

Idolatría indígena y devoción criolla como respuestas a la variabilidad climática en Lima y Huarochirí durante el siglo XVIII*

Carlos Guillermo Carcelén Reluz
Universidad Nacional Mayor de San Marcos /
Instituto Francés de Estudios Andinos
ccarcelenr@unmsm.edu.pe

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, pero perdiendo mucho de su sabiduría ancestral, entre ello la tecnología necesaria que responda a los problemas traídos por la variabilidad climática.

PALABRAS CLAVE: Religión, Lima, Huarochirí, Clima, Indios, Perú.

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 of stability. Some invoke the Catholic God and saints looking for stability, an order without alterations that allows the permanence of the political Indian 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 unit between what is human, what is divine and what is natural. This is translated in the religious persecution throughout Colonial times despite which it survived adapting itself to the circumstances, but losing much of its ancient wisdom, such as the necessary technology to face the problems brought by the climatic variability.

KEY WORDS: Religion, Lima, Huarochiri, Climate, Indians, Peru.

* Ponencia presentada en el V Coloquio Internacional de Religión y Sociedad organizado por ALLER y ASANA, Sevilla, mayo de 2007.

Como ya muchas investigaciones para España¹ y México² 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 culturales³.

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 poderes⁴, 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, pero perdiendo mucho de su sabiduría ancestral, entre ello la tecnología necesaria que responda a los problemas traídos por la variabilidad climática.

1. DEVOCIONES CATÓLICAS Y BÚSQUEDA DE ESTABILIDAD

A inicios del siglo XVIII la situación de crisis y escasez se agudizó entre los hacendados y propietarios de Lima, al extremo que en 1709 los más importantes terratenientes como el Marqués de Monterrico y el Conde de Castillejo a nombre de los hacendados y labradores de los valles del contorno de la ciudad presentan un memorial a la real Audiencia donde señalan:

«...la deplorable y mísera calamidad a que a reducido a todos los labradores de estos valles la intolerable y continua esterilidad de los granos y frutos padecida

- 1 Javier Martín Vide y Mariano Barrientos Vallvé, «The use of rogation ceremony records in climatic reconstruction: a case study from Catalonia (Spain)». *Climatic Change*, 30, 1995. Un balance y una visión de la especialidad desde su sustento teórico, sus criterios metodológicos y el manejo técnico de las fuentes es el publicado por Mariano Barrientos Vallvé, «La climatología histórica en el marco geográfico de la antigua monarquía hispana», *Scripta Nova*, N° 53, 1999.
- 2 Gustavo Garza Merodio, «Frecuencia y duración de sequías en la cuenca de México de fines del siglo XVI a mediados del XIX». *Investigaciones Geográficas*, UNAM, N° 48, 2002.
- 3 «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 Huarochiri se presentó el fenómeno del *Santarrosismo*; en la selva muchas tribus ven en Juan Santos Atahualpa a un mesías; se revitalizan los *tiempos del inca*. 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).
- 4 Como señala Miguel Maticorena la movilización social, en este caso las manifestaciones religiosas, plantean también la *Restitución* del orden pristino 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.

sin intermisión ni recompensa desde al año de 1692 hasta el presente en que son más perniciosas y sensibles las dolorosas experiencias de nuestro desengaño»⁵.

Ante este influyente pedido las máximas autoridades tuvieron que reconocer la gravedad de la crisis en el ámbito de la gran y pequeña propiedad, como se dice:

«...El fiscal visto los autos (de los hacendados de Lima) y la real cédula de S. M. representado por vuestro Oidor licenciado Gonzalo Ramírez de Vaquedano dice: hoy limitan los mismos inconvenientes (graves) y aun son mayores, por la representación, que hacen los hacendados de los contornos de esta ciudad... de la gran esterilidad que han padecido y padecen actualmente en los frutos y sementeras de sus haciendas, de suerte que se hallan destruidos y aniquilados»⁶.

En el ámbito urbano podemos observar un incremento constante de las devociones católicas, que se reflejan en las acciones de la gran cantidad de congregaciones, cofradías, monasterios y conventos en Lima y sus contornos, pero para nuestra investigación podemos observar que ya en 1709 el Cabildo de Lima con asistencia de todas las personas importantes y los grandes propietarios sacó en procesión:

«la imagen del Señor San Roque y se hicieran un octavario para hacer rogativas por la esterilidad pidiendo nueva fertilidad»⁷.

Manifestaciones religiosas que serán una constante debido a la gravedad de la variabilidad climática, así lo entenderán las máximas autoridades eclesiásticas de Lima:

«Así y todo el daño que la esterilidad produjo se hizo sensible y, juzgando necesario implorar la protección del cielo para que desapareciese, en octubre de 1714 el Arzobispo de Lima Zuloaga y su Cabildo (eclesiástico) creyeron conveniente celebrar una rogativa pública, desde la catedral hasta la iglesia de Ntra. Sra. de Copacabana a fin de que por su medio se alcance el aumento de la producción de los frutos»⁸.

En medio de los estragos producidos por los cambios del medio ambiente y las consecuentes epidemias podemos entender el estado de alarma con la que escribe el científico Hipólito Unanue los eventos de 1719 y 1720. Para 1719 escribirá:

5 A.G.N., Real Audiencia, Causas Cíviles, Leg. 16, c. 96, f. 20-21, 1709.

6 A.G.N., Real Audiencia, Causas Cíviles, Leg. 16, c. 96, f. 65, 1710.

7 A.H.M.L., Libros de Cabildo, 1706-1724, junio 1709.

8 Vargas Ugarte 1956: 91-92.

«En el novilunio de 15 Agosto del año de 1719 hubo un eclipse de sol en esta América, a las 11 horas 40 minutos del día; y desde los 17 grados 29 minutos de latitud sur entró total en esta costa, y atravesando lo interior de nuestras provincias australes llegó al mar por las costas del río de la Plata a los 40 grados y 13 minutos. El día quedó por largo tiempo convertido en una noche lóbrega, que puso en conmoción a los seres sensibles. Siguióse en todas aquellas provincias la peste más terrible que ha padecido el Perú. Un catarro maligno assolaba los pueblos... las cosechas se perdieron llegando a valer una fanega de trigo 50 pesos»⁹.

Esta coyuntura de crisis, escasez, miseria y migración tendrá un final previsible de acuerdo con el rasgo característico de una política de *enfrentamiento de situaciones*. Este será la definitiva dependencia del trigo procedente de Chile a partir de 1715, a pesar que desde ese año se aprecia una estabilidad del clima¹⁰ y una mejora de la producción los agricultores ya no regresaron a su cultivo, debido a los precios bajos con los que era introducido al mercado limeño¹¹.

Unido a todo esto desde 1714 hasta 1720 se presentó una gran epidemia que asoló desde Huamanga hasta el Río de Plata, manifestando su peor violencia en la zona del Cusco cobrándose en 1720 su mayor número de víctimas a un promedio de cien al día en los meses de agosto y setiembre. Testigos cusqueños comparan esta epidemia con la peste de 1589. El número final de víctimas fue calculado en unos 20 mil muertos en la ciudad del Cusco y otros 40 mil en las poblaciones aledañas a la ciudad imperial. Por ello esta epidemia es denominada en la historiografía cusqueña como la *gran peste*¹². Coyuntura de epidemias que se relaciona directamente con los Niños de 1715-1716 (fuerte), 1718 (moderado) y 1720 (muy fuerte)¹³.

Para el año de 1720 las cosas empeoran generando además de la conmoción productiva la epidemia generaliza que ya antes se mencionó. En el caso de la zona de Lima Unanue relata:

«Llovió tan copiosamente en la costa abajo osea en los valles, en las noches del Estío, que se ocasionaron muchos daños por que precipitadas las lluvias en torrentes que no seguían las veredas de los que bajan de la sierra, arruinaron los campos y echaron por tierra los edificios»¹⁴.

El incremento de las lluvias dio lugar a la inundación de muchas zonas pobladas a lo largo de toda la Costa del Perú, el caso más conocido fue el de Saña,

9 Unanue 1806: 30-31.

10 Estabilidad climática sólo se observa en la zona Central del Perú, ya que en el Norte se manifiesta un Niño moderado en 1714 y fuerte durante 1715 y 1716.

11 Vargas Ugarte 1956: 90-92.

12 Vargas Ugarte 1956: 92-93.

13 Huertas 2001: 40. Ver: *Cronología de «El Niño» durante el siglo XVIII*.

14 Ídem.: 33.

CRONOLOGÍA DE «EL NIÑO» DURANTE EL SIGLO XVIII¹⁵

AÑO	CATEGORÍA	AÑO	CATEGORÍA
1701	Fuerte	1750	Moderado
1707-09	Moderado	1755-56	Moderado
1715-16	Fuerte	1761	Moderado
1718	Moderado	1764	Moderado
1720	Muy fuerte	1768	Moderado
1723	Moderado	1775	Fuerte
1728	Muy fuerte	1778-79	Moderado
1736	Fuerte	1783	Fuerte
1740	Moderado	1784	Moderado
1744	Moderado	1786	Moderado
1747	Fuerte	1791	Muy fuerte

en donde se destruyó toda construcción y sus habitantes trasladaron el emplazamiento a una zona más elevada para evitar futuros desastres¹⁶.

A todo ello se sumó una serie de cambios políticos que no hacen más que agravar la situación económica y social, nos referimos a las primeras olas de las reformas fiscales Borbónicas, como la supresión de la encomienda en 1720 y la confiscación del tributo indígenas, es decir de los montos guardados en las cajas de las comunidades, para poder cubrir en algo el déficit generado por la caída demográfica y la migración. Además de los incontables y justificados pedidos de oblación o rebaja de deudas tanto de las comunidades indígenas como por los hacendados de Lima¹⁷.

Esta nueva política fiscal, como señala Lorenzo Huertas:

«...alteró las antiguas relaciones establecidas desde el inicio de la presencia hispana en América. De igual manera restringió la licencia para el funcionamiento de obrajes; también se registra una nueva «Visita y Composición de tierras» que permitió el crecimiento de los fundos y la formación de latifundios y la contracción de las tierras indígenas»¹⁸.

15 Cuadro elaborado con las series cronológicas resumidas por Lorenzo Huertas, *Diluvios Andinos. A través de las fuentes documentales*. PLCP, 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.

16 Vargas Ugarte, 1956: 104-105.

17 «Pedimento de Tomás Muñoz de la orden de Alcántara poseedor de la chacra de Amancaes dice: que por los autos de Sentencia de la Real Audiencia de 15 febrero de 1699 y revisitas por la Real Audiencia de 17 mayo de 1707 y 19 de julio de 1708, durante la esterilidad de la tierra que sufrieron los hacendados en cinco leguas a la redonda de la ciudad solo se pagaron de réditos el 3%. Pide oblación de más de 8 mil pesos de su hacienda» (A.G.N., Caja de Censos de Indios, Leg. 30, 1730).

18 Huertas 2001: 41-42.

La situación en Lima y sus contornos no mejoró y la búsqueda de estabilidad es una constante registrando más solicitudes de rogativas como la de 1723:

«...con motivo de la sequía y esterilidad del campo, y de la peste que entonces se experimentaba en Lima y pueblos convecinos, el Alcalde ordinario de la ciudad Dn. Juan Aliaga, pidió al Cabildo eclesiástico se hiciese en julio de 1723 (que venía desde años anteriores), una procesión de la Virgen del Rosario y Santa Rosa, y un novenario para implorar la divina clemencia. Accedió el cabildo, dejando los gastos a discreción del comercio; ordenando concurriese el clero secular y ordenes religiosas a las rogativas y a la procesión que se hizo de la iglesia de Santo Domingo a la catedral»¹⁹.

A todo esto tenemos que unir la falta de previsión y capacidad de las autoridades coloniales que descuidaron el mantenimiento de la infraestructura hidráulica del área productiva de la ciudad, como lo denuncian en 1725 los propietarios del valle de Surco al Sur de Lima:

«Don Ignacio Fernández por los interesados en la azequia principal de Surco, parezco ante Vuestra Merced; y a más de cuatro años que no se limpia en forma dicha azequia, por cuya causa y estar quebradas muchas tomas es gravísimo el perjuicio que a todos se sigue, y cada día crece más el desorden con la dilación y amenaza un riesgo fatal en el desperdicio y falta de agua»²⁰.

Esta búsqueda de orden en el uso del agua durante esos años fue relatada por el Oidor Ambrosio Cerdán de Landa, tal vez el mejor conocedor de la hidráulica y sus problemas en Lima y sus contornos, sobretodo en el siglo XVIII.

«Resta en último lugar producir la necesaria noticia, en quanto a la dotación de Aguas, que fertilizan los Valles de Pachacamac y Lurin. Supuesto el origen y giro progresivo del advertir, que casi al integro mio en esta Judicatura me propuso con reconocimiento palpable de la nociva falta de orden, el laborioso designio, no solamente de establecer en la más cumplida observancia el Repartimiento, que dictó en el año de 1726, el Señor Alcalde del crimen de esta Real Audiencia D. Francisco Xavier de Salazar, por comisión del Excmo. Sr. Virrey Masques de Castel-Fuerte para el arreglo de las Aguas del Río de Lurin, sino proporcionar, por legitima y no violentos medios, el posible aumento del caudal de Aguas, por cuya casi total falta en tiempo de escasez, han sido infructuosos hasta ahora en la mayor parte, las determinaciones contenidas en el Reglamento de aquel Sr. Ministro»²¹.

19 Polo 1913:31

20 A.G.N., Juzgado de Aguas, 1725, c. 3.3.4.13, f. 1.

21 Cerdán 1793: 276.

A pesar de las medidas tomadas para regular el uso del agua en Lima se generaron más conflictos entre los usuarios, como el denunciado por:

«Don Luís de la Vega y Zelda hacendado en el valle de Lurigáncho como mas halla lugar... Desde el año pasado de 1727 así del común de indios por los perjuicios que les causaba el arrendatario de la chacra de Don Bartolomé de Agüero rompiendo contra la ordenanza los bordos de la acequia principal por las paredes que le parecía para sacar el agua siendo tal el exceso... que dejaba totalmente perdidas y secas las sementeras de los hacendados del dicho valle»²².

2. IDOLATRÍA INDÍGENA O RESTITUCIÓN DEL ORDEN CÓSMICO ANDINO

A pesar de estas modificaciones o adaptaciones políticas, la caída demográfica y productiva continuó y la burocracia colonial no pudo ir al mismo tiempo de los cambios y los conflictos que esto generaba. Para 1712 el virrey interino y obispo de Quito Diego Ladrón de Guevara, aprobó una rebaja de las tasas de tributos y también una liquidación de las deudas anteriores de toda la provincia de Huarochirí, esto confirma la presión producida por la variabilidad climática, ya que la producción individual nunca llegaba a ser lo suficiente como para lograr cubrir los montos del tributo indígena de la comunidad. Unido a esto se observa la huida o fuga de un alto número de tributarios, y con ello nunca se lograba tener lo suficiente para cumplir con la mita²³.

Pero además de la disminución de los tributarios vemos un traslado de la población que afectó a las minas de Huarochirí en 1712:

«...Don Antonio Pacheco y Don Félix de Ledezma Salazar administradores de los asientos de minas sobre la baja de las minas dicen: Siendo necesario componer los asientos aunque no fuese tan riguroso de agua, es necesario componerlo de gente por estar lo más de los asientos desmantelados de ella por haberse retirando a los temples calientes que están de esta villa a 12, 14 a más leguas»²⁴.

Esta situación de traslado de población tributaria se generaliza a lo largo del siglo XVIII, en el caso del repartimiento de Chacila, no sólo por las necesidades de cumplir con la mita, sino también para poder sobrevivir a los cambios climáticos que se presentaban y a la constante exigencia del tributo. Durante este siglo podemos apreciar una gran dispersión de la población como un fenó-

22 - A.G.N., Cabildo, Causas Civiles, Leg. 7, c. 92, f. 1, 1727.

23 - B.N.P., Sala de Investigación, c 1556, 1712.

24 - B.N.P., Sala de Investigación, c 1805, 1712.

meno inverso a lo establecido en la política de reducciones del siglo XVI que bien es explicada para Huarochiri por el corregidor Dávila Briceño en 1586²⁵.

Podemos ver que para inicios del siglo XVIII pueblos como Santo Domingo de la Calzada queda completamente despoblado y se asegura que debido a las epidemias y que sus tierras y pastos fueron divididos entre los indios de San Pablo de Chauca y San Mateo de Otao «que los necesitan para sus ganados y sementeras»²⁶. Podemos ver con ello la necesidad de más y mejores tierras tanto por su tipo como por el acceso al agua y más aún teniendo en cuenta el despoblamiento de la zona vecina²⁷. Este criterio de necesidad fue compartido por las autoridades españolas, ya que el corregidor sugirió que estas tierras se distribuyan en razón al número de familias de cada pueblo²⁸.

Esto se demuestra al comparar el número de pueblos que aparecen en cada una de las visitas y sus respectivas cantidades de habitantes, ya que para la época de Dávila Briceño se establecen cinco pueblos de indios o reducciones, mientras que para inicios del siglo XVIII se ubican ocho pueblos más. Estos *nuevos pueblos* se ubican en los sitios habitados antes de las reducciones, y siguen un patrón disperso a lo largo de las quebradas de la zona²⁹ para aprovechar la mayor variedad pisos ecológicos y espacios disponibles con acceso de agua, siguiendo una organización espacial de tipo vertical.

Ante los terribles efectos de la variabilidad climática la población indígena recurre a los *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»³⁰.

25 Diego Dávila Briceño. «Descripción y relación de la provincia de los Yauyos toda, Anan Yauyos y Horin Yauyos hecha por Diego Dávila Briceño, corregidor de Guarochoiri» (1586). En: Marcos Jiménez de la Espada (editor). *Relaciones Geográficas de Indias...* B. A. E. Madrid, 1965.

26 A.G.N., Derecho Indígena, c. 189, f. 4v, 1706.

27 Margarita Gentile 1977:99.

28 A.G.N., Derecho Indígena, c. 189, f. 5, 1706. Citado por Margarita Gentile 1977:99.

29 Margarita Gentile 1977:89.

30 Griffiths 1998: 293.

CORREGIMIENTOS DE HUAROCHIRÍ Y YAUYOS³¹



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:

«...acuso por el motivo y fin particular de su yrreligion en adorar y dar culto a dichos ydolos por creer verdaderamente que por ellos conservaria vida tranquila aumento y permanenzia en sus ganados y copiosa abundanzia de frutos de la tierra en sus haciendas de campo y para alcanzar esto con maior creenzia sacrificaba animales de distintas espeziez roziando con la sangre del sacrificio las piedras y dando humos de suavidad a ellos quemandoles romero y otras resinas»³².

Es decir la población de este pueblo como la muchos otros acude a los especialistas religiosos en la medida que estos son los considerados como los intereses 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:

31 Dávila Briceño 1965 [1586].

32 A.A.L., *Idolatrias*, Leg. XI, Exp. 5, f. 34v, 1723.

«...para maior celebracion observando los profanos ritos de su ciega y obstinada gentilidad contemplando en dichos ydolos la memoria de sus antepasados de quienes de subzesion en subcesion abia rezivido dichos ydolos con la advertenzia y reflexa de que avian de pasar a los hijos varones y el maior de ella para que perpetuamente se conservase la ydolatria y adorazion vana y supersticios»³³.

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»³⁴. 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»³⁵.

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 Astorga³⁶. Abusos que se mantienen en el pueblo según lo demuestran las acusaciones contra Juan José Sagastizabal, por una serie de abusos en 1714³⁷, en especial económicos a un pueblo que sufre los efectos de la variabilidad climática y la disminución de tributarios.

Para evitar que el problema suscitado en Carampoma sirva de ejemplo en las otras comunidades de Huarochiri las autoridades coloniales reconocen la realidad de la caída del número de tributarios, que fue confirmada por la Visita de 1725³⁸, por lo que se hizo una nueva numeración y se 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 Huanza y San Pedro de Laraos³⁹.

33 Ídem, f. 34v-35.

34 Gushiken 1972-74: 158.

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

36 A.A.L., Papeles Importantes. Leg. XII. Exp. 16, 1708.

37 B.N.P., c 1813, 1714.

38 A.G.N., Derecho Indígena, c 307, 1725.

39 A.G.N., Derecho Indígena, c 232, 1726.

Este proceso termina en 1725 debido a la falta de consistencia de las acusaciones pero también a la indulgente participación de los jueces eclesiásticos⁴⁰. 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 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 doctrineros, 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 doctrineros de su respectiva jurisdicción»⁴¹.

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 comunicéis 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 España⁴².

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, sobretodo una perdida 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»⁴³.

40 Griffiths 1998: 285-86.

41 Vargas Ugarte 1956: 169-170.

42 Ídem.: 170.

43 Griffiths 1998: 289.

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 Canchocapcha⁴⁴. Además declaró que su principal acusador, Juan Mango, era su mayor enemigo:

«...Dijo que Juan Mango yndio de la Ascension de Guanza por enemiga que tenía con este declarante mobido del demonio y aber lebandado semejante ardid y maldad hallandoe comprehendido en ciertos robos que le tiene probados que a su tiempo»⁴⁵.

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 información⁴⁶.

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 andinas⁴⁷. Especialistas que son nombrados en cuanto a su función e importancia, lo que resaltamos es el papel del *Marcaiyoc*, 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 marcaiyoc está tan libre que ni tributos paga porque el comun se los paga y que no haze totalmente nada de obligaciones y que éste nunca viene a oyr misa porque dize 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 zeros a llamar los aguazeros. Y que quando llueve mucho se sube a ydolartrar gritando que se suspenda el aguazero»⁴⁸.

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 concurso⁴⁹.

44 A.A.L., Idolatrias, Leg. XII, Exp. 4, f. 12, 1730.

45 Ídem., f. 38.

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

47 Spalding 1981: 17.

48 A.A.L., Idolatrias, Leg. XII, Exp. 4, f. 11, 1730.

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

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 ritos⁵⁰.

3. VIGENCIA DE LOS APUS Y 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 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 San Pedro de Casta. Sobre este pueblo también encontramos el trabajo etnohistórico de Margarita Gentile a inicios de los 70 donde encuentra directa relación entre las actuales fiestas comunales y la supervivencia de costumbres religiosas andinas que afianzan el parentesco entre los sus habitantes.

Para San Pedro de Casta también tenemos el trabajo de Juan Echeandía a fines de los 70 en el que se relaciona la ritualidad de sustento prehispánico de los pobladores con los usos tecnológicos del agua. Para los años 80 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 90 para obtener la licenciatura constatamos y presenciemos la fiesta tradicional que se celebra todos los años llamada «*Champeria*» 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 *champus* –pedazos de tierra reforza-

⁵⁰ Huertas 2001: 42.

dos con pasto—, antes de la temporada de lluvias, a comienzos de octubre de cada año⁵¹.

Testimonios similares fueron recogidos por Gerald Taylor en los años 80, 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 Avila a inicios del siglo XVII. Uno de los testimonios más importantes sobre la ritualidad religiosa prehispánica sobreviviente que Taylor recoge trata de la *champeria* en la comunidad de San Damián⁵².

BIBLIOGRAFÍA

BARRIENDOS VALVÉ, Mariano

1999 «La climatología histórica en el marco geográfico de la antigua monarquía hispana», *Scripta Nova*, N° 53, Barcelona.

CERDÁN DE LANDA, Ambrosio

1793 «Tratado sobre las aguas del valle de Lima». *Mercurio Peruano*, t.7. Lima.

CARCELEN RELUZ, Carlos

1996 *Las Doctrinas de Chaclla - Huarochiri, 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.

2001 «Fuentes para la historia del clima de Lima en el siglo XVIII», en *Anuario, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*. Sucre.

DÁVILA BRICEÑO, Diego

1965 [1586] «Descripción y relación de la provincia de los Yauyos toda, Anan Yauyos y Horin Yauyos hecha por Diego Dávila Briceño, corregidor de Guarochiri». En: Jimenés de la Espada, *Relaciones Geográficas de Indios...* BAF. Madrid.

ECHEANDÍA, Juan.

1981 *Tecnología y cambios en San Pedro de Casta*. SHRA. UNMSM. Lima.

FLORES GALINDO, Alberto

1990 «Buscando un Inca». En S. Stern (ed.) *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*. IEP. Lima.

GARZA MERODIO, Gustavo

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.

51 Carcelén 1996: 109.

52 Taylor 2000: 171-177.

GELLES M., Paul

- 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, Margarita

- 1976 *Los Yauyos de Chaclla: del s. XV al XVIII*. Tesis Bachiller, UNMSM. Lima.
- 1977 «Los Yauyos de Chaclla: pueblos y ayllus (s. X-VIII)». *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. VI, n°3-4. Lima.
- 1981 «Apuntes para la Historia Colonial y las Fiestas Comunes de San Pedro de Casta (Huarochirí)». *Boletín de Lima*, n° 16 al 18. Lima.

GRIFFITHS, Nicholas

- 1998 *La Cruz y la serpiente. La represión y el resurgimiento religioso en el Perú colonial*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

GUSHIKEN, José

- 1972-74 «La extirpación de idolatrías en Santiago de Carampoma». *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n° 9. Lima.

HOCQUEGHEM, Anne Marie y Luc 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.

HURTAS, Lorenzo

- 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, Javier y Mariano BARRIENTOS VALLIVÉ

- 1995 «The use of rogation ceremony records in climatic reconstruction: a case study from Catalonia (Spain)». *Climatic Change*, 30.

MATICORENA ESTRADA, Miguel

- 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, Michael; R. FELDMAN y Charles R. ORTLOFF

- 1981 «Living with crisis. Human perception of process and time». En M. Nitecki (ed.) *Bioteic Crisis in Ecological and Evolutionary Time*. Latin American Studies Program: Cornell University. Ythaca.

POLO, José Toribio

1913 *Apuntes sobre las epidemias del Perú*. Imprenta N. de Federico Barrionuevo. Lima.

SPALDING, Karen

1981 «Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas». *Allpanchis*. N° 17-18. Cusco.

1984 *Huarochari: An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford University Press. Stanford.

UNANUE, Hipólito

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, Gerald

1987 *Ritos y Tradiciones de Huarochari del siglo XVII*. IEP-IFEA. Lima.

2000 *Camac, camay y camasca... y otros ensayos sobre Huarochari y Yauyos*. IFEA-CBC. Cusco.

TELLO, Julio C. y Próspero MIRANDA

1923 «Wailallo. 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, Rubén

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