

JOSÉ SÁNCHEZ PAREDES y MARCO CURATOLA PETROCCHI
Editores



Capítulo 7



LOS ROSTROS DE LA TIERRA ENCANTADA

Religión, evangelización y sincretismo en el Nuevo Mundo

Homenaje a Manuel Marzal, S.J.

Los rostros de la tierra encantada: religión, evangelización y sincretismo en el Nuevo Mundo. Homenaje a Manuel Marzal, S.J.

José Sánchez Paredes, Marco Curatola Petrocchi, editores

© José Sánchez Paredes, Marco Curatola Petrocchi, editores

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

© Instituto Francés de Estudios Andinos, UMIFRE 17, CNRS-MAE

Av. Arequipa 4500, Lima 18, Perú

Teléfono: (51 1) 447-6070

Fax: (51 1) 445-7650

postmaster@ifea.org.pe

www.ifeanet.org

Este volumen corresponde al tomo 304 de la Colección «Travaux de l'Institut Français d'Études Andines» (ISSN 0768-424X)

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:

Fondo Editorial PUCP

Primera edición, junio de 2013

Tiraje: 600 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores

ISBN: 978-612-4146-35-0

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2013-06874

Registro de Proyecto Editorial: 31501361300246

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

LA RELIGIOSIDAD POPULAR DE LOS JÓVENES ACOLLINOS

Manuel Ráez

Pontificia Universidad Católica del Perú

El profesor visto únicamente en su cátedra, es profesor, y de ahí no pasa; pero, si toma parte en el recreo con los muchachos, llega a ser un hermano. Si uno predica desde el púlpito, se dice que no hace sino cumplir con su deber; mas la palabra dicha durante el juego es palabra de uno que ama.

San Juan Bosco¹

Esa tarde del Jueves Santo, el joven sacerdote se encontraba irritado por los pocos feligreses que habían asistido a misa; entonces ordenó cerrar las puertas del templo, sabiendo que más tarde los miembros de las capillas barriales² pedirían abrirlo para la ceremonia de la lamentación que recuerda los momentos previos al sacrificio de Jesús³. Antes de partir a su sede parroquial, ubicada en el vecino distrito de Marco, se quejó por la falta de respeto y la desidia que la mayoría de la población acollina tenía para con sus deberes cristianos. No comprendía cómo habiendo avisado con anticipación el horario de la misa y demás ceremonias religiosas, la población seguía en el campo cuidando sus sementeras o atendiendo a los parientes que recién llegaban al poblado⁴, o, los más jóvenes, festejando

¹ Recomendaciones hechas por San Juan Bosco en su ideario pedagógico, para ganarse la confianza de los jóvenes e inculcarles la fe religiosa (Fierro, 1960, p. 462). San Juan Bosco fue el fundador de la Orden Salesiana; trabajó activamente con jóvenes pobres y abandonados en la Italia del siglo XIX, instruyéndoles en la Fe y brindándoles posibilidades de trabajo y protección a través de sus oratorios.

² La «capilla barrial» es una institución de devoción dedicada al culto religioso durante la Semana Santa.

³ En esta ceremonia se interpretan sentidas estrofas en latín y español, mientras se van apagando los cirios que iluminan el templo. La acción de ir apagando la luz es una analogía con la lenta agonía de un cuerpo cuando se extinguen sus signos vitales.

⁴ En estos días suele duplicarse la población, por la llegada de los acollidos que residen fuera de la comunidad y que aprovechan el largo fin de semana de los dos días feriados (Jueves y Viernes Santo), más el sábado y domingo. Esta situación también provoca un vigoroso turismo interno.

los premios ganados en el tradicional concurso de Tropas de Cáceres⁵ y Batallones⁶, realizados ese mismo día⁷.

Horas más tarde, comenzaron a llegar algunos miembros de las capillas barriales, quienes se dieron con la sorpresa de que el templo estaba cerrado. Al enterarse de la acción del párroco, criticaron su poca comprensión de las prácticas religiosas y festivas de la comunidad en esa fecha, además de remarcar la importante función de apoyo eclesial que cumplen los miembros de las capillas barriales arreglando las sagradas imágenes e interpretando oraciones y cantos religiosos durante las diversas ceremonias de la Semana Santa. Si bien las rezantes y fiscales sabían que los párrocos anteriores habían llamado la atención sobre los excesos que algunos jóvenes cometían en las procesiones, así como el poco sentido «cristiano» de preparar y presentar escenificaciones de todo tipo durante esos días, nunca habían modificado el horario de las ceremonias de culto religioso ni habían cerrado el templo a las capillas barriales. Por ello, una airada rezante reclamaba: «Si a los nuevos padres no les gusta nuestra costumbre, es mejor que se queden en Marco, pero no tienen derecho a cerrar nuestra iglesia o intentar llevarse nuestras imágenes». Confirmaba así el creciente distanciamiento pastoral con respecto a ciertas formas de religiosidad popular de la feligresía, y cierto desconocimiento de las funcionalidades culturales que las fiestas religiosas cumplen en muchos pueblos⁸.

⁵ La Tropa de Cáceres es una institución festiva que apareció en 1930. Fue formada por los acollidos que viajaron a Huancavelica para trabajar en el tendido de rieles y que imitaron a la antigua montonera o guerrilla campesina que apoyó al Coronel Andrés A. Cáceres, el héroe de la resistencia a la ocupación chilena en la Guerra del Pacífico. A su regreso, comenzaron a reemplazar a los licenciados militares que acompañaban a las procesiones de Semana Santa. Hoy en día hay en la comunidad de Acola cuatro Tropas de Cáceres, adscritas cada una de ellas a los cuarteles de la comunidad. Una tropa está conformada por un mariscal, uno o dos oficiales, un número variable de «matas» o guerrilleros indios y sus rabonas.

⁶ El Batallón de la Fuerza Armada es otra institución festiva contemporánea de la Tropa de Cáceres, formada a partir de la banda de música que acompañaba a las procesiones de Semana Santa y en representación de una de las dos parcialidades o sectores de la comunidad de Acola. Posteriormente, se agregaron diferentes grados militares, a la usanza de los miembros de las fuerzas armadas. Además de su banda de música, hoy en día participan diferentes «batallones militares» y miembros que escenifican diversos acontecimientos sociales en el desfile competitivo del Jueves Santo.

⁷ Desde hace cuatro décadas, en el valle de Cajamarca, se realiza el tradicional concurso intercomunal del Jueves Santo, en el que participan diversas Tropas de Cáceres y batallones de más de quince comunidades. Actualmente, hay más de cuatro sedes simultáneas en donde se compite con desfiles militarizados y escenificaciones religiosas, históricas o políticas (Ráez, 2001a).

⁸ Además de ser un momento de especial comunicación con las entidades sagradas, la fiesta reafirma o permite la ubicación social de la persona y su parentela a través de las múltiples ceremonias que se suceden en ella. La festividad asimismo recrea la identidad social de sus participantes con respecto a su tradición (dada en su historia, danzas, actividades festivas, comidas) y de los grupos sociales que se expresan o compiten en la fiesta (por el culto, el parentesco, el territorio, la actividad laboral, la edad generacional, el género, entre otros grupos); por último, también renueva los vínculos de reciprocidad social establecidos entre sus miembros y facilita el intercambio económico en la feria que suele tener lugar en esos días.

En el presente ensayo, me interesa explorar algunas características de la religiosidad juvenil de una comunidad campesina a través de una festividad, en primer lugar porque la religiosidad y el comportamiento ético de los jóvenes del campo ha sido poco estudiado, circunscribiéndose su estudio al sector urbano (Cortázar, 1987) o al universitario (Luengo, 1993); en segundo lugar, deseo aportar, a partir de una experiencia local, al estudio comparativo de los cambios experimentados en la religiosidad popular a nivel nacional (González, 1987; Marzal, 1988a), pues, como veremos, no existe una uniformidad religiosa, sino que más bien varían la intensidad sincrética, la influencia de determinado acontecimiento histórico o el espacio regional donde esta se expresa. En tercer lugar, deseo sugerir algunas líneas de acción pastoral que permitan acercarnos tanto a la fe como a las prácticas religiosas de los jóvenes del campo. Este ensayo es el fruto de mi presencia en las celebraciones de la Semana Santa de Acolla, a las que asistí en seis oportunidades; lo que además formó parte del trabajo de campo que realicé en 1998 en dicha comunidad, donde muchos pobladores me brindaron no solo su afecto y confianza, sino que además me hicieron partícipe de sus creencias y de múltiples ceremonias. Vaya a ellos mi especial reconocimiento y respeto. Los datos que presento asimismo forman parte de una encuesta que apliqué en dicho año a 662 estudiantes de secundaria de los dos colegios de Acolla⁹. Por último, el siguiente año entrevisté a veinte jóvenes de ambos sexos sobre religiosidad juvenil¹⁰, como tema de investigación que escogí para el curso de antropología de la religión que dictara Manuel Marzal, a quién agradezco por brindarme su amistad y permanente consejo académico.

Sabemos que las transformaciones ideológicas ocurridas desde la Ilustración fueron el corolario de procesos sociales y económicos más profundos, una de cuyas consecuencias institucionales fue la paulatina disminución del poder eclesial en amplios campos de la organización social de los nacientes Estados modernos. Esta pérdida de influencia permitió la expansión del conocimiento filosófico y científico, ajeno al prisma teológico; sin embargo, el paulatino declive de las instituciones religiosas y sus manifestaciones rituales de culto, no significó la total desaparición del poder eclesial ni de su influencia en la sociedad, como lo pregonaban los ideólogos liberales y pensadores evolucionistas del siglo XIX, y menos aún

⁹ Se efectuaron 321 encuestas en el colegio de damas «Ccori Ccollur», otras 329 en el turno diurno del colegio de varones «Inca Garcilaso de la Vega» y doce más en el turno vespertino mixto de este último colegio.

¹⁰ De los veinte jóvenes entrevistados: diez son varones y diez, damas; cuatro residen fuera de la comunidad (tres damas y un varón) y dieciséis, en ella (siete damas y nueve varones); nueve jóvenes tienen entre 15 y 19 años (cuatro varones y cinco damas), nueve entre 20 y 24 años (cinco varones y cuatro damas) y dos entre 25 y 29 años (ambos sexos). Con respecto al nivel educativo que tenían durante la entrevista, un varón cursaba cuarto de media; cinco jóvenes, quinto de media (dos damas y tres varones); once cursaban un determinado ciclo de su educación superior (siete damas y tres varones); dos jóvenes habían concluido su educación superior (ambos sexos) y un varón no dio mayor información.

que la acción de la fe se viera circunscrita solo al ámbito individual, como lo vaticinaron pensadores modernos (Acquaviva, 1972). Curiosamente, en los últimos años se constata una explosión de expresiones religiosas, tanto en la emergencia de nuevas organizaciones como de formas rituales, e incluso hay un fuerte retorno a prácticas religiosas fundamentalistas que influyen en la acción de grupos políticos o de políticas estatales, como lo hemos visto en el mundo a través del rostro violento de la guerra o del terrorismo. Por ello, el estudio del fenómeno religioso y su influencia social sigue presente en las ciencias sociales, más aún en nuestro país, donde el proceso social no se entendería a cabalidad si no comprendiésemos la importante función cumplida por la fe religiosa y la acción de sus instituciones, como se demostró durante los duros años de la violencia política, cuando la fe de los que la padecieron y la práctica eclesial de sus valientes pastores constituyeron muchas veces los únicos soportes de los abandonados (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003).

La comunidad de Acolla

Antes de explayarnos en la Semana Santa acollina y la religiosidad juvenil, creemos indispensable hacer una breve introducción a la comunidad de Acolla y su población¹¹. Esta se encuentra a once kilómetros al norte de la ciudad de Jauja, en el pequeño valle de Yanamarca; por su centro urbano, cruza la carretera afirmada que une el amplio valle del Mantaro con la ciudad de Tarma y la provincia cafetalera de Chanchamayo. La comunidad de Acolla es la cabecera del distrito del mismo nombre¹², el segundo más poblado de la provincia de Jauja, en el departamento de Junín; cuenta con una población de más de 6500 habitantes y los jóvenes (entre los 15 y 29 años) comprenden el 24% del total. Al igual que muchas comunidades campesinas del valle, la mayoría de la población acollina (56%) aún se dedica a la actividad agropecuaria (más como refugio de subsistencia que por la rentabilidad económica)¹³, aunque va aumentando paulatinamente la población que diversifica su ocupación en actividades de servicios, comercio y docencia, o que participa en

¹¹ Salvo la población de la comunidad de Acolla, que es información municipal del año de 1996, los demás datos censales corresponden al IX Censo de Población y IV de Vivienda de 1993, realizado a nivel del distrito de Acolla (INEI, 1995).

¹² El distrito de Acolla (independizado de Jauja en 1886) está conformado, en la parte baja del valle, por las comunidades de Acolla (su capital), Chocón, Pachascucho y la cooperativa de Yanamarca; y en su parte alta, por las comunidades de El Tingo, Tingo Paccha, Tambo Paccha, Sacas y Chuquishuari. El distrito tiene una población de 10 149 habitantes (INEI, 1995).

¹³ La actividad agrícola es de alto riesgo debido a la escasez de agua, las bajas temperaturas y la pobre calidad del suelo. El distrito de Acolla es un típico ejemplo de lo que es el valle de Yanamarca en general; el 36% de sus 12 238 hectáreas son de uso agrícola, de las cuales solo el 2% cuenta con riego y un tercio de los terrenos está en «descanso». Del resto de la superficie no agrícola (64%), el 58% está conformado por pastos naturales (solo se maneja el 0,4%), ubicados en su mayoría dentro del ámbito territorial de las comunidades altas (INEI, 1996).

numerosos conjuntos musicales, lo que ha hecho que la comunidad sea conocida como una «tierra de músicos»¹⁴. Esta creciente diversificación económica es el fruto de la temprana inversión educativa emprendida por la comunidad de Acolla desde el siglo XIX¹⁵, que se expresa en su prestigiosa Escuela Superior de Música y en los numerosos centros educativos con que hoy cuenta (un centro de capacitación artesanal, dos colegios, cinco escuelas y cuatro centros de educación inicial). Sin embargo, la emigración de los jóvenes es creciente, no obstante el enorme esfuerzo educativo que las familias acollinas realizan¹⁶, dada la constante descapitalización del campo, la incapacidad del mercado laboral local para absorberlos y la insuficiencia de servicios básicos que impide llevar a cabo un desarrollo alternativo¹⁷. Como vemos, Acolla no se distingue demasiado de la tragedia vivida por muchas comunidades andinas, abatidas por el centralismo nacional asfixiante y la falta de un proyecto nacional democratizador¹⁸.

Con respecto a la fe religiosa, un 96,6% de la población acollina mayor de 15 años se declara católica, cifra muy similar a la del porcentaje nacional; pero también hay una pequeña pero activa población evangélica que comprende el 1,9% del total (INEI, 1995)¹⁹. Sin embargo, hay que distinguir entre la fe religiosa de conciencia

¹⁴ La socialización musical se inicia en la familia y luego prosigue en la escuela y en los conjuntos musicales de los que la persona forma parte. Este gusto por la música apareció a inicios del siglo XX por iniciativa de los jóvenes licenciados del ejército, quienes se agruparon desde 1903 en la banda «Filarmónica de Acolla». De esta banda, posteriormente nacieron las bandas «Sinfonía Junín de Jauja», «Juventud Acollina», «Sonora Acollina» y «Show Inca Garcilaso», entre las más renombradas (Ráez, 2001a).

¹⁵ En la comunidad de Acolla se establecieron tres escuelas particulares desde 1860, por iniciativa de los mismos pobladores. Su primera escuela fiscal fue reconocida dos décadas después de ser elevada a la categoría de distrito (1886); posteriormente, ante las restricciones que imponían diversas autoridades educativas de la provincia de Jauja, se fundó, en 1955, el colegio comunal, el primero de su género en el Perú (Ortega, 1993).

¹⁶ De la población juvenil censada, el 20% cuenta con educación superior, el 50% completó la secundaria y el 26%, la primaria (INEI, 1995).

¹⁷ Los servicios básicos de que dispone la población son inferiores al promedio departamental; así, por ejemplo, si en la parte baja del valle de Yanamarca la mitad de las viviendas cuenta con una red pública de agua potable, en sus zonas altas más del 75% de ellas solo se abastece con el agua de los riachuelos cercanos. También hay que señalar que el 95% de las viviendas de este valle no cuentan con servicios higiénicos debido al alto costo de inversión que demanda canalizar un desagüe fuera del pequeño valle. El servicio de alumbrado eléctrico solo beneficia al 66% de los hogares, en especial a las comunidades de la parte baja del valle; aunque en los últimos años se ha extendido hasta algunas comunidades de la zona alta.

¹⁸ En las últimas tres décadas se agravó la situación, tanto por la violencia política, que eliminó importantes cuadros dirigentes y destruyó la infraestructura de muchos pueblos, como por el surgimiento de una clase política abiertamente corrupta y demagógica.

¹⁹ El distrito de Acolla tiene un porcentaje inferior de evangélicos con respecto a la provincia de Jauja (5,55%). Sin embargo, en un estudio proyectivo reciente (Amanecer, 2004), se duplica la población evangélica en la provincia (12,77%), lo que posiblemente también se esté reflejando en el distrito de Acolla.

(convencimiento y militancia) y la fe religiosa cultural (tradición social y pragmatismo personal); en ello se distingue la población evangélica que, como veremos en el presente ensayo, muestra en su mayoría más una fe religiosa de conciencia, a diferencia de los católicos, que en general profesan una fe religiosa cultural²⁰.

Para la acción pastoral, la parroquia Santa María Magdalena, ubicada en el distrito de Marco, cuenta con dos sacerdotes diocesanos (misioneros polacos) que deben atender a una población de 18 000 feligreses, esparcidos en 24 comunidades del valle de Yanamarca, donde se encuentra la comunidad de Acolla. Esta acción pastoral de un sacerdote católico por cada 9000 feligreses²¹ contrasta con la pastoral evangélica, que resulta mucho más personalizada si tomamos en cuenta su número de feligreses, siendo la más activa de ellas la Iglesia Pentecostal, que cuenta con seis pastores y cinco templos²² y que asigna dos pastores a la comunidad de Acolla. Con respecto a la infraestructura eclesial, en esta comunidad podemos encontrar varias edificaciones católicas y evangélicas. Entre las primeras, sobresale el templo de San Juan Bautista, ubicado en la plaza principal y uno de los más antiguos de Yanamarca (construido en 1891); el templo de San Martín de Porras, ubicado en la plaza del sector sur; la capilla de Jesús Nazareno, localizada en el sector norte; y cinco antiguas capillas barriales de origen familiar, ubicadas en ambos sectores de la comunidad. Entre las edificaciones evangélicas, tenemos dos templos de la Iglesia Pentecostal²³, una capilla de la Iglesia Misionera y otra denominada «Luz de Vida».

Acolla no es sede de una parroquia, no obstante contar con una buena infraestructura para el culto religioso y ser el centro administrativo del valle de Yanamarca, pues la vecina comunidad de Marco (que pugnaba por convertirse en distrito) consiguió ser la sede parroquial del pequeño valle desde la misma fecha en que fue inaugurado el templo principal²⁴. Esta situación hizo que la relación entre Acolla y la jerarquía eclesial de Jauja fuera tirante en las siguientes décadas, alcanzando la relación su punto más bajo durante la expropiación de las tierras eclesiales a favor de los cuatro cuarteles de la comunidad, a finales de la década de 1950. En los siguientes años, la relación con el clero fue esporádica y solo

²⁰ De acuerdo a las entrevistas realizadas a los jóvenes acollinos, la gran mayoría se declaraba creyente, pero poco practicante de la ortodoxia católica, a diferencia de los jóvenes evangélicos que se declaraban creyentes y practicantes.

²¹ El valle de Yanamarca no escapa al problema de la carencia de sacerdotes que se da a nivel nacional, donde hay cerca de 4800 sacerdotes para los 22 millones de peruanos que se declaran católicos; es decir, un promedio de 10 000 feligreses por sacerdote.

²² Hay tres iglesias evangélicas en Acolla, una en Marco, una en Tunanmarca y otra en la comunidad de Yanamarca.

²³ El pastor principal reside en Acolla y se reúne por las noches, cuatro veces a la semana, con cerca de 50 feligreses (sector norte). La otra iglesia, ubicada en el sector sur, cuenta con 35 feligreses.

²⁴ Cuando Marco y Acolla eran simples anexos de Jauja en el siglo XIX, los vecinos más acomodados de esta ciudad tenían sus casas solariegas en Marco, mientras que Acolla contaba con una población netamente comunera.

se le contrataba para las festividades más importantes, buscándose incluso contratar al sacerdote fuera de la jurisdicción de Jauja, como una forma de distanciarse de la parroquia de Marco. En la década de 1980, la Iglesia estableció como párroco de Acolla a un dinámico sacerdote alemán, quien arregló el templo y buscó apoyo económico en su país de origen para efectuar obras sociales en la comunidad. Sin embargo, fue expulsado del poblado a los pocos años de haberse establecido, acusado de apropiarse de las donaciones que tramitaba²⁵. En la actualidad, Acolla no cuenta con un sacerdote estable; pero existe un comité Pro-Iglesia, de carácter voluntario, que presta apoyo al sacerdote cuando este llega al poblado para alguna ceremonia o festividad religiosa.

La religiosidad juvenil a través de la Semana Santa

En un trabajo anterior, describimos detalladamente la secuencia ceremonial de la Semana Santa en Acolla (Ráez, 2001a), razón por la cual ahora nos concentraremos en las prácticas religiosas y en el sentido que estas tienen para los jóvenes acollinos. Por lo general, la estructura temporal de la Semana Santa en la comunidad no se aparta de la secuencia establecida por la Iglesia para esta celebración. Sin embargo, las diversas acciones seculares que complementan a las religiosas, y que eventualmente las minimizan, son las que convierten a esta celebración litúrgica en una amalgama de prácticas religiosas con prácticas lúdicas que resultan irritantes para el clero, para el cual estas tergiversan el sentido cristiano de recuerdo y renovación del mensaje de salvación que la Semana Santa debe tener. Estas ceremonias nunca tuvieron únicamente un carácter penitencial y de renovación de fe, siendo múltiples las prohibiciones y límites que se impusieron al desborde social expresado durante la Semana Santa, tanto en la Europa católica²⁶ como, posteriormente, en las colonias hispanas de América, como bien lo indican las normas referidas a las fiestas dadas por los Concilios Limenses en el Virreinato del Perú. Así por ejemplo, en el VI Concilio Límense (1583) se ordenó a las autoridades que evitaran los excesos en comidas y bebidas: «El presente Concilio prohíbe que en las calles públicas por donde hayan de pasar se vendan en dicha Semana Santa Pescados, Dulces y qualquiera otra cosa comestible como también licores fuertes y en el Jueves Santo en qualquiera Plaza o Calle pública y se exhorta a las Justicias Reales para que impartan el auxilio necesario» (Vargas Ugarte, 1951-1954, II, p. 123).

También se prohibieron las procesiones de Semana Santa si se manifestaban desórdenes o si la feligresía mostraba una permanente falta de compostura

²⁵ El conflicto se agudizó cuando las autoridades comunales quisieron controlar el destino de las donaciones, a lo que se opuso el párroco.

²⁶ A modo de ejemplo, son interesantes las etnografías festivas sobre la Semana Santa española publicadas en la revista andaluza *Demófilo* (Fundación Machado, 1997).

religiosa: «Y porque la experiencia ha manifestado los desórdenes que resultan de las Procesiones que se hazen en las noches de Semana Santa, para impedirlos estrechamente se encarga a los Ordinarios... libren todas las Providencias que tengan oportunas a fin de cortarlas por la raíz hasta llegar al extremo de prohibirlas enteramente y no permitir que en manera alguna salgan si su zelo y providencias no alcanzasen a corregir el que se hagan con la seriedad y respeto devidos» (Vargas Ugarte, 1951-1954, II, p. 118).

No obstante las trabas institucionales impuestas o que todavía se tratan de imponer a las expresiones lúdicas en los ritos festivos religiosos, suelen resultar inútiles porque todas las expresiones culturales forman una parte importante de la fiesta, como el elemento que mejor condensa la cultura de una sociedad²⁷.

Hoy en día, los jóvenes acollinos desestiman algunas tradiciones relacionadas con la Semana Santa por considerar que no tienen mayor sentido en su mundo de privaciones o que son obsoletas dada su formación educativa. Por ello, la mayoría ya no participa en los tradicionales ayunos de los viernes de Cuaresma²⁸ o en el *satraqpayacuy*, ambas antiguas formas rituales de purificación y precaución efectuadas por la población antes de la Semana Santa:

Todos los viernes de la Cuaresma se acostumbraba hacer ayuno, que consistía en no tomar alimentos hasta el mediodía, excepto los niños menores de 8 años. Llegado el mediodía, se servían los «siete potajes» conformados por diferentes sopas, como el chupe de arveja verde, habas verdes, olluco, papa con queso, seco de arveja verde, mazamorra y arroz con leche. Esta comida se servía en porciones pequeñas. El Viernes Santo, luego del almuerzo, se realizaba el *satraqpayacuy* (recoger plantas silvestres), costumbre por la cual se recogían de las quebradas o de los bordes de los terrenos, hierbas silvestres y matas que se colocaban en infusión para luego lavarse el cuerpo, pues existía la creencia de que eran un eficaz remedio para las enfermedades (M.O., prestigioso profesor acollino que ha escrito numerosas obras sobre su pueblo).

Además de estas acciones rituales que algunas familias aún conservan, también se ha constatado que las muchachas acollinas han abandonado las capillas barriales, antiguas instituciones de culto y devoción a las que solían adscribirse. Estas nacieron de las antiguas familias extensas patrilocales, cuyos miembros

²⁷ La fiesta cumple funciones religiosas y sociales: es un tiempo preferente para la comunicación con las entidades sagradas (manteniendo y reforzando la fe en ellas); es un espacio en el que se legitima la posición social de un individuo y su parentela a través de su participación o inhibición festiva; es también un lugar donde se negocian las identidades sociales a través del rito, de las tradiciones locales (danzas, espectáculos competitivos) y la presentación de diferentes grupos sociales; por último, en la fiesta se renuevan los vínculos de reciprocidad social y se suele facilitar el intercambio económico (las ferias).

²⁸ La Cuaresma es un tiempo de 40 días de penitencia instituido por la Iglesia, que se inicia el Miércoles de Ceniza (al finalizar Carnavales) y concluye en Semana Santa.

se congregaban en su propia capilla para el culto y la organización de alguna festividad (como la fiesta de la Cruz, los Carnavales o la Semana Santa). Hoy en día solo participan once capillas barriales de las quince capillas tradicionales que había para la Semana Santa. Cada capilla barrial cuenta con un «fiscal» (quién dirige los rezos y cantos) y un número variable de mujeres de toda edad, conocidas como «rezantes». Las muchachas que pertenecían a determinada capilla barrial se reunían con los miembros de las otras capillas de su sector²⁹ dos a tres veces por semana, para ensayar los rezos³⁰ y coordinar la elaboración de la maceta³¹, así como la compra de cera e incienso. Estos elementos rituales no solo servían para el culto religioso o para pedir una promesa o agradecer a la entidad sagrada, sino también como símbolos de competencia entre capillas barriales y sectores de la comunidad. Hoy, sin embargo, la mayoría de las muchachas no quieren participar como rezantes, a pesar que esta competencia social entre las capillas aún perdura, y solo se presentan unas cuantas niñas y algunas ancianas (si lo comparamos a las decenas de muchachas que asistían hace unas décadas), llegando incluso a presentarse solo la maceta como símbolo barrial³²:

Las muchachas de ahora ya no quieren, les da vergüenza, como ahora ellas estudian en la universidad, en el colegio, se avergüenzan de estar cantando, agarrando la cera. Algunas chicas que están en el colegio yo las inquieto, están conmigo y de repente desaparecen, cuando me doy vuelta ya no hay tal chica, les gusta mirar pero no estar al lado de la Virgen (D. C., Presidenta del Barrio Huatuco).

Las muchachas ya no quieren participar, dicen que no les gusta, dicen: «¡quién se va ir con su cera agarrada, hecha una tonta!»; antes eran más unidos, la juventud ha cambiado por la misma sociedad, por ejemplo, antes no había discoteca o los padres no le daban tanta libertad como ahora, mejor dicho ahora no les gusta la cosa religiosa (H.I., rezante del Barrio Chaupi).

²⁹ Acolla mantiene la partición territorial en dos sectores: sur y norte.

³⁰ Cada «rezo» está conformado por un estribillo y cuatro a siete estrofas cantadas. Estos rezos se interpretan tanto en el templo como durante la procesión. El Viernes de Dolores se interpreta cinco rezos; el Miércoles Santo, seis; el Jueves Santo, ocho; y el Viernes Santo, doce. Las diferencias en los rezos de cada día responden a la variación en el recorrido de la procesión. Los rezos suelen referirse a algún hecho bíblico o son composiciones de alabanza o de arrepentimiento, dirigidas a la Virgen María y a Jesús. Se recurre a estos personajes sagrados porque sus imágenes religiosas, que salen en procesión, unifican a un sector de la comunidad: Jesús unifica al sector norte y la Virgen María, al sector sur.

³¹ La «maceta» es una estructura de carrizo de forma cuadrangular (0,60 m x 1 m), adornada con palmas y flores; algunas incluyen tallos de maíz o habas. La mayoría de las macetas lucen al centro las siglas de su capilla o del donante, pues se las tiene que reemplazar cada vez que la procesión sale.

³² Esto sucedió en algunos días de la Semana Santa de 1998 con las capillas de Hallpa y Vico, del sector norte, y la capilla Zapata, del sector sur.

Esta paulatina inasistencia femenina a la capilla barrial se debe a varios factores religiosos y sociales. En primer lugar, las muchachas sienten vergüenza al exhibir públicamente su práctica religiosa e incluso hay cierto desprecio entre los varones que así lo hacen (acusándoseles de ser dependientes del sacerdote o poco masculinos). Este discurso represivo quizás es la herencia de una socialización anticlerical, machista y secularizadora dada a través de la educación formal y la relación conflictiva con la Iglesia antes señalada. Entre los jóvenes, dicha acción represiva hace que su práctica religiosa se circunscriba más al ámbito privado y que esté distanciada de lo eclesial. En segundo lugar, este alejamiento de las capillas barriales por parte de los jóvenes también se explica por la oración ritual que se reza: hemos constatado que los jóvenes de ambos sexos no encuentran mayor sentido comunicativo en la oración religiosa repetitiva y casi mágica de la religiosidad tradicional, y que para ellos resulta tediosa dada la existencia de alternativas de comunicación religiosa más personalizadas y funcionales. Muchos adolescentes muestran poco afecto por las prácticas de la devoción católica ortodoxa (rezos y cantos, el rosario o el Vía Crucis)³³ y, si las practican, es por la obligatoriedad que algunos maestros del colegio les imprimen³⁴. Los jóvenes, asimismo, prefieren una comunicación más personal con Dios, incluso sin la intermediación de los santos o de la acción sacramental (confesión, comunión), como veremos más adelante.

Un tercer factor del alejamiento religioso juvenil es la aparición de nuevas instituciones festivas, como sucede en la Semana Santa, donde los jóvenes tienen mayor libertad para expresar sus sentimientos generacionales y de género. Así, por ejemplo, las muchachas han encontrado mejores canales de expresión en las Tropas de Cáceres y en los batallones que en las antiguas capillas barriales; pues esto de algún modo les permite ir quebrando la creencia popular que las circunscribía funcionalmente al culto religioso y a la devoción (de allí la burla machista entre los varones); demuestran así que ellas también pueden expresarse en estas instituciones (inicialmente solo masculinas) que sostienen un discurso de poder y prestigio festivo. Es así que en los últimos años las muchachas han ido participando como «rabonas» en la Tropa de Cáceres, como miembros de la banda de música, o saliendo como «rancheras» o «comandos militares» (Ráez, 2001b)³⁵:

³³ Oraciones que recuerdan los catorce momentos más importantes de la Pasión de Cristo, camino hacia el Calvario. Las Catorce Estaciones eran procesiones muy arraigadas en las regiones administradas por la orden franciscana (Foster, 1962).

³⁴ En la encuesta realizada a los estudiantes de Acolla, estas prácticas religiosas solo atraían al 10% de ellos.

³⁵ Entre las adolescentes y jóvenes no se aprecia mucho el salir como una rabona (que en la tradición oral es la esposa o compañera del guerrillero campesino), pues ello refuerza su dependencia del varón y suele ser motivo de burla entre los muchachos; por ello encontramos que la mayoría de las rabonas son niñas o mujeres casadas. En cambio, salir como una de los integrantes del batallón (miembro de la banda de música, ranchera o comando militar) permite adquirir más aprecio generacional e independencia de género (según encuestas efectuadas en los colegios).

Salía de rezante en el barrio Libertad desde los seis años hasta los quince años porque me decía mi mamá. Dejé de salir porque me convertí en evangélica. Yo creo que las chicas no quieren salir por vergüenza, no les gusta agarrar la cera o rezar porque algunos se burlan, prefieren tocar en la banda o salir disfrazada de ranchera (M. P., 17 años, estudiante).



Jóvenes saliendo de rabonas de la Tropa de Cáceres.

No vamos a discutir en este artículo si es adecuado o conveniente que las muchachas acollinas se estén apropiando de ciertos capitales simbólicos masculinos para afirmar su posición emergente; lo que queremos rescatar, más bien, es que las muchachas están buscando nuevas formas de expresión compatibles con el discurso igualitario de la modernidad, quebrando de alguna manera los modelos tradicionales de expresión y diferenciación social (y religiosa) a que la Iglesia y la sociedad las han circunscrito³⁶ y que creemos debe tomarse en cuenta en la acción pastoral:

Durante milenios, las mujeres han sido víctimas de unas prácticas y unos símbolos religiosos creados con el objeto de controlarlas y dirigir las. Las mujeres comprenden perfectamente que muchas devociones religiosas populares son sexistas, y el improbable modelo de una virgen-madre es algo que muchas mujeres sienten que ya no pueden seguir aceptando (Cox, 1985, p. 244).

³⁶ Encontramos un ejemplo de esta interiorización sexista al preguntarle a un fiscal sobre la posibilidad de que la rezante pueda alguna vez ser fiscal en la capilla barrial. Esta posibilidad fue rechazada terminantemente, indicándose como analogía las diferencias funcionales existentes entre el sacerdote y las monjas, que están al servicio del sacerdote y dedicadas al apoyo ritual.

Otro espacio de expresión religiosa en la Semana Santa es la relación que los jóvenes tienen con el santo, en tanto entidad sagrada e imagen religiosa³⁷. Como señaláramos líneas arriba, constatamos un aumento en la no creencia de los jóvenes con respecto al poder de los santos, asignándole dicho poder al mismo Dios, lo que por lo tanto es un reconocimiento directo. Así, el 50% de los jóvenes entrevistados no cree en los santos (incluso cerca de la mitad considera que solo es un culto de imágenes o una simple superstición); solo un 30% cree que los santos son entidades con un poder milagroso o que son intermediarios religiosos y un 20% los considera valiosos en tanto ejemplos de vida. Aquí percibimos una influencia importante del discurso evangélico, que cuestiona la creencia y la práctica ritual que acompaña a la celebración del santo y que favorece la oración directa a Dios, así como la lectura bíblica³⁸. Con respecto a esto último, la mayoría de los jóvenes acollinos reconoce a la Biblia como un libro que contiene mensajes o revelaciones hechas por Dios a los hombres (85%), así como un libro en donde se encuentra la historia ejemplar de Jesús y de los santos. Luengo (1993) también encuentra este interés juvenil entre los jóvenes mexicanos (81%), al igual que su creciente difusión y uso entre los diversos sectores populares peruanos (González, 1987). Creemos que esta percepción positiva que la Biblia tiene entre los jóvenes debe ser aprovechada en la reflexión pastoral y ser una importante fuente para el adoctrinamiento religioso y la formación ética de los jóvenes; pues, por lo visto, entre ellos este libro no ha perdido su legitimidad religiosa y moral. Ahora, retomando el alejamiento por parte de los jóvenes con respecto a la centralidad del santo, hay que hacer hincapié en que este alejamiento suele circunscribirse casi exclusivamente a su sentido sagrado; pues la adhesión permanece en tanto define otras identidades sociales, muy bien expresadas en, por ejemplo, el arreglo de las andas y de la misma imagen, o en la carga y la ruta procesional y demás ceremonias de la Semana Santa (Ráez, 2001a)³⁹. Por ello, a las iglesias evangélicas les resulta difícil quebrar el culto al santo, pues no se trata solo de una expresión religiosa sino sobre todo social:

³⁷ En la religiosidad popular, el santo es tanto el personaje que santifica la Iglesia como las diversas advocaciones de Cristo y de la Virgen María. Así, el santo es percibido como una entidad visible con poder sagrado (milagroso), como un intermediario ante Dios y como un representante o protector del grupo que le guarda devoción (Marzal, 1988b).

³⁸ Gran parte de las conversiones al evangelismo se deben al cambio experimentado en la vida de sufrimiento o vicio (borrachera, violencia), corroborando así el estudio efectuado por Marzal (1988b) entre los inmigrantes de Lima.

³⁹ Como hemos señalado, las capillas barriales (antiguas familias patrilocales) negocian su estatus a través del arreglo del anda de su sector; luego, los dos sectores o parcialidades compiten a través de su respectiva imagen, lo que se expresa en el choque o *tinkunakuy* del Miércoles Santo (el sector norte es representado por Jesús Nazareno y el sector sur, por la Virgen Dolorosa). La carga es distinguida a su vez por el género: los varones cargan la imagen de Jesús Nazareno y las mujeres, la efigie de la Virgen Dolorosa. En el recorrido de la procesión, se subrayan los espacios comunitarios y su preeminencia. Así, en un primer momento (Miércoles Santo) se recorre la plaza central como eje

A veces los compañeros de mi hijo me piden para que toque en la banda de música del sector, pues él toca bien y es apreciado, yo le digo que debe tocar para Dios pero él insiste y también las personas del sector, entonces yo le dejo, él ya reflexionará y se dará cuenta de su error en las cosas del mundo (R.H.M., Hermana de la Iglesia Pentecostal, sector norte).

Ello no obstante, es prematuro hablar de un cambio permanente en la religiosidad juvenil, en lo que se refiere al papel central de los santos en la religiosidad popular adulta⁴⁰. Es probable que esta sea una respuesta contracultural⁴¹, pero no hay que minimizar el avance secularizador que traen consigo el proceso de modernización y el abierto cuestionamiento que las iglesias evangélicas hacen del comportamiento «idolátrico» de los católicos para con sus santos. Aunque en los últimos años, las iglesias evangélicas de Acolla han vivido un crecimiento importante porque saben ofrecer un mensaje religioso determinado según la situación personal del potencial converso⁴²; sin embargo, lo que limita su mayor expansión es cierta intolerancia que muestran con respecto a otras prácticas religiosas populares (andinas, católicas o de otras denominaciones) y porque suelen mantener una visión unifuncional de las prácticas culturales (vistas solo como prácticas lúdicas o desenfrenadas), lo que deviene en una acción excluyente:

A veces no queremos involucrarnos en las cosas del mundo, estar metido ahí, porque a veces nuestros hijos nos siguen, siempre al lado de nosotros, entonces se pueden contaminar y pueden estar metidos en las cosas del mundo (Sra. R.H.M., Hermana de la Iglesia Pentecostal, sector norte).

de la comunidad; al día siguiente (Jueves Santo), el barrio más antiguo, denominado hoy «Primer cuartel»; y finalmente, la última procesión (Viernes Santo o amanecida), recorre hasta los extremos de los dos sectores de la comunidad. Durante las procesiones, se recrea la tradición a través de las instituciones militarizadas de la Tropa de Cáceres y los Batallones, que a su vez también delimitarán los cuatro cuarteles y los dos sectores de la comunidad.

⁴⁰ En Acolla, tanto las rezantes como los fiscales guardan una relación reverente y afectuosa para con el santo, ya sea cuando preparan su efigie, ya cuando arreglan el anda. El santo es limpiado, perfumado, vestido, rodeado de flores o tiernas plantas de maíz; algunas rezantes incluso le hablan con familiaridad, en tanto que otras simplemente lo tocan con sus manos o a través de un paño, para así «recibir su poder» sagrado y asegurarse alguna gracia mediante la plegaria. De esta manera, van revisando que no le falte nada al anda, convirtiendo al santo no solo en un vehículo de unificación del sector, sino también en una expresión que renueva y da validez a sus convicciones religiosas.

⁴¹ Por lo general, los jóvenes retoman su religiosidad tradicional cuando asumen su adultez mediante el *servinakuy* o el matrimonio religioso, pues ella va a ser el sostén de su identidad cultural y la base de sus relaciones sociales. Además y como señala la misma población, los requerimientos económicos de la nueva familia dejan poco margen para el «derroche» económico de cuando eran solteros.

⁴² Fomentando una conversión personal cuando el converso tiene un mayor conocimiento religioso, una curación por la fe cuando vive una aguda situación de pobreza, enfermedad o tiene un problema emocional; y un discurso escatológico sí tiene una percepción sensible con respecto a la inminencia del fin de los tiempos.

La música es siempre para elevar la gloria de Dios [...] otro tipo de música, solo para el deleite de la persona, para acá, así se aparta de Dios, sin santidad [...] por eso la costumbre los aleja de la palabra de Dios (V.R.Z., Pastor de la Iglesia Asamblea de Dios, sector sur).

Con todo, algunos evangélicos también se encuentran enfrentados a sus jóvenes por las prácticas culturales de la Semana Santa; razón por la cual realizan diversos eventos de reflexión y capacitación pastoral. Sin embargo, cuando algún joven evangélico queda atrapado por la dinámica cultural, siempre están dispuestos a darle otra oportunidad, «pues cualquiera se equivoca, animándolo para que regrese cual hijo pródigo».

Queremos comentar otras manifestaciones costumbristas de la Semana Santa, en donde los jóvenes (y adultos) también expresan un sentimiento religioso a pesar de su exposición profana. Nos parece importante señalar esto, porque algunos miembros del clero suelen descalificar ciertas prácticas culturales que no se acogen principalmente a los requerimientos piadosos o rituales de la Semana Santa, aun cuando estas prácticas condensan también funciones sociales y psicológicas:

En Yanamarca es el desfile del ejército de Cáceres en la misma Semana Santa, lo cual no es correcto pues solo se abocan en la parte folclórica y no un verdadero recogimiento como pide la Iglesia. Se ha hecho un esfuerzo de cambiar la fecha, por ejemplo para Carnavales, pero es muy arraigada la costumbre, poniéndose el poblador un poco reacio. Nosotros estaríamos de acuerdo a que se realice este desfile el Domingo de Resurrección o después. Las escenificaciones que se presentan las hacen por cumplir, solo por llenar el programa. Igualmente las procesiones, los que conducen las andas son personas embriagadas, eso no puede ser de ningún modo, no hay ninguna devoción, eso hay que ir corrigiendo y por lo tanto requerimos del apoyo de la población así como de la prensa escrita. A los pueblos de Marco y Acolla siempre se les ha servido en Semana Santa, pero lamentablemente no tenemos personal suficiente para estar permanentemente [presentes] (B. V., sacerdote diocesano de la parroquia de Jauja).

Entre las manifestaciones costumbristas de la Semana Santa, tenemos, por ejemplo, la «marcha de campaña», la presentación de «centinelas», la participación de bandas de música, las «Tropas de Cáceres», los «batallones» o el baile y canto de los «rancheros», además de la presentación de escenificaciones en los desfiles del Jueves Santo. La marcha de campaña⁴³ es una excursión que las tropas de Cáceres

⁴³ Durante el conflicto de 1941 con Ecuador, algunos miembros de la Tropa de Cáceres de Acolla que deseaban elevar el espíritu patriótico de la población, decidieron realizar giras o marchas de campaña hacia los pueblos vecinos de los valles de Yanamarca y del Mantaro. Posteriormente, se incorporaron los batallones, conformados por su plana mayor, los grupos de infantería o caballería y su respectiva banda musical. Por esos años, la plana mayor seguía utilizando los uniformes tradicionales de los oficiales de Cáceres; en cambio, el personal subalterno ya usaba el uniforme del ejército moderno.

(antes también lo hacían los batallones) realizan preferentemente dos o tres días antes de la procesión del Miércoles Santo. Esta marcha suele realizarse a pie y correctamente uniformados, durmiendo en los pueblos en donde se les recibe y alimentándose de su generosidad. Si bien la principal finalidad de estas visitas es rememorar las acciones heroicas de Cáceres y sus guerrillas campesinas durante la ocupación chilena de la región, las carencias vividas durante los días de la marcha por los contratiempos climáticos y físicos son también asumidas como parte de una acción penitencial de parte del grupo y el individuo:

A nosotros a veces nos atrapaba la lluvia o nos atacaban los perros cuando hacíamos la marcha, se sufría mucho, pero éramos soldados ¡no!, además acaso Cristo no padecía también por estos días, es como un sacrificio que hacemos también por él [...] por eso llegábamos tardecito el miércoles pero justo para [la] procesión, contentos de la marcha, luego acompañábamos a nuestro Señor (T.M., antiguo *magta* de la Tropa de Cáceres de Acolla).

Otra costumbre de la Semana Santa es la presentación de «centinelas» en la puerta del templo. Si bien hoy solo los presenta el sector norte de la comunidad, hace algunos años ambos sectores presentaban sus respectivos centinelas, desde el Viernes de Dolores hasta el Sábado de Gloria. Estos personajes, a los que se distingue por el uso de su peculiar uniforme de «legionario francés», tienen la obligación de evitar que los niños entren a jugar dentro del templo o que personas embriagadas molesten a las rezantes; también se encargan de guardar el orden entre los devotos que deseen cargar el anda de su sector. Quizás algunos miembros del clero debieran otorgarles una mayor preeminencia funcional en coordinación con el sector de donde provienen, pues así contarían con colaboradores eficaces para evitar ciertos excesos que algunas personas cometen. Otra práctica que no es valorada por el clero es la participación de jóvenes y adultos como músicos y miembros de las Tropas de Cáceres y de los batallones. Acompañar la sagrada imagen de su sector en las procesiones, correctamente uniformados y con la marcialidad del caso, es no solo una manera de protegerla sino también una forma de acercarse a ella: «[...] las rezantes oran y le echan flores a nuestra imagen y los fiscales cantan, nosotros les acompañamos, así, pegaditos con la trompeta, es nuestro rezo», nos dijo un *magta*⁴⁴ cuando preguntamos su función en la procesión. La música y su composición

Todos los uniformes se modernizaron a partir de la década de 1960 y apareció un grupo motorizado en el batallón. A los miembros que no asistían a las marchas de campaña se les suspendía por un año y no podían desfilar en las procesiones. Hoy en día solo la comunidad de Marco mantiene la costumbre de realizar esta marcha con su tropa de Cáceres, pues las demás la abandonaron por problemas de seguridad interna (violencia política) y la falta de recursos económicos.

⁴⁴ El *magta* es un miembro de la Tropa de Cáceres. Hay *magtas* que forman parte de la banda de guerra de la tropa, otros que son portaestandartes y algunos más que van como simple tropa.

forman parte de la identidad cultural de esta comunidad; crear marchas alusivas a la Semana Santa e interpretarlas en las procesiones forma parte no solo de la competencia social entre sectores y compositores, sino que además es también una ofrenda religiosa especial: «No cobramos nada por tocar o componer, esto lo hacen quizás en otras comunidades que no tienen gente, para nosotros es un orgullo salir por nuestro sector o que toquen tu marcha [...] la Virgencita se debe sonreír si la marcha es bonita, aunque se pone triste si hay gente borracha a su alrededor, a veces no podemos hacer nada, apenas tocamos en la procesión, inmediatamente se ponen detrás» (S. B., músico y compositor del sector sur).

Es probable que la participación de los «rancheros» en las procesiones y en la celebración de la Semana Santa en general sea lo que más causa escándalo, incluso para los mismos miembros de los batallones. Antiguamente, el ranchero salía en el batallón como miembro de apoyo y de servicio; pero poco a poco su papel fue creciendo al flexibilizarse las normas de su participación en el batallón. Esta situación terminó provocando la absoluta independencia de las normas institucionales por parte de un importante sector de los jóvenes, y así, hoy en día, numerosos rancheros salen sin asumir mayor responsabilidad y en una clara acción de catarsis personal, lo que les hace cometer excesos en la bebida y en el comportamiento entre sus pares:

El ranchero antes era el que servía el desayuno, los que daban la comida, eso servían, a todos atendían, esa era su obligación. Cuando salía el batallón los rancheros estaban atentos para que atiendan otras cosas. Ahora en cambio los rancheros solo se dedican a tomar (N.N., antiguo miembro del Batallón del sector norte).

Saliendo con un grado superior hay disciplina, moralidad, educación, pero en el ranchero no, se pierde el respeto, son antojadizos en el marchar, emborrachándose. Lamentablemente no podemos ponerles disciplina porque cambian de sector, un rato se van al norte [y] otro al sur. Por ejemplo, cuando la Plana Mayor por medio de sus Rancheros oficiales se les prohíbe sus ignorancias, ¡pero no!, ellos invaden. Si el norte les pone disciplina, ellos se van al sur, si los del sur les ponen disciplina, se vienen al norte. Son indisciplinados y malcriados, eso que incluso hay personas educadas en esa ranchería, hay incluso profesionales, policías, ex-militares, de afuera vienen, ellos son los que cometen esos errores y no se les puede poner disciplina (A. S., almirante del batallón del sector norte).

Ahora, es importante indicar que los rancheros nunca invaden el espacio ocupado por los centinelas, las rezantes, los fiscales y los miembros de la Tropa de Cáceres que rodean la sagrada imagen del sector; es como si estuvieran definidos dos espacios: uno sagrado, cuyo centro es la imagen religiosa y los miembros antes señalados, y otro profano, que es la periferia del espacio sagrado por donde circula la gente y en el cual se permite la danza y el canto distintivo de cada batallón;



Un *magta* de la Tropa de Cáceres con un ranchero.

es así que, no obstante lo profano del acompañamiento, se exige en lo posible el respeto al contexto ceremonial y la obediencia a los mandos del batallón⁴⁵. Esto incluso se ve reflejado en la larga procesión del Viernes Santo, a la que se conoce como «Amanecida»⁴⁶. En ella, los jóvenes pugnan por cargar la imagen de su sector⁴⁷, pues creen que quien cargue el anda «bajará sus pecados», convirtiéndose esta acción en un acto penitencial y purificador para ellos. Esto revela una especial proximidad a lo sagrado a través del contacto con el santo o su anda y el acompañamiento brindado toda la noche. Además, en términos culturales, no debe extrañarnos cierto desborde social; pues, en la dinámica de toda fiesta cultural, este comportamiento periférico suele expresarse como una fuerza des-estructurante (Turner, 1988) que cumple una doble función: valorar las normas sociales al hacer

⁴⁵ Cada batallón tiene un oficial mayor y un ranchero mayor, cuya responsabilidad es mantener el orden y el acompañamiento ceremonial. Durante la procesión, estos oficiales suelen dirigir algunos cantos militares entre las paradas efectuadas durante el recorrido, los cuales aluden a su sector como la fortaleza y resistencia física que debe tener un buen soldado.

⁴⁶ En esta procesión, las imágenes del Tayta Sepulcro (sector norte) y la Virgen Dolorosa (sector sur) recorren el poblado hasta que lo iluminan los primeros rayos del Sol. El hecho de esperar el amanecer tiene un evidente sentido de transición: pasar de la oscuridad y el caos (iniciado con la ceremonia de la *tenepla* del Jueves Santo, donde se apagan todas las luces del templo) a la luz y el orden (desplegado por los rayos del Sol sobre las sagradas imágenes y el pueblo en general). Esta ceremonia grafica ritualmente la veracidad de sus convicciones religiosas y la presencia y sometimiento del mal.

⁴⁷ Cuatro personas cargan el anda una distancia aproximada de 200 metros (dos cuerdas).

que estén temporalmente ausentes o adecuarlas en el tiempo a las nuevas demandas o valores de los grupos sociales emergentes⁴⁸. Por lo demás, creo que se pueden y deben corregir ciertos comportamientos personales provocados por el excesivo consumo de alcohol; pues, en las encuestas y entrevistas realizadas, los mismos jóvenes muestran ser conscientes de ello.

Antes de terminar, queremos también presentar otras valoraciones religiosas y éticas expresadas por los jóvenes, que escapan, de alguna manera, al contexto ceremonial de la Semana Santa, pero que creemos útil dar a conocer y comentar.

En las entrevistas que realizamos a los jóvenes, hay una alta tasa de creencia en un Dios institucional (90%), el 10% restante lo comprendían dos varones, uno de los cuales se declaró agnóstico y el otro ateo⁴⁹. De los creyentes, el 80% son católicos y el 10% evangélicos, aunque la mayoría se reconoce medianamente practicante de su fe, excepción hecha de los evangélicos. Estos porcentajes no muestran un alejamiento de la religión por parte de los jóvenes, sino un campo abierto a una pastoral adecuada. Otro aspecto interesante es la percepción que tienen con respecto a la validez de su religión para acercarse a Dios. Aunque la mayoría (65%) considera que su religión es la única vía hacia Dios⁵⁰ (lo que incluye a los evangélicos), de este porcentaje, los varones (40%) son más excluyentes que las mujeres (25%) y, del 35% restante, el 25% considera que todas las religiones son caminos válidos a Dios (todas mujeres), en tanto que el 10% no sabe o considera que estas son un engaño. Como podemos ver, entre los jóvenes entrevistados, las mujeres son más tolerantes que los varones en el reconocimiento de la validez de otras opciones religiosas⁵¹. Esta mayor tolerancia religiosa femenina nos parece

⁴⁸ Creemos que esta situación es un reflejo de la modernización festiva en los Andes, donde el sector juvenil viene adquiriendo un mayor protagonismo e independencia como grupo participante, además del creciente individualismo de sus miembros con respecto a los canales tradicionales de participación de las instituciones festivas. Este proceso lo hemos percibido en otros personajes similares, como por el ejemplo el *chuto* y el *huatrila* en el mismo valle del Mantaro, el *magta* en el Cusco, o el *pasha* y el *negro* en el Callejón de Huaylas, entre otros. Estos se caracterizan por ser irreverentes (incluso en el ritual solemne o ante la autoridad), anónimos (mediante el uso de la máscara y la voz en falsete), autónomos (evitan una relación orgánica permanente con alguna institución) y circunstanciales (participan esporádicamente). Aunque estos personajes han existido en un buen número de comparsas con algunas de las características mencionadas, en la actualidad muestran una identidad generacional y una desafiante expresión de independencia con respecto a la organización festiva (Ráez, 2001a).

⁴⁹ El que se declaró ateo es un joven de 19 años que fue católico hasta los 14 años, edad en que su padre le dijo que Dios no existía y que la religión era un engaño de los hombres.

⁵⁰ Este porcentaje es similar al que fuera encontrado a nivel nacional, según la encuesta del milenio (Datum Internacional, 2000).

⁵¹ Si bien no podemos hacer comparaciones con el estudio de Marzal (1988b), quién hizo preguntas sobre la tolerancia entre las iglesias cristianas, es bueno tener en cuenta que los varones (83%) muestran una mayor tolerancia que las mujeres (67%).

positiva con miras a forjar una sociedad más democrática. Es muy probable que estas opiniones se deban al mayor acceso a la educación de las mujeres, en comparación con la generación precedente (algunas señalaban que el colegio les brindó información y un espacio de conversación), pero también se deben a su propia experiencia de sufrir la intolerancia como género y generación.

Otra pregunta que hicimos se refería a las motivaciones que llevan a los jóvenes a acercarse a Dios. El 50% recurre a Él solo cuando tiene problemas (curiosamente también el joven ateo); un 35%, en todo momento; y un 15%, únicamente en momentos fuertes de alegría o de tristeza. La necesidad preferente de acercarse a Dios, en busca de la ayuda que pueda brindar en la vida presente e inmediata, también ha sido señalada por otras investigaciones (González, 1987; Marzal, 1988a y 1988b); pero diferenciándose, sí, de las motivaciones que Luengo (1993) recogiera entre los universitarios mexicanos, donde solo el 14% se acerca a Dios cuando se encuentra en dificultades. Quizás las respuestas de los jóvenes acollinos permitan afinar una pastoral que privilegie el afecto divino en su relación cotidiana y no solo en un momento extraordinario, pues se corre el riesgo de convertir el vínculo sagrado en un requerimiento preferentemente utilitario.

Habíamos señalado líneas arriba la preferencia de los jóvenes acollinos por comunicarse con Dios a través de la oración personalizada e informal. Es por esta razón que para ellos la práctica ritual formal y sacramental no tiene demasiada recurrencia, salvo que esté articulada a una práctica cultural relevante (un rito vital o festivo). De todos modos, la misa es una práctica frecuente si la comparamos con otras: el 30% de los jóvenes entrevistados (mujeres en su mayoría) va a misa los domingos y lo hace mayormente por convicción religiosa y una necesidad de comunicación sagrada; otro 35% va una o dos veces al mes e indica que sus obligaciones laborales son la principal causa de esta menor asistencia; en tanto que el 25% asiste a misa algunas veces al año y casi siempre por formar esta parte de algún contexto festivo, en tanto que el 10% restante no va por ser evangélico. Si bien el cumplimiento de esta norma religiosa ha ido cayendo en todo el mundo, como lo muestran otros estudios (Luengo, 1993), ello no significa un descenso en la religiosidad sino la disminución de la presión social o de la Iglesia católica sobre los creyentes (el colegio en Acolla aún exige que la mayoría de los adolescentes asistan los domingos a misa y recaben la firma del sacerdote o su docente).

Con respecto a la Eucaristía, esta práctica no es muy común entre los jóvenes. Un 15% suele comulgar aunque sea una vez al mes y lo hace (todas son damas) como alimento espiritual y para estar cerca de Dios; el 40% de los jóvenes comulga entre una y cuatro veces al año; el 35% solo lo hizo en su Primera Comunión y más por una exigencia social (escuela); y finalmente, el 10% no comulga por su práctica evangélica. Curiosamente, para el 30% de los jóvenes que comulgan, este

sacramento es percibido como un medio «para limpiar los pecados», lo que refleja una confusión con el sacramento de la penitencia. En cuanto a este último sacramento, parte de sus porcentajes de práctica por parte de los jóvenes son similares al sacramento eucarístico, lo que probablemente se deba a que ambos están unidos en la misma acción ritual del joven practicante. El 25% de los jóvenes se confiesa por lo menos una vez al mes, otro 45% lo hace una que otra vez al año y el 30% solo lo hizo para su Primera Comunión o no se ha confesado. Es interesante señalar que, de todos los que se confiesan (70%), el 30% de ellos confiesa todos sus pecados, otro 30% no confiesa todo por vergüenza y el 10% restante se acerca a confesarse pero sobre todo para pedir algún consejo y no tanto para arrepentirse de alguna falta cometida. Aquí debe señalarse que, no obstante reconocer que suelen pecar frecuentemente, no se acercan con igual frecuencia a la confesión institucional de un lado por sentir vergüenza y del otro porque prefieren hacerla directamente con Dios. Además y como vimos líneas arriba, durante la Semana Santa se generan espacios culturales de penitencia.

En lo que se refiere a ciertas valoraciones éticas que los jóvenes acollinos entrevistados tienen, estos por lo general son conscientes de lo que considera una acción correcta o incorrecta. Así, al preguntárseles si consideraban que determinadas acciones son correctas o no, se obtuvo el siguiente resultado:

	Sí	No	No sabe
Mentir para proteger a un amigo que roba	2	10	8
Abortar para que no se enteren	2	18	—
Tomar trago dentro del templo	—	20	—
Tomar trago acompañando a la procesión	—	16	4
Tener relaciones sexuales con la(el) enamorada(o)	6	11	3
Golpear gravemente a tu pareja por ser infiel	2	17	1
Matar a un ladrón que encuentres en tu casa	2	15	3
Ser católico y no ir a misa, pudiendo hacerlo	1	18	1
Sobornar para conseguir un beneficio	2	13	5
Acusar a una persona de algo que no ha hecho	—	18	2
Comprar cosas sabiendo que son robadas	—	17	3

Como podemos ver, tener relaciones sexuales prematrimoniales, encubrir una acción negativa o cometer un soborno para así beneficiarse, son acciones toleradas o percibidas como actos que no tienen mayor sanción personal o social. En las entrevistas, se señalaba el ámbito de lo personal de la relación sexual (en el caso de los varones, la mayoría no la veía como una falta) y hubo cierta incomodidad entre las mujeres. En cuanto al encubrimiento y al soborno, había una clara opinión comparativa con los personajes públicos («para lo que roban otros») o una necesaria funcionalidad social («tienes que romper [sobornar] para que no te hagan problemas»). Esto muestra lo permisible e impune que el sistema social es con respecto a estos actos. En lo que se refiere a acciones que impliquen un daño al cuerpo o a la vida, la mayoría las percibe como faltas graves, aunque las circunstancias les otorgan cierta relatividad. Este rechazo mayoritario probablemente se deba a la fuerte violencia e inseguridad vividas en la pasada década. Podemos, por lo demás, encontrar algunas coincidencias porcentuales entre las valoraciones morales de los universitarios mexicanos estudiados por Luengo (1993) y las de los jóvenes acollinos:

No se justifica	Acollinos	Mexicanos
Mentir	50%	65%
Sobornar	65%	74%
Comprar cosas robadas	85%	80%
Abortar	90%	75%
Matar a un ladrón que está robando en casa	75%	64%
Tener relaciones sexuales con la enamorada	55%	52%

Entre las restantes creencias relacionadas con el premio o el castigo ético, tenemos la creencia en el cielo y en el infierno. A diferencia de la aplastante mayoría de los jóvenes acollinos que creen en el cielo (95%) como premio ético, un porcentaje menor cree en el infierno (60%) como castigo ético, señalando el 40% restante (en su mayoría mujeres) que el castigo se sanciona en la tierra a través de las enfermedades, el sufrimiento o convirtiéndose en condenados⁵². Esta encuesta se acerca a lo señalado por Luengo (1993) para los estudiantes mexicanos, donde un 80% cree en el cielo y un 51% en el infierno, y es algo distinto del trabajo de Marzal (1988a)

⁵² En la tradición popular, el «condenado» es un alma que pecó en vida cometiendo incesto o actuando egoístamente, que vaga por las noches lanzando alaridos de dolor por las torturas que los demonios le infligen y que está a la espera de algún incauto al que matar para redimir su castigo.

sobre la religiosidad campesina en el sur andino⁵³. Con respecto al importante sector de jóvenes acollinos⁵⁴ que creen en el castigo intramundano (40%), esto nos mostraría una perspectiva religiosa que cree no solo en el poder de un Dios castigador, sino que podría además terminar legitimando una situación de injusticia social (pobreza, enfermedad, injusticia, accidentes), dándole así un cariz de castigo religioso a una situación de arbitrariedad humana o ineficacia estatal.

Para terminar, la mayoría de los jóvenes (los evangélicos inclusive) tiene una percepción positiva del sacerdote, a diferencia de los adultos, que lo perciben como un entrometido en sus costumbres. El sacerdote es visto como un intermediario o representante de Dios (35%), un intérprete de la palabra divina y un consejero (35%) o una persona ejemplar (25%), en tanto que solo un reducido 5% lo considera un aprovechador. Sin embargo, los jóvenes hacen algunas precisiones con respecto a sus principales funciones: si bien aceptan su papel protagónico en el ritual religioso, piensan que no debe cobrar dinero (80%) o muy poco (15%), señalando que debe trabajar como los demás. Si bien esta apreciación puede resultar injusta dado el enorme esfuerzo físico y emocional que el sacerdote hace para atender religiosamente a la feligresía del valle de Yanamarca, también parece exigirle un acercamiento social o laboral: «[...] debe enseñarnos también otras cosas —¿cómo cuáles?— no sé, organizar algún taller». Curiosamente, esta demanda mayoritaria contrasta con la percepción de los adultos, quienes circunscriben la labor del sacerdote a una función exclusivamente ritual: «[...] el cura manda dentro del templo, afuera no debe meterse».

A modo de conclusión

Por lo desarrollado en este ensayo, podemos concluir, en primer lugar, que hay una tendencia de los jóvenes a restringir cada vez más su comportamiento religioso a una práctica privada, asumiendo que la religión y la relación con Dios son un problema individual. Y si bien esto muestra que lo sagrado está dejando de ser el centro simbólico de la sociedad, no se puede hablar propiamente de un proceso secularizador, sino más bien de un cambio religioso en los jóvenes. En segundo lugar, podemos notar cierto eclecticismo religioso en sus creencias y prácticas religiosas, pues también confluyen de una u otra forma creencias y prácticas evangélicas, tales como la preferencia por una comunicación directa con Dios, un mayor reconocimiento de la Biblia como fuente sagrada y un creciente escepticismo

⁵³ Este es un promedio de los resultados obtenidos en Ayaviri (83% cree en el Cielo y 73%, en el Infierno), Sicuani (cerca del 65% cree en el cielo y 49% cree en el infierno) y Urcos (alrededor de 63% y 48%, respectivamente).

⁵⁴ Las creencias recogidas no tienen tanto arraigo como las que halló Marzal (1988b) entre los jóvenes de El Agustino (75%).

con respecto al poder intercesor de los santos. Una consecuencia positiva de lo anterior es que los jóvenes reflexionan más sobre su religión cultural y expresan una mayor tolerancia con respecto a las creencias de los demás, dada la pluralidad de universos simbólicos religiosos que se les presenta. En tercer lugar, tanto el clero católico como los pastores evangélicos deben tener una amplia visión de la fiesta religiosa, pues, como hemos visto, esta no se circunscribe a su función religiosa; además, en vez de alejarse o criticar las prácticas culturales, deben buscar en ella las formas en que se expresa la religiosidad juvenil y, a partir de estas, profundizar su adoctrinamiento. Una conclusión interesante es que, si bien los jóvenes son menos tradicionales en su práctica religiosa, sí manifiestan en cambio un renovado interés por lo religioso, así como un mayor respeto al clero y a los pastores que las generaciones precedentes. Creemos que esta situación debe servir para revisar la metodología pastoral; por ejemplo, el sistema preventivo que San Juan Bosco aplicaba con los jóvenes de Turín estaba fundado en el trato afable y paterno hacia ellos, así como en el respeto a su libertad —aunque sin renunciar a los valores cristianos—, y empleaba una catequesis basada en el ejemplo cotidiano. Quizás este sea un ejemplo creativo para una pastoral juvenil. Por último, la falta de sacerdotes en la Iglesia católica, para atender a la demanda pastoral de sus feligreses, quizás le permita a ella romper tradicionales adscripciones de género o revisar más detenidamente el celibato; creemos, en efecto, que la Iglesia debe discutir la posibilidad del sacerdocio femenino y el reingreso a la pastoral de los sacerdotes casados⁵⁵.

Son varios los aportes que el Concilio Vaticano II hizo al renacimiento católico en el siglo XX, pues rompió el verticalismo existente entre el clero y los laicos, favoreciendo así el diálogo y la complementariedad como miembros de la Iglesia; además, acercó al clero a una sociedad que demandaba cambios y exigió a todos una mayor consecuencia diaria para con el mensaje evangélico. Esperemos que esta propuesta evangelizadora, ampliada en Medellín (1968) y reconfirmada en Puebla (1979), no se deteriore; pues el silencio cómplice ante la injusticia, el verticalismo como discusión eclesial o el excesivo gusto por el ritual sin mayor predicamento, pueden facilitar un mayor escepticismo de los jóvenes con respecto al mensaje religioso o a la búsqueda de su «propia religión».

⁵⁵ Resulta sugerente una encuesta llevada a cabo entre la población de Lima, en la cual el 60% de los limeños apoya que las monjas oficien misa y un 55% aprueba el celibato sacerdotal («Los llamados de la fe», suplemento *Domingo* de *La República*, Lima, 11 de abril de 2004).

Bibliografía

- Acquaviva, Sabino (1972). *El eclipse de lo sagrado en la civilización industrial*. Bilbao: Mensajero.
- Amanecer (2004). *Manual Estadístico – 2003. Investigación socio-religiosa. Iglesia Evangélica* (Área de Investigación Amanecer-Perú). Lima: Nuevo Rumbo.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003). *Informe Final*. Lima: Corporación Gráfica Navarrete.
- Cortázar, Juan Carlos (1987). *Secularización, cambio y continuidad en el catolicismo peruano*. Lima: Fondo Editorial PUCP, Instituto Bartolomé de las Casas.
- Cox, Harvey (1985). *La religión en la ciudad secular*. Santander: Sal Terrae.
- Datum Internacional (2000). *La Encuesta del Milenio: religión (suplemento)*. Lima: El Comercio.
- Fierro, Rodolfo (1960). *Biografía y escritos de San Juan Bosco*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Foster, George (1962). *Cultura y conquista. La herencia española en América*. México: Universidad Veracruzana.
- Fundación Machado (1997). *Fiesta y cultura: la Semana Santa de Andalucía. Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía* 23.
- González, José Luis (1987). *La religión popular en el Perú. Informe y diagnóstico*. Cusco: Instituto de Pastoral Andina.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) (1995). *IX Censo Nacional de Población y IV de Vivienda – 1993. Resultados Definitivos* (provincia de Junín). Lima: INEI.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) (1996). *III Censo Nacional Agropecuario – 1994. Resultados Definitivos* (departamento de Junín). Lima: INEI.
- Klaiber, Jeffrey (1988). *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Luengo, Enrique (1993). *La religión y los jóvenes en México: ¿el desgaste de una relación?* México: Universidad Iberoamericana.
- Marzal, Manuel (1988a). *Estudios sobre religión campesina* (segunda edición). Lima: Fondo Editorial PUCP, CONCYTEC.
- Marzal, Manuel (1988b). *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

- Ortega, Moisés (1993). *El primer colegio comunal del Perú «Inca Garcilaso». Informes para el Pueblo y para el Tiempo*. Acolla: Gráfica Huancayo.
- Ráez, Manuel (2001a). «La Semana Santa en Acolla. Instituciones celebrantes e identidad social». Tesis para obtener la licenciatura en Antropología. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Ráez, Manuel (2001b). Géneros representados. Construcción y expresión de los géneros a través de las dramatizaciones campesinas de Semana Santa en Yanamarca, Junín. En Gisela Cánepa (ed.), *Identidades representadas. Performance, experiencia y memoria en los Andes* (pp. 281-308). Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Turner, Víctor (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- Vargas Ugarte, Rubén (1951-1954). *Concilios Limenses (1551-1772)*. Lima: Tipografía Peruana.