

Historia, memoria y simbolismo de la Semana Santa de Ayacucho

NELSON E. PEREYRA CHÁVEZ



FONDO
EDITORIAL

UNIVERSIDAD
NACIONAL DE SAN CRISTÓBAL
DE HUAMANGA



NELSON E. PEREYRA CHÁVEZ

Es licenciado en Ciencia Social: Historia, egresado de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, con estudios de maestría en la Pontificia Universidad Católica del Perú y en la Universidad Pablo de Olavide en España. Además, es doctor en Historia con Mención de Estudios Andinos. Sus ejes de investigación están relacionados con la participación política de los campesinos en la formación del Estado peruano y con la historia y cultura regional.

Es miembro correspondiente de la Academia Nacional de la Historia del Perú, de la Asociación Peruana de Historia Económica y de la Asociación de Historiadores de Ayacucho. Actualmente se desempeña como docente de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

Historia, memoria y simbolismo
de la Semana Santa de Ayacucho

Historia, memoria y simbolismo de la Semana Santa de Ayacucho

NELSON E. PEREYRA CHÁVEZ



FONDO
EDITORIAL
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE SAN CRISTÓBAL
DE HUAMANGA

Pereyra, Nelson. (2021). *Historia, memoria y simbolismo de la Semana Santa de Ayacucho*. Fondo Editorial de la UNSCH.

106 páginas, 21 fotografías, 3 gráficos, 2 tablas.

Ayacucho / Semana Santa / Historia / Memoria / Simbolismo.

© Fondo Editorial de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga (UNSCH). Portal Independencia N° 57, Ayacucho, Perú
(Código postal 05000) Telfs. (0051) 066-312230 / 066-312510

Rector de la UNSCH : Antonio Jerí Chávez
Vicerrectora Académico : Herlinda Calderón González
Vicerrector de Investigación : Juan Ranulfo Caveró Carrasco
Dir. de Innov. y Transf. Tecnológica : Luisa Alcarráz Curi
Dir. de la Unidad de Fondo Editorial: Néstor Godofredo Taipe Campos

Cuidado de la edición: E. Hugo Cano Pérez

Diseño de carátula y Diagramación : pres

Edición digital, Diseño, Impresión y Acabados por:

Producciones estratégicas - pres

de Edgar Hugo Cano Pérez

Urb. María Parado de Bellido Mz. K - 13

☎ 066-780869 / 966-181955 - AYACUCHO

Primera edición impresa: Diciembre de 2021.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2021-14098

ISBN: 978-612-4231-14-8

Impreso en Perú - *Printed in Peru*

Este libro es producto de investigación y fue sometido a dictámenes de evaluadores externos conforme a los criterios académicos del Vicerrectorado de Investigación de la UNSCH.

Prohibida la reproducción total o parcial de este libro sin permiso expreso del Fondo Editorial y/o autor.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO I	15
HISTORIA DE LA SEMANA SANTA DE AYACUCHO	15
Génesis de la Semana Santa	15
La Semana Santa huamanguina en la colonia	22
La Semana Santa ayacuchana en el siglo XIX	29
La Semana Santa ayacuchana en la primera mitad del siglo XX	34
La Semana Santa ayacuchana en la segunda mitad del siglo XX	43
CAPÍTULO II	47
DESCRIPCIÓN DE LA SEMANA SANTA AYACUCHANA	47
El Triduo Pascual	48
Las procesiones	50
La celebración de la Pascua	56
Las otras celebraciones	62
Características y organización del ritual	64
CAPÍTULO III	71
RITUAL, SÍMBOLO Y MEMORIA	71
Mito y ritual	72
Ritual y símbolos	76

Las andas	80
Dosel, choclos y flores	87
Ritual, drama y memoria	91
EPÍLOGO	97
BIBLIOGRAFÍA	101
Fuentes primarias	101
Periódicos	101
Libros, tesis y artículos	102

INTRODUCCIÓN

Durante más de diez días, los pobladores de Ayacucho y los peregrinos que llegan a la ciudad observan una impresionante manifestación de fe y cultura, única en todo el Perú: la Semana Santa. En ella se escenifica –con mucha fidelidad y dramatismo– la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús, a través de procesiones de imágenes que son paseadas en bellas andas ornamentadas con numerosos objetos de cera.

La Semana Santa es el tiempo en que se celebra el misterio central de la fe cristiana a través de numerosas y variadas expresiones religiosas, como celebraciones de liturgia, oraciones sacramentales, ejercicios de piedad y manifestaciones de religiosidad popular (García, 2010). Para conocerla adecuadamente, debemos definirla previamente y situarla en el debate en torno a la liturgia, la piedad popular y la religiosidad popular. No olvidemos que la teología católica y la antropología religiosa distinguen cada una de estas manifestaciones religiosas y culturales.

En términos sencillos, la liturgia alude a las ceremonias con las que los fieles celebran el misterio de Jesucristo, que culmina en su muerte y resurrección. Esta celebración contempla gestos y palabras eficaces (*per ritus et preces*) por medio de los cuales se comunica la salvación ofertada en Cristo Jesús para la gloria de Dios y la vida de los fieles. Según la teología, algunos de estos signos proceden del mismo Cristo, mientras que otros han sido instituidos por la iglesia.

A diferencia de la liturgia en la que predomina la acción de Dios, la piedad popular es la manifestación privada o pública que se expresa con las formas peculiares de la cultura. Se relaciona con el concepto de religiosidad popular, que sirve para designar la expresión humana, social y cultural de la dimensión religiosa, inherente a toda persona y pueblo (García, 2010). La piedad popular tiene que ver con las prácticas culturales que no pertenecen a la liturgia, pero que han sido reconocidas y aceptadas por la Iglesia Católica, mientras que la religiosidad popular habla de prácticas culturales y religiosas universales, relacionadas con cualquier tipo de religión.

La teología intenta separar la piedad popular de la religiosidad popular; pero, para la antropología religiosa, ambas apuntan a lo mismo: a las creencias, ritos, sentimientos, organización y ética desplegados por una población que reinterpreta las ideas religiosas (Pariona, 2019, p. 176). Como bien dice Isidoro Moreno, la religiosidad popular se refiere a la forma real en que la religión es interiorizada, interpretada, vivida y sentida por cada pueblo de acuerdo a su cultura, no siempre coincidiendo con los dictados de la jerarquía eclesiástica (Moreno, 2017, p. 82).

Una didáctica distinción entre liturgia y religiosidad popular es la que ofrece Moreno a partir de la Semana Santa de Sevilla en España. Señala que la liturgia es protagonizada por los sacerdotes, realizada en el interior de las iglesias, vivida en silencio, recogimiento y oración por los fieles, reflejando la ortodoxia de las creencias universales. Al contrario, la religiosidad popular es protagonizada por la gente con la ausencia de los sacerdotes, realizada en las calles y vivida con emotividad y sensualidad, en tanto tiene un fuerte vínculo con la cultura (Moreno, 2010, p. 117).

Liturgia y religiosidad popular no siempre están en contradicción, pero tampoco se hallan en armonía plena. En algunas ocasiones, la religiosidad popular imita o prolonga el misterio de la liturgia; en otras, las creencias populares mezclan liturgia con elementos paganos o supersticiones, alejándose aparentemente de la ortodoxia católica. Luis Resines señala que la relación entre ambas es de amor y odio, “difícil de explicar y que es preciso aplicar para cada actuación particular o, más aún, para cada localidad” (2008, p. 47).

Asimismo, la religiosidad popular no tiene que ver con una consideración clasi-sista de la sociedad; al contrario, da cuenta de las creencias y prácticas religiosas de la élite o grupo dominante y de los sectores populares. Para el estudio de la religiosidad popular no interesa la clase social, sino la identidad cultural que el grupo humano posee; es decir, el universo simbólico de cada pueblo, “dentro del cual existen evidentemente distintas clases sociales, pero que comparten en lo fundamental una cultura” (Moreno, 2017, p. 82).

Entonces, se puede señalar que existe una liturgia de la Semana Santa, así como una interpretación popular que deviene en una expresión emotiva y festiva. Ambas no entran en contradicción alguna; más bien, se hallan ligadas porque manifiestan una sensibilidad hacia la pasión de Jesucristo. Por ejemplo, en Domingo de Ramos la liturgia está marcada por la bendición de ramos y la lectura de la Pasión en el transcurso de la misa. Los fieles no solo acuden a la misa y hacen bendecir los ramos de palma que consiguen, sino que transforman estos en un instrumento mágico para ‘proteger’ sus viviendas de los peligros externos, y los acomodan en sus balcones o detrás de la puerta, hasta el año siguiente. De igual modo, en Viernes Santo la liturgia prescribe la celebración de la pasión del Señor y la adoración de la cruz. La población prolonga el rito al realizar *viacrucis* y procesiones del encuentro de Jesús con su Madre, de la Soledad de la Virgen o del Santo Entierro, pese a que los Evangelios no señalan que estos hechos hayan ocurrido. Es que la religiosidad popular no

los pone en tela de juicio y los escenifica (Resines, 2008, p. 49-53).

En el presente trabajo distinguimos, por fines didácticos, la liturgia de la celebración popular de Semana Santa. La liturgia contempla el Triduo Pascual, que es la celebración de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo instituida por la Iglesia Católica. La religiosidad popular conmemora la pasión con procesiones públicas que van más allá del tiempo de celebración. Algunas de estas procesiones reproducen las narraciones de los Evangelios; otras representan escenas alternativas que no aparecen en el Nuevo Testamento, pero han sido confirmadas por la tradición y gozan de aceptación popular. Estas procesiones se efectúan en las calles y congregan a numerosas personas que acompañan al ícono que se pasea, y realizan conductas adicionales al acto de piedad; así, se reúnen en familias o grupos, cumplen con un acto *profano* o simplemente degustan un plato de comida.

Asimismo, consideramos a la liturgia y a la celebración popular de la Semana Santa como un gran rito. La palabra sirve para designar una conducta formal prescrita o una acción pautada, con la que los creyentes expresan su vivencia de lo sagrado en un tiempo especial que altera el normal desenvolvimiento de la cotidianidad.

Sin lugar a dudas, la Semana Santa es una emblemática herencia de los huamanguinos y ayacuchanos que nos antecedieron en el tiempo, en la que la liturgia y las expresiones de religiosidad popular se mezclan con símbolos y manifestaciones espontáneas que recrean determinados pasajes de la historia de la región, con la participación de numerosas personas y grupos sociales. Algunas de sus ceremonias han desaparecido inmoladas por el tiempo que todo lo engulle; otras todavía subsisten luego de adaptarse a los vertiginosos cambios propiciados por la modernización de la sociedad y la secularización de las costumbres.

No son pocos los que sostienen que la celebración apareció en el siglo XVI, poco después de la fundación de San Juan de la Frontera de Huamanga, con el propósito de evangelizar a la población indígena y lograr su conversión a la fe católica. En el presente escrito se retoma esta línea interpretativa y se exploran sus orígenes coloniales. Sin embargo, se plantea también que la Semana Santa colonial fue otro tipo de fiesta religiosa, circunscrita a las características políticas y sociales del período virreinal y a la intencionalidad evangelizadora de la Iglesia colonial, reinventada en un período posterior. Si en Lima la celebración contó con procesiones y cofradías, en Huamanga su realización viró en torno a la liturgia con el despliegue de tres procesiones, una de las cuales desapareció cuando finalizó la era colonial.

Como cualquier manifestación de la cultura humana, la Semana Santa varió con el discurrir de los años y se adaptó a las nuevas circunstancias y a las cambiantes expectativas de la Iglesia Católica. Con cambios, agregados y desapariciones, se configuró la celebración actual y se convirtió en importante para los pobladores urbanos y rurales de Ayacucho. Efectivamente, como resultado de su proceso histórico, la Semana Santa ayacuchana reúne tres ritos distintos; cada rito se desenvuelve en un segmento temporal diferente, pero al final, los tres convergen en la Pascua de Re-

surrección, acaso la fiesta más importante de esta parte del país. Lo peculiar es que este gran final coincide con la culminación de las lluvias y con la preparación para la cosecha. Por tal motivo, la Semana Santa y la Pascua de Resurrección constituyen fechas propicias para pedir por el bienestar y la prosperidad, especialmente en una región como Ayacucho, con escasos recursos y una pobreza secular que no tiene cuando acabar.

En cierto modo, la “suma pobreza de la tierra” suscitó el desarrollo de la artesanía en la región. En la Colonia, la ciudad de Huamanga albergó a numerosos artesanos que se especializaron en la elaboración de diversos bienes —cajones de San Marcos, esculturas de alabastro, maguey y pasta, tejidos, objetos de plata, cera y badana— para las celebraciones religiosas, los rituales andinos o la vida cotidiana. Los artículos de cera son uno de esos objetos artesanales que han trascendido y continúan usándose especialmente en los ritos. En la Semana Santa, las cenefas de cera, con representaciones de choclos, flores y parras, sirven para cubrir las andas de las procesiones. Con estos bellos cobertores, los tronos sacros adquieren un sentido estético. Al mismo tiempo, se convierten en objetos simbólicos de un ritual donde los pobladores de una región tan necesitada como Ayacucho piden por la cosecha y la prosperidad e intentan asegurar su bienestar y futuro.

Estas andas pasean por las calles de la antigua Huamanga unas veneradas imágenes de Jesús y la Virgen María, en un ambiente de solemnidad que, de tanto en tanto, es interrumpido por las explosiones de los pirotécnicos o los murmullos de cantos y oraciones. Con estas características, las procesiones recrean el ordenamiento de un espacio sacro, reafirmando al mismo tiempo la organización dual de una sociedad donde no todos somos iguales lamentablemente. Esta peculiaridad se extiende al acto de la entrada de chamizo que en apariencia es social, pero también encierra un significado profundo relacionado con el orden social y la memoria de los tiemposidos.

El presente texto constituye una aproximación y una introducción a la historia de la Semana Santa ayacuchana. En cierta forma, es el resultado preliminar de un trabajo largo, silencioso, metódico y perspicaz, que consistió en la revisión de viejos manuscritos e impresos de los archivos Arzobispal y Regional de Ayacucho y del convento de San Francisco de Asís. En el primer capítulo presenta, de forma sintética, panorámica y didáctica, el desarrollo de un ritual que en cierto modo proviene de la época colonial, pero que se transformó estructuralmente entre los siglos XIX y XX al relacionarse con la dinámica económica y social de la región de Ayacucho, con los cambios introducidos por la modernización y la globalización al intentar plasmar las intencionalidades de la Iglesia Católica.

Pero, el texto no se queda en la historia del ritual. Contiene en su segundo capítulo una descripción algo detallada de la celebración en toda su dimensión o, mejor dicho, de los tres grandes ritos que se conjugan y culminan en un impresionante final dirigido a la simbolización del más importante misterio de la fe cristiana. Luego,

en el tercer apartado desarrolla un bosquejo de interpretación del componente simbólico que las procesiones y demás celebraciones encierran. De modo alguno, estos dos capítulos sistematizan y sintetizan el conocimiento que hasta el momento hemos logrado sobre la Semana Santa ayacuchana a partir de las observaciones etnográficas que realizáramos en ritual entre 2008 y 2015 y de las entrevistas a sacerdotes, mayordomos, *umas*, cereros, colaboradores y fieles; es decir, sus principales protagonistas.

Consideramos que es importante escribir sobre la Semana Santa ayacuchana porque existen pocas publicaciones al respecto y porque en los últimos tiempos, en los que la globalización resalta las diferencias culturales, se busca declarar a la celebración como un patrimonio cultural de la nación. Tal intención implica que los ayacuchanos conozcamos algo de su historia y características y esta publicación pretende brindar un aporte al respecto.

Deseo agradecer a las personas que me apoyaron con la investigación y con la redacción de este libro. En primer lugar, deseo mencionar a mi gran amiga y colega María Eugenia Ulfe, quien me motivó para investigar la Semana Santa. También, deseo mencionar a Julio César Heredia y Mauro Pumahuacre, con quienes hice un primer trabajo de campo entre 2008 y 2009. A Adolfo Domínguez, sacerdote jesuita, quien me introdujo en algunos temas teológicos necesarios para comprender el ritual; a Edmundo Pinto, quien me relató la Semana Santa que observó en la década de 1960, y a Néstor Godofredo Taipe, quien me introdujo en la antropología simbólica. Asimismo, debo agradecer a los archiveros del Archivo Regional de Ayacucho por su permanente atención; al padre Percy Quispe, quien me autorizó la consulta de los fondos documentales del Archivo Arzobispal de Ayacucho cuando todavía no estaba a disposición de los investigadores y usuarios; y al padre José Martínez, sacerdote custodio del convento de San Francisco de Asís por permitirme el ingreso a la biblioteca del monasterio. Además, deseo agradecer a los dos lectores anónimos del manuscrito, quienes hicieron importantes comentarios y aportes.

En estas líneas finales deseo destacar el invaluable apoyo de Unidad de Investigación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, que financió el prolongado trabajo de campo, y de la vicegobernadora Gloria Falconí, quien me motivó para sistematizar la información y preparar una versión paralela de este texto, más corto y más didáctico, que también será publicado con el apoyo del Gobierno Regional de Ayacucho.

Un lugar especial en esta investigación ocupa Nory, cuya compañía alienta mi labor académica y cuyos consejos me motivan a continuar.

CAPÍTULO I

HISTORIA DE LA SEMANA SANTA DE AYACUCHO

La Semana Santa es la más importante fiesta religiosa de la ciudad de Ayacucho, que se celebra en los meses de marzo o abril, ya que el Domingo de Pascua debe conmemorarse luego del plenilunio (luna llena) que coincide con el equinoccio de primavera (en el hemisferio norte) o el equinoccio de otoño (en el hemisferio sur), entre el 22 de marzo y el 25 de abril. Consiste en la unión de tres ritos que escenifican la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo; es decir, los principales misterios de la salvación cristiana.

Para la mayoría de ayacuchanos, proviene de tiempos coloniales. Algunos autores sostienen que fue impuesta por los españoles en el siglo XVI para adoctrinar a la población indígena. Otros consideran que, tal como la vemos hoy, apareció a mediados del siglo XIX al relacionarse con un doble circuito de ferias ganaderas provenientes de la cuenca del río Pampas, que emergieron en pleno auge de la economía del guano.

Para estudiar la historia de la Semana Santa ayacuchana es necesario repasar previamente la génesis de este importante ritual de los fieles católicos.

GÉNESIS DE LA SEMANA SANTA

La historia de la Semana Santa se halla ligada a la historia de la Cuaresma, pues aquella se celebra en la última semana de Cuaresma del calendario litúrgico. La Cuaresma es un tiempo prolongado de preparación para la Pascua, en conmemoración al retiro que Jesús hizo en el desierto para dominar las tentaciones antes de emprender su misión. Inicia el miércoles de ceniza, posterior a la celebración de los carnavales, y culmina el domingo de Pascua de Resurrección. El período contempla 40 días –de ahí la denominación de Cuaresma– sin contar los domingos, que no son días de ayuno.

Señala Casiano Floristán que la celebración de la Cuaresma comenzó entre los siglos I y II de nuestra era, cuando el papa Víctor fijó la Pascua cristiana para el domingo siguiente al 14 de Nisán, fiesta de la Pascua judía, y cuando los fieles empezaron a ayunar el viernes y sábado santos para conmemorar la muerte de Jesús. A mediados del siglo III el ayuno se extendió a las tres semanas anteriores, que era el tiempo en el que los catecúmenos se preparaban para el bautismo en la noche pascual (Floristán, 2005, p. 36).¹

La Iglesia Católica recién instituyó oficialmente la Cuaresma en el siglo IV, a partir del canon 5 del concilio de Nicea (año 325), que recomienda un sínodo o reunión de obispos antes de la cuaresma “con el fin de proveer a la suerte de los excomulgados” (Mira, 2006, p. 35). Asimismo, estableció la Cuaresma como un tiempo de ayuno, penitencia y sacrificio. Además, el concilio dispuso que la Pascua de Resurrección se festejara el primer domingo después de la luna llena de primavera en el hemisferio norte (otoño en el hemisferio sur); por ello, la Semana Santa es siempre móvil: puede oficiarse en marzo o abril.

En el siglo V la Iglesia estableció la conmemoración de la pasión, muerte y resurrección de Jesús para el viernes, sábado y domingo santos a través de una liturgia especial conocida como Triduo Pascual. Posteriormente, extendió el triduo al Jueves Santo y contabilizó los días de Cuaresma desde el Miércoles de Ceniza hasta el Jueves Santo, sin tomar en cuenta los domingos que no eran días de ayuno. Así, la Cuaresma se transformó en un período de preparación para la Pascua, con devociones y predicaciones extraordinarias (Floristán, 2005, p. 40). Recién en el siglo IX se expandió la costumbre de imponer ceniza a todos los fieles el primer día de Cuaresma como señal de penitencia.

Precisamente, entre los siglos IV y V apareció la Semana Santa en Jerusalén, como una liturgia estacional en la que los fieles reviven las escenas de la pasión de Jesús, preservadas en el recuerdo de sus seguidores, en el mismo lugar donde sucedió tal drama. Al respecto, contamos con las versiones de dos testigos de aquella primigenia celebración. Una de ellas es la de un anónimo peregrino de Burdeos, quien estuvo en la Ciudad Santa el año 333 y ubicó con precisión varios acontecimientos pasionistas en los lugares donde ocurrieron (el Huerto de los Olivos, la casa de Caifás, el pretorio de Pilatos, el monte Calvario), pese a que la ciudad se hallaba en escombros al haber sido destruida por el general romano Tito en el año 70. El otro testimonio es de Egeria o Etheria: una peregrina de la Gallaecia (actual Galicia en España) que entre los años 381 y 384 visitó Egipto, Palestina, Siria, Mesopotamia, Asia Menor y Constantinopla, y observó una de las primeras procesiones de Domingo de Ramos en la Ciudad Santa.

En medio de las guerras y la hambruna, la Semana Santa de Jerusalén se expandió hacia occidente, siendo celebrada desde el siglo VIII en lugares como Toledo

1 Los catecúmenos son los adultos que se preparan para recibir el sacramento del bautismo.

(actual España), Metz, Céntula Saint-Riquier y Angers (actual Francia). Por ejemplo, en la abadía de Céntula Saint-Riquier se realizó la primera procesión de Pascua de Resurrección, mientras que en Roma el Papa empezó a presidir la penitencia de Viernes Santo (Galtier, 2008, pp. 352-356).

Estas iniciales procesiones no llevaban ícono alguno; los fieles veneraban simples cruces vacías que evocaban el sacrificio de Jesús. Recién en el siglo X la iglesia occidental incorporó el Cristo de bulto redondo a la cruz procesional². Dos siglos después, los artistas esculpieron las primeras imágenes del Crucificado, de la Virgen María y del apóstol Juan para las procesiones del Descendimiento de la Cruz. Asimismo, hacia el año 1200 se inventó el paso del Domingo de Ramos al sacarse en procesión la imagen de Jesús montado en un burro en Steinen, cantón de Schwyz, en Suiza (Galtier, 2008, p. 359).

A diferencia de Tierra Santa, la Semana Santa europea se convirtió en una celebración tétrica y patética por la influencia de las ideas platónicas y neoplatónicas y de las corrientes místicas que exaltaban el temor a Dios, el sufrimiento de Cristo y la dramatización de la pasión del Señor a través de procesiones con penitentes. Uno de los más famosos místicos fue san Francisco de Asís, quien –según la tradición– fue estigmatizado por el mismo Cristo en un momento de meditación (Alonso, 2013, p. 96)³. Estos místicos promovieron, en la baja Edad Media (siglos XI al XV), la aparición de disciplinantes que se torturaban y flagelaban en Semana Santa. En la península ibérica estos últimos formaron hermandades bajo la advocación de la verdadera Cruz de Cristo (la Vera Cruz), que se convirtieron luego en las primeras cofradías dedicadas a la penitencia y a funciones sociales, hospitalarias y de beneficencia (Moreno, 2008, pp. 195-196).

Asimismo, la Semana Santa occidental devino en una celebración tétrica y patética debido a la influencia del género del drama litúrgico. La reforma del rito romano –a cargo del Papa Adriano en el siglo VIII– permitió el uso de tropos sacados de las antífonas en la liturgia católica⁴. Estos tropos originaron el drama litúrgico como representación cíclica de las historias bíblicas en el interior de los templos y monasterios, a cargo de sacerdotes y religiosos y para todos los fieles. En la alta Edad Media (siglos V al X) los dramas litúrgicos funcionaron como recursos visuales para ilustrar los episodios del Antiguo y Nuevo Testamento, con la presencia de melodías litúrgicas e himnos que contextualizaban el desenlace del drama, además de elementos aromáticos (flores, incienso) y táctiles (contacto con íconos y símbolos como la cruz o el agua bendita) que constituían todo un conjunto parafernalia. “Con este conjunto

2 Sin embargo, las primeras imágenes europeas sobre la Pasión provienen del año 350 y se trata de relieves en la puerta de la iglesia paleocristiana de Santa Sabina, en el monte Aventino de Roma, en los que se representa la crucifixión de Jesús.

3 Según los escritos de Buenaventura de Fianza, san Francisco de Asís, el fundador de la orden de los frailes menores, recibió en su cuerpo las heridas de Cristo en el monte Alvernia en agosto de 1224.

4 Los tropos constituyen breves textos de diálogo religioso solemnizados con música.

estructurado la iglesia no solo entretenía a los feligreses por el impacto escénico, casi ‘espectacular’, sino que fundamentalmente transmitía las verdades de la fe cristiana y el dogma de la Resurrección (redención de la humanidad)” (Coasaca, 2012, p. 21).

Con el correr del tiempo, el drama litúrgico devino en drama religioso al trasladarse al exterior de los templos y fusionarse con las procesiones de íconos. Entonces aparecieron los misterios como escenificaciones acompañadas de desfiles procesionales que culminaban en desenlaces festivos y lúdicos relacionados con la pasión de Cristo. Posteriormente, los dramas religiosos dieron origen a los autos sacramentales o composiciones dramáticas más complejas que tendían hacia la teatralidad, desarrollados a partir de temas eucarísticos. Señala Willver Coasaca que los autos sacramentales se escribieron y montaron entre los siglos XVI y XVII, siendo prohibidos por real cédula del 11 de junio de 1765 (2012, p. 24)

Recién con el Concilio de Trento se configuró la Semana Santa occidental. El concilio –que se reunió en el norte de Italia entre 1545 y 1563 para responder a la reforma protestante y fijar el dogma católico– dispuso el uso de imágenes en el culto para fortalecer las creencias y enseñar la doctrina; de esta forma, modificó las procesiones medievales y trasladó el protagonismo de los disciplinarios a los íconos. Con la aparición del barroco –un movimiento cultural que exaltaba la espiritualidad, las sensaciones y pasiones internas de las personas– las imágenes de Cristo sufriente y de la Virgen Dolorosa se convirtieron en los ejes de la devoción y en símbolos de identidad de las cofradías. Además, estas esculturas fueron humanizadas, al ponérseles ricos terciopelos y vistosas cabelleras; en el cortejo procesional fueron acompañadas con personajes vivos vestidos de soldados romanos, de personajes del Antiguo Testamento o de ángeles (Moreno, 2008, pp. 196-197).

En este contexto, se estructuró la Semana Santa sevillana en la segunda mitad del siglo XVI, como una celebración de Viernes Santo en la que no había disciplinantes ni flagelantes, sino penitentes que no se infringían castigos corporales; más bien cargaban una cruz en imitación de Jesús camino al Calvario. Estos penitentes formaron hacia 1564 la Hermandad de Jesús Nazareno, que rápidamente se impuso como modelo único de penitencia debido a tres factores: una mayor empatía entre la sensibilidad popular y las imágenes de Cristo sufriente; una nueva forma de ejecución de la penitencia y la realización de escenificaciones parateatrales de pasajes de la Biblia con actores de carne y hueso que impactaron en la población. A inicios del siglo XVII, la Semana Santa, con sus hermandades, penitencias y escenificaciones parateatrales de la pasión, se convirtió en una de las fiestas más importantes de Sevilla (Moreno, 2008, pp. 196-197).

En el sínodo de 1604, el arzobispo de Sevilla Fernando Niño de Guevara desplegó su poder sobre la Semana Santa, regulando las procesiones, interviniendo en las hermandades y prohibiendo ciertos comportamientos. El sínodo dispuso que todas las procesiones de Sevilla pasaran por la Catedral y las de Triana, por la parroquia de Santa Ana, bajo amenaza de excomunión (Moreno, 2008, p. 197).

Entre los siglos XVII y XVIII la Semana Santa sevillana se transformó debido a la permanente tensión entre la jerarquía eclesiástica y las hermandades y la influencia de ideas, como la ilustración dieciochesca y el enciclopedismo francés, que cuestionaban el rol de la Iglesia Católica en la sociedad. En el siglo XIX la Semana Santa fue reestructurada por el Ayuntamiento de Sevilla, controlado por los burgueses, para convertirse en el eje de la actividad turística, juntándose con fiestas populares como la feria de abril, que fue creada para atraer a turistas nacionales y extranjeros. Además, el ayuntamiento empezó a subvencionar a las hermandades, consiguiendo que las procesiones se realicen año tras año sin interrupción alguna y que los pasos se enriquecieran con imágenes primorosamente vestidas y demás ornamentos⁵.

Nos hemos detenido en la Semana Santa de Sevilla porque esta fue la celebración impuesta con la conquista de América a partir del siglo XVI. Y aunque la Semana Santa ayacuchana fue configurada mucho tiempo después sin imitar el modelo penitencial sevillano, este sin lugar a dudas ejerció cierta influencia sobre aquella, como veremos luego.

Junto con la celebración pasional sevillana, los españoles trajeron a sus colonias americanas los dramas religiosos y los misterios de origen medieval, que sirvieron para adoctrinar a los indígenas. En México, los franciscanos, dominicos y agustinos organizaron representaciones de la Pasión con imágenes articuladas. Por ejemplo, el Viernes Santo de 1582 la Cofradía del Descendimiento y Sepulcro de Cristo Nuestro Señor, apoyada por la orden de los predicadores, organizó una representación del desenclavo de Jesús utilizando una imagen articulada de Cristo y al año siguiente otra representación pasional para la población indígena (Arancil, 2017, p. 53). Estas escenificaciones también fueron impuestas en el virreinato peruano. Un gran lienzo de hacia 1665-1670, que representa la procesión del Viernes Santo en Lima, incorpora una escena del desenclavo de Cristo. El ícono –labrado en 1620 por el escultor sevillano Pedro de Noguera– era descendido de la cruz por los cófrades de La Soledad en un acto parateatral que se realizaba en el atrio del templo de San Francisco de Asís en Lima.

No obstante, fue en la sierra peruana donde las funciones teatrales de la Pasión adquirieron mayor dramatismo porque tenían que impresionar a la población indígena para lograr su conversión al catolicismo. Hoy en día, varios pueblos andinos conservan el sermón de la desclavación como reminiscencia del teatro religioso colonial, en el que una imagen de Jesús, de tamaño natural y con goznes en el cuello y hombros, es descendida de la cruz por los santos varones y colocada en los brazos

5 Isidoro Moreno ha dividido la historia de la Semana Santa de Sevilla en tres etapas: a) la etapa de la conformación (siglos XVI y XVII); b) la etapa de la reinención (siglos XVIII y XIX), cuando la Iglesia Católica pasó a controlar la celebración y esta se reinventó frente a los cambios generados por el capitalismo; y c) la etapa contemporánea (siglos XX y XXI), cuando la celebración ya es protagonizada por los sectores populares pese al control de la jerarquía eclesiástica y en un contexto de globalización (Moreno, 1999; 2008).

de la Virgen María. La ceremonia más imponente y famosa se realiza cada Viernes Santo en la ciudad de Huanta, en un escenario armado con árboles y plantas en la iglesia matriz (Pereyra, 2017). En Ayacucho, una evocación menos dramática y más sencilla se efectúa en el templo de San Juan de Dios.

Durante la época colonial, en ciudades como Lima, Potosí o Arequipa se instituyó la Semana Santa sevillana, pero con algunos elementos provenientes de la zona de Castilla, al norte de la península ibérica. En estas localidades la celebración se configuró como una fiesta barroca con procesiones, cofradías y penitentes, en la que “la repetición anual de los momentos de la Pasión que durante el barroco se teatralizaban con mucho realismo [...] tenían más efecto que decenas de sermones” (Cajías, 2007, p. 52).

En Lima, la celebración estuvo a cargo de las cofradías, que eran asociaciones que cumplían funciones penitentes, sociales y gremiales y organizaban las procesiones con bastante esplendor. Según Diego Lévano, las más antiguas fueron las de Vera Cruz, Nuestra Señora de la Piedad y La Soledad, todas fundadas en el siglo XVI. En el siglo XVII las cofradías de Semana Santa eran las siguientes, de acuerdo con Lévano (2016, pp. 31-36):

- ♦ Las cofradías del Señor del Triunfo, del Santísimo Sacramento y de los indios de Nuestra Señora de la Candelaria, que protagonizaban las procesiones del Domingo de Ramos. La primera fue fundada en la iglesia del Baratillo y fue conformada por botoneros y pasamaneros. La segunda fue fundada en el hospital de niños huérfanos de Nuestra Señora de Atocha.
- ♦ La cofradía de Santa Catalina de Siena y de Jesús Nazareno, formada por los soldados de la infantería de Lima que salían en procesión el Miércoles Santo con la imagen de Jesús Nazareno.
- ♦ Las cofradías del Santo Cristo de Burgos –organizada en la iglesia de San Agustín– y de la Vera Cruz –fundada por el mismo Francisco Pizarro en 1540– que protagonizaban la procesión del Jueves Santo.
- ♦ Las cofradías de Nuestra Señora de la Piedad y de Nuestra Señora de la Soledad que salían en procesión el Viernes Santo. La primera estaba adscrita al convento de La Merced, mientras que la segunda tenía una capilla adyacente al templo de San Francisco.

En la poderosa sede del virreinato peruano las procesiones de Semana Santa contaban con la participación de cófrades y penitentes que marchaban con una imagen primorosamente ataviada. De acuerdo a la narración del clérigo Juan Antonio Suardo y a la crónica del jesuita Bernabé Cobo, el Miércoles Santo se realizaba la procesión del Nazareno, con un rito en el que se encendían y apagaban 15 cirios del candelabro triangular llamado *tenebrario* que representaban a Jesús, la Virgen, los discípulos y María Magdalena. Al día siguiente salían en procesión el Cristo de Burgos y el Crucificado. El Viernes Santo se realizaban los pasos del Entierro de Cristo,

de la Vera Cruz, de Nuestra Señora de la Piedad y de Nuestra Señora de la Soledad. La procesión de la Resurrección, que marchaba de San Agustín a la Catedral, cerraba la celebración limeña.

A partir de las fuentes citadas y de otros documentos coloniales, Lévano ofrece la siguiente descripción de las procesiones limeñas de Viernes Santo, que eran acompañadas por religiosos y seglares que llevaban cirios encendidos y por penitentes que se cubrían el rostro, cargaban una cruz, se azotaban o realizaban penitencia alguna:

El desfile era presidido por 32 insignias en forma de estandarte con símbolos de la Pasión de Cristo y de María. Lo seguían siete andas o pasos procesionales acompañando la imagen principal, Nuestra Señora de la Piedad, de manto negro con diadema de plata dorada y un rubí en medio, bajo un palio en forma de cielo bordado de oro.

Continuaba la procesión de disciplina la cofradía de Nuestra Señora de La Soledad, desde su capilla anexa al convento de San Francisco. Su imagen más venerada era el Cristo Yacente, obra de Pedro de Noguera terminada en 1620, que consiste en un Cristo articulado, que hasta hoy se le puede ver en la ceremonia del descendimiento de la cofradía. Esta devoción era acompañada por Nuestra Señora de la Soledad (Lévano, 2016, p. 36)⁶.

Esta descripción es confirmada por dos lienzos de gran tamaño, confeccionados probablemente en la década de 1660 y que se guardan en la cofradía de Nuestra Señora de La Soledad. El primero ilustra la procesión del Viernes Santo en la Plaza Mayor de Lima, delante del Palacio de los Virreyes, con una secuencia de andas con esculturas de madera policromada. Inicia el cortejo el conjunto denominado La Lanzada de Longinos, seguida por la dinámica escena del Descendimiento de Cristo. A continuación, aparece el anda con la cruz y la Sábana Santa, que simbolizan la muerte de Jesús y la soledad de la Virgen María. El segundo lienzo –que hemos mencionado en las páginas precedentes– recrea la participación de la cofradía de La Soledad en la procesión vespertina de Viernes Santo. Al centro de la composición aparece el anda del Santo Sepulcro, seguida por el paso de la Virgen de La Soledad –que desfila bajo palio enjorado a semejanza de las procesiones sevillanas– y por el anda de la Cena de Emaús. Al extremo derecho del lienzo aparece la escena teatral del Descendimiento de Cristo comentada anteriormente, con una cruz vacía colocada bajo un toldo blanco y acompañada por las cruces de Dimas y Gestas (Wuffarden, 2016, pp. 42-45).

Finalmente, en el contexto de la Semana Santa colonial, se instituyó el famoso Sermón de las Siete Palabras de Cristo en la cruz o de las Tres Horas. Aunque fue proclamado por primera vez por el sacerdote jesuita Francisco del Castillo en la

⁶ La referida imagen del Cristo Yacente es la misma que aparece en la pintura de 1665-1670, que comentamos líneas arriba.

iglesia de Los Desamparados de Lima en 1660, su pupilo Alonso Messía Bedoya continuó y difundió esta proclama de Viernes Santo. En Huamanga el sermón se pronunciaba en la iglesia de la Compañía y era financiado por las rentas de la hacienda Ninabamba: una importante propiedad que los seguidores de Ignacio de Loyola controlaron en el valle de San Miguel.

LA SEMANA SANTA HUAMANGUINA EN LA COLONIA

La Semana Santa fue introducida en Huamanga por los españoles en el siglo XVI, cuando los tres primeros Concilios Limenses –reunión de los clérigos del Arzobispado de Lima– regulaban la evangelización de los indígenas mediante procesiones y fiestas religiosas.

En 1552, el Primer Concilio Limense separó las fiestas católicas españolas de las indígenas y dispuso que ellos asistan obligatoriamente a las tres Pascuas (Navidad, Resurrección y Pentecostés) y ayunen todos los viernes de Cuaresma y en la vigilia de la Resurrección. Asimismo, mandó que las procesiones se realizaran solo en fiestas religiosas:

Las procesiones antes de misa mayor se pueden hacer en los días de Navidad y Resurrección y Espíritu Santo y en todas las otras fiestas del Salvador y en las cuatro más solemnes de la Madre de Dios que son Asunción, Anunciación, Natividad y Purificación, ítem en las fiestas de los Apóstoles y en el Día de Todos los Santos... (Vargas Ugarte, 1951, I, p. 267).

Quince años después, el Segundo Concilio Limense, convocado por el arzobispo Gerónimo de Loayza para aplicar los decretos del Concilio de Trento, prohibió las representaciones teatrales de la Pasión. El prelado emitió en 1567 la siguiente disposición: “Ni en la Semana Santa no se hagan representaciones de la Pasión, ni los sacerdotes o clérigos en cualquier comedia representen” (Vargas Ugarte, 1951, I, p. 229).

El Tercer Concilio Limense de 1582-1583 volvió a separar las celebraciones españolas e indígenas y dispuso que estas últimas se hagan “con la mayor perfección y lustre divino” (Acosta, 1997, p. 49). Asimismo, ratificó que las procesiones se realizaran en Navidad, Resurrección, Pentecostés y en las demás fiestas en honor a Jesucristo y la Virgen María (Vargas Ugarte, 1951, I, p. 205).

Con estas disposiciones, la Semana Santa se convirtió en el medio para evangelizar a los indígenas y reproducir el orden jerárquico de la sociedad colonial. De seguro que la celebración combinaba procesiones de penitencia y triunfo con festivales populares y hasta actos políticos. Diego Lévano señala que en el siglo XVII el Estandarte Real, un pabellón que representaba el poder de la corona española, era paseado el Jueves Santo en Lima por los miembros del cabildo español (Lévano, 2016, pp. 22-24).

Puesto que la Semana Santa colonial adquirió vida propia, el Sexto Concilio Limense buscó regular la liturgia y la piedad popular. En 1773 dispuso que los oficios de la Pasión –como la misa *prae sanctificatis* de Viernes Santo– se celebraran solo en Semana Santa, que las procesiones salieran a las calles “antes de las Ave Marías [seis de la tarde]”, que en ellas no se vendan dulces y bebidas y que los penitentes vayan siempre delante de las andas y nunca entren a las iglesias (Vargas Ugarte, 1952, II, pp. 118 y 123).

A partir de estos tres primeros concilios se instituyeron en Huamanga la liturgia y devoción de la Semana Santa. El antropólogo Jeffrey Gamarra menciona que las autoridades españolas establecieron las procesiones de la Pasión como representaciones sacramentales para lograr una mejor identificación de los indígenas con la religión del colonizador (1995, p. 37). Los historiadores Jhoel Amiquero, Fidel Córdova y Sergio Gamboa siguen esta propuesta y refieren que a fines del siglo XVI se sacaron las primeras procesiones “con la imagen de Cristo Crucificado o la imagen de la Virgen María” (2012, p. 9). Sin embargo, hasta el momento no se han encontrado datos empíricos que prueben estas afirmaciones. Las pocas fuentes existentes indican que en la Colonia la Semana Santa fue celebrada a través de la liturgia y con tres procesiones, una de las cuales desapareció con el paso del tiempo.

Efectivamente, los pocos datos históricos sugieren que algunas procesiones fueron establecidas antes del sínodo de 1629, siguiendo las orientaciones del Concilio de Trento y de los Concilios Limenses. El sínodo de 1629 fue la reunión de los eclesiásticos del obispado convocada por el obispo Francisco Verdugo. El siguiente sínodo fue reunido en 1672 por el famoso obispo Cristóbal de Castilla y Zamora, el fundador de la Universidad de San Cristóbal de Huamanga. La asamblea eclesiástica de 1629 dispuso que las iglesias del obispado abrieran sus puertas en las noches de Semana Santa “cuando hay procesiones” y que en ellas “no se cuelguen imágenes o retratos de gentiles u otras figuras indecentes, sino solamente las de Christo nuestro Señor, de nuestra Señora o de los santos”. También el sínodo estableció lo siguiente:

Asimismo, ordenamos y mandamos que las procesiones de la Semana Santa se hagan temprano, yendo los hombres apartados de las mujeres y que ninguna mujer ha de ir en ellas en hábito de disciplinante azotándose, sin alumbrado con cirios a otros disciplinantes o a las insignias, so pena de perder la túnica o cirio y damos facultad a cualquier ministro de justicia para que les quite y tome para sí las cosas dichas⁷.

El sínodo reprodujo las normas del Concilio de Trento, al prohibir las prácticas disciplinantes en la Semana Santa ayacuchana y permitir la penitencia. Una de las procesiones más antiguas es la del Señor Crucificado de Burgos. Un documento de 1619, descubierto por los historiadores Jhoel Amiquero, Fidel Córdova y Sergio

7 AGI, Lima 308, 1629.

Gamboa en el Archivo Regional de Ayacucho, proporciona una pista al respecto. A través de dicho escrito, el Cabildo de Huamanga dispuso que “a prima la noche del Jueves Santo, mientras *anda la procesión*, se nombre pasandilla de la ronda a Julio Alonzo de Vadajoz corregidor, e salga a caballo con su lanza a dar la ronda y lo demás nombrado” (Amiquero, Córdova y Gamboa, 2013, p. 18; el resaltado es nuestro). La cita evoca probablemente la procesión del crucificado que salía de la Catedral. Recuérdese que el mismo día había en Lima una manifestación similar desde la iglesia de San Agustín y con el acompañamiento de una cofradía.

Un siglo después, esta procesión ya integraba la Semana Santa colonial. Su organización corría a cuenta de los canónigos del Obispado de Huamanga, tal como se desprende del siguiente pedido del provisor, vicario general del obispado y abogado de la Real Audiencia de Lima Andrés de Alarcón y Salazar, encargado de organizar la procesión en 1786:

Por cuanto ha sido costumbre inalterable y legítimamente introducida por el común consentimiento de los curas beneficiados de este Obispado que cada uno, una vez hayan de hacer el alferazgo o costeo de la procesión de Nuestro Señor Cristo Crucificado que se venera en esta Santa Iglesia Catedral bajo el título de Burgos, a que devotamente asiste todo el vecindario y se hace dicha procesión en la feria de la hebdómada mayor o santa. Estando bien instruidos que por secuela de antigüedad en el beneficio curado que se obtiene, al Señor don Diego de Silva le toca costear y hacer dicho aletargo.⁸

La hebdómada mayor es la Semana Santa. Otra de las procesiones de la celebración colonial es la del Miércoles Santo, que es una emotiva representación parateatral del camino de Jesús al Calvario, con la cruz a cuestas, y de su encuentro con su madre, la Virgen María. De acuerdo a cronistas como Fernando de Montesinos y Diego de Córdova y Salinas, el culto al Nazareno afloró en la segunda mitad del siglo XVI.

Montesinos, un clérigo español que llegó al Perú en 1628 e indagó en Lima, Tarma Huamanga, Cajamarca, Arica, Trujillo y Quito, refiere lo siguiente en su obra *Anales del Perú*:

Descubrió Dios sus maravillas por la imagen de Jesús Nazareno, que está en el monasterio de monjas de Guamanga; es hechura de admirable devoción; avíala mandado hacer un clérigo doctrinante de una doctrina que está ocho leguas de Guamanga; después de acabada, como salió tan admirable, quisieron verla las monjas; lleváronla al convento y al sacarla, no pudieron con la imagen los que la avían llevado; avía una monja de gran espíritu llamada Doña Luisa del Peso; habló en secreto con el Cura y díjole cómo era voluntad de Dios que se quedase allí aquella imagen; vino en ella el sacerdote y pusieronla en la Iglesia, al cabo

8 AAAY, Expediente de don Diego Silva a nombre del mismo señor Arias y sobre el mismo asunto, F. 1r, 1786.

de algunos días, en un arco de ella a mano izquierda como entramos; mientras estuvo en el coro del monasterio le asistió aquella religiosa con grande espíritu y le habló cuando le pidió la vida del don García Solís de Portocarrero, de donde colijo que el tiempo que se hizo esta santa imagen fue el año 1600 [...] estuvo pues, esta sierva de Dios como enamorada de su Esposo holgándose con mucho silencio hasta este año [1639] hubo gran seca en Guamanga; dijo Doña Luisa a algunos de la ciudad que pidiesen remedio a Jesús Nazareno; entraron en acuerdo y todos de común sentimiento ordenaron una procesión; sacáronle fuera y al punto, estando el cielo claro, llovió con tanta abundancia, que se remediaron los campos (Montesinos, 1906, II, pp. 168-169).

El otro cronista, el fraile franciscano Diego de Córdova y Salinas, quien hacia 1651 escribió una *Crónica franciscana de las provincias del Perú*, también anota lo siguiente:

Tiene aquel santo convento [Santa Clara] en su iglesia una imagen milagrosa de Cristo nuestro Señor en hábito de Nazareno con la Cruz al hombro, devotísima y de suma veneración. Habían llevado al coro esta santa imagen para pedir de comunidad las religiosas la vida de don García Solís de Portocarrero, corregidor que era entonces de aquella ciudad de Guamanga, a quien tenía un juez (que fue contra él de Lima) por ciertas causas sentenciado a muerte [...] Pidiendo, pues, la madre Inés de la Encarnación con fervorísimo afecto y muchas lágrimas a Cristo nuestro Señor, las rodillas en tierra el buen suceso de este caballero, el Señor le habló en su santa imagen con voz inteligible, que ella la oyó. No me pidas, hija, la vida para este hombre, porque ahora le conviene morir. La bendita Inés de la Encarnación, obediente a su Señor y resignada en su divina voluntad, dijo a las monjas que no se cansasen en pedir a Jesús Nazareno la vida de aquel caballero, porque había de morir y que eso era lo que estaba bien a su alma (Córdova y Salinas, 1957, p. 853).

En ambas citas aparece el corregidor García Solís de Portocarrero; este fue acusado de traición y conspiración, juzgado por el alcalde de crimen Francisco de Coello y ajusticiado en la Plaza Mayor el 14 de septiembre de 1601. Su sola mención sugiere que a inicios del siglo XVII el Nazareno ya era venerado en Huamanga. El mismo Montesinos agrega que todos los miércoles del año 1639 se oficiaba una misa solemne en su honor, con sermón en quechua y con participación de españoles, mestizos e indígenas (1906, II, p. 169). Por lo tanto, se colige que la imagen fue traída a Huamanga en el siglo anterior.

Asimismo, el relato de Montesinos asocia el culto a Jesús Nazareno con las lluvias. No olvidemos que la Semana Santa se celebra entre marzo y abril, en el equinoccio de otoño, cuando culminan las precipitaciones y se cosechan frutos lechosos como el choclo. No en vano, las andas de la procesión son adornadas con cenefas de cera que representan choclos y flores.

Además, la versión de Montesinos alude a la famosa leyenda de los escultores anónimos que en Julcamarca (Huancavelica) tallaron a Cristo con la cruz a cuestas a pedido del cura José Cárdenas Romaní y desaparecieron misteriosamente, siendo imaginados como ángeles. Este relato fue popularizado en el siglo XX por escritores interesados en construir una identidad regional, como Pío Max Medina, Manuel E. Bustamante o Juan de la Mata Peralta. Sin embargo, proviene de tiempos coloniales⁹. Montesinos señala que la imagen fue mandada a hacer por iniciativa de un cura que tenía doctrina (parroquia) a ocho leguas (aproximadamente 39 km) de Huamanga. ¿Acaso se refiere a Cárdenas Romaní y Julcamarca? Es una pregunta que todavía no tiene respuesta.

La imagen del Nazareno es una impresionante y bella escultura colonial, bastante humanizada, como los íconos sevillanos del siglo XVI, pues los fieles la visten con una túnica de terciopelo brocada con hilos de oro y alhajas¹⁰. Tiene una cabellera y en la procesión lleva una corona en la que las monjas de Santa Clara tachonan sus anillos de compromiso religioso. Los fieles comentan que antes de la procesión las clarisas le acicalan el pelo y le cortan la barba que le crece año tras año. El historiador del arte Ricardo Mariátegui Oliva propone que la talla fue elaborada en Sevilla por el maestro andaluz Juan Martínez Montañés, quien vivió entre 1568 y 1649 y es reconocido por haber fabricado esculturas renacentistas con influencias barrocas (Mariátegui, 1974, p. 30). Si efectivamente él talló al Nazareno, entonces algún mecenas financió la obra y la trajo hacia Huamanga. ¿Quién fue dicho mecenas? ¿Acaso Antonio de Oré?

Antonio de Oré fue uno de los primeros encomenderos y vecinos de Huamanga. Con las ganancias de la mina de plata de Chumbilla y de su encomienda de los indios Hanan Chilques, fundó un obraje en Canaria, que luego fue reabierto por su hijo en Chincheros (Vilcashuamán). En el siglo XVII el obraje produjo aproximadamente 10.000 varas anuales de tejidos para el consumo de mestizos e indígenas de Huamanga y Huancavelica. Además, Oré fundó el templo y convento de Santa Clara y lo dotó de ornamentos para el culto, siendo sus cinco hijas las primeras religiosas del monasterio. Una de ellas fue Inés de la Encarnación, quien aparece en la cita de Córdova y Salinas. La otra monja, Luisa del Peso, fue hija del encomendero Vasco Suárez de Dávila y otra de las primeras religiosas del convento (Medina, 1942, pp. 43-45). A partir de estos datos sueltos, podemos plantear que el citado Antonio de Oré fue probablemente el mecenas que trajo la imagen a Huamanga de algún taller foráneo entre 1575 y 1587; es decir, entre sus últimos años de vida y la inauguración

9 Refiere Manuel E. Bustamante que la leyenda de los ángeles escultores fue inicialmente mencionada por Enrique García de los Godos en la revista *El Granito* en 1912 y posteriormente reproducida por autores como Justiniano Escudero y Elías Prado Tello en la primera mitad del siglo XX (Bustamante, 1967, p. 124).

10 En las misas de Cuaresma, la imagen usa las túnicas de color morado y rojo; para la procesión, usa una túnica de color verde, rojo, grosella, vino o rojo anaranjado.

del monasterio.

La historiadora Miriam Salas refiere que en siglo XVIII en el obraje de Chincheros se realizaban procesiones de Semana Santa, con la participación de administradores, operarios y trabajadores. El Lunes Santo se bajaba una imagen de Jesús Nazareno del quinto altar y el Miércoles Santo se escenificaba el encuentro con los íconos de Cristo, la Virgen, San Juan y La Verónica (1998, I, p. 583). ¿Acaso esta descripción en verdad corresponde a la procesión de la ciudad de Huamanga? Las futuras investigaciones aclararán la duda.

En suma, probablemente la procesión de Jesús Nazareno fue implantada en el siglo XVII, como evocación de la antigua ceremonia de La Humillación de Sevilla, en la que las imágenes de Cristo y de la Virgen María eran acercadas hasta casi tocarse, una cara a la otra, “haciéndose reverencias varias veces seguidas, entrando a continuación en el templo” (Moreno, 1999, p. 93). Al no tener una descripción precisa del recorrido, solo nos queda recurrir a las descripciones de otras procesiones similares para saber cómo era en la época colonial. La siguiente descripción de la procesión de la cofradía de Jesús Nazareno en Lima, que data de 1791, llega en nuestra ayuda:

Abrían la marcha las andas con la imagen de Santa Catalina de Siena; sigue el paso de la ‘Coronación de Espinas’, efigie muy hermosa; luego, bajo palio de terciopelo morado galoneado de franjas finas de oro, la ‘famosa’ imagen de Jesús Nazareno con túnica asimismo morada desde 1757, sobre andas aforradas de plata martillada y cincelada, arrastrando el sagrario madero con la ayuda de Simón Cirineo e increpado por judíos y sayones, y por último, Nuestra Señora de la Soledad, acompañada por San Juan Evangelista, bajo palio de terciopelo azul guarnecido con franjas de plata. Cerraba la procesión el *Lignum Crucis* colocado en un sagrario de plata. Desfilaba alrededor de un millar de cófrades (Lohmann, 1996, p. 37. El resaltado es del autor).

El orden del desfile procesional es similar al de la procesión del Encuentro de Ayacucho, con algunas diferencias. En Lima, encabezaban el cortejo las efigies de santa Catalina de Siena y de Jesús coronado con espinas. Cerraba la procesión el *Lignum Crucis* o reliquia proveniente de la cruz de Cristo, transportado en un sagrario o custodia y bajo palio. Además, en la capital del virreinato la procesión llevaba tronos adornados con cirios y flores; incluso, el anda de la Virgen de la Soledad o Dolorosa llevaba un palio sostenido por varales de plata. En Ayacucho, las andas son cubiertas con artefactos de cera y los doseles son sostenidos por columnas también adornadas con cera.

Tal vez las primeras procesiones del Encuentro en Huamanga colonial llevaban andas rústicas de madera con palios simples, a semejanza de los tronos de Lima. Sin embargo, en un momento de su desarrollo histórico dichas andas fueron cubiertas con cera para *imitar* los tronos de plata. No sabemos cuándo sucedió tal transformación; por ahora solo podemos afirmar que en la Colonia la cerería fue una actividad

muy popular en Huamanga. Al finalizar el período virreinal, el clérigo y escritor huamanguino Ramón Muñoz escribió que en la ciudad “el arte del cerero está bastante adelantado, se hacen muy buenos juguetes y flores de cera para tronos y adornos de templo” (Muñoz, 1947, p. 43).

Otra de las procesiones que seguramente tiene un origen colonial es la de Pascua de Resurrección, que en 1629 ya existía. En efecto, el sínodo del obispo Verdugo menciona que esta fiesta estaba dirigida para la población indígena y que la procesión pase por calles limpias¹¹. Asimismo, no olvidemos que el anda procesional lleva rodela de cera que representan flores. Estos diseños fueron probablemente incorporados a los antiguos cajones de San Marcos que se usaban en la región para fines religiosos y rituales, que datan de fines del siglo XVII e inicios del siglo XVIII.

Junto con las procesiones, en Semana Santa se celebraba el Triduo Pascual con la participación de funcionarios coloniales, religiosos, pobladores de la ciudad e indígenas, pero manteniendo los criterios de separación social y jerarquización (Acosta, 1997). Por ejemplo, en 1620 el Cabildo Arquidiocesano indicó que las ‘rondas’ urbanas “desasen y reparten ramos”¹². En 1736 el obispo Alonso López Roldán le negó al corregidor Cristóbal Tello de Espinoza el derecho de llevar la llave del Sagrario en Jueves Santo (Lohmann, 1996, p. 53). En 1795 el licenciado Manuel López de Ubiellús sufragó 2.500 pesos para la construcción del monumento “que se está fabricando para las funciones del Jueves Santo de esta Santa Iglesia Catedral”¹³. Este mismo año el intendente José Menéndez Escalada estableció los gastos de los alcaldes, regidores, alférez y alguacil del Cabildo de Huamanga para las ceras de Semana Santa que llegaban a la cantidad de 137 pesos, como las ‘gratificaciones de cirio’:

Habiéndose determinado por acta capitular de este día que los individuos de este ilustre Ayuntamiento deben gozar y percibir las gratificaciones de cirio para Semana Santa en razón de las comisiones que a más de sus oficios como regidores obtienen entre diez, abocándose a cada capitular la cantidad acostumbrada de doce pesos y cuatro reales y otra tanta por cada uno de sus oficios que obtuvieren.¹⁴

Los datos aluden a la Misa de Pasión del Domingo de Ramos —en la que se bendicen los ramos de palma— y a la *Misa In Cena Domini* del Jueves Santo. El Viernes Santo se realizaba en la iglesia de La Compañía el sermón de las siete palabras de Cristo en la cruz y entre el sábado y domingo siguientes se oficiaba la Vigilia Pascual y Misa de Resurrección.

11 AGI, Lima 308, 1629.

12 ARAY, Cabildo, Libros de Cabildo, Leg. 3, Cdno. 1, 1620, f. 138v.

13 AGI, Audiencia de Lima, 1577, f. 3v, 1795.

14 ARAY, Intendencia, Asuntos Administrativos, Leg. 40, 1795.

LA SEMANA SANTA AYACUCHANA EN EL SIGLO XIX

Aunque algunas procesiones fueron instituidas en la Colonia, una considerable parte de la Semana Santa ayacuchana proviene de mediados del siglo XIX, de la coyuntura derivada del auge del guano, cuando aumentó la producción de ganado, trigo y aguardiente y se configuraron dos ejes para el comercio de ganado y lana con la costa central: el primero entre Ayacucho y Pisco y el segundo entre Puquio, Lomas y el Callao. En esta época, la Semana Santa quedó vinculada a las ferias rurales que inician en la cuenca del río Pampas y culminan en la misma ciudad de Ayacucho, de tal forma que los días de Pascua se celebraban “con mucha cantidad de ganado vacuno y caballar que se extendía [...] en el cerro de Acuchimay”¹⁵.

Efectivamente, a mediados del siglo XIX se instituyeron dos procesiones emblemáticas que todavía se realizan en nuestros días. La procesión del Domingo de Ramos fue creada por el sacerdote Isidro Miranda con el nombre de procesión del Señor del Triunfo:

El venerable deán contestó que esta función religiosa instituyó en esta ciudad el señor sacristán mayor, de feliz memoria, don Isidro Miranda y que anualmente acompañaban los ordenados del Colegio Seminario; por lo expuesto i otras razones alegadas se acordó que en adelante el sacristán mayor de esta Catedral presida esta procesión como un cargo anexo a su empleo asociado al de los dos capellanes del coro i bajo de la más severa responsabilidad¹⁶.

El sacerdote Miranda, quien murió en 1852 luego de una fecunda vida religiosa, instituyó la procesión probablemente en la década de 1840, con la inclusión de un mayordomo que costee el recorrido procesional. Poco antes de finalizar el siglo XIX procesión y mayordomía ya se habían establecido en la ciudad, tal como precisa el siguiente documento de 1896:

En el recurso de Toribio Cárdenas por el que solicita que la procesión del Señor de Ramos recurra desde el atrio del templo de Santa Teresa hasta la Catedral como de costumbre, se ha decretado en la fecha lo que sigue: no habiendo este despacho prohibido las procesiones que la práctica piadosa de los fieles ha venido observando hasta hoy, pasa que se pretenda por este escrito probar la importancia de ellas sino los abusos que se cometen con grave daño y ultraje a la religión por cuyo lustre y engrandecimiento debemos propender, devuélvase al interesado con las prevenciones de que como está mandado, sea un sacerdote el que autorice dichos actos religiosos, solicitando de quien corresponda la custodia necesaria para la conservación del orden.¹⁷

15 Periódico *El Republicano*, N° 5, Ayacucho 10 de abril de 1877.

16 AAAy, Libro de sesiones ordinarias del Cabildo Eclesiástico, 20 de abril de 1906.

17 AAAy, Libro copiadador de Decretos y Resoluciones correspondientes a los años 1895-1896, F. 196, 24 de marzo de 1896.

Asimismo, hacia mediados del siglo XIX fue instituida la procesión del Santo Sepulcro y de la Virgen Dolorosa o Virgen de La Soledad, por iniciativa de los devotos Marcos Pantoja y Pablo Moya. Un periódico ayacuchano en 1856 informa lo siguiente

Anunciamos con el mayor sentimiento, que el Viernes Santo en la noche no habrá procesión de la Virgen de la Soledad del templo de Santo Domingo, establecida por la devoción del finado don Marcos Pantoja y de don Pablo Moya y costeadas con limosnas colectadas por ellos. En medio del silencio de la noche, un coro de vírgenes, de castas señoras y de pecadoras arrepentidas ya no entonará los Dolores de María en cada estación, ya no dirá: Virgen, ¡de tu Hacedor engendradora! A tu duelo, ¿qué duelo se asemeja?¹⁸

Inicialmente, esta procesión se realizaba en la tarde, antes de las Aves María. Pero, en 1896 fue trasladada por el Cabildo Arquidiocesano al horario vespertino porque en la tarde del Viernes Santo se cometían “irreverencias y desórdenes contra la paz del matrimonio y otros graves escándalos, al extremo de haber intervenido alguna vez la fuerza de la policía para contenerlos”.¹⁹

Además, se realizaban las procesiones del Señor de la Agonía y de la Virgen María en Viernes de Dolores; de Jesús Nazareno en Miércoles Santo y de Pascua de Resurrección. Según el periódico *El Liberal*, en 1856:

... la procesión del crucificado en la parroquia de La Magdalena tuvo lugar en el sábado 15 en la noche, a causa de que el viernes llovió mucho. Las andas estuvieron regularmente adornadas; el concurso fue numeroso y la luna clara, que infundía en el corazón de cada uno de los concurrentes una santa tristeza por estar como peregrinos en este valle de lágrimas.²⁰

El mismo año, la procesión de Jesús con la cruz a cuestas fue...

... solemne y suntuosa. Las andas del Nazareno y de la Señora de los Dolores han estado adornadas con ramos de cera hechos con lujo y primor por un joven español. Las flores han sido imitadas con toda perfección. Hubo concurrencia numerosa.²¹

Cinco años después, otro periódico ayacuchano nos ofrece la siguiente descripción de la procesión del resucitado:

En ella se ha esmerado el alférez [mayordomo] Vivanco, pues la anda estaba bellamente adornada al estilo del país; un número considerable de castillos había alrededor de la Plaza de Armas que estaba iluminada por las candeladas y

18 Periódico *El Liberal*, Tomo I, N° 14, Ayacucho 20 de marzo de 1856.

19 AAAY, Libro copiador de Decretos y Resoluciones correspondientes a los años 1895-1896, FF. 197-198, 24 de marzo de 1896.

20 Periódico *El Liberal*, Tomo I, N° 14, Ayacucho 20 de marzo de 1856.

21 Periódico *El Liberal*, Tomo I, N° 14, Ayacucho 20 de marzo de 1856.

tantos fueron los castillos que la procesión terminó ya algo más tarde que lo acostumbrado. Verán los que vivan en el año venidero qué tal se portan doña Francisca Quispe y su marido, alféreces del 65.²²

Igualmente, se realizaban algunas procesiones en los días previos al Miércoles Santo, aunque en forma irregular pues no estaban completamente establecidas. Por ejemplo, en 1850 uno de los periódicos ayacuchanos comentaba que “el lunes y martes santos parecen fríos: nada los distingue de los demás días, si ya no es que entrando al templo notamos más gente que de ordinario en los confesionarios”²³. Posteriormente, en 1877 otro periódico informaba que “las procesiones de los días lunes, martes y miércoles han estado muy concurridas”²⁴. No obstante, las procesiones del lunes y martes eran muy distintas a las que se realizan en tiempos actuales.

¿Cuáles eran las imágenes que se procesionaban en los días iniciales de Semana Santa? Probablemente, el Señor de la Columna de Soquiaccato y el Señor de la Sentencia. En 1896 la devota Gertrudis Inga solicitó al Cabildo Arquidiocesano que la procesión en el barrio de Soquiaccato se realice “como de costumbre en la noche y no en la tarde”. El Cabildo respondió: “Estando dispuesto por auto del 24 de los corrientes que las procesiones tengan lugar en las tardes para evitar desacatos y desórdenes en las noches, no ha lugar a esta solicitud”²⁵. Ambas procesiones fueron suprimidas al iniciarse el siglo XX y restituidas muchos años después, como veremos luego.

Según algunas fuentes, el Jueves Santo también se realizaban algunas procesiones nocturnas después de la celebración de la Misa *In Cena Domine*, que fueron suprimidas por el poder eclesial en 1918 por ser consideradas como contrarias a la liturgia²⁶. Ignoramos las características de dichas manifestaciones, pues no han sido registradas por los periódicos locales del siglo XIX. Solo podemos afirmar que ninguno de estos pasos era el del Señor de Burgos, que en la Colonia salía en procesión de la Catedral, como afirmamos anteriormente. Esta antigua procesión probablemente desapareció al finalizar el período virreinal o a inicios de la era republicana.

Una corta descripción de la Semana Santa ayacuchana del siglo XIX aparece en el periódico *El Republicano*:

Las procesiones de los días lunes, martes y miércoles han estado muy concurridas, no ha faltada la irreligiosidad e irreverencia: los jaloncitos y pellizcos han estado a la orden del día. El Jueves Santo ha sido inmenso el gentío que ha visitado los sagrado monumentos; la elegancia y coquetería han dado a conocer el talento femenino de las huamanguinas. En la iglesia de Santo Domingo, el

22 Periódico *La Bandera de Ayacucho*, N° 31, Ayacucho 2 de abril de 1864.

23 Periódico *La Alforja*, N° 64, Ayacucho 27 de marzo de 1850.

24 Periódico *El Republicano*, N° 5, Ayacucho 10 de abril de 1877.

25 AAAy, Libro de Decretos, F. 1, 28 de marzo de 1896.

26 Periódico *El Estandarte Católico*, N° 508, Ayacucho 25 de marzo de 1918.

adorno y la profusión de objetos piadosos con que fue arreglado el paso de los quince misterios y todo el monumento ha dado a conocer también la curiosidad y el mucho tino con que las señoritas Elises supieron arreglar dicho paso, llevadas por su celo y virtudes que le son características. La Vía Sacra estuvo el viernes muy concurrida, la mayor parte de las señoritas que componen la sociedad de Ayacucho fueron alumbrando la anda de la Virgen Dolorosa que estuvo muy bien compuesta. El joven don Benjamín Galdo, graduado de menores, era el que recitaba los pasos más grandes de la pasión de Jesús en cada parada que hacían las andas, desde la iglesia de Santo Domingo hasta la Plaza Mayor y recíprocamente. La de la resurrección estuvo elegantísima, el trono perfectamente arreglado y vistoso y fue de una construcción fina y valiosa; el mayordomo encargado de la fiesta ha quedado lucidísimo en esta vez. Antes de concluirse la procesión, se quemó una parte del trono en la esquina de Santo Domingo; felizmente se acudió con tiempo y no tuvo fuerza el incendio y continuó su marcha hacia la iglesia Catedral de donde salió.²⁷

Debido a la participación de fieles y concurrentes, la Semana Santa ayacuchana se convirtió en una “infracción solemne del orden cotidiano”, por la interacción desacostumbrada de personas de diferentes grupos sociales, que amenazaban con quebrar las jerarquías existentes (Santisteban, 2007, p. 369). Es que la fiesta reflejaba los cambios que experimentaba la región, derivados de la producción de ganado, trigo y aguardiente para el mercado y de la aparición de una élite de terratenientes que proclamaba el liberalismo y criticaba a los caudillos militares.²⁸ Fueron estos terratenientes quienes subvencionaron procesiones como la de Jesús Nazareno o la del Viernes Santo. Al mismo tiempo, los arrieros y viajeros —que se encargaban de trasladar ganado a la costa y productos y manufacturas a los pueblos de la región— se convirtieron en protagonistas de la feria de Acuchimay y en mayordomos de la Pascua de Resurrección.

Un periódico local de 1864 comentaba lo siguiente sobre la procesión de Jesús Nazareno:

...es muy indecente, ridículo e impropio el que se ponga fuerza a la chusma y gente rotosa a que alumbré la imagen del Salvador que sale de Santa Clara, porque este importa la indevoción de la sociedad que se aprecia decente, que de algún modo da a entender que renuncia a tal redentor, pues tiene vergüenza o empacho de tomar una vela y acompañar al Señor. Los que son de estas ideas pregunten a los de mayor edad y sabrán que en aquellos tiempos nadie de los que se llaman decentes se escusaban [sic] de alumbrar a Jesús Nazareno y con qué espíritu, más en estos tiempos hasta los maricones y marimachos ya tienen

27 Periódico *El Republicano*, N° 5, Ayacucho 10 de abril de 1877.

28 El liberalismo local demanda la forja de una comunidad de criollos, mestizos e indígenas y derechos básicos como la propiedad, la libertad de imprenta, la ciudadanía y el sufragio. Cuestionaba el militarismo por encarnar valores opuestos a la libertad y el progreso.

vergüenza de acompañar alumbrando en la procesión de Miércoles Santo.²⁹

La procesión congregaba a individuos provenientes de diferentes grupos sociales y con diferentes opciones de género, alterando temporalmente la jerarquía social; por ello, los periódicos demandaban no solo la anulación de lo desacostumbrado, sino la regulación de lo cotidiano en el tiempo festivo (Pereyra, 2012). Al respecto, otra publicación local señalaba lo siguiente:

Ante la solemnidad de los días que asoman, las faenas de la política militante deben reglarse silenciosamente. La discusión pública junto con la actitud periodística de los partidos, la censura de los actos gubernamentales, i todo, todo debe inclinarse, todo debe enmudecer en gracia, en piadoso homenaje de los días de consagración exclusiva [sic] al gran aniversario que el catolicismo conmemora durante ocho días, que la iglesia llama propiamente la Semana Santa.³⁰

Asimismo, al contar con la participación protagónica de terratenientes, arrieros y comerciantes comprometidos con el comercio de ganado, la Semana Santa se vinculó al doble circuito de ferias ganaderas provenientes de la cuenca del río Pampas y se convirtió en la celebración más importante de la ciudad de Ayacucho (González, Gutiérrez y Urrutia, 1995, p. 99). Estas ferias todavía subsisten en tiempos actuales. El primer circuito inicia el Domingo de Ramos y lunes siguiente con la feria de Cangallo; el martes la feria se traslada a Pacupata; el miércoles se halla en Minascucho; el Jueves Santo está en Saqracancha, y el Viernes Santo, en la llanura de Chupas, a pocos kilómetros de la ciudad de Ayacucho. Por su parte, el segundo circuito de ferias inicia cinco días antes del Domingo de Ramos en Bombón. El Domingo de Ramos la feria está en el puente sobre el río Pampas. El lunes la feria se realiza en Erapata; el martes, en Matará; el miércoles, en Chontaca; el Jueves Santo en Pukuwillka, y el Viernes Santo en Llañupampa (Pinto, 2005, pp. 69-70; Urrutia, 2019, p. 121). Ambos circuitos convergen en la feria ganadera del Sábado Santo que se realiza en el cerro de Acuchimay, en las puertas de la ciudad (gráfico 1).

En el siglo XIX, la feria alteraba la tranquilidad cotidiana de Ayacucho debido a la temporal presencia de campesinos que comercializaban ganado y luego participaban en la celebración de Pascua de Resurrección. Un periódico local reseñaba aquella infracción del orden cotidiano:

Después del silencio i calma general de la Semana Santa, ha sucedido la animación i ruido de los repiques de campanas i cohetes. La plaza principal, donde está el mercado, i el cerro de Acuchimay en este día se llenan de numeroso gentío, formando un oleaje de colores i movimiento que fascina o entretiene.³¹

29 Periódico *La Bandera de Ayacucho*, N° 30, Ayacucho 19 de marzo de 1864.

30 Periódico *El Ayacuchano*, N° 4, Ayacucho 1 de abril de 1874.

31 Periódico *El Bien para Todos*, N° 47, Ayacucho 5 de abril de 1896.

En suma, la Semana Santa se convirtió en un momento de reestructuración del orden social y de integración social adecuada para los sectores marginales. Tal como ocurrió en Sevilla en el siglo XVII, el poder eclesiástico se preocupó y empezó a normar las procesiones; dispuso que saliesen antes de las 7 de la noche.³² Sin embargo, la disciplina eclesiástica recién se impuso en la primera mitad del siglo XX, en una circunstancia propicia para la Iglesia Católica, como veremos a continuación.

LA SEMANA SANTA AYACUCHANA EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX

Al iniciarse el siglo XX, en el Perú apareció una iglesia militante que cerraba filas frente a liberales, anarquistas, socialistas, masones y protestantes, y defendía los valores tradicionales, la moral y las buenas costumbres. Para ello, desarrolló algunas estrategias de poder, como formar alianzas con las autoridades de turno, proclamar al catolicismo como el elemento unificador de la nación y financiar una prensa católica para difundir un discurso poco tolerante con otras formas de pensar (Pereyra, 2021).

En Ayacucho, esta cruzada estuvo a cargo del poderoso obispo de la diócesis Fidel Olivas Escudero. Aunque de origen ancashino, fue consagrado como el líder de la iglesia ayacuchana el 15 de agosto de 1900 y se mantuvo como tal hasta su fallecimiento ocurrido el 11 de abril de 1935. En sus 35 años de gobierno episcopal reorganizó el seminario de Ayacucho, realizó una visita pastoral a su diócesis, convocó a tres sínodos (1908, 1912, 1918) y publicó algunas obras sobre la historia de la región, como *Apuntes para la historia de Huamanga o Ayacucho*. Asimismo, se preocupó de reinventar y regular la Semana Santa para disciplinar manifestaciones de fe y devotos. Tan es así que en 1904 inició con la reglamentación de las procesiones y fijó un horario de culminación: “A más tardar diez y media, bajo la más estricta responsabilidad de los señores párrocos y rectores de las iglesias”³³. En 1910 adelantó el término de las procesiones para las 9 de la noche.³⁴ Y en 1912, en el contexto del segundo sínodo de la iglesia ayacuchana, realizó la gran reforma de la celebración, perpetuando algunas procesiones, eliminando otras y regulando la participación de las personas según su clase social, sexo y edad. Este último decreto mencionaba lo siguiente:

Considerando que las procesiones de Semana Santa que se verifican en esta ciudad, algunas de ellas por la muy escasa concurrencia de fieles, lejos de fomentar la piedad, contravienen a enfriar la fe con la circunstancia de que se cometen muchos desórdenes y abusos, se resuelve: en lo futuro solo tendrá lugar en la mencionada semana la procesión que sale de la parroquia de la Magdalena el Viernes de Dolores, de Santo Domingo el Viernes Santo y de Santa Clara, previéndose que estas procesiones deben ir acompañadas de preste y diáconos

32 AAAy, Libro de decretos, FF. 197-198, 1896.

33 AAAy, Libro de decretos y resoluciones 1902-1904, F. 186, 6 de marzo de 1903.

34 AAAy, Libro de decretos y resoluciones, 1910-1911, F. 36, 16 de marzo de 1910.

Las otras dos procesiones permitidas fueron las de Domingo de Ramos y Pascua de Resurrección; las de lunes y martes fueron eliminadas.

De modo similar, el prelado formalizó la procesión del Viernes Santo. En 1914, el Santo Sepulcro y la Virgen Dolorosa salieron a las calles pese a la falta de mayordomos. En 1926, un grupo de varones formó una primera Hermandad de Caballeros con el objetivo de sufragar los gastos de la procesión, bajo la presidencia del devoto Isaac J. Cáceres.³⁶

Precisamente, la procesión de Viernes Santo fue la que mejor incorporó las disposiciones disciplinarias del obispo Olivas, al quedar configurada como una ceremonia de “caracteres extraordinarios” debido a la “selecta y ordenada concurrencia de fieles y comitiva oficial”.³⁷ La comitiva estaba integrada por las autoridades eclesásticas (obispo y Cabildo) y las autoridades de la ciudad (prefecto, alcalde, regidores, jueces) que debían participar de forma obligatoria. La “selecta y ordenada concurrencia” estaba formada por la élite local (hacendados, abogados, maestros) que se separaba por género para acompañar al Santo Sepulcro y a la Virgen Dolorosa:

La urna de cristal que guarda la hermosa imagen del Cristo yacente de Santo Domingo fue sacada, como es de tradicional nuestra costumbre piadosa, en hombros de jóvenes de nuestra buena sociedad. El cortejo del Santo Sepulcro estuvo formado solo por hombres, portando el estandarte el Señor Prefecto del departamento, escoltado por caballeros distinguidos de nuestra mejor sociedad [...] Tras del sepulcro, también en su anda y acompañada por damas y damitas distinguidas de nuestros mejores círculos sociales, hizo el recorrido la imagen de la Dolorosa, advocación de María al pie de la cruz.³⁸

Asimismo, el obispo incorporó a efectivos del ejército o de las fuerzas policiales al cortejo para reforzar una simbología asociada al Triduo Pascual. Además, esta procesión se diferenció de las otras por recurrir a andas distintas de las tradicionales de Semana Santa. Al iniciarse el siglo XX la imagen de Cristo Yacente era paseada en una tarima o cucheta, que posteriormente fue reemplazada por una pequeña urna de madera dorada, consistente en una caja con cubierta en forma de prisma hexagonal e irregular, tal como aparece en las fotografías que el reportero de la revista *Life* Frank Scherschel tomó en los años 50 (foto 1). La caja estaba formada por cuatro vitrinas sostenidas por delgados marcos y descansaba en un estrecho friso que actuaba como parihuela, pues de él salían las trabajaderas o palos que servían para cargar la urna. Sobre el friso iba una cama cubierta con flores blancas, en la que se colocaba la imagen. La cubierta también formaba otras cuatro vitrinas y remataba en un orbe con una cruz. Esta urna fue mandada confeccionar por Isaac J. Cáceres.

A la vez, la imagen de la Dolorosa era paseada en un armazón recubierto con

36 Periódico *El Estandarte Católico*, N° 701, Ayacucho 1 de mayo de 1926.

37 Periódico *Excelsior*, N° 1116, Ayacucho 15 de abril de 1944.

38 Periódico *El Pueblo*, N° 1210, Ayacucho 3 de abril de 1937.

tela blanca y cintas plateadas, con cuatro cirios encendido en los ángulos del anda junto con ramos de lirios de agua o cartuchos (*Zantedeschia aethiopica*). Detrás del ícono de la Virgen, bellamente ataviada al estilo de las imágenes andaluzas, se acomodaba una cruz penitencial (foto 2). Años después, estas dos estructuras fueron cambiadas por las bellas andas labradas en madera que hoy salen en el cortejo y siguen marcando la diferencia.

Así, en la primera mitad del siglo XX, las procesiones de Semana Santa y especialmente la de Viernes Santo reprodujeron la jerarquía social existente, incluyendo y excluyendo a ciertas clases sociales, para quienes existían determinadas procesiones en días específicos. La siguiente comunicación, remitida por el mismo Olivas, subraya esta separación social:

Sería mui plausible i de agradecer al señor Subprefecto, si se sirviera dictar órdenes terminantes i enérgicas para extirpar los desórdenes que se cometen por los mataperritos en las procesiones de la Semana Santa, con mengua en la sociedad culta en que vivimos; pues el *Miércoles Santo* saldrá del templo de Santa Clara la imagen del Señor de Jesús Nazareno, a la que concurre mucha gente plebeya i el *Viernes Santo* la imagen de Nuestra Señora de la Soledad a la que acompañan caballeros i señoritas de nuestra sociedad.³⁹

Las procesiones de Miércoles Santo y de Pascua de Resurrección fueron reconocidas como manifestaciones populares porque en la primera participaban los campesinos de la hacienda de Yanayacu; y en la otra, campesinos provenientes de Huamanga, Cangallo y Andahuaylas, que en la víspera habían comerciado en la feria de Acuchimay.

Yanayacu, una hacienda de más de 600 hectáreas ubicada en el actual distrito de Socos, fue en la primera mitad del siglo XX propiedad de José Antonio Vivanco, quien anualmente organizaba y financiaba la procesión de Jesús Nazareno debido a una antigua obligación para con el monasterio de Santa Clara:

Teniendo en consideración la solicitud del recurrente señor José Antonio Vivanco concedemos licencia para que pueda hacer sacar la procesión de Jesús Nazareno del monasterio de Santa Clara, llamándosele la atención sobre las irreverencias y profanaciones que se cometen en la Plaza de Armas con el titulado encuentro que es causa para dichas profanaciones, por lo que suplicamos a fin de que los encargados de sacar la citada procesión eviten a todo trance las predichas irreverencias y profanaciones en obsequio a nuestro culto, procurando cumplir estrictamente con el artículo 274 de nuestras Constituciones Sinodales cuya última parte dice lo siguiente: Debiendo concluir todas ellas a lo sumo a las 9 de la noche.⁴⁰

39 Periódico *El Estandarte Católico*, N° 449, Ayacucho 17 de abril de 1916.

40 AAAy, Libro de decretos y resoluciones, 1913-1914, FF. 355-356, 6 de abril de 1914.



Foto 1. La procesión del Señor del Santo Sepulcro en la década de 1950. Foto de Frank Scherschel. (Fuente: <https://bit.ly/3GN0tOK>).



Foto 2. La Virgen Dolorosa en la procesión de Viernes Santo, 1950. Foto de Frank Scherschel (Fuente: <https://bit.ly/3dSVvUf>).

Los campesinos de Yanayacu eran los cargadores de las andas de Jesús Nazareno y la Virgen Dolorosa, fatalmente llamados “los esclavos del Señor” por la prensa del obispado⁴¹. Puesto que participaban en la liturgia del Miércoles Santo y en todo el recorrido procesional, la prédica religiosa era en quechua. No obstante, los herreros, artesanos, comerciantes y estibadores del mercado central desplazaron poco a poco a los campesinos en el transporte del trono de Cristo; estos últimos pasaron a encargarse del anda de la Virgen. Desde 1977 los integrantes de la Hermandad se ocupan de cargar las andas del Nazareno durante todo el recorrido.

La procesión de Pascua de Resurrección contaba con la eufórica participación de negociantes y campesinos que en la víspera habían estado en la feria de Acuchimay. Los terratenientes y profesionales de Ayacucho también estaban en la celebración, pero como simples espectadores desde los balcones de las casas que rodean la Plaza Mayor (foto 3). Para un anónimo cronista, esta fiesta popular ocasionaba trastornos en una ciudad pequeña como Ayacucho, pues “las calles quedan completamente sucias, llenas de inmundicias, presentando el más desagradable aspecto con las emanaciones consiguientes”⁴².



*Foto 3. La procesión de Pascua de Resurrección,
(Fuente: <https://www.facebook.com/fotosdelarevistalife-peru/photos/>).*

41 Periódico *El Estandarte Católico*, N° 885, Ayacucho, 30 de marzo de 1934.

42 Periódico *El Pueblo*, N° 20, Ayacucho, 6 de abril de 1931.

De esta forma, con las disposiciones del obispo Olivas, quedó reestructurada la Semana Santa, como un ritual que reflejaba las jerarquías sociales. En 1933 el intelectual y escritor limeño Aurelio Miro Quesada observó las procesiones reinventadas por el prelado y escribió la siguiente descripción:

A la caída de la misma tarde llega la procesión del Domingo de Ramos. Esta vez, por desgracia y contrariando la costumbre sabrosa y pintoresca, el Señor ha hecho su aparición en una silla antigua. Pero, lo tradicional es que aparezca montado en un borrico, para recordar su entrada triunfal en Jerusalén y antece-dido por otro asno, con dos grandes cestos colmados de fruta.

La procesión más completa es la que se realiza el Miércoles Santo. Desde la víspera, los fieles van hasta la puerta del convento de Santa Clara, para ver sacar a Jesús Nazareno, que sale con su severo rostro lívido, su cabello rizado, sus collares y un hermoso traje de terciopelo morado con piedras de colores y bordados de oro [...] En la noche del miércoles, la procesión se dirige a la Plaza. Primero llegan las andas de La Verónica que se detienen en el atrio de la Catedral. En seguida, ingresa San Juan y algo más tarde, Jesús Nazareno precedido por tres indios de su propia hacienda, Yanayacu, que tocan tres instrumentos diferentes: un tambor, un cornetín de carrizo (la típica y pintoresca ‘chirisuya’) y una campana...

Hay todavía otras dos procesiones en estos días. El Viernes Santo, acompañada por los hombres y mujeres de la sociedad ayacuchana, sale de Santo Domingo y da vuelta a la plaza la urna de cristales de Cristo Yacente. El Domingo de Pascua en la madrugada, culminan las ceremonias religiosas [...] Durante toda la noche la Plaza esta animada por el ir y venir de las personas. Han acudido desde sitios lejanos y pasan las horas de la espera entretenidos por las tertulias improvisadas, las bebidas de ponches y de chichas, las danzas de huaynos o los cantares al son de charangos y guitarras. Al fin, a las 4 de la mañana, salen las andas del Cristo de la Resurrección que tienen forma de una gran pirámide de cera labrada y se hallan iluminadas por hileras de cirios. Entre las detonaciones de los cohetes y los lindos fuegos pirotécnicos, va apareciendo poco a poco la imagen, que en el primer momento estaba oculta. Los castillos de fuegos artificiales siguen quemándose a su paso, mientras alrededor de toda la plaza se prende fuego a los altos montones de ‘chamiza’, que alumbran y crepitan como hogueras que fueron encendidas en un rito de purificación (Miró Quesada, 2010, pp. 88-89).

Además de las procesiones descritas en la extensa cita, se realizaban actos solemnes (el paso de La Reseña) y de fines altruistas (el Pascua Toro).

El paso de La Reseña, también conocido como Arrastre de Caudas, era un antiguo ritual proveniente de la Edad Antigua, pero apropiado por los cristianos para inspirar y despertar duelo y sentimiento por la muerte de Jesús. En Ayacucho se realizaba hasta en cinco oportunidades: el Sábado y Domingo de Pasión, el miércoles

previo a la Semana Santa, el Domingo de Ramos y el Miércoles Santo.

El rito empezaba con el desfile por la nave central de la Catedral de siete sacerdotes cubiertos con una capucha y una larga capa negra (la cauda), como insignia por la oscuridad en que se vivió la humanidad desde Adán hasta sus descendientes. Encabezaba el desfile un signífero vestido de negro, pero sin cauda, que representaba al Verbo Eterno convertido en hombre (foto 4).

Los sacerdotes se postraban en el suelo del crucero. Entonces, el signífero se colocaba en el presbiterio y frente al altar mayor batía por siete veces una inmensa bandera negra con una cruz roja en el centro, en señal del anuncio que hicieron los profetas y sibilas de la venida del Mesías. La bandera simbolizaba las tinieblas causadas por la muerte de Cristo, y la cruz, su sacrificio para la redención de la culpa. Después, iba al crucero y nuevamente batía la bandera sobre los canónigos, en señal de la presencia de Cristo entre los gentiles. Finalmente, estos se paraban y se quitaban la capucha, significando a la humanidad que se levantaba al recibir a Jesús.

Con la disminución de prebendados en la iglesia ayacuchana y con la secularización de las costumbres, La Reseña poco a poco desapareció. En la Semana Santa de 1982 se realizaron sólo dos pasos de Reseña: en Domingo de Ramos y Miércoles Santo. Según algunas versiones, la última Reseña se realizó en 1991. En tiempos actuales, solamente en la Iglesia Metropolitana de Quito (Ecuador) se realiza este ritual todos los años, con el nombre de Arrastre de Caudas.



Foto 4. Paso de La Reseña en la Catedral de Ayacucho (c. década de 1970). El signífero porta la bandera y los canónigos con sus caudas están arrodillados en el crucero. Entre estos, figura el deán Teófilo López. Fuente: archivo de Felipe López Mendoza.

Con respecto al Pascua Toro, unas cuantas fuentes sugieren que se realizaba en la segunda mitad del siglo XIX. En el periódico *El Republicano* de 1877, un anónimo cronista menciona que vio gran cantidad de ganado en la Alameda el Sábado de Gloria “cuando vino a distraerlo [...] una gritería y risotadas demasiado alarmantes”.⁴³ Sin lugar a dudas, el cronista describe el inicio del arrastre de toros. Esta filantrópica costumbre de donar vacunos en la víspera de Pascua de Resurrección para el consumo de los más desvalidos fue iniciada a mediados del siglo XIX por aquellos terratenientes beneficiados con el comercio de ganado, trigo y aguardiente, que proclamaban un liberalismo opuesto al individualismo y creían en la solidaridad. Uno de ellos fue el hacendado y médico Francisco P. Del Barco, propietario de las tierras de Cochabamba, Tranca, Huaripercca e Ingahuasi (entre Socos y Vinchos), quien participó en política como integrante del Partido Civil entre 1890 y 1899. Al finalizar el siglo XIX él se encargaba de recolectar el dinero para la compra de los toros y trasladarlos de la feria de Acuchimay a la ciudad de Ayacucho.⁴⁴

En la primera mitad del siglo XX, el Pascua Toro se realizaba durante la celebración de la Vigilia Pascual. Antes de 1946, la Iglesia Católica oficiaba este importante rito de proclamación de la resurrección de Cristo el Sábado de Gloria a media mañana. Entonces, los hacendados compraban toros en la feria de Acuchimay para donarlos al hospital, el asilo y la cárcel. Los bovinos eran jalados desde el cerro hasta la plaza de Pampa del Arco por un diestro morochuco y seguidos por los filantrópicos ofertantes montados en caballos de paso. El escritor ayacuchano Manuel E. Bustamante señala que “al bravo [toro] que se aferra, gruñe y bufa arremetiendo a cuantos encuentra a su paso, le siguen los erogantes y novelescos ecuestres en corceles bien enjaezados. A su paso, novedoso y bullanguero, se cierran las puertas de la calle y se revienten coheteillos” (Bustamante, 1967, p. 132). Precisamente, el citado autor publica en su obra una fotografía, en la que aparece el jalador montado en caballo, tirando al toro, que es seguido por los hacendados que también van a caballo (foto 5).

El Pascua Toro empezó a cambiar a mediados del siglo XX, cuando la Iglesia Católica modificó la liturgia de Semana Santa. La reforma del Papa Pío XII trasladó la Vigilia Pascual a la tarde del Sábado Santo y el día fue declarado como de duelo. Entonces, apareció como anacrónico al ritual, hasta que finalmente desapareció por la crisis de las haciendas y el surgimiento de la violencia política.

43 Periódico *El Republicano*, N° 5, Ayacucho, 10 de abril de 1877.

44 Entrevista con Moisés Enrique del Barco Rocha, nieto de Francisco del Barco e integrante de la Asociación de criadores de caballos de paso de Ayacucho. Ayacucho, 24 de marzo de 2021.

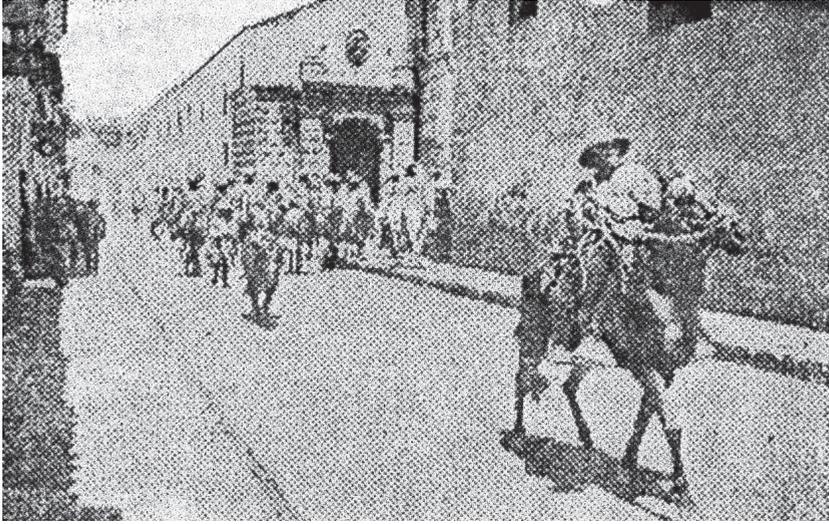


Foto 3. El Pascua Toro a mediados del siglo XX
(Fuente: Bustamante, 1967, p. 133).

LA SEMANA SANTA AYACUCHANA EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX

A inicios de la década de 1960, otro ilustre prelado de Ayacucho reinventó nuevamente la Semana Santa ayacuchana. Otoniel Alcedo Culquicóndor, sacerdote salesiano natural de Ayabaca en Piura, fue nombrado en 1958 como obispo de Ayacucho y ascendido en 1966 a arzobispo, cuando se creó el Arzobispado de Ayacucho. El prelado modificó las celebraciones de Semana Santa al estar motivado por las “nuevas directivas de la Santa Sede”, como la reforma de la liturgia de la Pasión de Cristo y los entretelones del concilio Vaticano II.

Como mencionamos anteriormente, en 1946 el Papa Pío XII promovió una reforma general de la liturgia de la Semana Santa, que culminó en 1955 con la publicación del Decreto *Maxima redemptionis*. La reforma estableció cambios importantes en el Triduo Pascual. Así, trasladó el rito del lavatorio de pies a la mitad de la Misa *In Cena Domine* del Jueves Santo; estableció que el Viernes Santo el altar debía de estar sin mantel, cruz ni cirios; autorizó el uso de las lenguas nativas para la renovación de las promesas bautismales en la Vigilia Pascual; cambió el nombre de Sábado de Gloria por Sábado Santo y trasladó la celebración de la Vigilia Pascual para la noche de dicho día.

Asimismo, con el concilio Vaticano II –inaugurado en 1962 por el Papa Juan XIII y clausurado en 1965 por su sucesor Paulo VI– la Iglesia Católica inició su relación con el mundo moderno, modificando la liturgia y la forma de explicar la fe. Dispuso que los sacerdotes oficien la misa de cara al público y en la lengua del lugar. Asimismo, generó una apertura hacia los laicos y reafirmó la jerarquía de la Iglesia con el Papa a la cabeza y el pueblo en la base.

En estas circunstancias y movido por una intención más pedagógica que disciplinaria, Alcedo trasladó la Vigilia Pascual a la noche del Sábado Santo y restituyó las procesiones del Lunes y Martes Santo, que habían sido suprimidas por Olivas, completando la celebración de la Semana Santa. *El Estandarte Católico* informó en 1962 lo siguiente sobre las reformas:

Las procesiones de la Semana Santa en Ayacucho tienen prestigio y fama tradicionales. A tono con esta forma se ha comenzado a dar mayor solemnidad a las existentes, como el del Miércoles de Encuentro, Viernes Dolores, Santo Sepulcro y Pascua de Resurrección, y hacer revivir a las que fueron suprimidas el año 1917, como las de lunes y martes santo; estas últimas salieron del templo de la Amargura y de San Francisco de Asís, organizadas por el R. Arístides Gutiérrez, capellán, y el R. P. Bernardino Idoyega, párroco de San Juan Bautista, con un recorrido por las principales calles de la ciudad y la plaza Sucre.⁴⁵

La procesión del Lunes Santo es la del Señor del Huerto, que en 1962 salió de la iglesia de San Francisco de Asís, y la de Martes Santo, del Señor de la Sentencia. Estos pasos se unieron a los que salían entre el Viernes de Dolores y la Pascua de la Resurrección, que hemos comentado anteriormente.

Esta última reinención de la Semana Santa ayacuchana sucedió en una coyuntura de transformación social, debido a la crisis del sistema de haciendas, la masificación de la educación, la reapertura de la Universidad de San Cristóbal de Huamanga, la mayor presencia del sector estatal y el crecimiento de la ciudad de Ayacucho. En la urbe apareció una clase media compuesta por profesionales, comerciantes y funcionarios del Estado. También se incrementó la cantidad de jóvenes foráneos que al estudiar en la universidad cuestionaban el dogma, la fe y las costumbres religiosas.

Asimismo, en la segunda mitad del siglo XX surgió la idea de transformar a Ayacucho en un recurso turístico para generar ingresos económicos y mejorar la calidad de vida de la población.

En tales circunstancias, la Semana Santa se transformó en una celebración espectacular de diez días, en la que los curiosos turistas desplazaron a los disciplinados fieles de antaño. En 1961, *El Estandarte Católico* advirtió “cierto vacío en las filas de los que acompañan la procesión, notándose en cambio los balcones de las casas que dan a la Plaza Sucre [la Plaza Mayor] llenos de personas curiosas”.⁴⁶ Poco después, el mismo periódico notició de la “afluencia de visitantes tanto nacionales como extranjeros” a la Semana Santa de 1965.⁴⁷ Por ello, el arzobispo y las demás autoridades de la ciudad propiciaron la formación de una comisión especial para que organice la celebración y elabore un programa oficial de procesiones y ceremonias religiosas,

45 Periódico *El Estandarte Católico*, N° 1509, Ayacucho, 30 de mayo de 1962.

46 Periódico *El Estandarte Católico*, N° 1484, Ayacucho, 15 de abril de 1961.

47 Periódico *El Estandarte Católico*, N° 1506, Ayacucho, 30 de abril de 1965.

comisión que subsiste hasta hoy.

Pese a los cambios, la Semana Santa continuó reproduciendo el esquema de jerarquía y exclusión social que provenía de los tiempos de Olivas. Por ejemplo, el Viernes Santo se mantuvo el protagonismo de la élite local en la procesión y recreaba un imaginario orden aristocrático. Al menos así lo notó la periodista Alfonsina Barrionuevo, quien en 1965 presenció el cortejo del Santo Sepulcro:

Desde el virreinato, la procesión del Viernes Santo ha sido una procesión de caballeros. Los magistrados de la Corte Superior de Justicia reemplazan a los condes y marqueses que hicieron suya la procesión del Santo Sepulcro. Había que tener blasones para llevar al Cristo yacente que va por delante. Atrás las damas acompañaban a la Virgen de los Puñales y los negritos que alguna vez hubieron alumbraban su camino con grandes cerones (Barrionuevo, 1988, p. 92).

La cita describe adecuadamente la jerarquía social subsistente en el cortejo. En oposición, la fiesta de Pascua de Resurrección reunía a sectores populares y campesinos en la Plaza Mayor: “todo el heteróclito conglomerado de individuos, procedentes de diversos lugares del país, olvidando las preocupaciones cotidianas, fraternizan y comulgan en franca, bulliciosa y popular alegría”.⁴⁸

La violencia política de los años 80 no suprimió la celebración de Semana Santa ni alteró las procesiones, excepto el horario que tuvo que adelantarse para evitar coincidir con el toque de queda establecido por las fuerzas del orden como estrategia antisubversiva. Sin embargo, detuvo el proceso de conversión de la celebración en atractivo turístico y disminuyó notablemente la afluencia turística a la región. En medio del terror imperante, el sufrimiento del pueblo ayacuchano fue equiparado con la representación de la pasión de Cristo. “La Semana Santa ha dejado, a no dudarlo, un fondo espiritual muy fuerte y propicio a esta hora de prueba y crucifixión que la ha tocado vivir a nuestro pueblo”, comentó en 1985 el arzobispo Federico Richter Prada (Amiquero, 2016, p. 45). Es que cada alfombra, detalle u ornamento para las procesiones fue elaborado como invocación por las víctimas de la guerra y el próximo restablecimiento de la paz.

Superada la violencia política, en la década de 1990 la Semana Santa revivió y por fin se convirtió en el anhelado recurso turístico de Ayacucho. En 1993 y 1994 la celebración fue promocionada en el Perú, de tal modo que la ciudad recibió a miles de peregrinos y visitantes. Incluso el presidente Alberto Fujimori participó hasta en dos ocasiones en la procesión del Santo Sepulcro, hecho inédito en la historia de la celebración ayacuchana. La ocasión fue propicia para instaurar inusuales procesiones o resucitar viejas actividades.

Efectivamente, entre la década de 1970 y los primeros decenios del siglo XXI aparecieron nuevas procesiones que, al ser autorizadas por el poder eclesástico, se

48 Periódico *Sierra*, N° 65, Lima 25 de abril de 1940.

incorporaron a la Semana Santa, extendiendo incluso el tiempo de celebración. En los años 70 se instituyó la procesión del Señor de la Parra, para el sábado previo al Domingo de Ramos. En la década de 1990 se sacó en procesión a Cristo Salvador del Mundo en San Juan Bautista por iniciativa de la familia Montes de Oca (Amiquero, 2016, p. 46). Igualmente, al finalizar el siglo XX se realizó la procesión del Señor de la Columna en Soquiaccato por iniciativa de Teodosio Quispe Sosa. Ignoramos si se trata del mismo ícono que fue paseado antes de las reformas del obispo Olivas. Y en la siguiente centuria apareció la procesión de Cristo Pobre de la iglesia de San Francisco de Paula.

Asimismo, en 1995 la Asociación de criadores de caballos de paso ‘Sol de oro viejo’ revivió el Pascua Toro en una coyuntura de oferta turística y globalización.⁴⁹ Sin embargo, esta actual actividad –también llamada Jala Toro– es distinta al Pascua Toro que observaron nuestros ancestros en la primera mitad del siglo XX, pues congrega a miles de jóvenes que corretean detrás del bovino, forman torres humanas y consumen ríos de cerveza y bebidas alcohólicas.

Transformada en atractivo turístico y con un Pascua Toro que llega a opacar la celebración religiosa, la Semana Santa aparece en estos primeros decenios del siglo XXI como un gran espectáculo que aglutina manifestaciones sacras, profanas, recreacionales y hasta lúdicas, en las que los turistas tienen cabida y protagonismo, al igual que fieles y mayordomos. Son las consecuencias que la globalización genera en una fiesta religiosa convertida en atractivo turístico, en una región que en el resto del año no ve turistas en masa y agoniza porque no cuenta con minería o industria significativa.

Pero, ¿cuáles son las procesiones y demás celebraciones de la Semana Santa ayacuchana? Y lo más importante: ¿cuáles son sus significados? Estas preguntas serán respondidas en los siguientes capítulos.

49 Véase el artículo ‘El Jalatoro ayacuchano no es una tradición moderna, su verdadero nombre es Pascua-toro’ en el portal Todo Ayacucho: <https://todoayacucho.wordpress.com/2012/04/24/el-jalatoro-ayacuchano-no-es-una-tradicion-moderna/>. Fecha de consulta: 15 de febrero de 2021.

CAPÍTULO II

DESCRIPCIÓN DE LA SEMANA SANTA AYACUCHANA

Como mencionamos anteriormente, la celebración de la Semana Santa en Ayacucho conjuga tres grandes ritos que se inician en tiempos distintos, pero culminan en un mismo final: la Pascua de Resurrección. Dichos ritos son el Triduo Pascual, las procesiones y la gran celebración festiva de la Pascua.

Mientras que el Triduo Pascual es la liturgia de la Iglesia Católica para la Semana Santa, las procesiones y la gran celebración de la Pascua constituyen expresiones de religiosidad popular. En el presente capítulo vamos a describir cada uno de estos ritos.

La presente descripción de la Semana Santa proviene de las observaciones participantes que realizamos en el ritual en distintas ocasiones entre 2008 y 2015. Siguiendo la propuesta de Cánepa (2011) de considerar a las fiestas y rituales como una *performance* o puesta en escena que varía constantemente puesto que con ella los individuos experimentan una realidad que es efímera, tomamos en cuenta las variaciones que la Semana Santa ayacuchana tuvo en aquel lapso siete años, debido especialmente a la masiva afluencia de peregrinos, turistas y comerciantes que aprovechan los feriados para participar de las procesiones, demandar los atractivos turísticos o hacer buenas ventas. Si bien no contamos con cifras exactas, los cálculos sugieren que en este tiempo visitaron Ayacucho de 15,000 a 20,000 turistas por año. Sin embargo, un alto porcentaje de visitantes estuvo conformado por jóvenes, quienes llegaron para participar solamente del Pascua Toro y ni siquiera pasaron por los atractivos turísticos de la localidad. Con la presencia de aquella muchedumbre de espectadores, el Pascua Toro se ha transformado en el principal atractivo de la fiesta religiosa, llegando a opacar las procesiones y los demás rituales.

No obstante, la Semana Santa también ha mostrado sutiles cambios entre los

citados años, imperceptibles ante los ojos de peregrinos y turistas, pero visibles si observamos el ritual durante varios años. Por ejemplo, instituciones como la Cooperativa de Ahorro y Crédito 'Santa María Magdalena', la Municipalidad Provincial de Huamanga o la Facultad de Ciencias Agrarias de la Universidad de Huamanga han asumido la mayordomía de procesiones como las de Pascua de Resurrección o del Señor del Huerto, desplazando a individuos o familias que tradicionalmente organizaban dichas procesiones y reestructuraban sus redes de parientes y colaboradores para cumplir con el encargo. Ahora, las instituciones cuentan con los necesarios recursos y cada vez prescinden más de *aynis* y demás colaboradores.

Asimismo, debido a la contaminación del ambiente y a la deforestación del paisaje circundante de la ciudad de Ayacucho, actividades como la quema de chamizo o el estallido de fuegos artificiales quedan reducidas a su mínima expresión en tanto es poca la retama que se recoge para la Pascua de Resurrección o existen prohibiciones para detonar castillos y bombardas.

Finalmente, una variación que no debe pasar inadvertida se presenta en la preparación de las imágenes para las procesiones. Los humanizados íconos de Jesús y la Virgen María cambian anualmente de ropaje. La nueva vestimenta es donación de los mayordomos o de algún fiel en reciprocidad por alguna gracia concedida.

Un análisis comparativo de la etnografía por ahora escapa de las intenciones del presente texto. Por ello, presentamos a continuación una descripción de los tres ritos que componen la Semana Santa ayacuchana. Cabe advertir al lector que la descripción de la manifestación adquiere cierta conjunción, pero también contiene elementos disímiles que varían aún en un corto tiempo.

EL TRIDUO PASCUAL

El Triduo Pascual es la liturgia de la Iglesia Católica en torno a la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesucristo. En tanto es la celebración oficial del catolicismo, se realiza en todos aquellos lugares donde existen un templo católico, un sacerdote y fieles. Consiste en tres días en los que se desarrollan ceremonias distintas: el Jueves Santo, con la misa *In Cena Domini*; Viernes Santo con la adoración de la cruz y Sábado Santo con la Vigilia Pascual y la bendición del agua y del fuego.

Para la Iglesia Católica, la Semana Santa inicia el Domingo de Ramos, en que se conmemora la entrada triunfal de Jesucristo en Jerusalén. La liturgia prescribe la bendición y procesión de los ramos y la lectura de la Pasión en el transcurso de la misa. Efectivamente, en la misa matinal, los fieles acuden a los templos portando ramos de palma, que son procesionados en el interior del templo y bendecidos por el celebrante. Luego, en el transcurso del oficio religioso, se leen con dramatismo los pasajes del Evangelio que relatan la pasión y muerte de Jesucristo.

El Jueves Santo se realizan la misa crismal y la misa memorial de la cena del Señor. En la primera, el arzobispo consagra los santos óleos que serán usados para la

administración de los sacramentos y de los sacerdotes. El Cabildo Arquidiocesano y el clero ayacuchano asisten a la celebración y renuevan sus promesas y su compromiso de fidelidad ante la autoridad de la Iglesia. La misa memorial de la cena del Señor o misa *In Cena Domine* revive de forma solemne la inauguración del rito eucarístico por parte de Jesús. Antes de las peticiones y de las ofrendas, el sacerdote lava los pies de doce personas, siguiendo sus enseñanzas. Terminada la misa, la eucaristía es trasladada al monumento preparado en la iglesia, que simboliza la presencia de Cristo y es objeto de adoración, rezos, horas de guardia, cirios, etc. En la Catedral se mantiene la costumbre de trasladarla con un palio que es llevado por las autoridades o por los miembros de las hermandades. Luego de colocar la sagrada forma, el arzobispo entrega las llaves del tabernáculo del monumento al prefecto o al alcalde, rememorando simbólicamente la captura de Jesucristo.

El Jueves Santo en la noche los fieles visitan masivamente los monumentos eucarísticos de los templos de la ciudad. Es costumbre visitar siete iglesias, en recuerdo del trayecto de Jesús entre el cenáculo, la casa de Pilatos y el monte Calvario; rezar siete padrenuestros y siete avemarías y ofrecer la limosna para Tierra Santa a fin de ganar indulgencias (Pinto, 2005, p. 76). En algunos templos se reparte agua bendita, hecho que ocasiona una aglomeración de fieles portando frascos de agua. Las visitas continúan en la mañana del día siguiente.

El Viernes Santo, la liturgia establece la celebración de la Pasión del Señor con cuatro partes: las lecturas bíblicas y especialmente de la Pasión; las oraciones solemnes por la Iglesia universal; la adoración de Cristo en la cruz y la comunión. La lectura de la Pasión es realizada por tres lectores. Tras la homilía, se ofrecen las oraciones solemnes e intenciones. A continuación, la efigie de Cristo crucificado es poco a poco descubierta por los celebrantes y se convierte en motivo de adoración y agradecimiento, expresado por el beso de los asistentes. La ceremonia culmina con la comunión de los fieles de las hostias de la reserva eucarística depositada el día anterior en el monumento (Resines, 2008, pp. 51-52).

El Sábado Santo, la ceremonia vespertina de la Vigilia Pascual incluye la bendición del fuego y cirio pascual (símbolos de Cristo resucitado); la enunciación del pregón pascual (que proclama la resurrección del Señor); la liturgia de la palabra (con una serie de lecturas que recorren la historia de la salvación y culminan con la resurrección); la liturgia bautismal (con el recuerdo del bautizo o el sacramento para los catecúmenos); y la liturgia eucarística (que anuncia y realiza la resurrección de Cristo). La celebración incluye elementos simbólicos como el uso de la luz para figurar la resurrección, o el sonido de las campanas al momento del Gloria, que representa la recuperación de la normalidad tras el silencio de la Pasión (Resines, 2008, p. 56).

LAS PROCESIONES

Las procesiones son aquellas marchas solemnes y devocionales que los fieles realizan en torno a un ícono religioso. En Ayacucho, entre el Domingo de Ramos y la Pascua de Resurrección, las procesiones reproducen con fidelidad los últimos pasajes de la vida de Cristo tal como narran los Evangelios, peculiaridad que solo se observa en nuestra ciudad y no en otras localidades que también celebran la Semana Santa.

En verdad, las procesiones se inician días antes de Domingo de Ramos. El miércoles previo, la imagen de Cristo Pobre es paseada desde la iglesia de San Francisco de Paula por las principales calles del centro histórico. Al día siguiente, se realiza la procesión de Cristo Salvador del Mundo en el barrio de San Juan Bautista. El Viernes de Dolor acontece la procesión del Señor de la Agonía, la Virgen Dolorosa y el apóstol Juan en el antiguo barrio de Uray Parroquia.

Las tres andas salen de la iglesia de La Magdalena en la noche y recorren las principales calles del barrio, con el acompañamiento de una multitud que porta cirios encendidos y entona cantos religiosos. Las imágenes de Cristo y la Virgen salen en dos andas de gradillas y caras primorosamente adornadas con cirios y cenefas de cera, con doseles que las cubren. Al culminar la manifestación de fe, los fieles degustan los platos típicos que se preparan para la ocasión: chorizo de carne de cerdo con papas y ensalada; humitas de choclo y ponche de leche con maní, ajonjolí y un poco de aguardiente.

En años anteriores, durante la víspera y la procesión, jóvenes de ambos sexos se hincaban con agujas o espinas, con la creencia que de este modo ayudaban al Señor y a la Virgen en sus sufrimientos. Incluso, en fechas más tempranas, los bromistas cosían de forma encubierta los ponchos de los hombres con las rebozas de las mujeres, o arrojaban cáscaras de higo o semillas de amor seco (*Bidens pilosa*) en las cabezas y ropas de sus víctimas (Pinto, 2005, p. 63). Con el paso del tiempo, todas estas conductas lúdicas han desaparecido.

Al día siguiente, sábado, se realiza la sencilla procesión del Señor de la Parra del templo de Pampa San Agustín. La imagen de Jesús, con un racimo de uvas en las manos en alusión a la eucaristía, recorre el perímetro de la Plaza Mayor con el acompañamiento de devotos.

El Domingo de Ramos, una vez que ha terminado la entrada del chamizo, se inicia la procesión del Señor de Ramos. El ícono de Cristo, que en una mano sostiene una palma y un racimo de uva y con la otra bendice, es colocado sobre un pollino plomizo y paseado por el jirón 28 de julio, desde el monasterio de Santa Teresa hacia la Plaza Mayor, conmemorando su ingreso triunfal a Jerusalén. La imagen es escoltada por 12 varones vestidos con túnicas, que representan a los discípulos. Detrás de la imagen camina otro borrico cargando dos cestos con variadas frutas, que serán lanzadas en el atrio de la Catedral una vez que concluya la procesión. Una multitud de fieles acompaña la manifestación de forma espontánea y desordenada, cantando alabanzas al Señor y agitando sus palmas artísticamente trenzadas (foto 6).



Foto 6. Procesión del Domingo de Ramos. Fotografía del autor.

El Lunes Santo sale del templo de la Buena Muerte la procesión del Señor de Huerto, que representa a Jesús orando en el huerto de Getsemaní. El ícono es paseado en un anda con tres gradillas y cuatro caras recubiertas de cirios y adornos de cera, que sostienen un dosel de color verde. La procesión recorre el jirón Tres Máscaras, dobla por el jirón Cusco, ingresa a la Plaza Mayor, y finalmente retorna a su templo por el jirón Arequipa. La mayordomía recae todos los años en los docentes de la Facultad de Ciencias Agrarias de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, quienes acompañan portando el estandarte y candeleros de asta con hachones encendidos.

El Martes Santo, a eso de las 4 de la tarde, las imágenes de Jesús Nazareno, la Virgen Dolorosa, San Juan y La Verónica son trasladadas al templo de Santa Clara en una sencilla pero emotiva procesión, que empieza en el monasterio de las clarisas y recorre las calles Huancasolar y Nazareno¹. El breve recorrido congrega una multitud. Las andas son muy sencillas: plataformas de madera sobre las que se colocan los íconos. Solo las andas del Nazareno y de la Virgen María tienen cuatro columnas de madera que sostienen doseles a modo de palios.

En la noche salen tres procesiones en diferentes puntos de la ciudad: la procesión del Señor de Arequipa, de una capilla ubicada al costado del cementerio; la procesión del Señor de la Columna, del templo de Soquiaccato y la procesión del Señor de la Sentencia que sale del templo de La Amargura y llega hasta la Plaza Mayor.

¹ En los últimos años el recorrido ha sido ampliado a los jirones Libertad, San Martín y Grau.

Esta última es acompañada por jueces y fiscales. En su recorrido, la imagen recibe honores del Colegio San Juan Bosco, de la Estudiantina Municipal, del Ministerio Público y de la Corte Superior de Justicia. El anda, similar a la de la procesión del lunes a excepción del dosel encarnado que lleva, es transportada por hermanos que visten camisa y pantalón blanco y una capa guinda que llega hasta sus pantorrillas.

El Miércoles Santo acontece el encuentro entre Jesús Nazareno y su madre, la Virgen María. Ambos íconos son procesionados en bellas andas de forma tronco-piramidal, con gradillas adornadas con cintas de papel plateado, *ceras wayta* y cirios. En los ángulos llevan cascos revestidos con mazorcas de cera y luminarias, más cuatro caras arregladas con cenefas de cera que sostienen doseles de color guinda. Los tronos de la Verónica y San Juan son más sencillos, simplemente ornados con cascos y cirios y, por lo tanto, más livianos.

A eso de las 8 de la noche todo está listo en el templo de Santa Clara. Los miembros de la hermandad de cargadores de Jesús Nazareno se acercan al anda de su Santo Patrón para iniciar el recorrido. Primero salen de la iglesia los pequeños tronos de San Juan y la Verónica; luego, el anda de Jesús Nazareno y tiempo después, la imagen de la Virgen Dolorosa.

El cortejo avanza por el jirón Grau con destino hacia la Plaza Mayor, sobre bellas alfombras de flores. Es encabezado por los monaguillos que llevan la cruz procesional y por la junta directiva de la Hermandad de Culto con su estandarte. Le siguen los dirigentes de la Hermandad de Cargadores, también con su estandarte. Continúan el mayordomo con sus familiares, portando un guion negro con listón encarnado; los del coro, que entonan un himno en cada esquina al detenerse la procesión; y los sayones vestidos con sayal y capucha morada. Cada sayón toca de vez en cuando un instrumento distinto para anunciar el paso procesional: uno toca la *chirisuya* o aerófono en forma de *waccrapuco*; el otro, la campanilla, y el último, una tambora. Detrás de los sayones se ubica el sacerdote escoltando el anda del Nazareno. La imagen representa a Jesús con la rodilla izquierda en el suelo, sosteniendo una cruz de leño verdoso y mirando ligeramente hacia un lado. En su delante, Cornelio, un enano con corneta en boca, sujeta las cuerdas que se atan a su cuello; detrás, Simón, el Cirineo, de pie, le ayuda a cargar la cruz.

A una cuadra de distancia marcha el anda de la Virgen Dolorosa. Encabezan el cortejo los monaguillos con cruz procesional, seguidos por la esposa del mayordomo portando un guion negro y acompañada por sus familiares. Detrás, se ubican los miembros de la Hermandad de Culto y la Junta Directiva de la Hermandad de Cargadores, transportando sus insignias respectivas. A continuación, el anda con la Virgen es llevada por sus cargadores. La imagen representa a la *Mater Dolorosa*, con el rostro lleno de lágrimas y siete espadas en su corazón en alusión a la profecía de Simeón en la presentación de Jesús en el Templo. Acompaña a la Virgen un arcángel que levanta la mano izquierda.

Las ligeras andas de San Juan y La Verónica son las primeras en llegar a la Plaza

Mayor, siendo colocadas en el atrio de la Catedral. En seguida, ingresa el anda de Jesús Nazareno por la esquina de los jirones Lima y 28 de Julio (foto 7). Al poco rato, San Juan se acerca al Nazareno y le habla por unos cuantos minutos. Luego, llega La Verónica quien se postra ante el Hijo de Dios; entonces, se despliega del ícono un lienzo con el rostro de Jesús. Tras una reverencia, La Verónica se retira, avanzando de espaldas.

Mientras que el Nazareno es trasladado por la Plaza Mayor, ingresa al lugar la Virgen Dolorosa, y se ubica en la esquina de los jirones Callao y 9 de Diciembre. Entonces, se le acerca San Juan, la saluda y se retira, yendo en búsqueda de La Verónica que se halla al extremo de la plaza. Enseguida, llega La Verónica y se postra ante la Virgen, dándole noticias de su hijo y mostrándole el lienzo con la cara del Señor.



Foto 7. La imagen de Jesús Nazareno en su anda de cera en la procesión de Miércoles Santo. Fotografía del autor.

Llega el momento más solemne de la noche. La Virgen va donde su Hijo, que la espera en la esquina de la iglesia de San Agustín (foto 8). El anda se acerca lentamente, y luego de una reverencia, se inclina al costado del trono del Nazareno por unos cuantos minutos. Ambas imágenes parecen conversar mientras que los fieles, compungidos, observan la triste escena de despedida, y entonan el icónico himno del *Apu Yaya Jesucristo*. Después de un tiempo solemne y algo prolongado, se reinicia el recorrido y las cuatro andas retornan a su templo por la calle 28 de julio.²



*Foto 8. La Virgen Dolorosa y la Verónica en la procesión de Miércoles Santo.
Fotografía del autor.*

El Jueves Santo no se realiza procesión alguna; este día los fieles visitan los templos y veneran los monumentos eucarísticos, como mencionamos anteriormente. El Viernes Santo salen en procesión el Señor del Santo Sepulcro y la Virgen Dolorosa:

El Cristo Yacente sale en una urna de vidrio que contiene un lecho cubierto de rosas blancas. Detrás van las andas de la Dolorosa, vestida de negro y con el corazón atravesado por espadas. La sociedad huamanguina viste sus mejores galas para acompañar al Señor del Santo Sepulcro. Damas y caballeros, elegantemente arreglados y de riguroso luto, caminan a su lado, en una procesión en la que participan las autoridades de la ciudad. Coros y bandas acompañan las imágenes con música y cantos que se consideran apropiados. Las luces del alumbrado público se apagan y solo se ve el resplandor de los cirios cubiertos

2 Después de la procesión, la imagen de Jesús Nazareno es colocada en el coro bajo del templo. El domingo de Octava de Pascua es retornada a su camerino, luego de una misa solemne.

con cintas negras entrecruzadas, y las andas que permanecen iluminadas durante todo el trayecto, que sale y regresa al templo de Santo Domingo, luego de dar una vuelta por la Plaza Sucre (Millones y Millones, 2003, p. 60).

Encabezan el cortejo fúnebre las autoridades de la ciudad: el arzobispo que lleva la cruz patriarcal, el gobernador portando una cruz negra trebolada, el alcalde con la cruz lanceolada, el presidente de la Corte Superior con una cruz pometada; las demás autoridades llevando astas con símbolos que representan las potencias y los clavos de la crucifixión. Detrás, marchan los miembros de la hermandad, guiados por su junta directiva que porta el estandarte de la institución. Cada hermano, rigurosamente vestido con traje negro y con una banda en el brazo con el escudo de la hermandad, lleva en la mano un candelero de asta con un cirio encendido y acompaña compungido la procesión. Las damas que acompañan a la Virgen Dolorosa también están vestidas de negro, llevando una mantilla en la cabeza y cirios encendidos en la mano.

El Sábado Santo la población participa de la feria de Acuchimay, del Pascua Toro o del armado del anda de Pascua de Resurrección o *Trono Watay*. En la noche, celebra la víspera de la Pascua en la Plaza Mayor, observando el estallido de los artefactos pirotécnicos, bailando al compás de la música interpretada por las bandas o tomando ponche con aguardiente.



Foto 9. Procesión de Pascua de Resurrección. Fotografía del autor.

Al día siguiente, en la madrugada, sale la procesión del resucitado. Cuando la pesada anda, cargada por más de 500 varones, traspasa la puerta de la Catedral, la imagen se eleva lentamente hasta aparecer por completo en su cima. El ‘truco’ depende de un sencillo mecanismo que hace que la imagen descienda y desaparezca dentro del anda para reaparecer poco después en una espectacular versión del significado de la Resurrección, que impresiona a la multitud apiñada en la Plaza Mayor de la ciudad (foto 9). El anda recorre el perímetro de la explanada, entre el tañer de las campanas, la quema de chamizos y la fantasía de los fuegos artificiales. A la cabeza van los mayordomos, llevando los símbolos del ritual, y sus colaboradores que ostentan traje formal: vestido de gala, terno y corbata.

Cuando la procesión está por terminar, los mayordomos entregan simbólicamente las insignias de su mando a sus sucesores elegidos para el siguiente año y reciben la bendición del arzobispo. El sol ya alumbra la plaza cuando el anda regresa a la Catedral. Es depositada en el atrio del templo mayor para la misa del alba. Con esta sencilla liturgia en quechua culmina esta procesión.

LA CELEBRACIÓN DE LA PASCUA

Si las procesiones empiezan en los días anteriores al Domingo de Ramos, la celebración de la Pascua comienza mucho antes, el año previo, cuando el guion sacramental es entregado simbólicamente a los nuevos mayordomos. Al culminar la procesión, ellos bailan una marinera y reciben un baño de pétalos de flores: se trata del *waytakuy*, con el que son confirmados para el cargo que han recibido³. A partir de entonces preparan la fiesta del siguiente año.

Después de la Semana Santa, los mayordomos reciben oficialmente los signos de la mayordomía —el guion sacramental para la procesión, el limosnero con el ícono de la Santísima Trinidad y el estandarte rojo con la cruz celeste y el *Agnus Dei* o símbolo heráldico de la ciudad— en la misa solemne por la festividad de los apóstoles Pedro y Pablo (29 de junio), comprometiéndose a ‘trabajar duro’ para organizar la gran procesión. Para ello, convencen y comprometen al cabecilla de mulas o *uma* mediante una invitación que recibe los nombres de *kichkachi* y convido. El *kichkachi* consiste en un trago que ofrecen al candidato. “Una vez que acepta, eligen un día especial para el convido grande con todos los familiares y amigos”. El día del convido invitan almuerzo y bebidas y el candidato acepta formalmente la responsabilidad. Luego viene la *punzada*: junto con el *uma* buscan y convocan a los dueños de las acémilas “caminando de casa en casa” y ofreciéndoles cerveza, caña, gaseosa, coca y cigarro para conseguir las mulas necesarias para el transporte del chamizo.⁴

Al mismo tiempo, los mayordomos convocan mediante *yuyachicuy* a sus co-

3 *Waytacuy* significa “echar la flor” y alude al acto en el que los nuevos mayordomos de la Pascua son rociados con flores y comprometidos públicamente para organizar la celebración al siguiente año.

4 Entrevista con Rodrigo Quispe Pérez, exmayordomo de Pascua de Resurrección, realizada en Ayacucho el 27 de noviembre de 2008.

laboradores o *aynis*, recordándoles sus ofrecimientos, y al cerero para el arreglo del anda⁵. Les invitan vino y cerveza hasta en tres oportunidades y especialmente el 1 de noviembre, festividad de Todos los Santos, cuando además les convidan *tanta wawas*.⁶

En los siguientes meses se preocupan por seguir con disciplina y empeño los pasos del ritual. En carnavales, por ejemplo, depositan los *killis* u ofrendas de frutas y panes en los retablos de la Catedral “para que los santos los huelan y se sientan satisfechos y tranquilos” (González y Carrasco, 2004, p. 41)⁷. Posteriormente, en la víspera del Domingo de Ramos, se reúnen con el *uma*, jefes de piaras, peones y *aynis* para el acarreo del chamizo. Esa noche participan del velatorio y al día siguiente, Domingo de Ramos, del alcance a los peones o *taripakuy*, del *suyaku* y de la entrada del chamizo⁸.

Luciendo los trajes típicos de la Huamanga mestiza (pantalón negro o centro largo; camisa o blusa blanca; poncho sobre el hombro o reboso, sombrero), se encuentran con el *uma* en el atrio del templo de La Merced (foto 10). Luego de saludarse y brindar con chicha y cerveza, se dirigen a caballo hacia el sur de la ciudad para ‘alcanzar’ a los peones que juntan chamizo (*taripakuy*). Al mediodía llegan al estadio Ciudad de las Américas, en el barrio de Capillapata, donde se acomodan debajo de unas carpas, bailan, brindan y degustan la *puka pikanti* con arroz, carne de cerdo cocida y ensalada de cebolla y tomate (*suyaku*). Mientras tanto, el *uma* dirige a los jefes de piaras y peones, quienes acomodan las retamas secas en el lomo de las mulas en el campo deportivo (foto 11).

En la tarde, mayordomos, *aynis*, *uma*, jefes de piaras, peones y mulas regresan a la ciudad en un vistoso desfile solemnizado por una banda de músicos, que pasa por la Alameda y culmina en la Plaza Mayor. Las acémilas, enjaezadas con cintas y bandas rojas y con cencerros en el cuello, transportan las cargas de chamizo que llevan una pequeña bandera peruana. Cuando el sol empieza a decaer, los mayordomos descabalgan frente a la Municipalidad y brindan con chicha con el alcalde y sus regidores (foto 12). Los peones descargan el chamizo y lo acomodan al costado de la Catedral. Luego todos se van a festejar a algún lugar de la ciudad. La fiesta culmina al día siguiente con el *uma qampi*.⁹

5 *Yuyachikuy* significa recordar casa por casa, con vino y biscocho.

6 Las *tanta wawas* son unos panes que se preparan de forma artesanal para la fiesta de Todos los Santos, con harina de trigo, caramelos de colores y otros dulces. Tienen la figura de un bebe, por ello adquieren esa denominación.

7 Los *killis* consisten en sogas largas en las que se han atado frutas, bizcochos y caramelos, ofrecidos por los mayordomos en honor de los santos patronos de un templo, capilla y parroquia una semana antes de la celebración de los carnavales (González y Carrasco, 2004, p. 41).

8 Según algunos testimoniantes, el alcance a los peones se denomina como *taripakuy* (“hacer el alcance”) y alude al encuentro de los mayordomos con el *uma*, jefes de piaras, peones y el chamizo. En el *suyaku* o *suyaykuy* los mayordomos y *aynis* esperan que culmine la preparación de las mulas con el chamizo; mientras tanto, comen, brindan y bailan debajo de unas carpas o toldos.

9 *Uma qampi* significa literalmente “cura cabeza” y alude a la prolongación de la fiesta en los días siguientes, en los que agasajos e invitados deben ser recíprocos para con los mayordomos.



Foto 10. El *uma* de la fiesta de Pascua. Fotografía del autor.

Antiguamente, el *alcance* a los peones y el *suyaku* acontecían desde el sábado previo al Domingo de Ramos. Aquel día, el *uma* reunía en un corral de Carmen Alto a los jefes de las piaras, peones y mulas. Todos se dirigían a la casa del mayordomo, llevando las piaras para su entrega, pues el mayordomo era reconocido como ‘patrón’ por los jefes y peones. Este los recibía en su casa con el *mesamastiy*: una mesa grande con abundante comida y bebida. Después de comer, beber y recibir su ‘ánimo’, partían hacia Huayhuacondo, Raymina o Tambillo para recoger el chamizo¹⁰. El desfile era presidido por el mayordomo, el *uma* que se ubicaba a su izquierda y el futuro sacerdote que se ponía a su derecha, todos montados a caballo. Detrás, iban los jefes de las piaras seguidos por la mula ‘puntera’ y de las demás bestias arreadas por los peones.

Al llegar al lugar, eran recibidos con chicha de *qura* o de molle. Luego de brindar, se dirigían al lugar del chamizo, donde les esperaba un toldo previamente levantado. El mayordomo y sus acompañantes desmontaban y se instalaban debajo del toldo, acomodando el limosnero de la Santísima Trinidad y el estandarte con el *Agnus Dei* en un altar especialmente preparado, que era velado toda la noche (foto 13). Mientras tanto, en la explanada del lugar se realizaba una verdadera feria, pues los habitantes de los pueblos vecinos se acercaban para intercambiar comida y trago o para divertirse. A la medianoche, el mayordomo repartía el *té macho* a los jefes de piaras.

10 Testimonio de Rodrigo Quispe Pérez, exmayordomo de Pascua de Resurrección, Ayacucho, 10 de marzo de 2021.



Foto 11. Los peones preparan las mulas y el chamizo en el *suyaku*. Fotografía del autor.

Al día siguiente, los asistentes desayunaban la tradicional sopa de mondongo. Luego, los peones cargaban la retama en las mulas. A media mañana, la caravana retornaba hacia la subida a Huatatas, donde brindaban con cerveza. A continuación, se dirigía hacia el cementerio, donde la esposa del mayordomo esperaba con el *suyaku* consistente en abundante comida, chicha, trago y cerveza. Nuevamente, el mayordomo, *uma* y acompañantes descabalgaban, se ubicaban en una carpa y colocaban el limosnero y el estandarte en otro altar. Después de comer y beber, ingresaban a las 3 de la tarde a la ciudad con las vistosas mulas enjaezadas que acarraban el chamizo. (Pinto, 2005, pp. 65-67).

Edmundo Pinto señala que antiguamente variaban los lugares para el *alcance* a los peones y *suyaku*, dependiendo del área de procedencia del chamizo. Cuando este era recolectado en la zona de Chiara, al sureste de la ciudad, el *alcance* se realizaba en una explanada colindante con Huayhuacondo, y el *suyaku*, cerca del cementerio, como vimos anteriormente. Al contrario, si la retama provenía de la zona de Rancho, al suroeste de Ayacucho, el *alcance* se realizaba en Chamanapata, y el *suyaku*, en Soquiaccato. De este último barrio la caravana se dirigía a la Alameda para luego ingresar a la ciudad (2005, p. 68).



Foto 12. Los mayordomos de Pascua en la entrada de chamizo. Fotografía del autor.



Foto 13. El limosnero de Pascua de Resurrección en el altar preparado durante el Suyaku. Fotografía del autor.

Al culminar el Domingo de Ramos, el rito se suspende de momento para dar paso a las procesiones religiosas y a la liturgia del Triduo Pascual, hasta el Sábado Santo. Este día los mayordomos y sus colaboradores, vestidos nuevamente con el traje típico de la ciudad, acuden a la casa del cerero para recoger los cascos y cirios del trono procesional. Con ellos, retornan a la Catedral. Cada mayordomo o *ayni* lleva un cirio, un casco u otro ornamento que servirá para el trono procesional (foto 14). Al llegar al templo, dejan los adornos para el *Trono Watay* y se instalan en el atrio¹¹. Mientras bailan y brindan, en el interior del templo el cerero y sus ayudantes recubren el anda con las cenefas de cera. Los mayordomos al mediodía retornan al templo para colocar la imagen de Cristo Resucitado en la cúspide de la inmensa pirámide de maguey que aún falta revestir. Luego, ofrecen un almuerzo en el atrio. En la noche, celebran la víspera con los castillos de fuegos artificiales y bombardas donadas por sus *aynis*, mientras la banda de músicos arma la fiesta popular.

A las tres de la mañana del Domingo de Pascua —el día central de la fiesta— el chamizo que se trajo en la víspera del Domingo de Ramos es quemado. Luego, sale en procesión la imagen del Señor Resucitado. Su anda recorre la Plaza Mayor mientras suenan las campanas de los templos, el traquido de cohetes y la música de las bandas. Antes de que culmine la procesión, los mayordomos entregan simbólicamente las insignias del cargo a sus sucesores y presencian el *waytakuy*. Luego, recorren la plaza en olor a multitud. Junto con sus colaboradores e invitados se dirigen a algún recreo para desayunar con sopa de mondongo y bastante bebida, concluyendo con esta apoteosis de alegría el gran día.

El famoso retablista Joaquín López Antay nos ofrece la siguiente descripción de la fiesta de la Resurrección, que corresponde a mediados del siglo XX y que poco ha cambiado por el paso de los años:

Quando sale a la puerta el trono iluminado, un resorte que tiene levanta la imagen. Adentro hay un hombre para ayudar a que salga la imagen; sino no pasa por la puerta de la Catedral [...] Después, suenan cohetes, las bombardas, los castillos, cumbres grandes. Cumbres son los castillos grandes. Después, queman el chamizo en la calle, en todas las esquinas de la plaza. El chamizo se prende y hace humo. Cuando viene la procesión hay que prender chamizo, que humea bien. Está llenecito el parque de gente, mucha gente. [La procesión] da la vuelta a la plaza [...] mucha gente tiene que llevar el trono porque pesa mucho. Los que cargan son indios, campesinos, porque son fuertes (tomado de Razzeto, 1982, p. 121).

El miércoles siguiente, en el *Trono Paskay*, el cerero y sus ayudantes retiran del anda los adornos de cera. Con el sacerdote bajan la imagen de Cristo Resucitado y la acomodan en su hornacina del retablo de la Santísima Trinidad. Luego, los mayordomos y *aynis* devuelven las cenefas a la casa-taller y agasajan al cerero con bebida y

11 *Trono Watay* alude al armado del anda procesional y a la colocación de la imagen y adornos de cera en ella.

comida. A continuación, despiden la fiesta con el *arascasca*, y el domingo de Octava de Pascua, fiesta de Cuasimodo, mandan celebrar una misa y ofrecen un agasajo a sus colaboradores... hasta el 29 de junio.



Foto 14. Los mayordomos trasladan los adornos de cera a la Catedral. Fotografía del autor.

LAS OTRAS CELEBRACIONES

No podemos dejar de mencionar otras dos actividades —una sacra, la otra profana— que completan la Semana Santa ayacuchana: la fiesta religiosa de Cuasimodo y Pascua Toro.

La fiesta de Cuasimodo se celebra en el barrio de Carmen Alto, al sur de la ciudad, en la Octava de Pascua; es decir, siete días después de Pascua de Resurrección. La palabra proviene de la frase en latín *Quasi modo genti infantes...* (así como niños recién nacidos...) y sirve para designar al primer domingo posterior a la Pascua, cuando se sacaba en procesión al Santísimo y se ofrecía la comunión a los enfermos y ancianos que no habían podido comulgar en Semana Santa.

En los nueve días previos a la celebración se ofrecen misas de novena en el templo del barrio. La víspera, los mayordomos se reúnen con el *uma*, los jefes de piaras y los peones y en caravana se dirigen hacia la Plaza Mayor y al barrio de Santa Elena, al sureste de la ciudad, donde se ha amontonado el chamizo. Después del *suyaku*, retornan al barrio protagonizando otro vistoso desfile que pasa por la Plaza Mayor de Ayacucho. Las mulas, enjaezadas con cintas y bandas rojas y con cencerros en el

cuello, transportan las cargas de retama. Al caer la noche, una multitud se congrega en la pequeña plaza del barrio para celebrar la víspera, tomando cerveza y bailando al compás de las bandas y orquestas, mientras se quema el chamizo y se revientan cohetes y bombardas.

El Domingo de Cuasimodo, día central de la fiesta, el sacerdote celebra una misa solemne en la iglesia del barrio. Culminada la liturgia, sale en procesión la custodia con la hostia consagrada, que es llevada por el celebrante debajo de un palio sostenido por los principales del distrito. La procesión recorre las principales calles de Carmen Alto con el acompañamiento de numerosos fieles (foto 15). Algunos vecinos arman pequeños altares con telas y flores en la fachada de sus casas, en los que el arzobispo coloca la custodia mientras la procesión se detiene por unos instantes. El solemne desfile culmina al mediodía, con el traspaso de las insignias de la mayordomía a la nueva pareja de priostes. Luego, los diputados de la corrida de toros recogen las divisas y en la tarde se realiza la fiesta taurina en honor al Señor de Cuasimodo. Al día siguiente, los mayordomos ofrecen un almuerzo a sus *aynis* e invitados.



Foto 15. Procesión de la Eucaristía en la fiesta de Cuasimodo en Carmen Alto. Fotografía del autor.

A diferencia de Cuasimodo, Pascua Toro es una actividad profana que se realiza el Sábado Santo, previo a la Pascua de Resurrección, y dura unas cuantas horas. Sin embargo, en tiempos actuales es motivo de controversia y conflicto, pues sus críticos plantean su postergación a un día distinto al Sábado Santo arguyendo su contrariedad al duelo de Semana Santa. Al contrario, sus defensores respaldan su continuidad, alegando su antigüedad y tradicionalidad.

Como mencionamos anteriormente, solo contamos con una cita del periódico local *El Republicano* que sugiere que en la segunda mitad del siglo XIX se realizaba esta actividad en la Alameda y en las calles del centro de la ciudad. En las páginas previas ya hemos señalado que probablemente apareció a mediados de la referida centuria, cuando un grupo de hacendados liberales instituyó la costumbre de donar toros para más los desvalidos en la víspera de Pascua.

El Pascua Toro contemporáneo es más que todo un espectáculo que atrae a miles de jóvenes especialmente de Lima, quienes usando polos y pañoletas persiguen a los bovinos por el jirón 28 de Julio, o forman ‘pirámides humanas’ en la Plaza Mayor. Ellos llegan a la ciudad por un solo día, para asistir al Pascua Toro, y demandan comida, hospedaje, souvenirs y sobre todo cerveza y bebidas alcohólicas. ¿Cuánta cantidad de dinero se mueve a propósito de la actividad? Lo ignoramos, pero la suma no parece ser de menor cuantía.

CARACTERÍSTICAS Y ORGANIZACIÓN DEL RITUAL

Como señalamos al iniciar el presente capítulo, la Semana Santa es una compleja celebración que conjuga tres ritos que suceden en tiempos distintos, pero que están relacionados entre sí. Los tres convergen en la más importante fecha de la celebración, que es el domingo de Pascua de Resurrección.

El ritual de la Pascua se ajusta a la estructura temporal de la fiesta andina, compuesta por tres momentos de celebración: la víspera, el día central de misa y procesión, y el día posterior de despedida o *kacharpari* (Cánepa, 2008, p. 54). Así, el *alcance* a los peones, el *suyaku*, la entrada de chamizo del Domingo de Ramos, el *Trono Watay* y la celebración del Sábado Santo constituyen la víspera de la fiesta de Pascua de Resurrección. La misa y procesión del Domingo de Pascua y el convite que los mayordomos ofrecen a sus colaboradores configuran el día central de la fiesta. El *Trono Pascay* y *arascasca* del miércoles siguiente constituyen la despedida.

Hay que considerar que entre la entrada de chamizo y el día central se impone una larga pausa para el Triduo Pascual y las procesiones. Pero, si tomamos en cuenta la celebración completa, notaremos que el *alcance* a los peones, el *suyaku* y la entrada de chamizo constituyen la gran víspera de toda la Semana Santa, prolongándose el día central desde el Domingo de Ramos hasta el Domingo de Pascua de Resurrección, con todas las liturgias y procesiones que dicho tiempo incluye. Finalmente, el *Trono Pascay* y *arascasca* siguen constituyendo las actividades de despedida.

Tal como ocurre en toda fiesta andina, en la Semana Santa ayacuchana concurren personas pertenecientes a diferentes clases sociales. Es cierto que en la primera mitad del siglo XX estas clases participaban de forma segmentada y excluyente, generando una distinción social durante la celebración. Sin embargo, en tiempos actuales, cuando la fiesta reúne a devotos y turistas, se ha convertido en una instancia de socialización en la que personas y clases sociales restablecen o remodelan las relaciones sociales, incluso de manera tensa o conflictiva, llegando a afirmar una identidad en relación a su participación en la fiesta.

No obstante, la intervención de las personas en la celebración crea una doble dinámica de socialización. Por un lado, se hallan los mayordomos y miembros de las hermandades que insisten en la diferenciación y la jerarquía para reafirmar sus identidades personales y grupales, y por otro lado se encuentran espontáneos participantes y turistas provenientes de diferentes grupos sociales, quienes intentan matizar aquella distinción.

La misma sociedad ayacuchana se halla jerarquizada en tiempos contemporáneos. Existe una clase media compuesta por profesionales, empresarios, empleados de las instituciones estatales y exitosos comerciantes mayoristas. Junto a esta clase media coexiste un sector popular conformado por medianos y pequeños comerciantes, artesanos, trabajadores informales, vendedores de los mercados y transportistas, la mayoría proveniente de las provincias del departamento, quienes se instalaron en Ayacucho demandando servicios como la educación o escapando de los efectos de la violencia política. Completan la sociedad local campesinos que temporalmente migran a la ciudad para complementar su economía familiar.

Todos estos sectores sociales participan en el ritual, aunque de forma diferenciada. Por ejemplo, en la procesión del Santo Sepulcro y de la Virgen Dolorosa, los varones y mujeres de la hermandad —quienes se desempeñan como profesionales, funcionarios públicos, empresarios o comerciantes pertenecientes a la clase media— ocupan una posición central en el cortejo, distinguiéndose de los demás acompañantes por organizar la procesión, cargar las andas y estar vestidos de riguroso luto. Por el rol protagónico que poseen son llamados ‘elitistas’ y la procesión del Viernes Santo es considerada como una ceremonia de la ‘pequeña burguesía local’ (González y Carrasco, 2004, p. 63). Frente a estas acusaciones, responden señalando que el ingreso a la hermandad es libre: “Solo se solicita que el postulante sea católico, tenga un documento de identidad, cumpla con los estatutos y asista debidamente vestido (con traje oscuro) a la procesión del Viernes Santo”, dice un integrante de la hermandad¹². El Sr. José Arias del Campo, uno de los más antiguos hermanos y hasta tres veces presidente la hermandad, agrega lo siguiente:

En realidad, mucho se ha tratado de decir que era una procesión que se vendaba. En absoluto; pues la devoción al Señor del Santo Sepulcro en Ayacucho

12 Entrevista con Wilfredo del Pozo, realiza en Ayacucho el 15 de octubre de 2008.

ha sido siempre masiva [...] Generalmente no deseamos que entre cualquier persona a cargar cuando se le ocurra. Segundo, siempre impedimos que [se] cargue con ternos de color. Nos dicen que es una hermandad que segrega; no es eso, cualquier persona quiere cargar, y que cargue.¹³

Y ambos tienen razón. Es que la procesión del Santo Sepulcro ha dejado de ser el desfile disciplinado que impusiera el obispo Olivas para convertirse en una manifestación de fe que reúne a espontáneos concurrentes que acompañan en los lados posterior y laterales de las andas, vestidos con ropa de diferente color y formando conglomerados en los que no se nota diferencia alguna por clase social o género. Aun así, esta procesión no es todavía una manifestación popular y democrática, pues los miembros de la hermandad todavía ocupan un lugar preferente en el cortejo, delante de las andas del Cristo Yacente y de la Virgen Dolorosa.

A diferencia del Viernes Santo, en la Pascua de Resurrección los sectores populares adquieren rol protagónico, junto con campesinos de pueblos aledaños como Tambillo, Ocros, Matará, Acocro, Chiara, Socos, Vinchos, Oveja Cancha o Joypaña, quienes participan en la feria de Acuchimay y en la víspera del Sábado Santo. Tampoco este ritual es del todo democrático y popular, pues en él se reproduce una estructuración social de acuerdo a las funciones y responsabilidades que grupos y personas cumplen. Por ejemplo, los mayordomos de la Pascua de Resurrección son los responsables de la organización y financiamiento de toda la fiesta y de todos sus detalles, mientras que el *uma* o el cerero se encargan exclusivamente del acarreo del chamizo o de la confección del anda procesional, respectivamente.

En términos generales, podemos distinguir la participación de los siguientes grupos y personas en la Semana Santa ayacuchana:

- a) Los mayordomos, *alféreces*, *cargos* o *priostes*, que ostentan el puesto de mayor jerarquía al ser responsables de la organización y financiamiento de la fiesta (Cánepa, 2008, p. 54). En efecto, la pareja de esposos que pasa la mayordomía debe buscar a sus novenantes, mandar celebrar la misa de fiesta, contratar al adornista para el anda, organizar el convido para los colaboradores y el *arascasca* popular, contratar las bandas de músicos para la víspera y para el día central, etc. Algunas procesiones incluso tienen dos mayordomos; es el caso de la de Jesús Nazareno, en la que existe un *mayordomo de pasión*, que se encarga de la misa, de los bocaditos para el compartir en el atrio del templo y del convido en la fiesta del Domingo de Pasión, y un *mayordomo de trono* que se ocupa de contratar al adornista para el arreglo de las andas y de llevar el guión en la procesión.
- b) El segundo mayordomo o *amo* que se encarga de seleccionar y confirmar a los mayordomos, de guiar el desarrollo y realización de la fiesta y preparar

13 Entrevista con José Arias del Campo realizada en Ayacucho el 29 de octubre del 2008.

- las imágenes para la procesión.
- c) Los *aynis* del mayordomo que colaboran con él para la adecuada celebración de la fiesta. Muchos de ellos son familiares de la pareja de mayordomos, exmayordomos o futuros mayordomos que al ‘pasar el cargo’ cuentan con el apoyo recíproco del prioste actual. Los *aynis* aparecen en el convido, luego de la procesión, cuando los nuevos mayordomos hacen circular un cuaderno entre ellos donde deben anotar sus ofrecimientos para la siguiente celebración. En el caso de Pascua de Resurrección, son nuevamente agasajados en el transcurso del año y especialmente en la fiesta religiosa de Todos los Santos (1 de noviembre) con vino y *tanta wawa* a fin de que recuerden el cumplimiento de la colaboración ofrecida.
 - d) El Cabecilla de mula o *uma*, que ocupa una posición jerárquica inferior por estar encargado de organizar a los peones y mulas que acarrear el chamizo el Domingo de Ramos y en Cuasimodo. Como señalamos anteriormente, los nuevos mayordomos convocan al *uma* mediante *kichkachi* y convido, y a los dueños de las acémilas mediante *punzada*.
 - e) El adornista o cerero, que es el encargado de construir y desarmar las andas procesionales. También es convocado por el mayordomo con el *kichkachi* y convido para luego ser contratado. Al trabajar en el trono cuenta con la colaboración de sus familiares y hasta suele contratar un número adicional de operarios que son agasajado luego de la procesión con un plato de mondongo. En Pascua de Resurrección, después del *Trono Pascuay* se baila y se celebra a lo grande en la casa del cerero.
 - f) Finalmente, aparecen los invitados del mayordomo, que participan de la fiesta en los días de víspera, celebración y despedida, y los espontáneos participantes y observadores que asisten en cualquiera de estos días. Entre estos últimos debemos considerar a los turistas, quienes llegan a Ayacucho por un tiempo breve para observar la Semana Santa, visitar los atractivos turísticos de la ciudad y encontrar algo de diversión.

Solo con la participación y colaboración de los demás protagonistas de la fiesta, los mayordomos pueden estar en todas las fases del ciclo festivo y organizar una gran celebración. Si es así, su esfuerzo es reconocido por todos y su ubicación social es legitimada. La sociedad local le otorga prestigio y respeto, ya que “la índole pública del servicio del cargo constituye una forma efectiva de clasificar” a los individuos (Cancian, 1976, p. 171). Al respecto, un exmayordomo de la Pascua de Resurrección nos comenta que el primero fue mayordomo de la fiesta de la Inmaculada Concepción en el barrio de San Juan Bautista en 1982; después, prioste de la fiesta de la Virgen del Pilar y del Niño Nakaq en 1987 y, finalmente, de la fiesta de Pascua de Resurrección tanto en 1989 como en 2008. Asumió las mayordomías de modo

ascendente y se convirtió en un personaje representativo de la sociedad local. Él brinda el siguiente testimonio:

Yo me acuerdo que cuando recibí la Pascua, a mí me hicieron la entrevista en ese momento; llegaron tres televisoras: una española, otra chilena y otra venezolana. Me preguntaron por qué recibo [la mayordomía de] la Pascua. Pero mi respuesta fue concreta: porque yo creo en la vida y acá Pascua es la relación con la vida, que Huamanga no es muerte y que para mí era más bien un momento como médico.¹⁴

Cabe finalmente referirse a las hermandades, que también ejercen un rol protagónico en las procesiones de Semana Santa. Las hermandades más antiguas e importantes son la de cargadores de Jesús Nazareno y la de cargadores del Santo Sepulcro. Las dos funcionan como cofradías formadas en torno a actividades piadosas y de organización de procesiones y poseen dos ramas: una dedicada a advocar la imagen de Cristo, y otra, a la Virgen Dolorosa.

Los hermanos dedicados a la advocación a Jesús Nazareno forman la Hermandad de Culto. Esta fue creada en 1918, cuando el obispo Olivas reestructuró y reinventó la Semana Santa ayacuchana, como una persona eclesiástica sujeta a derecho canónico. En 1946 fue reorganizada en dos ramas: una masculina y otra femenina, y en 1995 fue convertida en persona jurídica adecuada al Derecho Civil e inscrita en registros públicos (Leiva, 2018, pp. 5-6). Los hermanos participan en las misas de novena —que empiezan el Miércoles de Ceniza—, en la procesión del Miércoles Santo, en los retiros y actos piadosos y en las demás celebraciones del año litúrgico. El día de la procesión, se distinguen por los emblemas que portan: un estandarte morado bordado en hilos de oro con dos caras en las que aparecen la imagen de Jesús Nazareno y las cinco llagas de la crucifixión, y unos escapularios del mismo color con los mismos símbolos.

Además de la Hermandad de Culto, existe la Hermandad de Cargadores de Jesús Nazareno y la misma cofradía para la Virgen Dolorosa. Aquella fue fundada en 1977 por gestión de docentes y exalumnos del colegio Mariscal Cáceres de Ayacucho, mientras que esta recién apareció en la década de 1980. A diferencia de los anteriores, los miembros de estas dos hermandades se encargan de cargar las andas del Nazareno y de la Virgen el Martes Santo, cuando los íconos se trasladan del monasterio al templo de Santa Clara, y al día siguiente en la procesión del Encuentro. Para ello, están organizados en tres cuadrillas con 45 cargadores en cada una de ellas, que transportan las andas de cuadra en cuadra con absoluta disciplina. Cada cuadrilla está dirigida por un capataz, quien toca la campana para iniciar el recorrido o descansar en una esquina. Los hermanos cargadores de Jesús Nazareno usan un atuendo distintivo, compuesto por camisa blanca, pantalón negro, pechera guinda

14 Entrevista con Rodrigo Quispe Pérez. Ayacucho, 27 de noviembre de 2007.

con la imagen del Nazareno en el pecho y capa beige con la cruz potenziada o de Jerusalén en el lado derecho, semejante a la de los guardianes de la tumba de Jesús en la Ciudad Santa (Leiva, 2018, p. 22). Los de la Virgen Dolorosa llevan pechera azul con la imagen de María y capa beige con la cruz potenziada.

Desde su creación a mediados del siglo XIX, la procesión del Santo Sepulcro y de la Virgen Dolorosa contó con mayordomos que se encargaban de costear la banda de músicos, el coro y los cirios y organizar los demás detalles del paso. Refiere el Sr. José Arias del Campo que entre 1926 y 1956 fueron mayordomas en repetidas ocasiones las señoritas Elvira Cabrera, María Cabrera y Victoria Velarde y el comerciante Alonso Flores. Si bien la Hermandad de Cargadores fue fundada en 1926 por iniciativa de Isaac J. Cáceres, quien además mandó confeccionar la primera urna, recién en 1956 se organizó la actual hermandad, a partir de la decisión del citado Flores y en el domicilio de Leónidas Medina. La primera junta directiva estuvo conformada por Gotardo Rossi Badaraco, José Arias del Campo, Jorge Pacheco Liza, Leónidas Medina Ascarza, Alberto Ishikawa Triveño, Alonso Escarcena Huapaya, Salvador Cabrera Pérez y Fernando Vargas Dianderas.¹⁵

En suma, las hermandades organizan también las procesiones, especialmente en Viernes Santo, en reemplazo de los mayordomos. Sin embargo, la organización de sus miembros es permanente, pues desarrollan diversas actividades en el transcurso del año. En efecto, hermanos y hermanas cumplen un plan de trabajo anual que incluye actividades religiosas (misas y ejercicios espirituales), económicas (colecta de fondos) y sociales (celebraciones por el Día de la Madre, Día del Padre y Navidad). Los hermanos de Jesús Nazareno se hacen cargo de la misa de Domingo de Ramos y del armado de las estructuras de las andas. Además, realizan labores de proyección social en Julcamarca y Vinchos¹⁶. Por su lado, los hermanos del Santo Sepulcro reúnen fondos para sufragar los cirios y las bandas para la procesión. El Viernes Santo en la tarde los varones arreglan la urna de Cristo Yacente, mientras las mujeres acicalan la imagen de la Virgen o preparan los artefactos florales. De esta forma, las hermandades se convierten en el escenario adecuado para la integración del individuo al grupo, mediante la aceptación y cumplimiento de una serie de normas y funciones sociales que trascienden el marco religioso y generan el reconocimiento o sanción grupal (Pereyra, 2009, p. 249).

Por supuesto que los hermanos cargan las andas en las procesiones. Las de Miércoles Santo son pesadas, porque llevan símbolos que guardan correspondencia con la historia del Hijo de Dios, con el cosmos y con el pensamiento andino, tal como veremos en las siguientes páginas.

¹⁵ Entrevista con José Arias del Campo.

¹⁶ Entrevista con Rodney Asto Pillaca, miembro de la Hermandad de Cargadores de Jesús Nazareno, realizada en Ayacucho el 13 de marzo de 2021.

CAPÍTULO III

RITUAL, SÍMBOLO Y MEMORIA

En este capítulo vamos a interpretar los símbolos del ritual de la Semana Santa ayacu-chana. Como mencionamos en las páginas anteriores, la Semana Santa es un rito, y el rito no es sino una conducta formal prescrita o una acción pautada, con la que los creyentes expresan su vivencia de lo sagrado. Lo hacen en un tiempo especial, que altera el normal desenvolvimiento de la cotidianidad y en el que asumen ciertas conductas, ingieren un tipo de alimentos, utilizan determinadas prendas o usan ciertos emblemas y distintivos (Croatto, 2012, p. 84; González y Carrasco, 2004, pp. 23-26).

El rito guarda estrecha relación con el símbolo y el mito. Por un lado, contiene un haz de símbolos y es a la vez un símbolo actuado. Por otro lado, es equivalente al mito, ya que escenifica o teatraliza lo que el mito recita y al mismo tiempo actualiza el mito.

Cuando hablamos de símbolos, nos referimos a aquellos objetos, sucesos o personas que aparecen en el ritual y presentan o recuerdan algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas o por asociación de hecho o pensamiento (Turner, 2007, p. 21). Los símbolos poseen un primer y segundo sentido; es decir, cuentan con un significante y un significado. El significante consiste en la forma o imagen que adoptan, mientras que el significado alude al contenido o representación del significante. Por ejemplo, una montaña puede aparecer como un simple accidente geográfico; pero, para algunos creyentes significa o simboliza al espíritu de una divinidad culturalmente definida, llamada *Apu* o *Wamani* en la sociedad andina. “La montaña entonces es el objeto que desencadena o refleja una vivencia humana particular de la que se hace símbolo” (Croatto, 2012, p. 64).

A diferencia del signo que consigna un significado conocido (el trueno es el signo de la tormenta; el árbol sin hojas, del invierno), el símbolo nos remite a algo desconocido que es captado, intuido o experimentado en su forma visible. Además,

el símbolo es polisémico en tanto posee varios significados. El cerro no solo simboliza al *Wamani*, sino también sugiere los atributos relacionados con la divinidad: energía, protección, fortuna, bendición, etc. Al ser polisémico, posee tres propiedades (condensación, unificación de significantes dispares y polarización de sentido) y puede ser dominante o instrumental. Es dominante el símbolo recurrente y autónomo (eterno) que tiene la misma significación (representa los valores de la sociedad) y es instrumental aquel símbolo que sirve para el logro de los fines del ritual (Turner, 2007, pp. 21-40).

El rito de la Semana Santa ayacuchana proviene de un mito y contiene símbolos que relacionan ideas o significados, sintetizan imaginarios y memorias y originan comportamientos sociales. En las siguientes líneas hablaremos al respecto, empezando nuestra narración con el análisis del mito, para luego pasar al estudio del rito y sus símbolos.

Cabe precisar que la información para el presente análisis simbólico proviene principalmente de la procesión de Pascua de Resurrección, en la que participan pobladores campesinos que acuden a la ciudad para estar en tal celebración, como mencionamos anteriormente. Las otras procesiones son acompañadas por pobladores urbanos y hasta por la clase media local. No obstante, por su antigüedad y por sus características, la procesión del Resucitado constituye el modelo del que se desprenden las otras procesiones con sus respectivos símbolos asociados a la fertilidad, la organización del espacio y la memoria de los tiempos idos, con excepción de la procesión del Santo Sepulcro y de la Virgen Dolorosa. Esta importante manifestación de Viernes Santo sigue marcando la distinción.

MITO Y RITUAL¹

Se conoce como mito al relato de carácter social o colectivo que refiere la aparición de los tiempos primordiales, la actividad creadora de los dioses y la sacralidad de su obra (Taïpe, 2000, p. 35). Mircea Eliade agrega que el mito expresa la actividad creadora de los dioses y la sacralidad de su obra (2014, p. 73). Claude Lévi-Strauss (1970) precisa que no siempre habla de los dioses y es un tipo de pensamiento que nos remite a los principios estructurales que están presentes en todos los sistemas sociales y culturales. Para el famoso antropólogo francés, el mito se utiliza para reflexionar sobre las oposiciones o contradicciones universales y específicas de cada cultura y mediar entre ellas e interpretarlas simbólicamente. Dichas oposiciones son binarias: crudo-cocido, fresco-podrido, alto-bajo, etc. y se articulan en el nivel de las estructuras profundas, en sistemas que codifican estructuras lógicas.

Existe una estrecha relación entre el mito y el ritual. Mientras que Hocart señala que el mito describe al ritual y este actualiza el mito, Malinowski agrega que las narraciones sacras están inspiradas en el ritual, pero al mismo tiempo el mito le proporcio-

1 En esta parte se retoma lo expuesto en Pereyra, 2015, pp. 63-67.

na al hombre el motivo y las indicaciones del ritual, además de las acciones morales (tomado de Taipe, 2000, pp. 52-53). Mircea Eliade arguye que el mito es el arquetipo o modelo del ritual: “la función magistral del mito es, pues, la de ‘fijar’ los modelos ejemplares de todos los ritos y de todas las actividades humanas significativas: alimentación, sexualidad, trabajo, educación, etc.” (2014, p. 74). Néstor Taipe precisa que no existe rito sin mito, puesto que no se puede cumplir un ritual si no se conoce el relato que cuenta cómo aquel ha sido efectuado por primera vez (2000, p. 55).

El rito escenifica un mito; por lo tanto, la Semana Santa ayacuchana representa la narrativa de los Evangelios Canónicos (Mateo, Marcos, Lucas y Juan) sobre la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, desde su entrada triunfal a Jerusalén hasta su resurrección. Esta representación, con sus seis días de procesiones, se ajusta con algo de fidelidad a la secuencia del mito.

En efecto, cada día de la Semana Santa alude a los últimos episodios de la vida de Jesús. Así, el Domingo de Ramos evoca su entrada triunfal en Jerusalén; el lunes, la unción de Jesús en casa de Lázaro y la expulsión a latigazos de los mercaderes del templo; el martes se celebra a Jesús anticipando la negación de Pedro y la traición de Judas; el miércoles hace referencia a Judas conspirando con el Sanedrín para capturar a Jesús; el Jueves Santo es la conmemoración del lavatorio de pies, de la última cena, de la oración de Jesús en el huerto de Getsemaní y de su captura por los romanos y judíos; el Viernes Santo evoca la prisión de Jesús, su tortura, sentencia, crucifixión y muerte; el Sábado Santo es la Vigilia Pascual, y el Domingo de Pascua conmemora su resurrección (Coasaca, 2012, pp. 28-29).

No obstante, determinadas procesiones de Semana Santa cuentan con sus propios mitos que sustentan el acto ritual. Es el caso de la procesión de Jesús Nazareno, cuya leyenda fue mencionada en el primer capítulo. Es el caso de la Pascua de Resurrección, la celebración más importante de la Semana Santa ayacuchana, que también se respalda en dos relatos (M1 y M2) que fueron recopilados por Enrique González Carré y Teresa Carrasco.

[M1] Cuentan que al que agarra el cargo para pasar la Pascua de Resurrección, el Señor le ayuda y le hace milagros. Una vez un zapatero medio embriagado había recibido el guion del trono que pasaba la fiesta; al volver en sí recapacitó con desesperación sobre lo que había hecho. Faltando dos meses para la fiesta, la esposa le aconseja que mejor sería [sic] irse muy lejos antes de sufrir la burla del pueblo. Antiguamente, en Acuchimay, donde vivían los esposos, no había agua potable y cuando llovía y se empozaba el agua en los riscos de las rocas todos salían con sus porongos y ayudados por maticitos, lograban recolectar la mayor cantidad de agua posible. Esta pareja hizo esta recolección llenando de agua todas las ollas y porongos que tenían. Al día siguiente, comprobaron que todos los recipientes de agua se habían convertido en trozos de plata, que vendieron y pasaron el cargo.

[M2] Cuentan también que una pareja muy pobre de San Juan Bautista, entusiasmada por el licor, recibió el guion. Para meditar sobre este grave com-

promiso los esposos decidieron mandar a celebrar una misa al Señor de Resurrección y, para disimular un poco la situación, sembraron en el terrenito que había delante de la casa donde moraban y luego decidieron fugarse a algún lugar donde nadie les conociera. Con estas intenciones recogían de real en real para pagar la misa. Una noche de luna sintieron ruidos en el sembrío. Al salir para indagar sobre lo que ocurría distinguieron la figura de un torete y lo amarraron a un molle para cobrar a los dueños el daño ocasionado en el sembrío.

Al día siguiente, a las 4 de la mañana, hora en que las gentes del barrio acostumbra levantarse, fueron a mirar y reconocer a quién pertenecía el animal. Pero este ya no daba señales de vida. Entonces, creyendo que estaba muerto y pensando en el menudo lío en que se habían metido, se acercaron más... ¡Oh sorpresa! El torete que relucía con la luz de la luna, se había transformado todo en oro. Dicen que nadie pasó el cargo como ellos y que, por mucho tiempo, los ayacuchanos recordaron a los pobretones que ante el asombro de la concurrencia agasajaron el cargo y dieron una celebración tan fastuosa (González y Carrasco, 2004, pp. 65-66).

Aunque desconocemos la circunstancia en la que los dos autores registraron los mitos o los informantes que les contaron tales relatos, tomamos en cuenta ambos mitos porque figuran en la etnografía de ambos autores sobre la Semana Santa y las fiestas patronales ayacuchanas y guardan correspondencia con el sistema axiológico que impera en la organización y desarrollo del ritual.

Siguiendo las ideas de Lévi-Strauss, observamos que los relatos citados encierran las oposiciones simbólicas, el sistema axiológico del ritual de Pascua de Resurrección y las indicaciones generales para su celebración. Para hallar todo ello, es necesario seguir el método de análisis del mito propuesto por el antropólogo mencionado; es decir, hacer una lectura diacrónica y sincrónica de ambos relatos. La inscripción, combinación y relación de unidades constitutivas mínimas o *mitemas* nos lleva a establecer las columnas de relaciones de las tablas 1 y 2 que aluden al sistema axiológico, a los operadores simbólicos y a las actividades condensadas en los dos mitos².

Puesto que toda celebración requiere de mayordomos que tengan voluntad, solvencia económica y redes sociales extendidas para su organización y éxito, los dos relatos grafican precisamente el sistema axiológico relacionado con el ritual y la sociedad andina en general. El parentesco y la solidaridad entre mayordomos y *aynis* es necesario para que aquellos consigan los bienes necesarios para la celebración y para

2 El método de Lévi-Strauss (desarrollado a lo largo de su monumental obra *Mitológicas*) consiste en desarticular una por una las narrativas míticas para develar su 'armadura' oculta y establecer cómo se relaciona con la que subyace en otros mitos. Así, se considera que cada mito está formado por unidades constitutivas o *mitemas*, que combinan elementos que normalmente intervienen en la estructura de la lengua (como los fonemas, morfemas y semantemas) y que guardan relaciones intrínsecas entre sí. Para el análisis del relato, se sugiere inscribir cada *mitema* en una ficha que tiene un número correspondiente a su lugar en el relato (la asignación de un predicado a un sujeto) y que posee la naturaleza de una relación. De este modo se establecen 'haces de relaciones' y se forman combinaciones en las que los *mitemas* adquieren una función signifiante y pueden ser leídos de izquierda a derecha o de arriba hacia abajo.

que estos tengan colaboradores cuando les toque asumir una responsabilidad festiva. De no ser así, M1 y M2 advierten que priostes y colaboradores pueden ser vapuleados públicamente y hasta condenados al ostracismo social.

Tabla 1. Relaciones sintagmáticas de M1

Vicios	Valores	Operadores simbólicos	Actividades
Ebriedad	Sobriedad	Cristo	Almacenamiento de agua
Aceptación condicionada	Aceptación voluntaria	Cerro	Celebración del ritual
Arrepentimiento	Aceptación	Lluvia Plata	

Tabla 2. Relaciones sintagmáticas de M2

Vicios	Valores	Operadores simbólicos	Actividades
Ebriedad	Sobriedad	Luna llena	Siembra
Aceptación condicionada	Aceptación voluntaria	Torete	Misa
Fuga y aislamiento	Reconocimiento público	Árbol de molle Oro	

Sin embargo, la solidaridad no es suficiente para el éxito del ritual. Es también necesaria la fe, que se manifiesta en el principio axiológico de la aceptación voluntaria de la mayordomía porque se cree, y la intervención de divinidad, quien debe proveer recursos agropecuarios. Por ello, los mitos aluden a operadores simbólicos que materializan los deseos de los mayordomos. Ambos mitos mencionan una jerarquía entre ellos, que actúan en la dimensión social, transformando una situación inicial de inexistencia de recursos y principios axiológicos en otra de abundancia y funcionamiento de valores que garantizan la concreción del ritual y su éxito axiomático (Taipe, 2000, p. 168). Entre estos operadores, el Cristo de la Resurrección ocupa el primer lugar y es seguido por el cerro, la lluvia, el ganado vacuno, las plantas y los minerales valiosos como el oro y la plata.

Como se habrá notado, en M1 el cerro Acuchimay aparece axiomáticamente como un lugar seco y también como una divinidad que permite la *transformación* del agua en dinero. Acuchimay es una loma rocosa, ubicada al sur de la ciudad, cuya cima alcanza los 2,868 m s. n. m. En la víspera de Pascua de Resurrección es el lugar

donde convergen dos ferias ganaderas que provienen de la cuenca del río Pampas y que mencionamos anteriormente. En la cotidianidad, es un *Wamani* masculino de prestigio, asociado a las cuatro ‘cruces de mayo’ que están ubicadas en la parte alta de la loma, hacia Carmen Alto (el barrio de los arrieros), en la cabecera de San Juan (el barrio de los ganaderos) y en la parte central del mirador. El cerro además tiene dos abrigos rocosos que son considerados como *puertas* y donde se depositan ofrendas de todo tipo. Para muchos, el *Wamani* Acuchimay es como un *doctor* que no falla al tratar a sus pacientes (Ansión, 1987, p. 142; García, 1998, p. 60; Arroyo, 2006, p. 123).

El M2 además menciona a la luna llena y al árbol de molle, que intermedian en la conversión del ganado en dinero. La luna llena está asociada a la Semana Santa. Ya hemos visto que el ritual debe coincidir con la primera luna llena del equinoccio, época en que los días son iguales a las noches. El molle (*Schinus molle*) es el árbol que predomina en la zona quechua de la región de Ayacucho, con cuyo fruto se prepara una exquisita bebida que a menudo se da como reciprocidad a colaboradores y cargadores de las andas procesionales en Pascua de Resurrección y en las fiestas patronales.

Según M1, sin la intervención de divinidades como Cristo no hay lluvia ni agua en lugares poco productivos como el cerro y tampoco hay recursos económicos. De igual modo, en M2 sin la celebración de la misa y sin la mediación de la luna llena (cultos de Semana Santa) no hay ganado y por lo tanto no existe la solvencia económica necesaria para efectuar el ritual. Son precisamente los operadores simbólicos los que confieren los medios y recursos para el ritual. Para ello es necesario que los mayordomos realicen determinadas actividades, como faenas de siembra y un ritual religioso, que si es bien celebrado se convierte en elemento de reciprocidad para con la divinidad.

Al mismo tiempo, los operadores otorgan los bienes necesarios para la reproducción económica de las personas. Al respecto, M1 y M2 decantan una realidad axiomática: la existencia de pocas fuentes de agua, pocas tierras cultivables y pocos pastos en una zona como Ayacucho, donde además hay exceso de radiación social y pocas lluvias en el transcurso del año. Según M1 y M2, con la intervención de operadores simbólicos (como el agua) o divinidades (como Cristo y los cerros) se lograrán los recursos necesarios y se garantizará la subsistencia cotidiana.

RITUAL Y SÍMBOLOS

Las procesiones, con sus ornamentos, decorados y recorridos, constituyen símbolos dominantes porque son recurrentes, autónomos y representan conceptos e ideas relacionadas con la organización del cosmos y la sociedad. Aluden a figuraciones cósmicas que llegan a un centro en el que se ubica Cristo, pasando por la escenografía del orden social, que es registro de una complejidad intermedia.

Siguiendo las propuestas de Lévi-Strauss y la antropología estructural, señalemos que las procesiones de Semana Santa dan cuenta de una estructura profunda que

relaciona oposiciones binarias como sagrado-profano, arriba-abajo o derecha-izquierda. Precisamente, el antropólogo Edmundo Pinto encontró esta estructura profunda de elementos opuestos en la celebración ayacuchana.

No olvidemos que la Semana Santa es un rito que corresponde al ciclo litúrgico-festivo de la vida de Cristo, que cuenta con tres fechas emblemáticas: Navidad, Epifanía (fiesta de los Reyes Magos) y Pascua de Resurrección. Se halla antecedida por carnavales y Cuaresma y seguida por otras celebraciones como Cruces (3 de mayo), Ascensión de Jesús, Pentecostés y Corpus Christi (mayo o junio). Sin embargo, en Ayacucho y en los demás lugares del territorio andino el rito es acomodado en el calendario agrícola. Así, la Semana Santa coincide con la finalización de las lluvias y con los preparativos para la cosecha (gráfico 2). Incluso, a partir de febrero se recogen los frutos lechosos como el choclo, aunque hay años en que las lluvias escasean, afectando el crecimiento de los cultivos, o se prolongan inundando las parcelas y dañando la siembra.

En Semana Santa las procesiones se realizan en la noche, salvo las de Domingo de Ramos y Pascua de Resurrección, que salen en la tarde y en la madrugada respectivamente. La mayoría de ellas inicia con el estallido de cohetes de arranque, excepto las del Nazareno y del Santo Sepulcro. Es más, la entrada de chamizo, la procesión del resucitado y el *Trono Pascay*—que constituyen el inicio, día central y despedida de toda la celebración— demandan el empleo de numerosos artículos pirotécnicos. Además, las procesiones recorren el núcleo de la ciudad y llegan a la Plaza Mayor, excepto la de Viernes de Dolores. Las andas del Señor de la Agonía y de la Virgen Dolorosa salen de la iglesia de La Magdalena y transitan por las principales calles del barrio de Uray Parroquia.

Andas, pirotécnicos y recorrido constituyen símbolos con significados relacionados con los elementos cósmicos: cielo, sol, tierra (con su cobertor vegetal) y agua. Sobre las andas hablaremos más adelante; por ahora, mencionemos que los cohetes tienen afinidad con el tiempo de celebración que es excepcional y lluvioso. En efecto, la explosión de estos pirotécnicos correlaciona a la sociedad con la hora del cosmos, pues anuncia el paso del tiempo ordinario al tiempo sagrado y el inicio del ritual en el crepúsculo o en el ocaso del día. Por tal motivo, mayordomos y celebrantes los utilizan de forma masiva y constante para empezar la celebración (en el *alcance* a peones y chamizo y en la entrada de chamizo del Domingo de Ramos o, mejor aún, en la víspera de la procesión del Viernes de Dolores) y para culminarla (en el *Trono Pascay* o en la Octava de Pascua).

No obstante, las procesiones salen a las calles bajo la amenaza de la lluvia, pues la Semana Santa se celebra cuando la estación de las precipitaciones está por culminar. En este contexto, la explosión de los cohetes pretende limpiar la bóveda celeste del agua y también el otro cielo formado por el dosel de algunas andas.

Gráfico 2: La Semana Santa, el ciclo litúrgico-festivo y el calendario agrícola



Por supuesto que hay procesiones en las que no se emplean los pirotécnicos, como las de Jesús Nazareno o del Santo Sepulcro, que prescinden de las explosiones porque evocan los momentos más trágicos de la Pasión. Pero, en varias oportunidades han sido detonados cohetes de arranques o bombardas al inicio del cortejo de Miércoles Santo. Además, la procesión de Viernes Santo se distingue de las demás procesiones, como señalamos anteriormente.

Como mencionamos anteriormente, las procesiones se realizan en el espacio urbano y casi todas llegan a la Plaza Mayor. En su recorrido, trazan relaciones binarias entre lo natural y humano, lo rural y urbano, lo público y lo privado y lo sagrado y lo profano. Al mismo tiempo, estas relaciones se traman y entretienen a partir del desplazamiento, comportamiento y construcción subjetiva de los fieles. Tal como sucede en Chucuito, en la Semana Santa ayacuchana el uso del espacio consiste en el recorrido de las procesiones y en el desplazamiento de los acompañantes que varía con el correr de los días y a su vez es transversal, puesto que responde a la combinación de las actividades cotidianas con los patrones normativos institucionalizados y aceptados en nombre de la tradición y la costumbre. Así, los participantes del rito son distintos en cada día; pero, las normas relacionadas con la preparación de andas e imágenes y recorridos procesionales en el espacio público son únicas y recurrentes para toda la celebración (Coasaca, 2012, p. 66).

Siguiendo las ideas de Willver Coasaca, podemos decir que en Ayacucho las procesiones de Semana Santa y las conductas de los fieles generan delimitación y subdivisión del espacio público en microespacios con diferentes grados de sacralidad. De este modo, aparece el espacio sacro de las iglesias de donde salen las procesiones, junto a un espacio eventualmente sacro delineado por la Plaza Mayor y las calles y demás plazas por donde caminan las procesiones. Y en oposición se configura un espacio profano, compuesto por las casas de los mayordomos, *aynis* y fieles que participan del ritual.

Al mismo tiempo, los fieles con sus conductas y comportamientos relacionan el espacio público con el espacio privado y generan la aparición de espacios semi-públicos o semiprivados en los que proyectan la acción celebratoria y los actos de la vida cotidiana. Por ejemplo, las casas de los mayordomos, cereros o directivos de las hermandades se convierten en espacios semipúblicos o semiprivados, ya que a ellas acuden los *aynis* para brindar su ayuda y celebrar, los mayordomos para contratar y recoger los adornos de las andas procesionales o los fieles para tomar decisiones relacionadas con el recorrido procesional.

No obstante, la relación entre espacio público y espacio privado se establece a partir de los recorridos que mayordomos, *aynis* y cerreros trazan para participar de las procesiones y cumplir con sus normativas. Para tales recorridos, los templos de donde salen las procesiones constituyen lugares sacros y núcleos espirituales que reafirman la fe y concentran las imágenes que han de pasear. Además, en las iglesias se preparan las andas procesionales y se celebra la liturgia asociada a la procesión. Por ello, los protagonistas del ritual se trasladan de sus domicilios a la iglesia y transitan del espacio privado al espacio público y del espacio profano al espacio sagrado. Luego de escuchar misa o de orar en el interior del templo, se desplazan hacia las calles acompañando la procesión; de este modo alternan el núcleo sagrado con el espacio público-profano y convierten a este último en un espacio temporalmente sacro por la presencia de la sagrada imagen en él.

Durante el recorrido, en las esquinas se detiene el cortejo para realizar rituales circunstanciales, como una oración, una bendición a cargo del sacerdote que acompaña la procesión o la entonación de algún himno religioso con el acompañamiento de un coro y de una orquesta de cámara. Con tales paradas, las esquinas del espacio público se convierten en puntos nodales sacros para efectuar rituales circunstanciales, en los que también se expresan invocaciones profanas ante las imágenes sagradas de la procesión, para lograr una bendición providencial y conjurar los males y desgracias de la vida cotidiana (Coasaca, 2012, p. 68).

Al culminar el recorrido procesional, el anda y los fieles retornan a la iglesia para la bendición final y estos últimos se trasladan finalmente al espacio privado de sus domicilios, no sin antes llevar algún símbolo (una estampa con la imagen del ícono, un escapulario o un rosario) que recuerda el rito y garantiza su eficacia simbólica en el espacio profano y en la cotidianidad.

Asimismo, el recorrido de las procesiones por las calles de la ciudad y por la Plaza Mayor traza un círculo o bucle en el espacio público, configurando de este modo la imagen de un espacio total (Macherel, 1999, p. 56). Al mismo tiempo, sacraliza el espacio profano mediante una manifestación que es hierofánica, ya que las imágenes de Cristo o María, trasladadas en andas, ocupan el centro de la procesión.

La procesión de Pascua de Resurrección es ilustrativa al respecto. La imagen de Jesús Resucitado es colocada en la cima de una gigantesca y piramidal anda de madera de más de 8 m de altura, recubierta con numerosos cirios y adornos de cera, tela y

papel. Antes y después de la procesión, el anda es depositada en la nave central de la Catedral, en el punto cardinal del este, que se halla en contraposición con el oeste o región de las tinieblas. Al recorrer procesionalmente el perímetro de la Plaza Mayor en dirección este-oeste, transita por el espacio de la tierra definido por los cuatro puntos cardinales (donde además toma una parada), para finalmente representar la victoria de Cristo sobre el caos y a la nueva creación del mundo. De este modo, la procesión de Pascua de Resurrección, como rito culminante de la Semana Santa ayacuchana, permite la reactualización simbólica de la cosmogonía y la restauración del tiempo puro y primordial (Eliade, 2014, p. 59).

Con su recorrido, las procesiones no solo configuran el espacio sagrado, sino también la naturaleza que es representada por la cobertura vegetal del recorrido. Los fieles confeccionan alfombras en las calles por donde pasan las procesiones, o arrojan pétalos de flores a las andas desde los balcones de sus casas. En la procesión se sienten esencias olorosas de origen vegetal, como el incienso que proviene de ciertos árboles resinosos de la familia de las anacardiáceas y que es usado por la Iglesia como símbolo de pureza y de elevación de la mente hacia Dios. Sin embargo, el cobertor natural es significado de forma pródiga por los adornos de cera de las andas procesionales.

LAS ANDAS³

Los tronos en Ayacucho toman el nombre de anda (Arguedas, 1975). Se trata de un objeto de madera, cubierto con adornos de cera, tela y papel, que sirve para transportar las imágenes durante la procesión. Algunas andas son bastante sobrias, sin adornos de cera; otras, tienen cuatro columnas o caras que sostienen un palio o dosel. La más impresionante es la de Pascua de Resurrección, por el tamaño que posee y la cantidad de adornos que lleva.

El anda consiste en un armazón que se construye con vigas de maguey de diferentes tamaños sobre una plataforma o base de madera de eucalipto. Las vigas se sujetan con soguilla y le proporcionan al anda un menor peso y su forma tronco-piramidal achatada, con tres o cuatro gradillas a cada lado. En su parte inferior posee dos o tres varas trabajadoras que sirven para que sea cargada en el transcurso de la procesión. En su parte superior presenta cuatro columnas o caras de aproximadamente 2 m de altura, sobre las que descansa un palio o dosel de tela. Entre las cuatro caras se acomoda la imagen de Jesús o de la Virgen (foto 16).

Las gradillas del armazón son forradas con cintas rectangulares y triangulares de tela blanca de bramante, que contienen líneas y motivos florales diseñados con papel plateado. Entre gradilla y gradilla se dejan partes abiertas que reciben el nombre de *llaga*; en ellas se clavan con unas espinas llamadas *puchqullullu* unas rodelas de cera que representan flores y reciben la denominación de *cera waytas*. Por encima de las rodelas se colocan con estaquillas de carrizo los cirios decorados con cintas plateadas.

3 También elaborado a partir de Pereyra, 2015, pp. 67-74.



Foto 16. Estructura, armazón, caras y dosel del anda del Señor de la Sentencia. Fotografía del autor.

Cada una de las caras del anda es recubierta con prolongadas estructuras circulares de madera y alambres forrados con tela, sobre las que se fijan adecuadamente los adornos con *puchqullullu*. En cada cara se acomodan aproximadamente 13 filas de adornos, con 24 *cera waytas* y 13 ornamentos adicionales que representan choclos. Las caras culminan en el dosel y en su parte inferior llevan esculturas de palomas.

En las cuatro esquinas del anda se colocan unos hexágonos de madera y alambre cubiertos con tela, a modo de escudos. Cada hexágono posee una estructura interna en forma de cruz latina, que le proporciona solidez. Recibe el nombre de *casco* y es cubierto con mazorcas de cera, *cera waytas* y globos. Remata en un mástil corto donde anteriormente se colocaba un cirio o hachón y hoy se acomoda una luminaria de energía eléctrica (foto 17).

El anda de Pascua de Resurrección reproduce algunas de estas características, aunque no lleva caras ni dosel y es más voluminosa y elevada. También tiene una base o mesa de madera de eucalipto sobre la que se coloca otra estructura de madera, que a su vez contiene un resorte de 3.50 m de altura, sobre el que acomoda la imagen de

Cristo resucitado. El resorte con el ícono se levanta y baja con una polea cuando el anda sale de la Catedral y retorna a ella. En la parte inferior de la primera estructura se hallan las trabajadoras: cuatro palos o travesaños de madera, de 12 a 16 m de largo, que sirven para que la gente cargue el trono en la procesión.

Esta doble estructura es recubierta por un armazón o esqueleto de forma piramidal, que se construye con cuatro largos troncos de maguey con cáscara (que impide que los palos resbalen al unirse), con 28 cortos troncos de maguey sin cáscara (que sirven para formar las gradillas en los cuatro lados del anda) y con otros 26 palos cortos de maguey (que le dan solidez a la estructura). Los largos troncos se acomodan en la base y reciben el nombre de *mayuq*. Con los demás troncos livianos, que se sujetan con soguilla, la estructura obtiene su forma piramidal, que es revestida con los ornamentos de cera, tela y papel característicos: cascos, cintas rectangulares y triangulares, *cera waytas*, globos, palomas, cirios, etc.

Una vez culminada su construcción, el anda tiene un tamaño impresionante. Según el cerero mide 9 m de largo por 3.60 m de ancho en su base y 1.,20 m² en su cima. Tiene una altura de 8 m sin imagen (que coincide con la altura de la puerta de la Catedral) y 10 m con imagen y resplandor⁴. Además, lleva 8,000 flores de cera o *cera-waytas*, 2,000 hojas de parra de cera y 800 choclos de cera; 2,800 cirios de cera fijados con estaquillas de carrizo; 40 cascos pequeños y 4 cascos grandes; 2,000 cintas rectangulares de papel platino, 180 cintas triangulares y 40 cintas para las faldas del anda; 48 pantallas; 150 globos de cristal color plateado de diferentes tamaños; 48 palomas hechas a base de maguey, pintadas de blanco y un resplandor (González y Carrasco, 2011, pp. 67-68).

Mientras que andas como las de Lunes Santo o miércoles de encuentro se arman en las horas previas a la procesión, la de Pascua de Resurrección se ata el Sábado Santo, en la víspera de la procesión, en un singular acto llamado *Trono Watay*. Dicho día, el cerero, con el apoyo de sus familiares y ayudantes, recubre el armazón con los adornos de papel y cera. Sujeta con espinas de *puchqullullu* las hojas de parra sobre las cintas rectangulares de papel platino y clava las estaquillas con los cirios en las gradillas de maguey del armazón. Coloca los cascos en los cuatro ángulos del anda y sobre estos ajusta las *cera waytas*, los choclos de cera, las palomas de maguey y las lámparas. Después de subir y acomodar la imagen del Señor de Pascua con la ayuda de los mayordomos, cubre las partes delantera y posterior del anda con las cintas triangulares, las hojas de parra y los cirios. Coloca las cintas en las faldas del trono, acomoda el resplandor detrás de la efigie de Cristo y finalmente prueba el mecanismo interno de ascenso y descenso de la efigie y la iluminación de las lámparas.

4 Entrevista con Agustín Alarcón Chávez, cerero ayacuchano de más de 70 años de edad, quien en varias ocasiones ha confeccionado el anda de la procesión de Pascua de Resurrección. Ayacucho, 20 de noviembre de 2014.

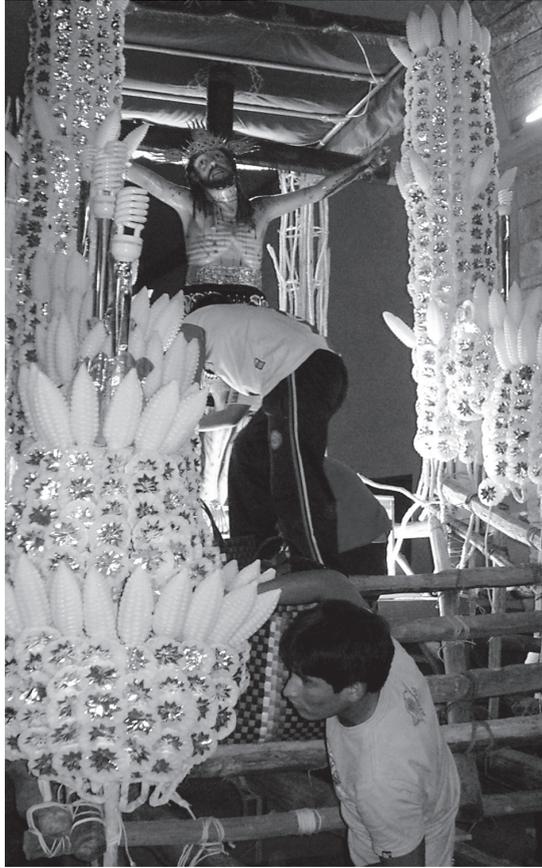


Foto 17. El cerero coloca los cascós en el anda del Señor de la Agonía. Fotografía del autor.

El *Trono Watay* adquiere caracteres rituales y cuenta con la participación de los mayordomos, sus *aynis* y colaboradores. Como mencionamos en las páginas anteriores, ellos trasladan del taller del cerero a la Catedral los cascós y adornos en un desfile solemnizado por una banda de músicos. Ya en el templo, el mayordomo, bajo la asesoría del segundo mayordomo o *amo*, acicala la imagen del Resucitado y le viste con sus mejores prendas. Luego, con el cerero sube cuidadosamente la escultura a la cima del anda con lienzos de lana de camélidos. Después, se retira con sus invitados al atrio para festejar la víspera, mientras que el adornista con sus ayudantes prosigue con el *Trono Watay*.

Luego de la procesión, el trono permanece tres días en el templo, hasta el miércoles siguiente, día en el que se desmonta en el *Trono Pascay*. El mayordomo, acompañado otra vez por el cerero, baja la imagen del Señor de Pascua, mientras que los ayudantes retiran las piezas de papel y parafina y las guardan en cajas de madera. Culminada la labor, los cirios y cascós son devueltos con banda a la casa del adornista, donde finalmente se baila, se come y se consume chicha y cerveza a cuenta del mayordomo.

Las andas de Semana Santa, y especialmente el trono de Pascua de Resurrección, no existen en otras partes del Perú y se reproducen en menor tamaño en las demás fiestas religiosas de Ayacucho⁵. En Lima o Arequipa los tronos de Cristo son de madera tallada con candeleros con cirios en sus cuatro esquinas y sin dosel alguno. Las de la Virgen María están recubiertas de plata y adornadas con cirios y rosas blancas; llevan un palio sostenido por varales de plata. Al contrario, en Ayacucho constituyen un símbolo dominante y un elemento cultural asociado al área Pocrá-Chanca: aquel espacio formado por Huancavelica, Ayacucho y Andahuaylas (Arguedas, 1975, p. 152). ¿Cuál es el significado de tan peculiar símbolo dominante?

Sin lugar a dudas, las andas —especialmente la de Pascua de Resurrección— representan la pirámide escalonada que los incas construyeron en Vilcashuamán en el siglo XV: una estructura de piedra con cinco terrazas superpuestas y una escalinata frontal que sube a la cima desde una entrada trapezoidal con doble jamba. A esta pirámide se le llama comúnmente *ushnu*, pero nunca fue un *ushnu*. Según el historiador Tom Zuidema, para los incas el *ushnu* fue un gnomon o peña móvil con un orificio, que se ubicaba en el complejo del *sunturwasi* en el Cusco, donde se hacían observaciones astronómicas y ceremonias en la época de lluvias y en honor de los muertos (Zuidema, 1989, p. 452). Citando a cronistas como Santa Cruz Pachacuti y Guamán Poma, precisa que la pirámide de Vilcashuamán fue un *cuyusmanco*; es decir, un edificio largo semejante a la *kallanka*, donde se hacían ritos en honor a las lluvias (foto 18). Agrega que en Vilcashuamán la pila y el escaño del *ushnu* se ubicaron probablemente frente a la pirámide y fueron similares a la pila y escaño del Cusco (Zuidema, 1989, p. 438). El arqueólogo ayacuchano Julián Santillana indica que la pirámide de Vilcashuamán encarnaba para los incas el concepto de montaña sagrada y formaba parte de un sistema de reproducción del paisaje sagrado mediante plataformas monumentales:

De ese modo, el llamado *ushnu* de Vilcas sería un componente arquitectónico que data de la temprana expansión inca y por ello sería una versión mucho más ortodoxa de una montaña sagrada que la de otros lugares importantes, como Tambo Colorado (Pisco). Con todo, esta es una adaptación algo menos ortodoxa del *ushnu* original, una peña que se alzaba en medio de la plaza de Aucaypata en el Cusco o de otro similar en la Urinaucaypata. Ambos parecen haber sido las primeras versiones tangibles del concepto de montaña sagrada o *ushnu*, que posteriormente pasó a ser el emblema del Cusco y de los incas, replicado en muchos centros (Santillana, 2012, p. 172).

5 En la fiesta patronal del barrio del Arco (1-3 de noviembre), las imágenes de la Virgen del Pilar de Zaragoza y del Niño Nakaq son paseadas en tronos piramidales adornados con cirios y *cera-waytas*. En los cuatro ángulos de las andas se adecúan cascos adornados con mazorcas de cera, bombillas de cristal y palomas de maguay. Además, en el anda se acomodan frutos naturales como la piña, la lúcuma o el choclo. En la fiesta patronal de la Iglesia de la Buena Muerte, el cuadro de la Virgen del Patrocinio es sacado en procesión en anda similar y ocurre lo mismo en las fiestas patronales del barrio de San Juan Bautista, de Quinua y de Mainay en Huanta.



Foto 18. Cuyusmanco de Vilcashuamán, conocido comúnmente como *ushnu*. Fotografía del autor.

Cabe mencionar que en Ayacucho el concepto de *ushnu* también alude al espíritu de los cerros donde moran los gentiles o se hallan los restos de los pobladores antiguos (Ansión, 1987, p. 199). Así, el concepto de montaña sagrada es el que mejor se ajusta al significado de las andas de Semana Santa y de Pascua de Resurrección. No en vano, los campesinos ayacuchanos señalan que las montañas y los cerros poseen un espíritu que en ocasiones adopta la forma humana y al que denominan *Wamani*.

Como señalamos anteriormente, el *Apu* y el *Wamani* son considerados como deidades tutelares asociadas a la naturaleza y al ganado, que armonizan la vida de las personas porque garantizan la fertilidad de la tierra, la abundancia de aguas para la siembra, la multiplicación del ganado, la protección de caminantes y la salud de los enfermos. Mientras que los cerros Acuchimay y Campanayuc —que bordean la ciudad de Ayacucho— son considerados como *Apus* masculinos, la Picota es un *Wamani* femenino.⁶ No obstante, son las montañas de Razhuillca y Ccarhuarazo, ubicadas al norte y sureste de la región respectivamente, los *apus* más importantes de Ayacucho. Refiere Sabino Arroyo que el *Apu* Razhuillca provee de alimentos, ganado, coca, caña, frutos y otros productos a los pueblos de Ayacucho, Huanta, San Miguel, Churcampa y Acobamba; además, es el Dios de la lluvia por antonomasia, ya que abastece de agua a los pobladores que creen en él. Por ello, los campesinos le deben respeto, devoción y pagos en el marco de la reciprocidad entre sociedad y naturaleza (Arroyo, 2006, p. 106).

⁶ Debo al antropólogo Lucio Sosa Bitulas esta precisión de las diferencias entre *Apu* y *Wamani* y entre *Apu-Wamani* masculino y *Apu-Wamani* femenino.

Juan Ansión agrega que el *Apu* y *Wamani* no se hallan en oposición al Dios cristiano y que, al contrario, se asemejan a Jesucristo y acogen a los condenados o seres maléficos que busca su salvación (Ansión, 1987, pp. 199-201).⁷

En concordancia con el significado de la pirámide de Vilcashuamán, las andas de Semana Santa constituyen un símbolo análogo del *Apu* o *Wamani*, porque representan a un importante operador simbólico de la región. Al llevar en su cima las imágenes de Cristo o la Virgen, que no se oponen en nada al concepto de *Apu* o *Wamani*, encarnan la noción de montaña sagrada que vela por la agricultura, la ganadería, la salud y el bienestar de la sociedad. Se transmutan, además, en un paraíso provisional que media entre el cielo y la tierra y sacraliza el espacio físico y social, como vimos anteriormente. Pero, esta definición simbólica guarda relación con los elementos cósmicos y el ciclo agrícola de la región y se condensa en los significados del palio y de los adornos de cera que portan.

Sin embargo, el trono de madera del Santo Sepulcro posee un significado distinto al de las andas tronco-piramidales. La urna está formada por una caja que tiene la forma de un trapecio invertido. Posee cuatro largas vitrinas y un estrecho friso que oficia de parihuela, pues en él nacen las trabajadoras que sirven para cargar el anda. Sobre el friso va la cama, cubierta con flores blancas, en las que se coloca la imagen. La caja se cierra con una cubierta a dos aguas, también acristalada, que culmina en una pequeña plataforma con dos ángeles que llevan una cruz en alegoría a la fe. En los ángulos de la urna aparecen otros cuatro ángeles que portan cintas negras (foto 19). Este bello trono procesional, confeccionado por el ebanista Manuel Bustíos, fue estrenado en la procesión del 27 de marzo de 1964.

A diferencia de las andas de las otras procesiones, este trono prolonga una tradición de urnas barrocas españolas usadas para la procesión del Santo Entierro; por lo tanto, se enmarca dentro de la simbología del Triduo Pascual. Por un lado, establece una dicotomía con el monumento de Jueves Santo que expone el cuerpo de Cristo vivo. La urna muestra a Cristo Yacente. El Viernes Santo el monumento y el tabernáculo aparecen vacíos y el anda del Santo Sepulcro es velada en Santo Domingo antes de la procesión.

Por otro lado, aparece como un trasunto del Corpus Christi, cuando la custodia es llevada por el sacerdote bajo palio. La cubierta de la urna —que culmina con un emblema de la fe— funciona como palio y toda ella se convierte en una especie de custodia donde se contempla a Cristo muerto. Al igual que en Corpus Christi, acompañan la procesión el arzobispo, las autoridades y la hermandad; además, la urna es escoltada por policías y con ello se refuerza el carácter alegórico de esta manifestación de fe.

7 Señala el citado autor que en la estructura dual, tripartita y cuatripartita del pensamiento andino, aparece la relación de elementos opuestos: Jesucristo-Wamani-Condenados en oposición a No Jesucristo-*Ushmu*-Gentiles o huesos de los antiguos, mediada por Dios.

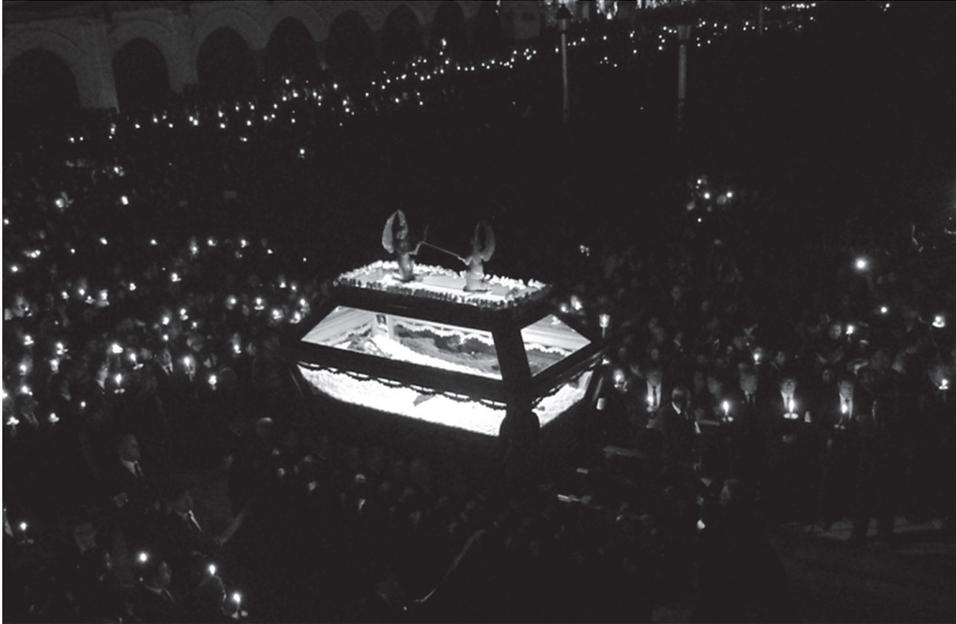


Foto 19. La urna del Santo Sepulcro en la procesión del Viernes Santo. Fotografía del autor.

DOSEL, CHOCLOS Y FLORES⁸

Como se mencionó anteriormente, algunas de las andas de Semana Santa cuentan con un palio o dosel debajo del cual se coloca la imagen de Cristo o la Virgen⁹. El dosel que camina con el anda bajo la bóveda celestial representa un cielo portátil o un cielo cultural próximo “sobre el cual se llama, entre murmullos, a una lluvia dispuesta antes del día fijado, para que ese cielo fabricado sea un cielo completo, alternando lluvia y buen tiempo a semejanza del cielo natural” (Macherel, 1999, p. 55). Nos encontramos, entonces, con un símbolo relacionado con las precipitaciones que suceden en el tiempo de la Semana Santa.

Asimismo, las andas procesionales llevan cenefas que cera que representan a los choclos, las flores y las hojas de parra: recursos naturales que abundan en Ayacucho entre marzo y abril, cuando se celebra la Pasión de Jesucristo.

El choclo es el maíz tierno que se cosecha cuando está turgente, antes que seque y endurezca. En la época prehispánica el cultivo del maíz (*Zea mays*) estuvo relacionado con la reciprocidad y redistribución del Estado inca, convirtiéndose en alimento popular después de la conquista española. En la actualidad es producido principalmente en las quebradas abrigadas del territorio andino, que se hallan entre 2,500 y

8 En esta parte se retoma lo expuesto en Pereyra, 2015, pp. 74-79.

9 Solo la eucaristía o las imágenes de Cristo pueden ser paseadas en palio, porque representan a Dios. También son trasladadas bajo palio las imágenes de la Virgen María, porque en su vientre llevó a Dios hecho hombre.

3,500 m de altitud. Es considerado por los campesinos como el producto más preferido en su alimentación diaria. “Por eso, cuando un campesino ve un grano de maíz botado en el suelo de inmediato lo recoge, porque lo considera más valioso que el oro y la plata” (Cavero, 1986, p. 95).

En la región de Ayacucho, el cultivo del maíz es el segundo en importancia, después de la papa, y demanda un gran esfuerzo para preparar el terreno, aporcar y cosechar. La siembra se realiza a fines de septiembre, cuando las temperaturas suben y se anuncian las primeras lluvias. Las plantas florecen en diciembre. En febrero se cosechan los choclos, mientras que entre abril y mayo se recoge el grano seco y maduro.¹⁰ En estos dos últimos meses se hace el *sara arco*, que consiste en cortar de raíz los maizales para secarlos cuidadosamente y confeccionar con ellos cobertores para el *sara tipiy* o acto de sacar definitivamente el maíz de su panca y tallo (Rojas y Quispe, 2013, p. 98). Además, en mayo se realiza el desgranado y la selección de semillas para la siguiente siembra o para la preparación de mote y cancha. El bien cosechado finalmente sirve para el consumo de los campesinos y el intercambio mercantil.

Según Juan José García, las esculturas en cera del maíz que se colocan en las andas son elementos de hierofanía que aluden a los frutos de la tierra (1998, p. 66). Junto con el dosel, constituyen además ofrendas dedicadas a Dios con el fin de alejar del todo a las lluvias y lograr una buena cosecha en los siguientes meses. Como se dijo anteriormente, la Semana Santa es celebrada en marzo o abril de cada año, cuando cesan las precipitaciones y se recogen los choclos, o cuando los campesinos se preparan para la cosecha de los productos. Las cenefas representan también la fertilidad y abundancia de la tierra.

Las mazorcas son símbolo de crecimiento y fertilidad, y el maíz es expresión del Sol, del mundo y del hombre (Chevalier y Gheerbrandt, 1986, pp. 478 y 676). Por ello, son paseadas en un ritual que alude a la derrota del caos y a la (re)creación del mundo en un tiempo previo a la gran cosecha.

En algunas comunidades de la región de Ayacucho se utilizan los granos de maíz en los ritos matrimoniales. En Chuschi, por ejemplo, en el *takllachiy puyñu*, se reparten mazorcas entre los asistentes, que son parcialmente desgranadas por los familiares de los cónyuges. En medio del ritual, la novia introduce seis mazorcas en su blusa para representar un embarazo y un alumbramiento. Luego, los hermanos del pretendiente traen dos canastas adornadas con lirios acuáticos (*Eichhornia*), en las que se depositan los granos. Las canastas son conocidas como *tunkus* y poseen formas distintas: una es alta y cilíndrica, de boca pequeña, y la otra es baja y redonda, de boca grande; evocan los símbolos sexuales de la mujer y del varón respectivamente. En ambas se mezclan los lirios acuáticos con los granos de maíz y simbolizan la unión de los elementos masculino y femenino como expresión de bilateralidad. Con el *takllachiy puyñu* se asegura

¹⁰ Sin embargo, debido al calentamiento global y al cambio climático, este calendario agrícola se ha alterado notablemente. En los tiempos actuales, el maíz se siembra en diciembre, el choclo brota en abril y se cosecha en junio-julio. Debo estas observaciones al agrónomo Salmanazar Canchari Quispe.

el equilibrio, la fertilidad y longevidad del matrimonio (Isbell, 2005, pp. 157-159).

Los lirios acuáticos que se usan en el *takllachiy puyñu* se asemejan a las *cera waytas* de las andas (foto 20). Estas rodela no solo se parecen a las flores del ritual de Chuschi, sino también a los diseños florales de las puertas de los retablos ayacuchanos. Un breve estudio de estos últimos tal vez nos proporcione algunas pistas para entender el significado de las flores de cera en el ritual de Pascua.

Es sabido que el retablo ayacuchano proviene de la antigua capilla de santero, que en el siglo XIX se convirtió en el Cajón de San Marcos: un objeto de uso ritual en las ceremonias de la herranza o marcación de ganado. En un cajón de la colección del pintor norteamericano John Davis, que data de la década de 1920 (foto 21), se observan diseños florales en ambas puertas: cuatro claveles rosados, dibujados en planta y separados por bandas ondulantes rosadas y rojas, que han sido graficados sobre un fondo blanco (Del Solar, 1992, p. 22). Asimismo, el retablista Edilberto Jiménez (1987, p. 26) indica que los cajones de Alcamenca y Llusita (Víctor Fajardo) llevaban en sus puertas diseños de *mantikilla* (dalia o *Dahlia*), *chanchallwa* (*Cassia fistula* o motoy) y *qintipa suqunan* (*Hibiscus rosa-sinensis*).

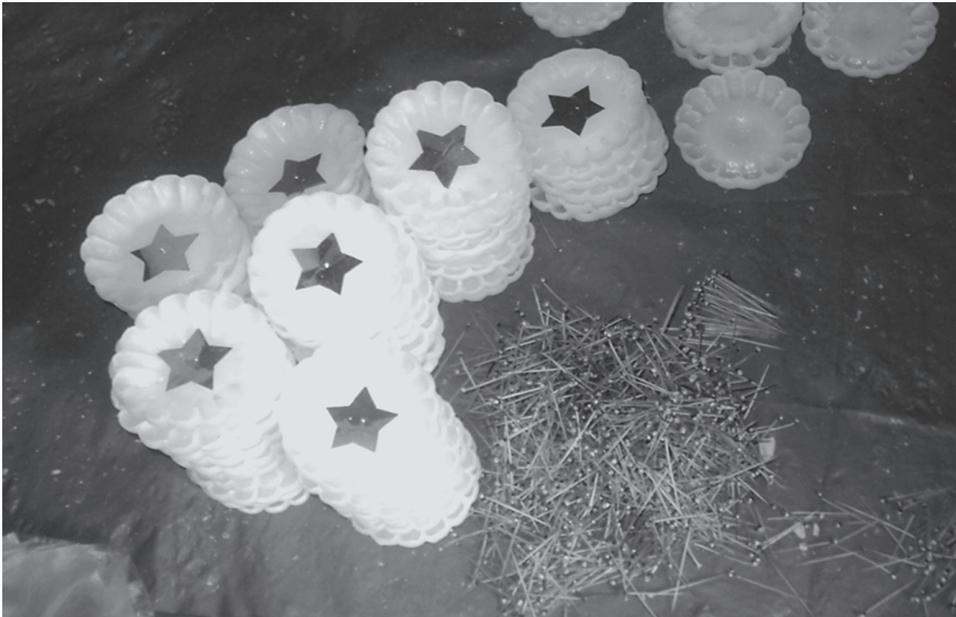


Foto 19. La urna del Santo Sepulcro en la procesión del Viernes Santo. Fotografía del autor.

Estas representaciones fueron popularizadas en la segunda mitad del siglo XX por el imaginero ayacuchano Joaquín López Antay, cuando por iniciativa de pintores e intelectuales indigenistas (como José Sabogal y Alicia Bustamante) transformó el Cajón de San Marcos en un nuevo objeto de arte, con coronación y puertas, para recrear ahí las fiestas y costumbres de la región o escenas de la vida cotidiana. El mis-

mo López Antay revela que en las puertas de sus retablos pintaba en primer plano y sin perspectiva especies como acanto grande y trinitaria (tomado de Razzeto, 1982, p. 103).

¿De dónde provienen las representaciones florales de las puertas del Cajón de San Marcos y qué evocan? El historiador Pablo Macera sugiere que los San Marcos datan de fines del siglo XVII e inicios del siglo XVIII y que sus diseños ejercieron fuerte influencia sobre los anónimos pintores cusqueños de aquellas tablas con dibujos de vírgenes y santos llamadas *Primitivos Cusqueños*, aunque estos últimos omitieron los diseños florales tal vez por falta de espacio o porque los consideraban como simples ornamentos accesorios (2009, p. 181).¹¹

Si seguimos las indicaciones de Macera sobre la antigüedad del San Marcos en relación con las pinturas cusqueñas, podemos sugerir que los diseños florales del cajón ritual fueron elaborados en la misma región de Ayacucho, a partir de las *cera waytas* del anda de Pascua de Resurrección. Ello nos lleva a proponer que dicha procesión viene de los siglos XVII o XVIII, cuando empezaron a confeccionarse los cajones de San Marcos.

Las flores de las puertas del cajón y el mismo San Marcos estuvieron relacionadas con el culto a los Apus y Wamani que se realizaba durante la marcación de ganado. Edilberto Jiménez, a partir de su trabajo de campo en Alcamenca (distrito de la provincia de Víctor Fajardo) y de sus recuerdos como integrante de una familia de retablistas ayacuchanos, señala que el cajón presidía la *Capilla de la Misión*, con la que se llamaba a los Wamanis para que estén presentes en la ceremonia de la herranza, y era abierto ceremonialmente mediante el *Missa Kichay*.¹² En la víspera, el mayordomo o patrón entregaba a la montaña sagrada su atado ceremonial o *Missa Puesto* (que contenía objetos como conchas marinas, hojas de coca, galletas, polvos preparados en base al *llampu* y productos como papa, trigo, quinua y arvejas) conjuntamente con *wayruros*, *chawa quri*, *chawa qullqi*, *willkas*, cigarros y flores de clavel (Jiménez, 1992, pp. 31-34).

Por su parte, Elizabeth Acha, basándose en el testimonio del retablista Nicario Jiménez, también de Alcamenca, señala que el cajón de San Marcos evocaba la ganadería y también la agricultura. Sus bordes rojos aludían a la sangre del ganado que se marca en la herranza, y los diseños florales de sus puertas evocaban la actividad agrícola:

11 Las pinturas llamadas *Primitivos Cusqueños* fueron elaboradas en la zona rural del Cusco entre fines del siglo XIX y la primera mitad de la siguiente centuria.

12 En la *Capilla de la Misión*, se colocaba el Cajón de San Marcos debajo de una ligera estructura hecha con ramas de árboles de mallki, yarita y sauce llamada *Missa Mayor* y encima de una piedra plana o *Missa Rumi*. A sus pies, sobre una manta tendida en el suelo, se acomodaba un *qipi* o atado ceremonial que contenía los principales instrumentos y objetos que se usaban en la herranza.



Foto 21. *Cajón de San Marcos, de madera y pasta, que proviene de la década de 1920. Colección de John Davies. Fuente: Del Solar (1992, p. 22).*

Para nosotros las flores del San Marcos tradicional no constituyen un mero decorado. Y no solo las flores. Sostenemos que ninguno de los motivos del San Marcos está por gusto. Cada uno de ellos se relaciona y confluye unívocamente hacia la naturaleza estrictamente mágico-religiosa del también desconocido “Cajón San Lucas / San Marcos” (Acha. 1984, pp. 20-21).

A partir de estos testimonios de retablistas de la provincia de Víctor Fajardo, sugerimos que las flores del San Marcos guardan similitud con las *cera waytas* del anda de Pascua de Resurrección y de los demás tronos de Semana Santa. Ambas, en sus respectivos contextos rituales, cumplen funciones simbólicas, pues evocan las plantas y flores o, mejor dicho, los bienes agrarios que se buscan obtener. Y dicha representación aparece como relevante si contextualizamos el ritual de la Semana Santa, pues este manifiesta los mejores deseos para el cese de las lluvias, para una buena cosecha y para que la tierra siga siendo fértil. Por ello, el cerero Agustín Alarcón, quien en varias ocasiones ha confeccionado el anda de Pascua de Resurrección, refiere que las *cera waytas*, los choclos y las hojas de parra de cera simbolizan las flores y productos de la sierra que se ofrecen a Dios en la celebración de su pasión.¹³

RITUAL, DRAMA Y MEMORIA¹⁴

Toca ahora ofrecer una mirada al orden social que media en la relación entre el rito y la divinidad. Para ello, hay que recordar que el rito representa el drama social o la

¹³ Entrevista con Agustín Alarcón Chávez.

¹⁴ También en esta parte se retoma parte de lo expuesto en Pereyra, 2015, pp. 79-85.

contraposición de intereses y actitudes de grupos y personas (el conflicto). Señala Víctor Turner que, para los individuos, el drama-ritual atraviesa por cuatro fases y tiene una meta que consiste en lograr la reincorporación del grupo social discordante o la legitimación de la división (Turner, 2002). En tal sentido, las procesiones de Semana Santa y la celebración de la Pascua de Resurrección revelan y formalizan las conflictivas relaciones del hombre con la naturaleza y con sus pares en la región.

En efecto, las procesiones no solo marcan con sus recorridos el espacio, sino también la sociedad local. Por ejemplo, en las procesiones se observa un esquema de acompañamiento que reproduce un orden jerárquico: los religiosos van delante de las andas y los laicos, detrás. Es más, entre los laicos, las autoridades, mayordomos, *aynis* y hermanos ocupan una posición central en el cortejo, mientras que las demás personas provenientes de los sectores populares ocupan un lugar periférico: en las filas laterales y detrás del anda. Asimismo, en los recorridos con las imágenes de Jesús y la Virgen María (Viernes de Dolores, miércoles de encuentro, Viernes Santo) se generan divisiones de género: los varones van adelante, acompañando a Cristo, mientras que las mujeres están atrás escoltando a la Virgen.

Esta última dicotomía de género es refrendada por las túnicas y vestimentas que usan las imágenes que se sacan en procesión. Por ejemplo, en Viernes Santo el Señor del Santo Sepulcro porta adornos dorados que recuerdan su posición de nobleza. La imagen de tamaño natural, que pertenece al conjunto escultórico de *La Pieta*, representa a Jesús echado, recién desclavado de la cruz y colocado a los pies de su madre. Lleva en la cintura una enaguilla blanca con flores bordadas en el lienzo con hilos dorados. Al contrario, la Virgen Dolorosa porta ornamentos de plata. La escultura representa a la Virgen sentada, con las manos cruzadas en actitud orante, con la cara inclinada, los ojos entornados y los labios entreabiertos en una serena expresión de llanto contenido. Es vestida con un traje o monjil de color negro, con flores bordadas en hilos de plata, y un manto o saya también con flores bordadas en hilos de plata. En la cabeza lleva una discreta mantilla debajo de una aureola de plata redonda, y en el pecho, un corazón de plata traspasado por siete puñales en alusión a la profecía del anciano Simeón. Según Edmundo Pinto, ambas prendas indican las diferencias sociales y de género que se reproducen en la procesión de Viernes Santo. Efectivamente, el color dorado (oro) se halla ligado a la realeza y a lo masculino, mientras que el plateado, a las familias criollas y lo femenino (Pinto, 2005, p. 89).

Precisamente, en el desfile procesional participan como protagonistas, al centro del cortejo y delante de la urna del Santo Sepulcro, las autoridades de la ciudad, los integrantes de la Hermandad de Cargadores, profesionales, empleados y comerciantes pertenecientes a la clase media emergente (la 'pequeña burguesía local') y los descendientes de la antigua élite de terratenientes. Sus esposas, madres e hijas también ocupan una posición central en el desfile, pero atrás, con la imagen de la Virgen Dolorosa. Los campesinos no participan en la procesión y los sectores populares urbanos acompañan en las filas laterales o detrás de los tronos.

Asimismo, las procesiones establecen una relación binaria entre campo y ciudad. Cabe anotar que Ayacucho es una ciudad que históricamente dependió de la producción de valles adyacentes como Pongora, Yucay o Viñaca y de los bienes elaborados por pueblos vecinos y comunidades campesinas. Por lo tanto, mantuvo a lo largo de la historia estrechos vínculos con poblaciones rurales ubicadas en su área de influencia o *hinterland*, que no siempre fueron armoniosas y alcanzaron picos de algidez y tensión en varias ocasiones. En tal sentido, un rito como la Semana Santa no deja de representar estas relaciones y de establecer jerarquías entre la ciudad y el campo. Por ejemplo, al comparar las procesiones del Viernes de Dolores y del Viernes Santo, que se hallan íntimamente ligadas, encontramos dicha relación binaria y jerárquica.

Como anotamos anteriormente, la primera procesión se realiza en La Magdalena, un barrio cercano a la ciudad de Ayacucho, que hoy forma parte de la traza urbana, históricamente habitado por artesanos, pequeños comerciantes, viajeros y campesinos. Al contrario, la procesión del Santo Sepulcro recorre la Plaza Mayor de la ciudad y congrega a los descendientes de la élite y a la clase media local. En ambas manifestaciones se reproducen las diferencias y jerarquías de género. Sin embargo, en La Magdalena se venera al Señor de la Agonía: un Cristo vivo colgado en la cruz, mientras que en el desfile del Viernes Santo se acompaña a Cristo Yacente llevado al sepulcro. Ambas procesiones grafican una oposición entre un núcleo urbano y mesocrático, que venera a un Dios muerto, frente a una periferia (semi) rural y popular, que acompaña a un Dios vivo.

Tal dicotomía entre ciudad y campo aparece también en la procesión de Domingo de Ramos. La imagen de Jesús es prestada por la Catedral al monasterio de Santa Teresa, estableciendo una relación de mayor a menor. En el recorrido, los fieles —que no se distinguen por género o edad y pertenecen en su mayoría de los sectores populares urbanos y rurales— portan y agitan unas palmas bellamente trenzadas, que provienen de lugares algo lejanos como el valle de San Miguel o el valle del río Apurímac. En la mañana, las palmas son consagradas con agua bendita en la Misa de Pasión que se realiza en la Catedral y en los templos de la ciudad y luego de la procesión, sirven en el campo para cuidar las sementeras y proteger las despensas. En tal contexto, la procesión, traza otra relación dicotómica entre la ciudad (la Catedral, la imagen del Señor de Ramos, el recorrido procesional) considerada como mayor y principal y el campo adyacente (Santa Teresa, las palmas, los acompañantes) representado como menor y secundario (Pinto, 2005, pp. 84-85).

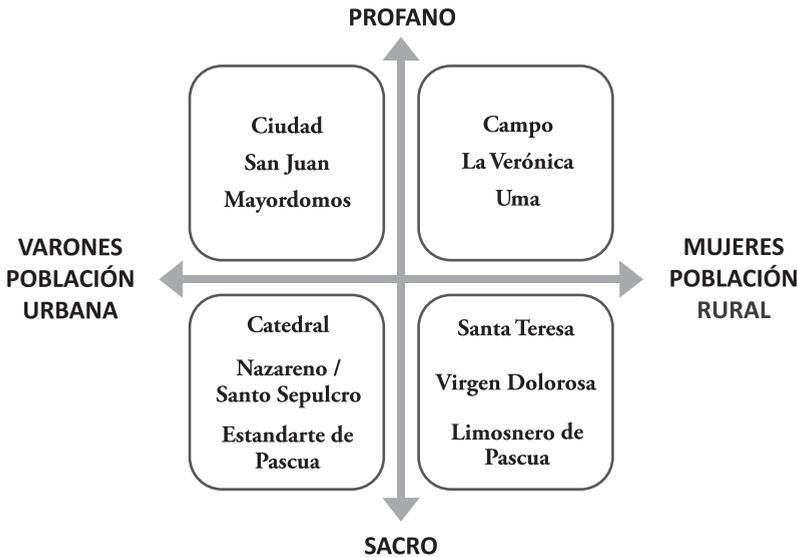
Las procesiones además trazan una oposición entre grupos etarios. En la procesión de Jesús Nazareno —que también grafica la relación diferenciada de varones y mujeres— los adultos acompañan a Cristo y la Virgen, mientras que los jóvenes están detrás de San Juan y La Verónica. El citado antropólogo Edmundo Pinto recuerda que los roles de estos dos íconos son secundarios y jocosos; de esta forma y frente al Nazareno y la Virgen Dolorosa, permiten establecer una estructura dual y jerárquica. En efecto, estas últimas imágenes son asociadas con lo sagrado y la adultez. Al con-

trario, los íconos de San Juan y La Verónica reflejan lo profano, el juego y la falta de madurez de los adolescentes (Pinto, 2005, pp. 87-88). El sistema de relaciones dicotómicas que la Semana Santa manifiesta se muestra en el gráfico 3.

No obstante, el drama que la Semana Santa representa no solo tiene que ver con las relaciones sociales jerárquicas y dicotómicas, sino con la pobreza que existe en una tierra como Ayacucho.

La región de Ayacucho se caracteriza por poseer una accidentada geografía en la que prevalecen frías punas, vertientes bien pronunciadas y encajonados valles, donde la actividad agrícola se torna precaria. Algunos valles interandinos como los de Huanta, Ninabamba y Cangallo poseen terrazas fluviales adecuadas para el cultivo; sin embargo, sus suelos en general son calcáreos y neutros por proceder de rocas sedimentarias y volcánicas. La misma ciudad se localiza en una cuenca accidentada que tiene pequeñas planicies para el cultivo de gramíneas y hortalizas, pero se inundan con el desborde de los ríos. Debido a tan complicada orografía, solo 12.4 % de suelos es adecuado para el cultivo y 20.9 % son superficies marginales para pastoreo y recursos forestales (Rivera, 1971, p. 116).

Gráfico 3: Sistemas de oposición en la Semana Santa



La pobreza del relieve regional es acentuada por el exceso de radiación solar y la falta de agua. En Ayacucho llueve relativamente poco, en un promedio de 54 mm anuales y en el lapso de cuatro meses, entre diciembre y marzo. Por ello, predominan árboles como el molle, arbustos, hierbas, cactus y especialmente tunales: una especie que ofrece frutos y la cochinilla parasitaria de las pencas, que se utiliza como colorante textil.

Por la carencia de recursos, los pobladores de Ayacucho se han dedicado principalmente a la artesanía y al arrieraje desde la época colonial. En los barrios de la ciudad de Huamanga (San Juan, Carmen Alto, Santa Ana, Conchopata) se instalaron artesanos especializados en la confección de esculturas de alabastro, Cajones de San Marcos, mates burilados, imágenes religiosas, objetos de cerámica o badana y textiles. Estos artesanos convivieron con arrieros que viajaban con sus piaras de mulas a lugares distantes y lejanos, como Lima, Arequipa, Cusco, Puno o Andahuaylas, transportando manufacturas y artesanías. Carmen Alto fue el barrio que congregó a los arrieros de la ciudad. Ellos precisamente participaban de aquel doble circuito de ferias que mencionamos anteriormente, que culminaba en la feria de Acuchimay.

La ausencia de tierras fértiles y lluvias genera angustia entre los pobladores de la región que se dedican a la agricultura. Precisamente, el rito de Semana Santa busca atenuar la escasez y controlar la correspondiente desazón; por ello contiene objetos simbólicos (andas, adornos de cera) que se ofrecen al Dios Cristiano y a las montañas sagradas como ofrendas para lograr la producción y productividad de las tierras, en un momento clave del ciclo agrícola: cuando se han recogido los granos lechosos, cesan las lluvias y se espera una buena cosecha. A la vez, funcionan como medios para comunicar el objetivo de los que participan en el ritual: tener una buena cosecha.

Por otra parte, la Semana Santa consiste en un proceso de conmemoración de la historia local y de construcción de una identidad mestiza. Por ejemplo, el Domingo de Ramos, cuando los mayordomos, sus colaboradores, el *uma* y las acémilas recogen y transportan la retama seca a la ciudad mediante actos recíprocos que reciben los nombres de *alcance* a los peones (= *taripakuy*), *suyaku* y entrada de chamizo, conmemoran de forma colectiva las actividades de los antiguos arrieros. Así, el desfile de la comitiva hacia el estadio Ciudad de las Américas ritualiza la partida de los arrieros de la ciudad hacia el campo. El altar y los toldos preparados en la explanada representan a la Iglesia y a la ciudad, mientras que el espacio abierto donde se ubican mulas, peones y chamizo simboliza las ferias rurales a la que acudían los arrieros para intercambiar productos y divertirse. El ingreso del chamizo a la ciudad ritualiza el retorno de los viajeros y la relación entre el mayordomo, el *uma* y los peones representa la jerarquía que existía entre los arrieros, sus ayudantes y colaboradores.

Como se habrá notado, esta representación mantiene el tinte jerárquico con que está impregnada la celebración de la Semana Santa, puesto que “los patrones de piaras mandan a los peones en la ida y en la vuelta de la chamizada; los patrones constituyen una unidad, un grupo, y los peones, otro; los primeros marchan adelante y los segundos, atrás” (Pinto, 2005, p. 91).

Hay que recordar que fueron los arrieros quienes se hicieron cargo de la mayordomía de la Pascua de Resurrección en los siglos XIX y XX. Al organizar la celebración, reprodujeron sus formas de conducta y relaciones en un contexto festivo. Es decir, inventaron una tradición que hoy es retomada por los mayordomos y sirve para la construcción de la identidad local. Los actuales sacerdotes conmemoran las acti-

vidades de los antiguos arrieros en Semana Santa y para ello visten espléndidos trajes que los identifican como huamanguinos. En efecto, el día de la entrada de chamizo el mayordomo usa sombrero, pañuelo de seda amarrado al cuello a manera de una corbata plastrón, poncho de vicuña y pantalón de montar. Su esposa lleva un sombrero blanco con cinta negra, rebozo sobre los hombros, blusa blanca y un centro largo. Además, ambos lucen una banda roja en el pecho con letras doradas que aluden al cargo y con orgullo responden a cuantos preguntan por la función que cumplen: “[con el *Uma*] somos amigos arrieros que conservan con mayor fuerza la pollerada”.¹⁵

15 Entrevista con Rodrigo Quispe Pérez.

EPÍLOGO

En las páginas precedentes hemos estudiado las características, detalles y simbolismo de la Semana Santa ayacuchana, una celebración que condensa tres ritos distintos, pero que armonizan perfectamente en ella. Una expresión de religiosidad popular que tiene que ver no solo con la fe católica y la persistencia de la religiosidad andina, sino también con las características de una región marcada por la pobreza y la jerarquización social.

Tal como refiere el Capítulo II, en la Semana Santa ayacuchana hemos encontrado varios elementos que se conjugan para estructurar un gran rito. Vamos a resumir dichos elementos, organizándolos por niveles. En un primer nivel hallamos una liturgia oficial que se celebra al interior de los templos durante tres días (jueves, viernes y sábado santos) consagrados al recogimiento. A continuación, en un siguiente nivel, aparecen las procesiones que representan, con algo de fidelidad, los relatos del Evangelio sobre la pasión, muerte y resurrección de Jesús. Como señalamos en el Capítulo III, estas manifestaciones sacras correlacionan y ordenan el espacio profano y la sociedad local en un tiempo especial anunciado por la explosión de un cohete o una bomba.

Liturgia y procesiones se relacionan con la gran celebración de la Pascua de Resurrección, que en Ayacucho adquiere caracteres extraordinarios y ocupa el tercer nivel de nuestro análisis. Cabe recordar que esta celebración se inicia en junio y culmina después de la Semana Santa del siguiente año.

Liturgia, procesiones y celebración de la Pascua requieren de personas y de una organización social compuesta por mayordomos, colaboradores o *aynis*, *umas*, *cero*s, hermandades, instituciones e invitados. Estos grupos de personas organizadas ocupan el cuarto nivel de nuestro análisis. Podemos agregar un quinto nivel, compuesto por los peregrinos, viajeros y turistas que se suman al ritual como protagonis-

tas espontáneos o curiosos observadores: desde los campesinos que participan en la feria de Acuchimay y en la noche celebran la víspera de Pascua, hasta los turistas que llegan para gozar del Pascua Toro.

Al mismo tiempo, la Semana Santa articula diferentes manifestaciones de la cultura popular, como las andas tronco-piramidales que evocan al *Apu* o *Wamani*, o las cenefas de cera de los troncos que se convierten en ofrendas para contrarrestar la carencia de recursos y lograr la producción de la tierra en un momento especial del ciclo agrícola. Podemos agregar a la lista los platos de comida que se consumen en el ritual, que no hemos mencionado en el presente trabajo y cuyo estudio se halla pendiente.

Como manifestación de la religiosidad popular de los ayacuchanos, la Semana Santa expresa un drama social. A través de sus manifestaciones, los ayacuchanos expresan su angustia por la pobreza de la tierra; solicitan la intercesión del Dios cristiano y del *Wamani* andino y renuevan su fe y esperanza en un mejor futuro. Al mismo tiempo y a través del rito reconstruyen simbólicamente la historia de la región y el ordenamiento jerárquico del espacio local y de las relaciones sociales.

Igualmente, en las páginas precedentes hemos explorado la historia de la Semana Santa ayacuchana, desde la Colonia hasta el presente. En el Capítulo I mencionamos que la celebración fue instituida en Huamanga bajo el influjo de los tres primeros Concilios Limenses y a partir del modelo de celebración didáctica y penitencial establecido por el Concilio de Trento y traído por los españoles. Sin embargo, en aquella Semana Santa colonial prevaleció la liturgia sobre las manifestaciones de piedad popular. Pocas fueron las procesiones que recorrieron las calles de Huamanga; una de ellas, la de Jesús Nazareno con la cruz a cuestas camino al Calvario.

Esta Semana Santa colonial fue reestructurada a mediados del siglo XIX, cuando el rito se relacionó con un doble circuito de ferias ganaderas que culminaban en la gran feria de Acuchimay. Entonces, se le agregaron nuevas procesiones, como las del Domingo de Ramos y Viernes Santo, más actividades sociales y hasta lúdicas como el Pascua Toro, que en el fondo reflejaban las transformaciones de la economía y sociedad regional. Pero, la historia no culmina ahí. A lo largo del siglo XX el rito fue reestructurado hasta en dos ocasiones, por un poder eclesial que buscaba evocar la Pasión para reafirmar su dominio simbólico o mostrar una mayor apertura a la religiosidad popular y al mundo moderno.

Como resultado de este rico proceso histórico, contamos en tiempos actuales con un rito que integra a personas del campo y la ciudad, la cotidianidad urbana con la dinámica rural, la liturgia con la fiesta, los intereses y representaciones locales con percepciones, gustos y modas foráneas. Además, la Semana Santa constituye un espacio de acción, donde las diferencias, identidades y memoria se elaboran y reelaboran a partir de una múltiple celebración que evoca la tradición fundacional del cristianismo y la historia regional.

Sin embargo, en los últimos años la Semana Santa ayacuchana enfrenta serias

amenazas, como la presencia de actividades pensadas para satisfacer la demanda de turistas. Es el caso de Pascua Toro, que en este nuevo siglo se ha convertido en un espectáculo al que concurren jóvenes ávidos de divertirse. Por tal motivo, es tema de constante controversia. Unos demandan su eliminación definitiva; otros, su traslado a otro momento de la celebración; un tercer grupo plantea su continuación invocando la tradición.

Asimismo, la aparición de nuevas procesiones en los barrios periféricos –y en el mismo núcleo de la ciudad– altera la estructura de un ritual que precisamente se caracteriza por escenificar con bastante fidelidad los relatos del Evangelio sobre la Pasión. Las nuevas procesiones, autorizadas por el arzobispado, son sinceras expresiones de piedad popular; pero lamentablemente buscan competir con las procesiones que vienen de años anteriores, ya que expresan un sentimiento reivindicativo de los barrios frente al núcleo de la ciudad.

Además, actividades conexas a la Semana Santa se han modificado por el desarrollo de las relaciones mercantiles y del capitalismo. Por ejemplo, las ferias de Chupas y Acuchimay, que antaño eran ferias ganaderas, hoy son escenarios para la venta de bienes industriales, bebidas alcohólicas y para los espectáculos musicales con artistas populares.

Estas y otras amenazas –como el uso de cal y aserrín en las alfombras– han surgido en el contexto de adecuación de la Semana Santa a las exigencias de la globalización y del mundo moderno. Pero, a la larga, pueden ocasionar una notable variación en su estructura y en el sistema simbólico que lleva. De nosotros depende el futuro de la gran celebración.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

Archivo General de Indias en Sevilla (AGI):

- Lima, 1629
- Audiencia de Lima, 1795

Archivo Arzobispal de Ayacucho (AAAy):

- Cabildo Eclesiástico, 1906
- Decretos, 1896
- Decretos y Resoluciones, 1895-1914
- Intendencia, 1795

Archivo Regional de Ayacucho (ARAY)

- Cabildo, 1620

PERIÓDICOS

- *El Liberal*, 1856
- *La Alforja*, 1850
- *La Bandera de Ayacucho*, 1864
- *El Republicano*, 1877
- *El Bien para Todos*, 1896
- *El Estandarte Católico*, 1916-1965
- *El Pueblo*, 1931-1937
- *Excelsior*, 1944
- *Sierra*, 1940
- *Correo*, 2019

LIBROS, TESIS Y ARTÍCULOS

- Acha, E. (1984). *Aproximación a la cultura andina a través de una manifestación plástica: San Marcos y retablos ayacuchanos*. Tesis de bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Acosta, R. M. (1997). *Fiestas coloniales urbanas: Lima-Cusco-Potosí*. Otorongo.
- Alonso, J. L. (2013). Religión oficial o religiosidad popular: la “creación” de la Semana Santa. En *I Congreso del Patrimonio Las Edades del Hombre*. Valladolid, España: Fundación Las Edades del Hombre, 87-119.
- Ansión, J. (1987). *Desde el rincón de los muertos: el pensamiento mítico en Ayacucho*. GREDES.
- Amiquero, J. (2016). *Historia, religión y tradición de una fiesta: la Semana Santa en Ayacucho*. Arzobispado Metropolitano de Ayacucho-Centro de Investigaciones Históricas y Sociales de Ayacucho.
- Amiquero, J., F. Córdova y S. Gamboa. (2012). *La Semana Santa en Ayacucho: un breve recuento a través de su historia*. Arzobispado Metropolitano de Ayacucho-Centro de Estudios Históricos y Regionales de Ayacucho.
- Aracil, B. (2017). Dramas de la pasión en el México virreinal: hacia un estado de la cuestión. En Alonso Poga, J.; Joven F. y Panero P. (eds.), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica III*. Ayuntamiento de Valladolid, 49-62.
- Arguedas, J. M. (1975). Notas elementales sobre el arte popular religioso y la cultura mestiza en Huamanga. En *Formación de una cultura nacional indoamericana*. Siglo Veintiuno, 148-172.
- Arroyo, S. (2006). *Culto a los Hermanos Cristo. Sistema religioso andino y cristiano: redes y formas culturales del poder en los andes*. Tesis de doctorado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Barrionuevo, A. (1988). *Ayacucho: la comarca del Puka Amaru*. CONCYTEC-SAGSA
- Bustamante, M. E. (1967). *Apuntes para el folklore peruano*. Imprenta González
- Cajías, F. (2007). Fiestas barrocas en Charcas. En *IV Encuentro Internacional sobre Barroco: La Fiesta*. Unión Latina-GRISO-Universidad de Navarra, 51-67.
- Cancian, F. (1976). *Economía y prestigio en una comunidad maya: el sistema religioso de cargos en Zinacantan*. Instituto Nacional Indigenista.
- Cánepa, G. (2001). Introducción: formas de cultura expresiva y la etnografía de lo local. En *Identidades representadas. Performance, experiencia y memoria en los andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú, 11-31.
- Cánepa, G. (2008). Identidad y memoria. En *Fiesta en los andes: ritos, música y danzas del Perú*. Pontificia Universidad Católica del Perú, 42-71.
- Cavero, R. (1986). *Maíz, chicha y religiosidad andina*. Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.
- Chevalier, J. y A. Gheerbrandt (1986). *Diccionario de los símbolos*. Herder.
- Córdova y Salinas, D. (1957). *Crónica franciscana de las provincias del Perú*. Academy

- of American Franciscan History.
- Coasaca, W. (2012). *Dramatización y religiosidad cultural en Semana Santa: cultura cultiva local*. Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Croatto, S. (2012). Las formas del lenguaje de la religión. En Diez de Velasco, F. y García F. (eds). *El estudio de la religión*. Trotta, 61-102.
- Del Solar, M. E. (1992). Cajón Sanmarcos. En *El retablo ayacuchano: un arte de los Andes*. Instituto de Estudios Peruanos, 17-26.
- Eliade, M. (2014). *Lo sagrado y lo profano*. Paidós.
- Floristán, C. (2005). *La Semana Santa: celebraciones, relatos y manifestaciones populares*. PPC.
- Galtier, F. (2008). Los orígenes de la paraliturgia procesional de Semana Santa en Occidente. *Aragón en la Edad Media*, 20, 349-360.
- Gamarra, J. (1995). Semana Santa ayacuchana: el drama de la pasión. *Bienvenida*, 12, 34-40.
- García, A. (2010). "Armonización entre la Liturgia y la piedad popular en la Semana Santa". En Alonso J. L.; Álvarez D.; Panero P. y Tirado P. (eds.), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica II*. Ayuntamiento de Valladolid, 27-38.
- García, J. J. (1998). Los santuarios de los andes centrales. En Millones, L.; Tomoeda H. y Fujii T. (eds.), *Historia, religión y ritual de los pueblos ayacuchanos*. National Museum of Ethnology, 51-85.
- González, E. y Carrasco T. (2004). *Huamanga: Fiestas y Ceremonias*. Lluvia y Banco de Crédito.
- González, E.; Gutiérrez Y. y Urrutia J. (1995). *La ciudad de Huamanga: espacio, historia y cultura*. Concejo Provincial de Huamanga-Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga-Centro Peruano de Estudios Sociales.
- Isbell, B. J. (2005). *Para defendernos. Ecología y ritual en un pueblo andino*. Centro Bartolomé de las Casas.
- Jiménez, E. (1987). Testimonio: los retablos San Marcos en el área rural de Ayacucho. *Cal y Canto*, 1, 21-26.
- Jiménez, E. (1992). Santeros, "Missas" y herranza en el campo ayacuchano". En *El retablo ayacuchano: un arte de los Andes*. Instituto de Estudios Peruanos, 27-35.
- Leiva, F. (2018). *Consolidación del culto a Jesús Nazareno en la ciudad de Huamanga, 1918-1965*. Tesis de bachillerato, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.
- Lévano, D. (2016). *Procesión y fiesta: la Semana Santa de Lima*. Municipalidad Metropolitana de Lima, Colección Munilibros N° 3.
- Lévi-Strauss, C. (1970). *Antropología estructural*. Instituto del Libro-Editorial de Ciencias Sociales.
- Lohmann, G. (1996). *La Semana Santa de Lima*. Fondo de Promoción Turística del Perú-Banco de Crédito.

- Macera, P. (2009). Los retablos andinos y Joaquín López Antay. En Pinto, M. (ed.), *Trincheras y fronteras del arte popular peruano. Ensayos de Pablo Macera*. Congreso de la República, 77-206.
- Macherel, C. (1999). Corpus Christi, cosmos y sociedad”. En Molinié, A. (ed). *Celebrando el cuerpo de Dios*. Pontificia Universidad Católica del Perú, 47-66.
- Mariátegui, R. (1974). *Santa Clara de Ayacucho: plateresco y mudejarismo de los siglos XVI y XVII en el Perú*. Industrial Gráfica.
- Medina, P. M. (1942). *Monumentos coloniales de Huamanga*. La Miniatura.
- Millones, L. y Millones R. (2003). *Calendario tradicional peruano*. Congreso de la República del Perú.
- Mira, I. (2006). *Semana Santa y textos literarios de la Pasión en la región de Murcia*. Tesis de doctorado, Universidad de Murcia.
- Miro Quesada, A. (2010). *Costa, Sierra y Montaña*. El Comercio.
- Montesinos, F. (1906). *Anales del Perú*. Imprenta de Gabriel L. y del Horno, Vol. 2°.
- Moreno, I. (1999). *La Semana Santa de Sevilla: conformación, mistificación y significaciones*. Biblioteca de Temas Sevillanos, 4ta. Edic.
- Moreno, I. (2008). La Semana Santa andaluza como “hecho social total” y marcador cultural: continuidades, refuncionalizaciones y resignificaciones”. En Alonso, J. L.; Álvarez, D.; Panero P. y Tirado P. (eds.), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica*. Ayuntamiento de Valladolid, 193-206.
- Moreno, I. (2010). Celebraciones litúrgicas y ritos populares en la Semana Santa. En Alonso, J. L.; Álvarez, D.; Panero y Tirado P. (eds.), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica II*. Ayuntamiento de Valladolid, 117-120.
- Moreno, I. (2017). La religiosidad popular, entre el templo y la calle. En *Actas del VI Congreso Nacional de Cofradías Medina del Campo (Valladolid)*. Actas del VI Congreso Nacional de Cofradías / Coord. por L. Argüello, J. Burrieza, R. Pérez de Castro, 79-94.
- Muñoz, R. (1947). *Huamanga vindicada. Obra histórica de Ayacucho*. Junta Municipal Transitoria de Huamanga.
- Pariona, Walter (2019). Religiosidad popular y adaptación a confesiones protestantes en la comunidad de Paqcha, Ayacucho-Perú. En Juárez, A. M. (ed.), *Religiosidad popular, en contextos campesinos de origen indígena*. Misioneros de Guadalupe-ORP-Universidad Intercontinental, 175-188.
- Pereyra, N. E. (2009). Historia, memoria, identidad y performance en una fiesta. La Semana Santa de Ayacucho. *Dialogía*, 222-263.
- Pereyra, N. E. (2012). La Semana Santa: historia y memoria en una fiesta tradicional ayacuchana. *Revista Andina*, 52, 179-208.
- Pereyra, N. E. (2015). Cuentan que al que agarra el cargo, el Señor le ayuda y le hace milagro. Ritual, mito y simbolismo en la Semana Santa de Ayacucho. *Alteritas*, 4(4), 57-88.
- Pereyra, N. E. (2017). Las Tres Horas y el Desenclavo de Cristo: una representación

- en la Semana Santa de Ayacucho (Perú). En Alonso Poga, J.; Joven F. y Panero P. (eds.), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica III*. Ayuntamiento de Valladolid, 63-74.
- Pinto, E. (2005). La Semana Santa en Ayacucho, década del 60. En *Wamani*, 11, 54-91.
- Razzeto, M. (1982). *Don Joaquín: testimonio de un artista popular andino*. Instituto Andino de Arte Popular
- Resines, L. (2008). Liturgia popular y liturgia oficial. En Alonso, J. L.; Álvarez, D.; Panero, P. y Tirado, P. (eds.), *La Semana Santa: antropología y religión en Latinoamérica*. Ayuntamiento de Valladolid, 47-58.
- Rivera, J. (1971). *Geografía general de Ayacucho*. Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.
- Rojas, H. y Quispe F. (2013). *Ayacucho: recuperación de la memoria de sus sabores*. Universidad San Martín de Porres.
- Salas, M. (1998). *Estructura colonial del poder español en el Perú. Huamanga (Ayacucho) a través de sus obrajes, siglos XVI-XVIII*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Vol. 1°
- Santillana, J. (2012). *Paisaje sagrado e ideología: Vilcas Huamán*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Santisteban, H. (2007). Aspectos etnológicos, simbólicos y fenomenológicos de la fiesta. En *La fiesta: Memoria del IV Encuentro Internacional sobre el Barroco*. La Unión Latina-GRISO-Universidad de Navarra, 369-374.
- Taipe, N. (2000). *Dos soles y lluvia de fuego en los Andes: estudio de los valores sociales en los mitos andinos*. Tesis de doctorado, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Turner, V. (2002). *Antropología del Ritual*. CONACULTA-Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Turner, V. (2007). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Siglo Veintiuno.
- Urrutia, J. (2019). *Comerciantes, arrieros y viajeros huamanguinos, 1770-1870*. Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.
- Vargas Ugarte, R. (1951). *Concilios Limenses (1551-1772)*. Tipografía Peruana, Vol. I.
- Wuffarden, L. E. (2016). Procesión del Viernes Santo en la Plaza Mayor de Lima y procesión del Santo Sepulcro ante la Iglesia de La Soledad. En *La madera hecha Dios: arte, fe y devoción en torno a la pasión de Cristo*. Municipalidad de Lima, 42-45.
- Zuidema, T. (1989). "El Ushnu". En *Reyes y guerreros. Ensayos de cultura andina*. FONCIENCIAS, 402-454

HISTORIA, MEMORIA Y SIMBOLISMO DE
LA SEMANA SANTA DE AYACUCHO
se terminó de imprimir en diciembre de 2021 en los
talleres gráficos de **Producciones estratégicas**
Urb. María Parado de Bellido Mz. K-13
Ayacucho - Perú

Obras del autor

- Estado, memoria y sociedad contemporánea en Ayacucho, Cusco y Lima (editado junto a Claudia Rosas).
- Regiones vivas y activas: nudos y fundamentos del Perú contemporáneo (en coautoría con Susana Aldana Rivera).
- Historia y cultura de Ayacucho (en coautoría con Antonio Zapata y Rolando Rojas).

El presente texto constituye una aproximación didáctica a la historia de la Semana Santa ayacuchano, acaso la celebración religiosa más importante de la ciudad de Ayacucho, que en los tiempos actuales enfrenta una nueva transformación ocasionada por la globalización y el mercado turístico. En sus páginas se revela la historia de la celebración traída por los españoles en el siglo XVI, pero que se transformó estructuralmente entre los siglos XIX y XX al relacionarse con la expansión de los circuitos mercantiles, con los cambios introducidos por la modernización y con los tiempos actuales de mundialización de la economía y de promoción turística.

Asimismo, el texto brinda una descripción detallada de los tres ritos (el Triduo Pascual, las procesiones que escenifican la pasión y muerte de Jesucristo y la gran fiesta de Pascua de Resurrección) que se vinculan en la Semana Santa y culminan en el impresionante final de la procesión de Pascua de Resurrección. A continuación, ensaya una interpretación del componente simbólico que las procesiones y demás celebraciones encierran.

El libro nos ofrece una visión sintética de la Semana Santa ayacuchana y de las diferentes relaciones que se establecen en el transcurso de la gran celebración. A lo largo de sus capítulos se muestra que la Semana Santa integra a personas del campo y la ciudad, la cotidianidad urbana con la dinámica rural, la liturgia con la fiesta, los intereses y representaciones locales con percepciones, gustos y modas foráneas. Además, la Semana Santa constituye un espacio de acción, donde las diferencias, identidades y memorias se elaboran y reelaboran a partir de una múltiple celebración que evoca la tradición fundacional del cristianismo y la historia regional.

Se trata de una obra de lectura imprescindible para los ayacuchanos amantes de su ciudad y su cultura y para las nuevas generaciones.

