pero al mismo tiempo continúan rindiendo culto a la Pacha Mama, Lamar

Cocha, Mama Quilla, Tayta Inti, al Jatun Ccoyllor (lucero del amanecer), los Apus montaña (huamanis) y en otras divinidades regionales y locales en todo el espacio andino (García, 1996; Taípe, 1991; Valderrama y Escalante, 1988, Arroyo, 2003, entre otros). Cualquiera sea la forma de interpretación de la religiosidad en América, lo que está a la vista es que en cinco siglos de proceso, el cristianismo ha calado profundamente en las conciencias colectivas de diversos sectores y su práctica forma parte de la vida cotidiana de los pueblos, junto con sus creencias prehispánicas que aún persisten en sus mentalidades.

En la zona de estudio, las manifestaciones de la religiosidad prehispánica son poco perceptibles, a diferencia de lo que ocurre en la zona sur del Perú, donde el culto a los huamanis es mucho más expresivo. No hemos podido encontrar alguna forma de culto a Yerupajá, nevado más importante de la región y pacarina del dios del trueno: Apu Libiac Cancharco, de la que hablan las crónicas coloniales y estudios contemporáneos (Huertas, 1981; Cardich, 1981; Duviols, 1986; Robles, 1996). Tampoco se observan cultos instituidos al río Negro (Pativilca) o a las lagunas de Conococha, Jahuacocha, Solteracocha y otras. En la memoria colectiva de los pobladores de la zona sólo se conservan mejor la diversidad de mitos, leyendas, creencias y prácticas directamente interconectadas sobre estas antiguas divinidades naturales. Son ampliamente conocidos, por ejemplo, los mitos que explican el poder de montañas importantes, como Callaopunta, Cerro Corcovado, Allpallana y Pusjanpunta, para la gente de Cochas, Huanchay, Chilcas y Acas. Sobre cada uno de estos cerros existen cuentos míticos que siguen transmitiéndose oralmente. También forma parte de la literatura oral de la región, los encantamientos de las pajchas (cascadas) de los ríos, de las lagunas naturales y de los peñones situados en cerros, que los campesinos actuales tienen en cuenta al pasar por esos lugares. La idea de las "aldeas sumergidas" que Efraín Morote Best estudió en la zona sur del Perú, funciona también en la cosmovisión de estas dos provincias de Ancash. Hasta ahora, los habitantes de Chilcas, depositan un manojo de yerba, cada vez que pasan por Jaccaqaranan, peñón donde se supone que viven los espíritus ancestrales de los cuyes. La costumbre de superponer piedras en las partes más altas de los caminos, que en otras zonas llaman "apacheta", es también una práctica de rigor para los caminantes; significa que los apus les propicien un venturoso viaje y retornen a sus hogares con abundantes productos por la que transitan. Actos colectivos o ceremonias de mesadas en honor a los apus de la región, como sí se dan en los departamentos del sur con la presencia de los altomisayoj (sacerdotes andinos) y también entre los chamanes del norte peruano que operan con los poderes energéticos de las lagunas sagradas y de las montañas, no se registran en forma pública (Valderrama y Escalante, 1988; Taípe, 1991; Arroyo, 2004). Es probable que existan algunos rituales equivalentes a los del sur y el norte, pero no han sido estudiados y tampoco nosotros hemos podido observar alguno. Pareciera que

los rigores y la persecución sufridos por los indígenas del viejo Cajatambo durante las campañas de la extirpación de idolatrías hubieran tenido sus efectos sobre sus antiguas creencias y prácticas religiosas.

Muchas formas de culto a las divinidades prehispánicas de la parte sur de Ancash se reflejan mejor en los actos personales y familiares. Cuando los campesinos inician el barbecho de sus tierras, siembran sus productos y cosechan, mencionan a los espíritus de las montañas y a los espíritus de los mallquis o antepasados (gentiles). Antes de beber el primer vaso de chicha, derraman una parte de ella hacia los cuatro costados, dedicándole verbalmente a los poderes de la naturaleza, y luego beben. Eso mismo hacen al medio día, cuando llega el almuerzo: los primeros granos de la cancha y de los guisos recibidos, los esparcen hacia los cuatro puntos cardinales y sólo después se sirven la comida. Esta práctica tiene vigencia con los campesinos mayores y entre todos los que creen en estas fuerzas. Muchos jóvenes ya no lo practican, más aun los campesinos que utilizan insumos modernos para producir mejor en el campo. Para los campesinos crianderos, la bondad de los pastos depende de la voluntad de los cerros elevados, de los vientos y de las nubes. Una manera de estar en contacto con las fuerzas de la naturaleza es chacchar coca. Tanto para los agricultores como para los pastores, la coca es un producto consumible y alimenticio, pero al mismo tiempo emite mensajes y sirve de intermediaria entre el hombre y los poderes circundantes. Cuando tienen que chacchar durante las faenas laborales del campo o simplemente chacchar para pedir favores a las deidades, lo primero que hacen es esparcir la coca en dirección donde están las fuerzas benefactoras, que son las montañas y el espíritu de los gentiles y luego chacchan. Al hacer bolas en el carrillo bucal, van comprobando los mensajes de la coca, de acuerdo a lo que desean saber. Los expertos en la lectura de estos mensajes del chaccheo pueden predecir a través del sabor de la coca y de la cal, si la cosecha va a ser buena, regular o mala; si va haber suficiente lluvia y por tanto buenos pastos o no; si el viaje que hacen será positivo o negativo. Una vez terminado el acto, entierran los residuos en lugares que no pueden ser profanados.

Otro campo de actividades donde aparecen los vestigios de la religiosidad prehispánica es en la medicina corporal de tipo popular. En general, los "curiosos" o "curanderos" como se les llama a los médicos populares en esta área, utilizan yerbas, grasas de animales, pasada del cuy o "shojma", para diagnosticar y curar las enfermedades de los pacientes. Al mismo tiempo utilizan las fuerzas y poderes del crucifijo y de los santos cristianos o el poder de los cerros, según la creencia preferida del curandero o curandera. La coca entra como un elemento vegetal importante de las curaciones. En cambio, en los rituales de los "curanderos" que leen el futuro, la pérdida de bienes, la fidelidad de los amores, etc., la coca es el producto indispensable. La lectura de las formas, posiciones, tamaño, relaciones y sabor de la coca y del cigarro negro determinan las respuestas

circunstanciales de lo que desean saber los clientes. Por todo esto, la coca sigue siendo la hoja prodigiosa que anuncia mensajes de todo tipo, en íntima relación con el entorno sagrado de la naturaleza. En otros procesos de curación, especialmente en la búsqueda del equilibrio psicológico de los pacientes, la fuerza y el poder de los cerros están presentes. Para el curandero, los males del susto, consisten en la pérdida momentánea del espíritu. Lo curan de varias maneras, ya sean menores de edad o adultos: hilos y cintas en las muñecas de los niños, golpear el sombrero o alguna prenda del asustado, pronunciando a viva voz "Cuticamuy...". Los curanderos suponen que el cerro se ha apropiado del espíritu de los niños y su "devolución" supone un ritual en el que intermedia el curandero. Para los pacientes mayores que sufren males psíquicos prolongados y no encuentran mejoría, aplican otro sistema de curación. En estos casos, la enfermedad se llama mal de "Jani" estudiado originalmente en el Callejón de Huaylas por el médico Sal y Rosas (1958). En los pueblos de Bolognesi y Ocros se llama "Jayni", que es el espíritu humano que ha sido absorbido por la fuerza del cerro. Para curar el mal del jayni, el curandero envía a un familiar del paciente al cerro que se supone está el espíritu retenido para hacer el llamado correspondiente. "Llamar al jayni" consiste en llamar en voz alta el nombre del paciente, dirigiéndose al cerro. Este acto debe hacerse a las doce de la noche, distante del pueblo y sin compañía de nadie. De acuerdo a las instrucciones del curandero, el "llamador" debe cumplir con el "k'ayacuy" (Llamamiento) al pie de la letra: "... cutimuy" (fulano de tal, regresaaaa); cumplido con las tres llamadas, el "llamador" debe retornar al pueblo lo más rápido que pueda y sin mirar hacia atrás, por más ruidos insólitos que escuche. El jayni retornará al cuerpo del paciente si el "llamador" ha cumplido con las reglas; si ha habido alguna transgresión del ritual, el cerro continuará reteniendo el espíritu absorbido. Estas son algunas prácticas curativas que tienen que ver con las deidades naturales del ancestral pensamiento religioso andino.

Notas finales

Nuestro estudio sobre las iglesias se circunscribe a las provincias de Bolognesi y Ocros, la parte norte de lo que desde la época de Huaris y Llacuaces se formó la Cultura Cajatambo. Esta área cultural prevaleció a la Conquista Inca, a la Colonia y al primer siglo de la República, guardando no sólo unidad política sino también una unidad histórica y cultural. Desde el dominio inca se formaron cinco sedes en base a la concentración poblacional en huarancas: Cajatambo, Collana de Lampas (Chiquián), Cayao (Ocros), Andajes y Ámbar, siempre con su centro administrativo Cajatambo. Comenzó a escindir-se en 1903, con la creación de la provincia de Bolognesi, que al mismo tiempo separa a Cajatambo para formar parte del departamento de Lima y Bolognesi se adscribe al departamento de Ancash. Casi al final del siglo pasado, ambas provincias se dividen en dos: Cajatambo por la creación de la provincia de Oyón en 1985 y Bolognesi por la creación de la provincia de

Ocos en 1990; desde 1985, Ámbar pasa a formar parte de la provincia de Huaura. Por distintas razones Bolognesi y Ocos han formado parte de una región poco conocida de Ancash. Este inmenso departamento se compone de cinco subáreas culturales más o menos reconocidas: el Callejón de Huaylas, el Callejón de los Conchucos, la subregión de la costa, cuyo centro urbano más importante es Chimbote, la región de las vertientes –denominación dada por don Antonio Raimondi –preferencia que comprende la mayoría de poblaciones de las provincias– del lado oeste de Aija y Recuay, y los pueblos de las dos provincias que estudiamos, este último situado al sur de la pampa de Lampas y la laguna de Conococha, que colindan con los territorios de Cajatambo y Ámbar. Bolognesi tiene 15 distritos y más de 40 núcleos poblacionales; Ocos se compone de 10 distritos y alrededor de 20 poblaciones. En la actualidad, casi todos los pueblos de ambas provincias están unidos por caminos carreteros. A Chiquián llegó la carretera en los años cuarenta y a Ocos en los sesenta. Durante las dos últimas décadas se han construido carreteras hacia la mayoría de los distritos y anexos. La carretera al distrito de Pacllón y a los anexos de Llamac y Pocpa en Bolognesi, se inauguró en el 2003 y el 2004; asimismo la carretera al distrito de Aco de Carhuapampa y al anexo de Pimachi entró en actividad en setiembre del 2005, con lo que todos los distritos de las dos provincias están unidos por carretera. Se están haciendo denodados esfuerzos porque se concluyan los trabajos para unir con estos caminos a los pueblos de la microcuenca de Mahuay y también hacia el pueblo de Huanri, con lo que todas las poblaciones de las dos provincias estarán unidas por esta vía. Por este medio, se dinamiza el comercio, la producción para el mercado, la migración campo-ciudad y llegan las modernidades a toda esta área rural del sur de Ancash.

Desde los primeros tiempos de la evangelización, las iglesias erigidas como parte de ese proceso en las poblaciones de un sector del antiguo Cajatambo que hoy son las provincias de Bolognesi y Ocos, constituyen huellas indelebles de la cristianización y continúan cumpliendo sus funciones, en los términos de la religiosidad popular de estos tiempos. A pesar de que el sismo de 1970 destruyó una parte importante de ellas, las que no fueron afectadas y las que han sido reparadas convenientemente, muestran sus valores estéticos, principalmente en lo arquitectónico, escultórico, pictórico y ornamental. Casi cinco siglos después, estas riquezas del arte colonial, construidas al ritmo de la catequización que interesó tanto a los colonizadores hispanos, siguen visibles a los ojos del visitante. Iglesias como las de Huasta, Aquia, Llamac, Mangas (Bolognesi); Huanri, Pimachi y Acas (ocros), con sus retablos, altares, coros, santerías y pinturas murales, son muestras vivas del arte monumental de los siglos XVI y XVII, que contrastan con la sencillez arquitectónica de las modernas iglesias, construidas en material noble después del sismo. La arquitectura religiosa colonial de otras regiones rurales del país, como las de Ayacucho, Huancavelica, Cusco, Arequipa y Puno, guardan sus grandes valores históricos y sus riquezas artísticas, por los materiales empleados,

los altares y retablos interiores, sus esculturas sagradas, sus pinacotecas en las paredes, sus erguidos campanarios y sus coros con órgano. La herencia cultural religioso-cristiana dejada por los españoles es lujosa y múltiple en todas partes, pero la herencia monumental religiosa del incario destruido por los invasores fue igualmente grandiosa y de avanzado nivel arquitectónico. Se interesaron primordialmente por enriquecerse y transportar a través de los mares las principales riquezas de los pueblos conquistados y cristianizar a los vencidos de estas tierras. Pero lapidaron los grandes avances de la ingeniería hidráulica y agrícola; la construcción de una inmensa red de caminos (Qhapaq Ñan), sistema rápido de comunicaciones con los chasquis, extraordinarios sistemas de contabilidad con el uso de quipus y yupanas, altos conocimientos cosmológicos para controlar y predecir el tiempo, por imponer sus ideas occidentales, sus costumbres, sus tecnología y sus creencias. Por utilizar masivamente la mano de obra indígena en las minas, obrajes y servicios personales, dejaron abandonado extensos campos de cultivo y extensos acueductos para el riego que no se han logrado restituir hasta hoy en distintas regiones de costa y sierra.

Los conquistadores españoles encontraron una sociedad inca politeísta, profundamente religiosa, que adoraban el Sol como su deidad principal, a la luna, las estrellas, los lagos, ríos y las montañas elevadas y rendían culto a los espíritus de sus antepasados, los mallquis. Para los europeos esta forma de creencias eran consideradas como paganismo, engendro del demonio; por eso se empeñaron a catequizarlos en el cristianismo y hacerles conocer "al dios verdadero" que en Europa se había difundido desde Roma hacía ya quince siglos antes. Con dificultades, pero con sus insistentes políticas de evangelización, llegaron definitivamente a cristianizar a los indígenas en casi dos siglos de trabajo continuo, desde las directrices emanadas del Papado de Roma, de los Reyes Católicos y de los Concilios Limenses. La religiosidad de hoy tiene otros matices muy propios de estos tiempos cambiantes. Los españoles lucharon tenazmente contra una religión politeísta profundamente arraigada en la mentalidad del indígena; los neocatequizadores de hoy luchan contra una diversidad de fuerzas ideológicas que llegan de todas partes, incluyéndose la continuidad de la religiosidad prehispánica. Las principales fuerzas ideológicas que avanzan arrolladoramente son las diversas formas del protestantismo cristiano, pero también han aparecido otras creencias del continente asiático. A los grupos protestantes se les encuentra en cada población realizando sus acciones de culto los días sábados, con un dinamismo que supera ampliamente en convocatoria al catolicismo tradicional y a la mínima dotación de sacerdotes católicos. Con la presencia cada vez más numerosa de estas sectas se están cambiando conductas sociales y culturales y se enfrentan a las viejas costumbres de hacer fiestas costosas con poca utilidad práctica y por tanto disminuyen las tradiciones impuestas por los evangelizadores de la Colonia. La nueva religiosidad popular se reduce sólo a una parte de las fiestas patronales,

que siguen practicándose en cada localidad más de una vez al año. Estas formas de eventos religiosos paganos mantienen aún su fuerza tradicional, pero cada vez disminuye en importancia por la oposición de los "evangélicos", por los elevados costos, por la religiosidad superficial y también por la acentuada pobreza de las familias campesinas de la región. Un elemento de su continuidad se sustenta en la obligatoriedad de los cargos religiosos que funcionan como mecanismo para la obtención de dones recíprocos de las comunidades campesinas. Se mantienen todavía, especialmente en poblaciones pequeñas, viejas costumbres aprendidas en el Coloniaje, como la práctica de los cantos gregorianos durante la Semana Santa, que también van disminuyendo en calidad y continuidad. Son los múltiples rostros de la religiosidad actual, que incluyen diferentes modos de creer, de practicar y de comportarse socialmente. Por estas nuevas modalidades de la religiosidad popular, el siglo que comienza parece encaminarse a modificar los esquemas de las mentalidades y dará sorpresas en el futuro, paralelo a los sorprendentes avances de la ciencia y la tecnología contemporánea.

Notas

1. La obra *Brevísima relación de destrucción de las indias* (1552) del padre Bartolomé de las Casas se erigió como el pensamiento base del proindigenismo y la correcta administración de la fe cristiana en América.
2. Los maestros cantores o cantores de iglesia de la actualidad existen en muchos pueblos rurales del país: no oficián misa, pero en las localidades donde no hay sacerdote organizan los rituales de la Semana Santa, hacen rezar en la iglesia y acompañan las procesiones y cantan los responsos y vigilijs para los muertos.
3. Durante la Fase Colonial se realizaron seis Concilios Provinciales Limenses. Los dos primeros (1551 y 1567) fueron organizadas por el arzobispo de Lima, Jerónimo de Loayza, los tres siguientes (1583, 1591 y 1601) fue obra del también Arzobispo de Lima Toribio de Mogrovejo y el sexto Concilio (1772) lo dirigió Monseñor Diego Parada. Otros dos Concilios que corresponden a la Fase Republicana se realizaron en 1912 y 1927.
4. Hasta nuestros días las autoridades de vara siguen manteniendo dos funciones básicas en las comunidades campesinas: Dirigir y supervisar los ritos religiosos católicos y de controlar los linderos de la comunidad.
5. Juan Carlos García (1996) relata la denuncia hecha por el indio Sebastián Ramos del pueblo de Roca ante el vicario de Tiellos don Bernardo de Noboa, haber visto a un grupo de indios de Hacas haciendo una ceremonia de cadáveres de sus muertos desenterrados del cementerio de la iglesia de Otuco. Noboa lo verificó de inmediato y tuvo razones suficientes para contribuir en el proceso de destrucción de idolatrías en el que fue actor conspicuo en toda la región Cajatambo.
6. Domingo Rimachi, curaca de Santa Catalina de Pimachi y Andrés Chaupis Yauri del ayllu de Otuco son dos de los yachaj (sabedores) que declaran con precisión los orígenes de los huaris y llacuaces de la región.
7. La fruticultura de las poblaciones situadas en las cabeceras de costa (chaupiyunga) es una actividad económica reciente. La extensión de cultivos de frutas y su comercialización se inician por los años setenta con los manzanos, pero en la actualidad han aumentado en variedad y cada vez más tierras de distintos pueblos se dedican a la plantación de frutales para los mercados de la costa.

8. Uno de los vestigios de la evangelización del indígena andino en la región estudiada y en diversas regiones del país, que se mantiene con muy pocos cambios en su estructura, es la teatralización de la Pasión de Cristo durante la Semana Santa. Lo escenifican con admirable realismo y los actores son los mismos campesinos, en la mayoría de los casos bajo la conducción de los maestros cantores.
9. La imagen de la cruz de Chaucaayán o Señor de Chaucaayán apareció originalmente en un peñón cerca del pueblo de Chaucaayán en la cabecera de costa del valle del Fortaleza y se veneraba desde el siglo XVIII en esta misma localidad. Desde principios del siglo pasado, la imagen del crucificado, cuya fiesta del 3 de mayo alcanzó popularidad, los gamonales dominantes de Cajacay lo llevaron a la iglesia de San Agustín y se quedó indefinidamente. Desde entonces, la fiesta más importante de este distrito es precisamente el dedicado a esta imagen, que forma parte de las «apariciones» de cruces en el proceso de cristianización de indios en esta región.
10. El origen de los cantores, cantores de iglesia o maestros cantores tiene raíces coloniales. La escasez de sacerdotes rurales, las prolongadas ausencias de los titulares y los bajos costos por los servicios religiosos en las encomiendas, obligó a enseñar los oficios religiosos a los indios conversos. Desde entonces se ha institucionalizado y hoy constituyen necesarios sustitutos del sacerdote en varios actos religiosos populares.
11. Desde finales del siglo XVIII circularon los cánticos religiosos en latín, castellano y quechua. Las ediciones que los maestros cantores conservan en Bolognesi y Ocos datan de 1902, pero en el Obispado de Huaraz se continuaron editando hasta mediados de los años cincuenta del siglo anterior, desde entonces no se reeditaron más, por eso lo conservan como una verdadera reliquia.
12. Desde la Colonia se introdujo para los rituales religiosos la música tocada por el órgano a fuelles. Al entrar en desuso estos viejos instrumentos europeos durante el primer siglo de la República ingresan otros instrumentos. Por su similitud sonora, el arpa andina fue la primera en acompañar a sacerdotes y cantores, luego fue el violín y en décadas recientes el clarinete. Las voces de los cantores y los sonidos instrumentales le dan en conjunto una especial solemnidad a los actos litúrgicos de la Semana Santa.

Bibliografía

- Abril Castelló, Vidal (1993). «Experiencias evangelizadoras en los Andes en el siglo XVI: ¿Quién pagó las consecuencias?», en G. Ramos y H. Urbano *Catolicismo y extirpación de idolatrías: siglos XVI-XVIII*, C.E.R.A. Bartolomé de las Casas, Cusco.
- Archivo Arzobispal de Lima, Manuscritos sobre extirpación de idolatrías del siglo XVII: visita a los pueblos de Mangas, Cajamarquilla, Pimachi, Pariac, Otuco, Chilcas, Machaca, Hacas, hecho por el visitador Bernardo de Noboa.
- Arroyo aguilar, Sabino (2004). *Dioses y oratorios andinos de Huancabamba: cosmología y curanderismo en la sierra de Piura*, UNMSM, Lima.
- (2003). «Hierogamia cósmica: culto a Lamarcocha y a San Pedro», en *Revista de Antropología* N° 1, año I, Cuarta época, UNMSM, Lima.
- Bueno, Cosme (1951). *Geografía del Perú virreinal*, Lima.
- Burga Díaz, Manuel (1988). *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los incas*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima.

- Cano, Washington (1952). *La catedral de Puno, obra arquitectónica del siglo XVIII*, Imprenta Moreno, La Plata, Argentina.
- Cardich, Augusto (1981). *Dos divinidades relevantes del antiguo panteón centro andino: Yana Raman o Libiac Cancharco y Raiguana*, Universidad de La Plata, Argentina.
- Clark, Mary Diris (1930). *Templos a orillas del Titicaca*, Lima.
- Carrillo, Alberto (1953). *Ensayo monográfico de la provincia de Bolognesi*, Lima.
- Conferencia Episcopal Peruana, *Directorio Eclesiástico 2002*, Lima.
- De Sahagún, Bernardino (1986). *Coloquios y doctrina cristiana con los que los doce frailes de San Francisco enviados por el Papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España*, México.
- Duverger, Christian (1996). *La conversión de los indios de Nueva España*, FCE, México.
- Duviols, Pierre (1986). *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías. Cajatambo, siglo XVII*, Centro de Estudios Andinos «Bartolomé de las Casas», Cusco.
- (1973). «Huari y Ilacuas. Agricultores y pastores: un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad», en *Revista del Museo Nacional*, Vol. XXXIX, Lima.
- Esponera Cerdán, Alfonso (1993). «La iglesia americana y la «castellanización» en el XVII...», en G. Ramos y H. Urbano *Catolicismo y extirpación de idolatrías: siglos XVI -XVIII*, C.E.R.A. Bartolomé de las Casas, Cusco.
- Flores Galindo, Alberto (1988). *Buscando un inca*, Editorial Horizonte, Lima.
- García, Juan Carlos (1997). «Oposiciones a parroquias y doctrinas. El catálogo de la Sección Concursos, Archivo Arzobispal de Lima: siglos XVII-XIX», en *Revista Andina N° 30*, C.E.R.A. Bartolomé de las Casas, Cusco.
- García Miranda, Juan José (1996). *Racionalidad de la cosmovisión andina*, CONCYTEC, Lima.
- Gutiérrez, Ramón (1986). *La arquitectura colonial de la región del Collao*, Buenos Aires.
- *El valle de Colca: cinco siglos de arquitectura y urbanismo*, Buenos Aires, s/f.
- (2003). *El valle de Colca. Patrimonio es desarrollo*. Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid.
- Huertas Vallejos, Lorenzo (1981). *La religión en una sociedad rural andina, siglo XVII*, Universidad San Cristóbal de Huamanga, Lima.
- Itier, César (1988). «Las oraciones en quechua de la Relación de Juan Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua», en *Revista Andina N° 2*, Año 6, C.E.R.A. Bartolomé de las Casas, Cusco.
- Konetzke, Richard (1972). *América Latina: la Época Colonial*, Siglo XXI, México.
- Lira, Jorge A. (1988). *Himnos quechuas*, Cusco, 1956. Reproducido por Pablo Macera en el Seminario de Historia Rural Andina, UNMSM, Lima.

- Macera, Pablo (1963). *Iglesia y economía en el Perú durante el siglo XVIII*, UNMSM, Lima.
- (1975). «Arte mural cusqueño. Siglos XVI-XX», revista *Apuntes* N° 4, Centro de Investigaciones, Universidad del Pacífico, Lima.
- Málaga Medina, Alejandro (1992). *La evangelización del Perú: siglo XVI*, Ed. Nuevo Mundo, Lima.
- Marzal, Manuel (1985). *El sincretismo iberoamericano*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Pinedo, Danny (2000). «Manejo comunal de pastos, equidad y sostenibilidad en una comunidad de la cordillera de Huayhuash», en *SEPIA VIII. Perú: el problema agrario en debate*, Lima.
- Ramos, Gabriela y Urbano, Enrique (Compiladores) (1993). *Catolicismo y extirpación de idolatrías: siglos XVI-XVIII*, C.R.E.A. Bartolomé de las Casas, Cusco.
- Robles Mendoza, Román (1978). «La religión cristiana en el proceso de colonización del mundo andino, Cajatambo», en: *Etnohistoria y Antropología Andina*, Lima.
- (1982). *Quipu y mashas en la comunidad de Mangas*, Seminario de Historia Rural Andina, UNMSM, Lima.
- (1990). «El Kipu alfabético de Mangas», en: Carlos Radicati (Compilador): *Kipu y Kipucamayoc*, CONCYTEC, Lima.
- (1996). *Chiquián: tradición y modernidad*, UNMSM, Lima.
- (2000). *La banda de músicos: las bellas artes musicales del sur de Ancash*, UNMSM, Lima.
- Ruiz Estrada, Arturo. «La iglesia de San Cristóbal de Rapaz, joya del arte mural andino», en Suplemento de revista *Ahora*, 30 de agosto de 1981, Huacho.
- (1999). «Huanri, una comunidad de agricultores y músicos», en revista *Runamanta* N° 1, Universidad Nacional Federico Villarreal, Lima.
- Sal y Rosas, F. (1958). «El mito del Jani o susto en la medicina indígena del Perú», en *Revista de la Sanidad de las Fuerzas de Policía*, N° 18, Lima.
- Taipe Campos, Néstor G. (1991). *Ritos ganaderos andinos*, Editorial Horizonte, Lima.
- Valcárcel, Luis E. (1945). *Ruta cultural del Perú*, Ed. Nuevo mundo, Lima.
- Valderrama, Ricardo y Escalante, Carmen (1988). *Del Tata Mallqui a la Mama Pacha*, DESCO, Lima.
- Vargas Ugarte, Rubén (1951-54). *Los Concilios Limenses*, Lima (3 tomos).
- Villanueva, Manuel M. (1902). *Nueva colección de cánticos o himnos religiosos*, (en castellano, latín y quechua, para el uso de personas devotas y cantores de iglesia), Huaraz.
- Wachtel, Nathan (1976). *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista (1530-70)*, Alianza editorial, Madrid.
- Zubieta, Filomeno (2003). *Por las rutas del Huayhuash*, Lima.



Foto 1. Espaciosa iglesia de San Francisco de Mangas y su famosa torre con la «María Angola», muestra todavía las ocho secciones del techo de paja de uno de sus lados (1968). El techo actual es de calamina.



Foto 2. Antigua iglesia de Santiago de Chilcas, con antepuerta, muros exteriores del cementerio colonial y sus dos campanarios, que el terremoto destruyó por completo (1968).



Foto 3. Típica torre de la iglesia de Santiago en Poquián (Cajatambo), que el terremoto acabó para siempre (1968). Después del sismo el pueblo fue reubicado.



Foto 4. La hermosa torre colonial de Mangas, construida con piedras labradas, resistió al terremoto de 1970 y sigue en pie cuatro siglos después de su edificación (1983).



Foto 5. Altar mayor y retablos góticos interiores de la iglesia de San Bartolomé de Pacllón, que el terremoto de 1970 no perdonó (1983). Sobre estas ruinas se ha construido una nueva y sencilla iglesia.

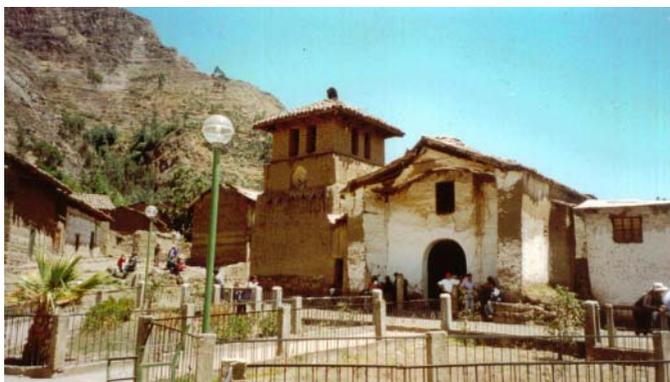


Foto 6. Vista panorámica de la plaza y de la típica iglesia de Llamac, antes de su restauración, con el apoyo de la empresa minera Mitusi (2003).



Foto 7. Procesión del Santo Sepulcro por la calle de Amarguras de Huayllacayán, cargado por los comuneros y por los «santos varones» vestidos de blanco (1997).



Foto 8. Fachada de la iglesia colonial San Miguel Arcángel de Aquia y parte de su torre original de cuatro pisos. El techo de la iglesia y la torre han sido modernizados en los últimos años (1996).



Foto 9. Retablo exterior del estilo gótico de la iglesia Santo Domingo de Huasta, declarado como patrimonio cultural de la nación (2003).



Foto 10. Altar mayor y púlpito coloniales de Cajamarquilla a punto de desplomarse por los efectos del sismo del 70, el descuido y el deterioro del tiempo (2005).



Foto 11. Nueva estructura exterior de la iglesia de Corpanqui con sus dos torres, a la espera de puertas, ventana y acabados interiores (2005).



Foto 12. Imágenes del apóstol Santiago y de San Miguel Arcángel de Corpanqui, reciben la visita de turistas nacionales (2005).

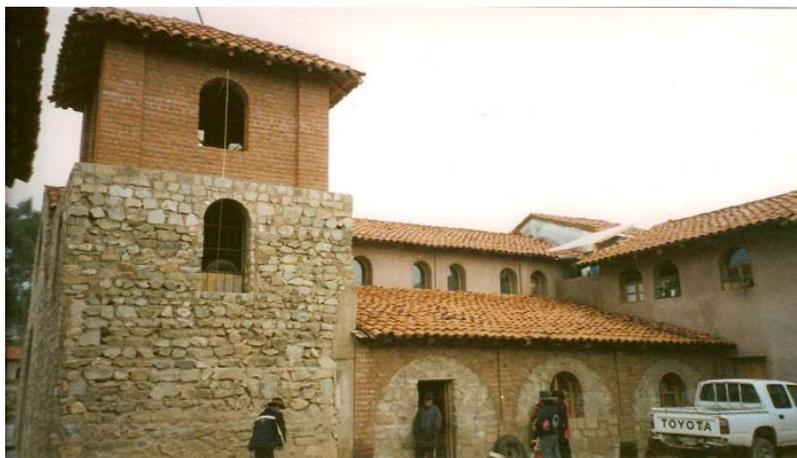


Foto 13. Fachada de la nueva iglesia, la torre y el complejo de talleres artesanales de Ticlos, techada con tejas, muestra los signos de la modernidad (2005).



Foto 14. Espacio interior de la nueva iglesia de Ticlos, sencillo, con buena iluminación, de sólida estructura, pero sin el encanto artístico de la religiosidad colonial (2005).



Foto 15. Iglesia de la Inmaculada Concepción de Lari en el valle de Colca, Arequipa, con sus refuerzos antisísmicos y su cúpula, recientemente refaccionada por el INC y la Cooperación Española (2005).



Foto 16. Magníficos cuadros de la Escuela Cusqueña engalanan a la venerada imagen de la Mamacha Carmen, patrona de Paucartambo, Cusco (2004).