

La idolatría indígena como manifestación de la búsqueda de estabilidad ante la variabilidad climática en el centro del Perú, siglo XVIII

The indigenous idolatry as a manifestation in the search for stability in face of the climatic variability in Central Peru, 18th century

Carlos Carcelén Reluz*

RESUMEN

La existencia de manifestaciones religiosas producidas como efecto de fenómenos climáticos es muy constante, pero lo que vamos a demostrar es la existencia de una búsqueda generalizada de estabilidad, ya que unos invocan al Dios y los santos católicos buscando estabilidad, un orden sin alteraciones que permita la permanencia del cuerpo político indiano, y otros invocando a los apus y a las huacas andinas buscando restitución de sus poderes, en la medida que el orden prehispánico presenta una unidad entre lo humano, lo divino y lo natural, que se manifiesta en su religiosidad tan perseguida durante la Colonia, pero que sobrevivió adaptándose a las circunstancias, perdiendo mucho de su sabiduría ancestral, entre ello la tecnología necesaria que responda a los problemas traídos por la variabilidad climática.

Palabras clave

Religión, Huarochirí, clima.

ABSTRACT

The existence of religious manifestations resulting from climatic phenomena is constant, but what we are going to demonstrate is the existence of a widespread search for stability provided that some invoke the Catholic God and Saints looking for stability, an order with no alterations which allows the permanence of the Indian political body. Others invoke the apus and the Andean huacas looking for the restitution of their power to the extent that the pre-hispanic order presents a unity between what is human, what is divine, and what is natural. This is expressed in their persecuted religiousness throughout Colonial times. This religiosity could survive, but adapting to the circumstances and losing much of its ancient wisdom, as the necessary technology to face the problems brought by climatic variability.

Key words

Religion, Huarochirí, climate.

Recibido: diciembre de 2009
Aceptado: abril de 2010

* Profesor del Departamento de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Investigador Asociado del Instituto Francés de Estudios Andinos. Correo electrónico: ccarcelenr@unmsm.edu.pe, ccarcelenr@hotmail.com

Preliminares

Como ya muchas investigaciones para México y España han demostrado la existencia de manifestaciones religiosas producidas como efecto de fenómenos climáticos es muy constante, pero lo que vamos a demostrar es la existencia de una búsqueda generalizada de estabilidad, es decir, tanto en el ámbito urbano como rural la población indígena, mestiza y criolla invoca los poderes sobrenaturales de acuerdo a sus patrones culturales¹.

Ya que unos invocan al Dios y los santos católicos buscando estabilidad, un orden sin alteraciones que permita la permanencia del cuerpo político indiano. Y otros invocando a los apus y a las huacas andinas buscando restitución de sus poderes², en la medida que el orden prehispánico presenta una unidad entre lo humano, lo divino y lo natural, que se manifiesta en su religiosidad tan perseguida durante la Colonia, pero que sobrevivió adaptándose a las circunstancias, perdiendo mucho de su sabiduría ancestral, entre ello la tecnología necesaria que responda a los problemas traídos por la variabilidad climática.

La idolatría o la restitución del orden cósmico andino

Ante los terribles efectos de la variabilidad climática la población indígena recurre a los

¹ "Toda" alteración ambiental generalizada" (Moseley 1981) o "Lapso crítico" (Huertas 1987) es seguida de cambios o ajustes políticos y cambios o conmutaciones ideológicas. No faltan movimientos sociales de tipo mesiánico, como sucedió a mediados del siglo XVIII, después de la gran alteración de la naturaleza durante casi toda la primera mitad de dicho período. En Huarochirí se presentó el fenómeno del *Santarrosismo*; en la selva muchas tribus ven en Juan Santos Atahualpa a un mesías: se revitalizan los *tiempos del inga*. Alberto Flores Galindo (1990) relaciona eventos naturales con las patologías del fin del mundo, ve a los pueblos andinos del siglo XVIII en espera del fin, de un gran *pachacuti*" (Huertas 2001: 18).

² Como señala Miguel Maticorena la movilización social, en este caso las manifestaciones religiosas, plantean también la *Restitución* del orden prístino de los Incas. Miguel Maticorena Estrada "Cuerpo político y restitución en Túpac Amaru", Tercer Tomo de la *Colección del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru*. Lima. 1981.

apus y a las huacas, ya que la evangelización y en particular sus métodos violentos, reflejados en las campañas de extirpación de idolatrías, no pudieron eliminar su importancia en todo el ámbito de la sociedad colonizada. Seguimos la idea de Nicholas Griffiths:

"Si la Extirpación fracasó en destruir el sistema religioso nativo, fue porque no pudo reemplazar el papel indispensable del especialista religioso, en particular su vocación como curandero, atendiendo la salud física de su comunidad, o como chamán, manteniendo los lazos esenciales entre las deidades y la Humanidad. A fines del siglo XVIII todavía el papel de este especialista permanecía intacto; más aún se había hecho más fuerte"³.

En el caso de la presente investigación tenemos la acusación iniciada en 1723 por el párroco Toribio de Mendizábal contra Juan de Rojas el chamán del pueblo de Carampoma en la provincia de Huarochirí, por idolatría:

"...acusó por el motivo y fin particular de su yreligion en adorar y dar culto a dichos ydolos por creer verdaderamente que por ellos conservaría vida tranquila aumento y permanencia en sus ganados y copiosa abundancia de frutos de la tierra en sus haciendas de campo y para alcanzar esto con maior creencia sacrificaba animales de distintas espeziez roziano con la sangre del sacrificio las piedras y dando humos de suavidad a ellos quemandoles romero y otras resinas"⁴.

Es decir, la población de este pueblo como la de muchos otros acude a los especialistas religiosos en la medida que estos son los considerados como los intercesores entre los hombres y una naturaleza divinizada, concepción que nunca fue superada por la cristianización de los Andes. Y menos dejada de lado por la legitimidad otorgada por la tradición y el parentesco, como también se señala en ese proceso:

³ Griffiths 1998: 293.

⁴ Archivo Arzobispal de Lima (A.A.L.), Idolatrías, Leg. XI, Exp. 5, f. 34v, 1723.

“...para maior celebracion observando los profanos ritos de su çiega y obstinada gentilidad contemplando en dichos ydolos la memoria de sus antepasados de quienes de subzesion en subcesion abía rezivido dichos ydolos con la advertenzia y reflexa de que avían de pasar a los hijos varones y el maior de ella para que perpetuamente se conservase la ydolatria y adorazion vana y supersticios”⁵.

Lo que pueden comprobar los extirpadores es la existencia masiva de varios tipos de ídolos ubicados en el interior de las casas relacionados con la producción ganadera y agrícola:

“los reverenciaban por creer que mediante ellos se conservarían e incrementarían sus animales, además de ser mejores y más abundantes las cosechas de sus campos”⁶.

Así como también se constata que la población de Carampoma, entre tantas, le rinde culto a las fuentes de agua, ya que se dice que:

“...todos los yndios en comun adoraban a la laguna del monte”⁷.

A pesar de que el inicio del proceso demuestra la violencia contra los opositores a los ritos andinos, como fue el linchamiento del cacique Batista Canchocapcha, quien murió a causa de sus heridas, y unido a ello la comprobación de las prácticas idolátricas, el único sentenciado a prisión fue el chamán Juan de Rojas.

Esta situación de conflicto que se agudiza a raíz de la Visita de Extirpación de Idolatría de 1723, se venía gestando desde inicios de siglo, ya que contamos con testimonios desde 1708, cuando el virrey Marqués de Castell dos Rius emite un Decreto al Arzobispo de Lima para que haga administrar justicia a los indios de Carampoma, quienes son agraviados por su párroco, Juan de Astorga⁸. Abusos que se

mantienen en el pueblo según lo demuestran las acusaciones contra Juan José Sagastizabal, por una serie de abusos en 1714⁹, en especial económicos a un pueblo que sufre los efectos de la variabilidad climática y la disminución de tributarios.

En el caso de la provincia de Huarochirí tenemos las solicitudes de los caciques del repartimiento de Chaclla, quienes lograron que se hicieran 5 procesos de visitas a lo largo del siglo XVIII: 1703, 1724, 1725-26, 1729 y 1751, con cada una de ellas podemos ver que las autoridades españolas confirmaban la caída demográfica en esta zona, al extremo que todo el aparato burocrático colonial se alarmo¹⁰.

Como una de las causas específicas de la caída demográfica el cacique de Chaclla en 1703 señala que “se mantiene con bastante rigor y armonía la epidemia general”¹¹.

Epidemia que podemos ubicar como resultado de las copiosas lluvias producidas durante algunos años y sus respectivos extremos secos que se iniciaron desde fines del siglo XVII¹², ya que desde esos años se desarrollaban visitas para comprobar la caída demográfica y la caída de la producción, especialmente de uno de los productos de primera necesidad como lo fue el trigo, así como también el déficit de abastecimiento de agua para riego y consumo humano¹³.

⁹ Biblioteca Nacional del Perú, Sala de Investigaciones (B.N.P.), c 1813, 1714.

¹⁰ Para el caso de la Provincia de Huarochirí usamos la información trabajada por Margarita Gentile Lafaille, *Los Yauyos de Chaclla. Del siglo XV al XVIII*. Tesis de Grado en Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1976.

¹¹ Archivo General de la Nación del Perú (A.G.N.P.), Derecho Indígena, c 307, f. 2v., 1703.

¹² Visita realizada en 1694. A.G.N.P., Derecho Indígena, c 189, 1706.

¹³ Los detalles de la caída de la productividad agrícola en el Perú, sobre todo en las últimas décadas del siglo XVII, son explicados por Óscar Febres (1964).

⁵ Ídem, f. 34v-35.

⁶ Gushiken 1972-74: 158.

⁷ A.A.L., *Idolatrías*, Leg. XI, Exp. 5, f. 7v, 1723.

⁸ A.A.L., *Papeles Importantes*, Leg. XII, Exp. 16, 1708.

Cuadro 1

Cronología de “El Niño” durante la primera mitad del siglo XVIII¹⁴

Año	Categoría
1701	Fuerte
1707-09	Moderado
1715-16	Fuerte
1718	Moderado
1720	Muy fuerte
1723	Moderado
1728	Muy fuerte
1736	Fuerte
1740	Moderado
1744	Moderado
1747	Fuerte
1750	Moderado

Para evitar que el problema suscitado en Carampoma sirva de ejemplo en las otras comunidades de Haurochirí, las autoridades coloniales reconocen la realidad de la caída del número de tributarios, que fue confirmada por la Visita de 1725¹⁵, por lo que se hizo una nueva numeración y estableció un nuevo padrón de indios en los principales pueblos del valle de Santa Eulalia como Santiago de Carampoma, San Lorenzo de Huachupampa, San Juan de Iris, La Asunción de Huansa y San Pedro de Laraos¹⁶.

Este proceso terminó en 1725 debido a la falta de consistencia de las acusaciones pero también a la indulgente participación de los jueces eclesiásticos¹⁷. A mi entender esta actitud indulgente, además de su debilidad en lo procesal, se debía también a que el argumento central de lo idolátrico de las acciones de los acusados era algo que también los sacerdotes

¹⁴ Cuadro elaborado con las series cronológicas resumidas por Lorenzo Huertas, *Diluvios Andinos. A través de las fuentes documentales*. PUCP. 2001. pp. 30-32. Información que a su vez resume la presentada por Anne Marie Hocqueghem y Luc Ortlieb, "Historical records of El Niño events in Peru (XVI-XVIIIth centuries). The Quinn et al. (1987) chronology revised". En L. Ortlieb y J. Macharé (eds.), *Paleo ENSO Records. International Symposium Extended Abstracts*. Lima, ORSTOM y CONCYTEC. 1992.

¹⁵ A.G.N.P., Derecho Indígena, c 307, 1725.

¹⁶ A.G.N.P., Derecho Indígena, c 232, 1726.

¹⁷ Griffiths 1998: 285-86.

asumían, tanto como propietarios y habitantes del área, como por ser ellos quienes acogen y dirigen los pedidos de rogativas para mejorar el clima. Es decir, para estos católicos, lo que los indios hacen es también una búsqueda de estabilidad.

Durante esos años ante la situación de constantes denuncias por el crecimiento de los abusos económicos de los doctrineiros, el Virrey Castelfuerte expidió una Real Cédula el 27 de marzo de 1726 para que los Arzobispos, Obispos y Prelados de las Órdenes Religiosas:

“corrigiesen los abusos de los curas y doctrineiros de su respectiva jurisdicción”¹⁸.

Denuncias que llegaron hasta el mismo Consejo de Indias, dando lugar a que el Rey de una Real Cédula el 13 de febrero de 1731 por la que encarga al Virrey a:

“llamar a cada uno de los Prelados regulares que residen en esa capital y les comunicáis las noticias con que me hallo de los escándalos y delitos practicados por sus súbditos, a fin de que se apliquen con toda vigilancia y cuidado a su remedio”.

Advirtiéndoles también que en caso de no cumplir con esta orden se les remitiría a España¹⁹.

A pesar de la represión iniciada en 1723 nuevamente la situación de necesidad hará que las prácticas idolátricas se mantengan y lleguen a transgredir el espacio doméstico para hacerse colectivas y por tanto peligrosas para la supremacía católica. Estas prácticas reaparecen en el ámbito procesal en 1730, cuando es denunciado el cacique Francisco Julcarilpo, quien aparece en el proceso de 1723 como uno de los acusadores del chamán Juan de Rojas.

La oposición de Jucarilpo a los ritos andinos le pudo generar muchas enemistades, sobre todo

¹⁸ Vargas Ugarte 1956: 169-170.

¹⁹ Vargas Ugarte 1956: 170.

Imagen 1

Derrotero de Visitas Pastorales en la Provincia de Huarochirí*

Derrotero de Primera Visita
VISITA PASTORAL
De Lima, a e. Anco 6. Leguas, la mitad de va en coche.
De e. Anco, a e. Catalina Cabeza de Doctrina D. V. Leguas.
De e. Catalina, a e. Peruvino en Anco 3. Leg.
De e. Peruvino, a e. Cacha de Cacha 4. Leguas, por el este fuella
Cabeza de la Doctrina de su nombre. El río de la Cacha el Cacha
de Carampoma por el este al lado es malísimo Caminos y Vi-
gaxos temeramente tirando por lo alto de agua, sob 7. leg.
De e. Pedro de Cacha a un anexo Canchacaya 4. Leguas.
De Canchacaya, a Cochachaca Anexo de Trucucanae, y es
celente temeramente 3. Leg.
Y Otel. Para que transir se hade encargarse al vicario el
Parido haga q. los Indios orenen licores de Puente antiguo
del río, pues lo curity se hallan firmes, y no faltan mas q. tra-
zar los balos.
En este Anexo de Cochachaca en q. hay una Iglesia nueva muy
linda, no solo se visitará la misma Doctr. de Elcaricanae, sino la
conigua de e. Erareo p. no perder el curso natural cong. en
un solo viage se recorra todo el Parido
De Cochachaca, a Uma Anexo de e. Damian 3. Leg.
De Uma, a Cho. e. Damian Cabeza de Doctr. 5. Leg.
De e. Damian, a Aguaquitambo Anexo del Chocillo 4. Leg.
De Aguaquitambo al mismo Chocillo Cabeza de Doctr. 4. Leguas.
Del Chocillo, a Ollo Cabeza de Doctr. 5. Leguas.
De Ollo, a la Estancia el Pacomanra Anexo de Huarochirí 5. Leguas.
De Pacomanra, al mismo Huarochirí 3. Leguas.
De Huarochirí, a e. Lorenzo de Quimi Cabeza de Doctr. Maligua cerca
De Quimi, a un Anexo Caracabamba 6. leg. donde se dispone 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.
p. dar el dia de la crucifixion y el trasculo mas comodo como cono de la canonja,
De Caracabamba, a Luzacama Estancia, Anexo de e. Erareo 5. Leguas.
De Luzacama, a Lauli 5. Leguas.
Con lo que queda enteramente concluido todo el Parido
de Huarochirí, disponiendo de el, la Pura paxa de C



* A.A.L., Visitas, Legajo 25: expediente VII, folio 1.

Imagen 2

Corregimientos de Huarochirí y Yauyos*



* Dávila Briceno 1965 [1586].

una pérdida de legitimidad frente a su pueblo. Con ello queda claro que se alineó:

“posiblemente a su disgusto, con la oposición. Su intervención en el juicio de Rojas debe de haberle dejado en una posición peligrosamente ambigua a la vista de los nativistas. Su propio patrocinio de las deidades nativas podía ser usado en contra suya para obtener su destitución. Así, en 1730, Julcarilpo se convirtió en la víctima de un nuevo juicio por idolatría. Como venganza, el cacique proporcionó un detallado relato de los ritos colectivos que sabía que practicaban los indios de su aldea”²⁰.

El ocultamiento de las prácticas andinas es justificado por el cacique por el temor de ser atacado como lo fue su antecesor el cacique Batista Canchocapcha:

“Y que en diez años que a estado de segunda de cazique y alcalde mayor desta doctrina aunque a savido a visto y oydo todo lo que lleva dicho y declarado no a dado quenta a las justizias del partido por miedo y rezelo de que no le quitasen la vida como lo executaron con su antezesor don Lorenzo Vauptista Cancho Capcha a quien por remediar dichas ydolatrias lo tubieron medio muerto y que por fin de eso y de las pedradas y palos que le dieron en breve se le ocasionó la muerte”²¹.

Además declaró que su principal acusador, Juan Mango, era su mayor enemigo:

“...Dijo que Juan Mango yndio de la Ascencion de Guanza por enemiga que tenía con este declarante mobido del demonio y aber lebandado semejante ardid y maldad hallandoce comprehendido en ciertos robos que le tiene probados que a su tiempo”²².

El señalar esta circunstancia de enemistad no invalida la denuncia, más bien demuestra una estrategia común en este tipo de procesos, tanto seguida por los extirpadores, de contraponer a

los testigos contra los sospechosos, como por los acusados para desprestigiar y bajar el nivel de credibilidad de los acusadores. Esta espiral de denuncias mutuas nos sirve para tener más y mejor información²³.

El cacique en lugar de ocultar información se alió a los investigadores eclesiásticos dando detalles de los ritos, los lugares e incluso de los nombres de los especialistas que dirigen las prácticas rituales andinas²⁴.

“Y que los que son conozidos brujos deste pueblo de Carampoma son los siguientes Juan Bauptista que es fiscal un biejo llamado Livia Condor Juan Vauptista Cargua Yalle y Pedro Pasqual y una muxer llamada Maria Madalena viuda que éstos son los que save deste dicho pueblo. Y que en el pueblo de Larao el último que es de esta doctrina save tienen su ydolatria por tiempo de nuestro padre san Bartolome pero que no save si ellos sacrifican pacos ni save adónde lo hazen ni dónde tienen sus ydolos y que éstos no los a visto sino por oydas. Y que los que se señalan en dicho pueblo son los siguientes Alonso Michue que es fiscal Francisco Michue sacristan Bernardo el cantor Juan Mendoza Juan Reies el viejo Juan Vilca Iana Alonso Michue el viejo con que zerró todo lo que dize save el que declara de toda la doctrina”²⁵.

Y para el caso del pueblo de Asunción de Huanza, Julcarilpo señaló:

“Y es que la dicha su mujer llamada doña Petronila de Apu Libia se exerzitava con ella Martin Chanpe y que save que éste está preso y a Juan Guaranga Francisco Ylario y que éste es el mayor brujo que ay. Y que aora con esta reboluzion abrá quitado del medio los ydolos y brujerías que tenía y que cada año para guardarlos tienen entre todos ellos nonbrados un alfez que en lengua se dize marcaicyoc y que este año lo es Martin Santiago que todos son del pueblo de la Asenzion. Y

²⁰ Griffiths 1998: 289.

²¹ A.A.L., Idolatrías, Leg. XII, Exp. 4, f. 12, 1730.

²² Ídem., f. 38.

²³ Idea trabajada en Spalding 1984 y seguida por Griffiths 1998:292.

²⁴ Spalding 1981: 17.

²⁵ A.A.L., Idolatrías, Leg. XII, Exp. 4, f. 12-12v., 1730.

que también para guardar dichos ydolos y bruxerías está reservada una viuda llamada María Agustina y que ésta tiene guardados los ydolos de fundamento. Y que también sabe que los alcaldes y todos los maestros tienen su ydolatría aparte que la fundan poniendo las varas paradas en una casa donde las tienen siempre paradas y que estas varas asta cumplir el año no salen y entonzes que quando cumplen entran otros y azen lo mismo y que estas baras también tienen su brujo señalado que las guarda y que este año lo fue Martín Punchao y por otro nombre Acaraquehe en compañía de Juan Goaranga su compañero y que por eso están reservados de todo”²⁶.

Especialistas que son nombrados en cuanto a su función e importancia, lo que resaltamos es el papel del Marcaiyoq, quien es el especialista de invocar a los poderes del medio ambiente en beneficio de la comunidad. Para el caso de Carampoma en el año de 1730 tenemos la presencia de Martín Santiago quien ejerció ese cargo y se dice de él:

“...Y que el marcaiyoq está tan libre que ni tributos paga porque el comun se los paga y que no hace totalmente nada de obligaciones y que éste nunca viene a oyr misa porque dice que si la oye se perderan las zimenteras y que por eso lo reservan de todo porque no sale del pueblo. Y que quando ai falta de aguas se sube a los zerros a llamar los aguazeros. Y que quando llueve mucho se sube a ydolatrizar gritando que se suspenda el aguazero. y que minga a los muchachos para que lloren en prozesion con su tinbia [sic: tinya] y en nuestro ydioma significa tambor y que a esto auxilian y apremian los alcaldes y ministros pero con tal secreto de que no se sepa ni los correidores thenientes y curas y que aun estando el cura durmiendo lo executan poniendoles espías. Y que el día más zelebre que tienen para hazer bruxerías y ydolatrizar que matan más de zinquenta o zien llamas pacos para sacrificar a los difuntos que es como el día de finados en la cristiandad es el día despues de Santiago o en día de aquella semana para

lo qual dize el que declara que cada yndio que tiene difunto de aquel año mata un paco y en su casa haze convite de chicha y de sus usuales viandas”²⁷.

Además el testigo presenta a los idólatras como una asociación permanente no dudando en llamarla “un gremio”:

“...Y que Antonio Carlos del dicho pueblo de Asenzion y cantor que es con Francisco Caga [sic] Capcha y Alonso Cargua Capcha, Juan Yaury que es fiscal y un biejo Francisco Paria Guaman, Juan Santiago de la Cruz, la madre de Lirpo, Magdalena, María Esperanza y que estas dos mujeres son capitanas que todos éstos con éstas son los que hazen las bruxerías y los que continuamente están ydolatrando que son de un gremio sin otros que el que declara de que no se acuerda y que las piedras que se an allado sangre que son ydolos pero que el que declara no a concurrido a nada que desde luego fue su mujer a quien por malizia que de ella tenía por diferentes vezes le dijo el que declara que mirara lo que hazía que él era cristiano y no permitia esas maldades”²⁸.

Lo que parece curioso según el celo extirpador y la presión de la Iglesia en las comunidades andinas, en particular en el caso de Carampoma, vemos que la plaza de su doctrina queda vacante y ningún sacerdote se presenta a su concurso²⁹.

Este fenómeno de reavivamiento y manifestaciones públicas de la religiosidad andina no fue exclusivo de Huarochirí, también se puede apreciar en varias comunidades de Ayacucho, pero sin la intervención de los extirpadores de idolatrías. En 1720 en la zona de Mayunmarca, en los contornos de la ciudad de Huamanga, los indígenas se negaron a asistir a la doctrina y volvían vehementes a sus viejos ritos³⁰.

²⁷ A.A.L., Idolatrías, Leg. XII, Exp. 4, f. 11-11v., 1730.

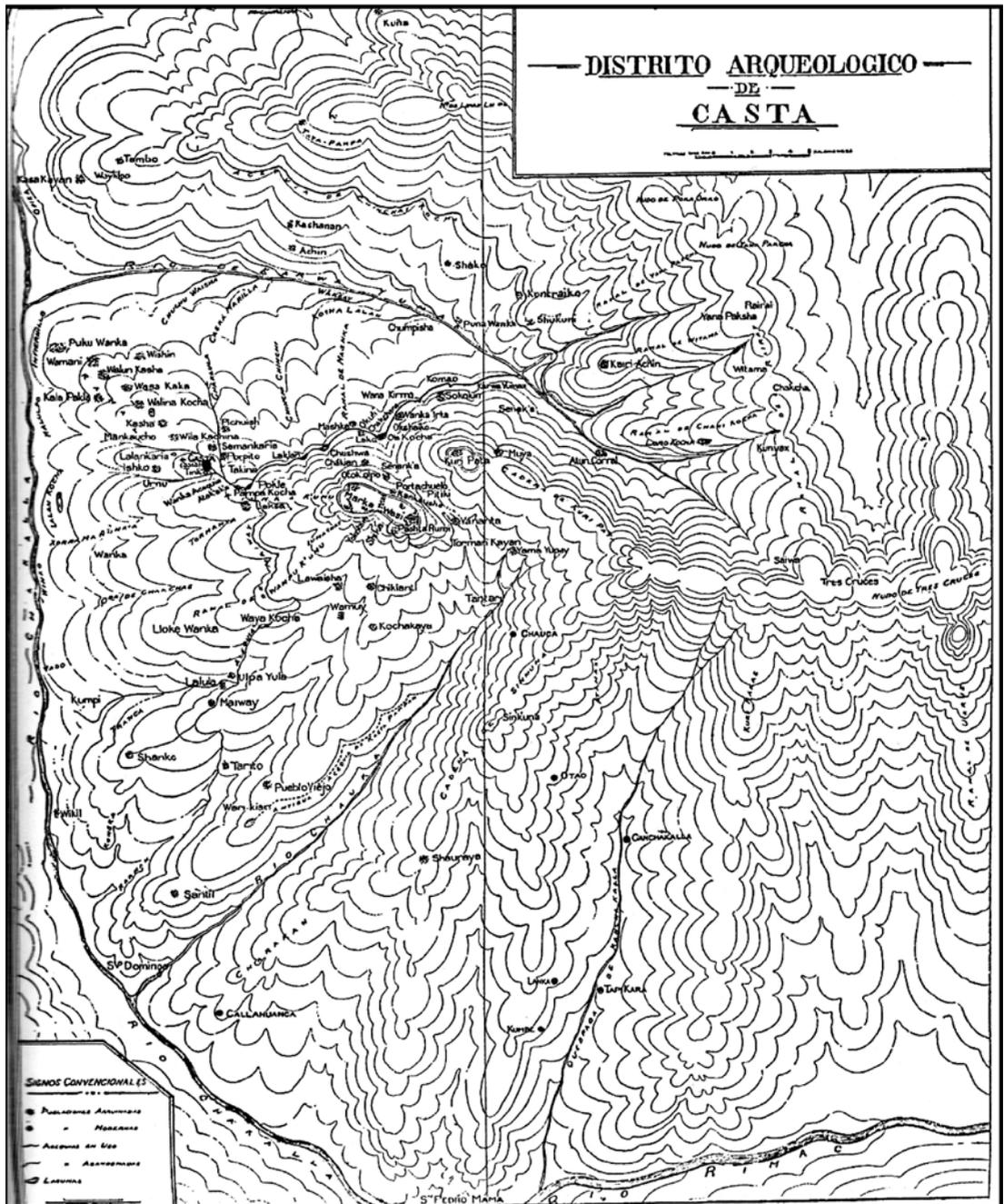
²⁸ A.A.L., Idolatrías, Leg. XII, Exp. 4, f. 11v., 1730.

²⁹ A.A.L., Concursos, Leg. VII, Exp. 1, 1731.

³⁰ Huertas 2001: 42.

²⁶ A.A.L., Idolatrías, Leg. XII, Exp. 4, f. 11, 1730.

Imagen 3
Distrito Arqueológico de Casta*



* Tello y Miranda 1923.

Conclusiones: Vigencia de la visión religiosa del medio ambiente

En esta zona de Huarochirí la falta de preocupación por parte del clero y las autoridades coloniales permitirá la supervivencia de estos rituales durante lo que quedaba de la Colonia, pero también hasta nuestros días, a pesar de los cambios y convulsiones en la zona como las rebeliones indígenas de 1750 y 1783, la presencia de los llamados ejércitos libertadores durante la Guerra de la Independencia, las expropiaciones y despojos de tierras de la República, la intolerancia de la Iglesia criolla decimonónica, la violencia de Sendero Luminoso y la eclosión de las sectas evangélicas.

Esto lo demuestran los diversos estudios sobre esta zona de Huarochirí realizados por investigadores como Julio C. Tello y Próspero Miranda en la década de 1920 sobre las “ceremonias gentilicias” y los restos arqueológicos considerados sagrados en la visión de los pobladores de Casta.

Sobre este pueblo también encontramos el trabajo etnohistórico de Margarita Gentile a inicios de los años de 1970 donde encuentra directa relación entre las actuales fiestas comunales y la supervivencia de costumbres religiosas andinas que afianzan el parentesco entre sus habitantes.

Para San Pedro de Casta también tenemos el trabajo de Juan Echeandía a fines de los años de 1970 en el que relaciona la ritualidad de sustento prehispánico de los pobladores de San Pedro de Casta con los usos tecnológicos del agua.

Para los años de 1980 encontramos las investigaciones de Paul Gelles donde ya se observan las directas implicancias del ceremonial religioso prehispánico sobreviviente a la evangelización en la conservación de las estructuras de una típica sociedad hidráulica.

En la investigación realizada a mediados de los años 1990 para obtener la licenciatura

constatamos y presenciamos la fiesta tradicional que se celebra todos los años llamada “Champería” o fiesta del agua. Celebrada de manera muy especial en las actuales comunidades campesinas de la cuenca alta de los ríos Santa Eulalia y Rímac.

En la comunidad de San Pedro de Casta esta fiesta, en pocas palabras, consiste en una ceremonia-ritual de limpieza de las acequias y canalización utilizando champas –pedazos de tierra reforzados con pasto–, antes de la temporada de lluvias, a comienzos de octubre de cada año³¹.

Testimonios similares fueron recogidos por Gerald Taylor en los años de 1980, en particular sobre la relación existente entre los significados de las creencias y prácticas rituales actuales de los huarochiranos y lo narrado en los testimonios quechuas recogidos por el extirpador de idolatrías Francisco de Ávila a inicios del siglo XVII.

Uno de los testimonios más importantes sobre la ritualidad religiosa prehispánica sobreviviente que Taylor recoge trata de la champería en la comunidad de San Damián³².

Referencias bibliográficas

BARRIENDOS VALLVÉ, M. (1999) “La climatología histórica en el marco geográfico de la antigua monarquía hispana”, *Scripta Nova*, N° 53, Barcelona.

CERDÁN DE LANDA, A. (1793) “Tratado sobre las aguas del valle de Lima”. *Mercurio Peruano*, t. 7. Lima.

CARCELÉN RELUZ, C. (1996) *Las Doctrinas de Chaclla - Huarochirí, Siglos XVI y XVII. Organización y Desarrollo de las Parroquias Rurales en el Perú Colonial*. Tesis de Licenciado en Historia. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima.

³¹ Carcelén 1996: 109.

³² Taylor 2000: 171-177.

- _____ (2001) "Fuentes para la historia del clima de Lima en el siglo XVIII", en *Anuario, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*. Sucre.
- DÁVILA BRICEÑO, D. (1965(1586)) "Descripción y relación de la provincia de los Yauyos toda, Anan Yauyos y Horin Yauyos hecha por Diego Dávila Briceño, corregidor de Guarochirí". En: Jimenes de la Espada, *Relaciones Geográficas de Indias...* BAE. Madrid.
- ECHEANDÍA, J. (1981) *Tecnología y Cambios en San Pedro de Casta*. SHRA. UNMSM, Lima.
- FLORES GALINDO, A. (1990) "Buscando un Inca". En S. Stern (ed.) *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes*. Siglos XVIII al XX. IEP. Lima.
- GARZA MERODIO, G. (2002) "Frecuencia y duración de sequías en la cuenca de México de fines del siglo XVI a mediados del XIX", *Investigaciones Geográficas*, UNAM, N° 48.
- GELLES M., P. (1984) "Agua, Faenas y Organización Comunal: San Pedro de Casta". *Antropológica*, vol. II, N° 2 Lima.
- _____ (1986) "Sociedades Hidráulicas en los Andes: algunas perspectivas desde Huarochirí". *Allpanchis*, N° 27, año XVIII. Cuzco.
- GENTILE LAFAILLE, M. (1976) *Los Yauyos de Chacla: del s. XV al XVIII*. Tesis Bachiller, UNMSM. Lima.
- _____ (1977) "Los Yauyos de Chacla: pueblos y ayllus (s. XVIII)". *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. VI, N° 3-4. Lima.
- _____ (1981) "Apuntes para la Historia Colonial y las Fiestas Comunales de San Pedro de Casta (Huarochirí)". *Boletín de Lima*, N° 16 al 18. Lima.
- GRIFFITHS, N. (1998) *La Cruz y la serpiente. La represión y el resurgimiento religioso en el Perú colonial*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- GUSHIKEN, J. (1972-74) "La extirpación de idolatrías en Santiago de Carampoma". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, N° 9. Lima.
- HOCQUEGHEM, A. M. y L. ORTLIEB (1992) "Historical records of El Niño events in Peru (XVI-XVIIIth centuries). The Quinn *et al.* (1987) chronology revised". En L. Ortlieb y J. Macharé (eds.). *Paleo ENSO Records. International Symposium Extended Abstracts*. Lima, ORSTOM y CONCYTEC.
- HUERTAS L. (1987) *Ecología e historia. Probanza de indios y españoles referentes a las catastróficas lluvias de 1578 en los corregimientos de Trujillo y Zaña*. CES Solidaridad. Chiclayo.
- _____ (2001) *Diluvios Andinos. A través de las fuentes documentales*. PUCP. Lima.
- MARTIN VIDE, J. y M. BARRIENTOS VALLVÉ (1995) "The use of rogation ceremony records in climatic reconstruction: a case study from Catalonia (Spain)", *Climatic Change*, 30.
- MATICORENA ESTRADA, M. (1981) "Cuerpo político y restitución en Túpac Amaru". En: Tomo III de la *Colección del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru*. Lima.
- MOSELEY, M., R. FELDMAN y Ch. R. ORTLOFF (1981) "Living with crisis. Human perception of process and time". En M. Nitecki (ed.) *Biotic Crisis in Ecological and Evolutionary Time*. Latin American Studies Program: Cornell University. Ythaca.
- POLO, J. T. (1913) *Apuntes sobre las Epidemias del Perú*. Imprenta N. de Federico Barrionuevo. Lima.
- SPALDING, K. (1981) "Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas". *Allpanchis*, N°s. 17-18, Cusco.
- _____ (1984) *Huarochirí: An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford University Press. Stanford.
- UNANUE, H. (1806) *Observaciones sobre el clima de Lima y sus influencias en los seres organizados en especial el hombre*. Imprenta Real de los Niños Huérfanos. Lima.
- TAYLOR, G. (1987) *Ritos y Tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*. IEP-IFEA. Lima.
- _____ (2000) *Camac, camay y camasca... y otros ensayos sobre Huarochirí y Yauyos*. IFEA-CBC. Cusco.
- TELLO, J. C. y P. MIRANDA (1923) "Wallallo. Ceremonias gentílicas realizadas en la Región

Cisandina del Perú Central (Distrito Arqueológico de Casta)". *Revista Inca*, UNMSM, Vol. I, N° 2. Abril-junio, Lima.

VARGAS UGARTE, R. (1956) *Historia del Perú. Virreinato (Siglo XVIII) 1700-1790*. Librería Imprenta Gil. Lima.