

Cañaris: Etnografías y Documentos de la Sierra Norte del Perú
Juan Javier Rivera Andía. Ethnografica, Buenos Aires, 2018, pp. 384.

Comentado por Joaquín José Antonio Molina Molina^{1,2}



El horizonte antropológico propuesto por Juan Javier Rivera Andía en *Cañaris: Etnografías y Documentos de la Sierra Norte del Perú* nos enfrenta a la oposición entre el trabajo etnográfico tributario del quehacer disciplinario y los documentos emanados desde la auto-reflexión de la comunidad mediante su producción escrita. Esta dialéctica es puesta en tensión por el autor a través de la recopilación e inclusión de ambas perspectivas en el mismo libro, en el cual confluye una doble orientación que determina una unidad, donde el contraste entre los estudios desarrollados por profesionales de las ciencias sociales y los documentos elaborados en el ámbito local es discernible en tanto conforman dicha unidad.

Lo anterior no resuelve de manera alguna el prejuicio según el cual las fuentes referidas

como discursos autoetnográficos corresponderían a una producción inválida propia de una sociedad que ignora el método científico. Prueba de ello sería que dichas producciones no se deben a antropólogos o que su elaboración se inscribe en el contexto de fenómenos que simultáneamente son propagandísticos, rituales, religiosos o políticos, requiriendo de ese modo incursiones metodológicas específicas. La institucionalidad del conocimiento tiende mayoritariamente a alcanzarle a esta apariencia los afeites de la especialización. Sin embargo, frente a esta dificultad, Rivera Andía propone un modelo de aproximación dual logrando un resultado armonioso que incluye, además del discurso académico, manuscritos, dibujos, fotografías, revistas locales, que otorgan una visión integral del todo social de la Sierra de Lambayeque del Perú.

En virtud del prejuicio antes expuesto, muchas de las iniciativas en torno a poner en valor y consagrar en el circuito “oficial” etnografías meta-reflexivas se tomarían impracticables. Merced a ello se configuraría la paradoja de delimitar en calidad de objeto de estudio válido contenidos cuyo carácter es autoetnográfico y, a la par, asumir esos contenidos como defenestrados por la tradición antropológica en pos de dar prioridad a la transcripción de relatos orales. Por esto resulta justo preguntarnos acerca de qué sería lo inválido desde el ángulo de la utilización de documentos emanados desde el seno de una comunidad en el contexto de un estudio antropológico: ¿es aquello cuyo contenido es reducible a un campo semántico restringido?, ¿es lo que se efectúa en base a una técnica rudimentaria? Resulta indubitable que la producción escrita local no puede ser válida o inválida, pues equivaldría a decir que un documento concreto puede ser verdadero o falso, verdad o falsedad que solo recae en el conocimiento del documento concreto, no en el documento en sí. Una consecuencia infortunada de este razonamiento es lo que pareciera representar el desarrollo normal o “modélico” al que debiese sujetarse el paradigma antropológico, sin embargo, el autor logra desafiar esta inercia estableciendo una nueva mirada en base a la tensión entre los dos polos expuestos.

¹ Beca de doctorado de acuerdo bilateral en el extranjero DAAD-Conicyt, Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Santiago, Chile.

² Institut für Archäologie und Kulturanthropologie. Abteilung für Altamerikanistik. Universität Bonn, Bonn, Germany. joaquinmolina@uni-bonn.de

A diferencia de lo propuesto por Marilyn Strathern sobre los melanesios respecto de sus procesos sociales: “They don’t theorize social process: that is what the anthropologist does” (Strathern 2013:56), los habitantes de la región de Cañaris realizan una meta-teorización sobre sus tradiciones religiosas, mitos y ritos, develando así los esfuerzos de esta sociedad para conquistar el registro de su memoria. Rivera Andía ha publicado relevantes estudios sobre el Valle del Chancay (2003) y las inexploradas etnografías de Alejandro Vivanco Guerra (2012), y en esta oportunidad nos ofrece una propuesta disruptiva que busca abrir nuevos caminos metodológicos para el estudio de la realidad andina en general, y de la sierra lambayecana del norte del Perú en particular, zona que ha suscitado escasas vigiliias en los estudios peruanistas.

Cañaris... se divide en dos partes: “Documentos inéditos” y “Etnografías mínimas”. El primer *corpus* se compone, a su vez, de dos subsecciones: “Cuadernos manuscritos” e “Impresos de circulación local”. “Etnografías mínimas” cuenta con títulos de autoría local y de antropólogos. En la primera parte, subsección “Cuadernos manuscritos”, la transcripción inaugural corresponde al documento de José Natividad Huamán Bernilla, destacada autoridad de la zona, donde sobresale la descripción de las fiestas religiosas lideradas por los mayordomos. En las expresiones culturales aquí señaladas es posible vislumbrar cómo se van articulando una serie de hierofanías que dan cuenta de la hibridez cristológico-andina que en *Cañaris...* se encuentra plenamente entretrejida. Posteriormente, Huamán Bernilla puntualiza los detalles respecto de los danzantes en fiestas religiosas. En este punto ya se hace evidente la influencia del distintivo sistema de apellidos de la Sierra de Lambayeque, que establece su estructura jerárquica. Además, se presta atención a los danzantes *Casacas* (llamados así debido a que visten ternos) quienes, al igual que los *Chimus* (que visten ponchos de colores), son elegidos de acuerdo al apellido. Se expone además el sistema local de la *minka* que se utiliza para labores de construcción en casas, como también para trabajos agrícolas, donde se integra el baile del *Tákin* o *Cachua*, que corresponde a una coreografía en forma de rueda en cuyo centro un charanguero emite versos.

El segundo documento de este apartado es el de Pedro Carlos Manayay, nacido en el sector de Pagaypampa. Comienza con la presentación del contexto histórico de la Hacienda Janque, punto de partida de la cronología del pueblo, luego ilustra la existencia de rodeos efectuados antiguamente donde se ejecutaba la marcación de ganado y el conteo del mismo, seguido de una breve autobiografía. Manayay, entre muchas otras acciones, funda la primera escuela de Janque, realiza la toma de un solar para

construir su casa e insta a otros a hacer lo mismo, enfrentándose a la furia del patrón. Resulta destacable la descripción de múltiples gestiones administrativas y las “ofrendas” a funcionarios para llevar a cabo con éxito sus diligencias.

El tercer documento de esta subsección lleva por título “Cuaderno de cantos, oraciones e instrucciones litúrgicas en castellano y en quechua”, atribuido simbólicamente a Florentino Gaspar, de Cañaris, en honor al cuidado que hizo del cuaderno. Gaspar compró este material a una familia del pueblo de Lolloca, del cual se le permitió realizar una copia a mano que Rivera Andía aquí exhibe. Este documento constituye un detallado recuento de la tradición religiosa cañarense, que incluye textos dedicados a la Virgen, Jesucristo, entre otros. El apartado siguiente, “Impresos de circulación local”, se conforma a partir de revistas y otros folletos. Lo inaugura la revista *Pachay*, donde se despliega un panorama general del distrito y se presentan pormenores sobre el Festival Folklórico Inkawasi Takin, relevante evento cultural de la zona. Resulta sobresaliente la explicación de distintas danzas. También se especifican los ritos familiares como el *Yaku Itray*, corte de pelo, el pedimento de esposa y el perdonamiento o *Kidamyintu* y el calendario de ritos religiosos.

En el segundo título de esta subsección, “Voz comunal”, se realiza una caracterización de danzas de Incahuasi. Luego, se presenta el documento “Rimashun kañaripe” del cañarense Joaquín Huamán Rinza en el que se aborda la limpieza de caminos como expresión de los trabajos comunales y se expone una lista de alcaldes del distrito de Cañaris. El siguiente impreso, del profesor Hipólito Cajo Leonardo, “Kay rimay inkawasipi kañaripi”, constituye un material de consulta de la lengua quechua de la zona, presentando un interesante vocabulario que despliega una nutrida lista de términos español-quechua. Para finalizar esta primera parte incluye el documento del comité de pro-mejoramiento del templo San Pablo de Incahuasi llamado “Relación de los ‘cabezarios de las imágenes’”, custodiado por Víctor Manayay Bernilla y que, en homenaje al brío con que cuidó el material lleva su nombre como autor, donde es posible conocer las familias locales y su vínculo con los ritos comunales.

Ya en la segunda parte, “Etnografías mínimas”, resultado de la compilación de estudios actuales inéditos sobre la sierra lambayecana, se reafirma la multiplicidad de voces que conforman este tomo que posee, sin duda, un sello distintivo polifónico. La primera etnografía corresponde a Julio César Fernández, docente universitario en Chiclayo, quien presenta diversos rituales, danzas y comida típica de la comunidad. Luego, Alfredo Leandro Carrasco Lucero,

destacado profesor, se enfoca en lo que denomina “Cañaris occidental”, que según Rivera Andía parece no haber sido descrito anteriormente, enfatizando sobre los bailes populares e instrumentos de la zona. Asimismo, expone sobre bailes locales como “La Danza”, la “cachua”, la “serranita”, el “chike”, la “porcellana”, el “trapiche”, junto con la narración oral sobre *Achkay*, ogresa que forma parte de la tradición oral “por lo menos desde Valle del Mantaro, en Junín, hasta Cañaris, en Lambayeque” (p. 216), mito que también es abordado por Linares Peña y en la etnografía de Bernilla Pereyra, Santiago Bernilla y Rivera Andía.

La tercera etnografía, “Açakay, el cholito, los tullidos y pachakamaq”, de María Bernilla Pereyra, Aurora Santiago Bernilla y Juan Javier Rivera Andía, corresponde a la transcripción de una conversación sostenida en español y quechua cañareño entre sus autores sobre el relato de este personaje mítico sur andino. En el siguiente apartado, de Gherson Eduardo Linares Peña, resaltan las narrativas sobre *Ashkay* y el diálogo transcrito que sostuvo este autor con Jorge Barrios Reyes (JB), de Cañaris, donde se menciona la transformación del corazón de una niña en dos perros, relato usado, según Linares Peña, para concientizar a los menores a propósito del cuidado de estos animales domésticos: “JB: - Que ese perrito que tenemos, nuestro abuelo nos cuenta que (...) ¡ese es nuestro corazón decía! Cuando nosotros a veces, chibolos pues, ¡pa! le damos patada ¡No le patees! Porque ese perrito es nuestro corazón decía, así nos decía” (p. 279).

El siguiente es el estudio de Marieka Sax, “*The hanging of the Devil: mitigating vulnerability to evil in Cañaris*”, que aborda los rituales para proteger a la familia y a los miembros de la comunidad del mal mediante el bautizo de casas y de niños, el corte de pelo y el colgamiento del demonio durante la Semana Santa. El ritual “*wasi yakun*” o “agua socorro de la casa”, es realizado por los matrimonios que han construido su nueva vivienda, que se realiza en una esquina de la casa e incluye oraciones cristianas. Luego, se explica el bautizo cañareño o “agua socorro”, que debe ocurrir luego de dos semanas que nace un niño para así protegerlo del diablo, y se lleva a cabo independiente del bautizo católico. Por su parte, el “corta pelo” cañareño, *landa* en quechua, consiste en cortar el cabello a los niños de entre dos y cinco años, ya que si este acto no se realiza el niño será desobediente y hará rabietas. Estos eventos rituales cumplen la función de mitigar males individuales, pero también existen rituales para proteger a la comunidad completa. Uno de estos es el singular colgamiento del diablo el día sábado de Semana Santa: “*On this day, community members bring an effigy of the Devil out of his ‘jail’, a small shack behind the municipal office, and execute him by hanging in the church*” (p. 292). Sobresale un

rito binario de presagio descrito respecto del diablo: “*Several community members told me that if it falls with its mouth upwards, ‘the Devil would win’ and ‘eat’ the community. This is an omen for a bad agricultural year. If it falls with its mouth downwards, the community would win and ‘eat the Devil’, an auspicious sign for a good year*” (p. 293).

A continuación se presenta la etnografía de Tatiana Gossuin “*Le susto ou manchakusha dans la perspective des habitants des hautes montagnes de Lambayeque au Pérou. Un aperçu ethnographique*” donde se caracteriza el mal del susto, fenómeno que consiste en un estado de *shock* adquirido cerca del agua, que conduce a una enfermedad en particular. El artículo se enfoca en el “susto del agua” y se basa en los testimonios recogidos por Gossuin en Cañaris e Incahuasi. En “Instrumentos musicales y danzas en Incahuasi” Alfredo Leandro Carrasco Lucero presenta dispositivos sonoros como el *quçupinkullo*, similar a una flauta doble. Subdivide este apartado en los instrumentos de origen prehispánico: idiófonos (*chungana*, cascabeles, bastones de ritmo); membranófonos (*Tintingu* o Cajita y la Caja), como también los aerófonos como el *Pinkullo*, el *Kinranpinkullu* (especie de flauta travesa), que corresponde a un instrumento solista y exclusivo de mujeres que se utiliza en el contexto del pastoreo; también se incluye aquí la *Antara*, análoga a una flauta de pan. Posteriormente, Carrasco Lucero describe los instrumentos de origen hispano o mestizo que dan cuenta de una gran variedad. Por ejemplo, aerófonos como la “Dulzaina”, de doble lengüeta, que se utiliza en ceremonias religiosas, fiestas familiares o sociales y en la “costumbre”, donde se ingieren alimentos en el contexto de una celebración. Luego se mencionan los cordófonos como la *charanga*, indispensable para la danza de la *kashwa*.

Carrasco Lucero esboza además los distintos bailes y danzas que se realizan en Incahuasi, como lo son “El baile de los viejitos”, “El baile de la Dulzaina”, el “*Lanchipinkullo*”, baile de pareja con vestimenta típica, el *Huayno* y la Marinera. Como danza tradicional se menciona el *Kashwa* o *Taki*, para cortes de pelo, techado, bautizos (actualmente se interpreta solo en concursos de baile), el *Wiriqinqi*, imitativo de aves, la “Danza de los Negritos” o “Danza de los Negros y Negras” en honor al Divino Niño Dios de Reyes (imagen católica del altar de la Iglesia San Pablo de Incahuasi); el *Aylli*, una sencilla danza religiosa y “La Danza”, que se divide en cuatro comparsas: “Danza Primera” o “Danza Mayor” (Casacas y *Chimus*) y “Danza Segunda” o “Danza Menor” (llamados “Sombreros” y “Turbantes”). En la estructura de esta danza se puede observar la preponderancia del factor de la dualidad, por ejemplo, en la posición de los danzantes horizontalmente divididos en “arriba” y “abajo”, así como también el hecho de

que, en sentido vertical, los principales se encuentren al lado derecho y sus “compañeros” o acompañantes al izquierdo. En la danza y su configuración también se utiliza el sistema de apellidos: “Así tenemos que para la danza mayor se selecciona solo a los comuneros de los apellidos Manayay, Lucero, Vides, Vilcabana, Huamán, Cajo, Tenorio, Reyes, Leonardo y Ayala; mientras que para la danza menor se seleccionan a los comuneros de los apellidos Céspedes, Purihuamán, Bernilla, Carlos, Sánchez y Calderón” (p. 336). El artículo termina con la descripción de los elementos complementarios de la danza. Cabe destacar de estos últimos que a determinados participantes de las danzas se les llama “mamitas”, lo que se debería a la prelación establecida en función de la contraposición entre la Purísima Concepción, patrona del pueblo, y la figura de San Pablo, donde la matrona ostenta mayor jerarquía. El término “mamita” se usaría entonces para demostrar respeto, tal como se utiliza el “don” o “señor”.

En la penúltima etnografía del libro, “Inkawasi: los colores del arco iris”, de Julio César Sevilla Exebio, llama la atención la mención a que los incahuasinos descienden de animales que se transformaron en hombres¹. Además, se hace referencia, nuevamente, a la marcación del ganado, la limpieza de acequias y a las llamadas “faenas” o trabajos de construcción de una casa. Asimismo, se expone el “pedimento”, tradición donde el hijo manifiesta el enamoramiento por una joven y los padres se ponen de acuerdo para convenir su matrimonio. También se incluye la explicación del “agua socorro”, el “corte pelo”, la fiesta de la “Virgen

de las Mercedes”, “Los músicos de la Virgen”, el agradecimiento, la caracterización del santuario de la Virgen de las Mercedes y la “Danza” de Incahuasi. Por último, se hace referencia al *Kashwa* o *taki*, al *lancha pinkullu*, al *Huayno* y a la vestimenta de hombres y mujeres. El libro concluye con el artículo “Inkawasi takin: el nacimiento de una fiesta en los Andes norteños”, de Alfredo Leandro Carrasco Lucero, en el que se hace una revisión histórica del Festival Folklórico “Inkawasi Takin”.

La especificidad de esta propuesta de Rivera Andía radica en su propensión implícita a la superación de la paradoja de Wittgenstein que Salomon ya refiriera en *At the mountains' altar...* a propósito de la crítica hacia la “ontografía”: “*if lions could speak we would not understand them*” (2018:189). Es decir, mientras más diferencias se le atribuya al “mundo” estudiado en contraposición al “mundo” del antropólogo, más se caería en dicho contrasentido a la hora de ofrecer una interpretación o traducción de la cultura indagada. Rivera Andía, en oposición al adagio wittgensteiniano, difumina las barreras y diferencias entre los “mundos” de Cañaris y la academia presentándonos, de una parte, la exitosa transculturación tanto lingüística como de la religión católica que los lambayecanos han llevado a cabo y que han ocupado como herramientas para potenciar el vigor de su propia herencia cultural y, de otra parte, nos brinda una mirada del discurso especializado sobre esta sociedad proveniente de geografías tan disímiles como lo son el Norte Global y ciudades peruanas como Chiclayo, Lima o Lambayeque (Cañaris, Atunpampa).

Referencias Citadas

- Del Campo, A. 2017. Antropología perspectivista o el giro ontológico. Crítica de un paradigma no tan nuevo. *Revista Pucara* 28:11-54.
- Strathern, M. 2013. *Learning to See in Melanesia: Four Lectures Given in the Department of Social Anthropology*. Cambridge University, 1993-2008. Master Class Series, No. 2, Hau Books, Manchester.
- Rivera Andía, J.J. 2003. *La Fiesta del Ganado en el Valle del Chancay (1962-2002)*. *Ritual, Religión y Ganadería en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima.
- Salomon, F. 2018. *At the Mountains' Altar: Anthropology of Religion in an Andean Community*. Routledge, New York.
- Vivanco Guerra, A. 2012. *Una Etnografía Olvidada en Los Andes. El Valle de Chancay (Perú) en 1963*. Edición crítica de J.J. Rivera Andía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Nota

¹ Respecto de la concepción de lo animal y de lo humano en estudios antropológicos recientes, es dable complementarla con la siguiente aproximación de Del Campo: “(...) los animales y otros seres serían en el fondo humanos, aunque por su ropaje

parezcan montañas, jaguares o plantas. El esencialismo, lo que pre-existe ontológicamente para los occidentales, sería la naturaleza, mientras que para el indígena sería la humanidad, en cuanto condición” (Del Campo 2017:26).