

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ**

Escuela de Posgrado



Entre generaciones: la memoria y la materialidad de la Fiesta
de las Cruces

Tesis para obtener el grado académico de Magíster en Antropología
Visual que presenta:

Guillermo Rafael Torres Campos

Asesora:

Gisela Elvira Cánepa Koch

Lima, 2021

Resumen

El *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, propicia mi estudio hacia el entendimiento de esta fiesta andino-religiosa, desarrollando un abordaje que problematiza manifestaciones de una cultura visual a través de una investigación participante que me acerca a la festividad por medio de las memorias de sus protagonistas, sus saberes de la práctica ritual y la materialidad que los envuelve. Mi objetivo es identificar en los performances de la celebración y en las funciones que cumplen sus actores, las implicancias de interactuar con una materialidad religiosa que ellos mismos producen y hacen parte de su corporalidad como espacio de representación.

Mediante un registro fotográfico vinculado a conceptos de performance, memoria, materialidad y agencia, busco en mis imágenes un medio para la recuperación de la memoria y un imaginario social sobre el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*; esto sustentado a través de una metodología de investigación basada en entrevistas con foto-elicitación a pobladoras y pobladores, y la relectura o reinterpretación de sus acciones provocadas por la exhibición de un ensayo fotográfico en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo.

Considerando que la reinterpretación que hace el porconero católico sobre su celebración es visible, física y material, es compromiso de la generación de jóvenes no solo proponer procesos de adaptación de la fiesta a los cambios sociales, políticos y económicos que sucede en su comunidad; sino también, reconocer en su materialidad religiosa un medio para la transferencia cultural, la conservación de saberes sociales y un repositorio de la memoria de la festividad.

Agradecimientos

Quiero agradecer al Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, por permitirme realizar esta investigación, mostrándome amabilidad y hospitalidad en cada una de mis visitas. A mi amigo Paulino Zambrano Infante y su esposa Marina Infante Flores por dejarme ingresar en su hogar cuantas veces fue necesario. A don Manuel Chilón Ayay, por cada testimonio lleno de detalles. A Cecilio de la Cruz Huatay, por esas anécdotas acompañadas de buen humor. A Cruz Chilón Ayay y Fredy Zambrano Chuquimango por la confianza. A Jaime Tejada Gonzales, quien aún responde mis llamadas de forma cordial y presto a apoyarme en lo que pueda. Y a cada poblador y pobladora que me brindó su disposición y tiempo para este proyecto.

Mi infinita gratitud a Gisela Cánepa Koch, por guiar mi investigación con sus consejos, sugerencias y, sobre todo, por permitirme proponer y equivocarme.

A mis amigas y amigos, quienes desde sus propias disciplinas me apoyaron en este recorrido. A Alejandro Ñontol, por su contribución y a Jorge Urteaga, por su asistencia. En especial, quiero agradecer a Sandra León por el constante ánimo y su gran colaboración en el diseño y diagramación del producto visual de esta investigación.

A mi madre, por ser el *¿por qué?* A mi padre, por ser el *¿cómo?* A Rebeca Del Campo, por su paciencia. A Marité Rodríguez, por ayudarme a iniciar este viaje y a la familia Rodríguez Campos, por ayudarme a terminarlo. A Leo Cerna, Carlos Contreras y Christian Campos, por darse tiempo y estar en el momento indicado.

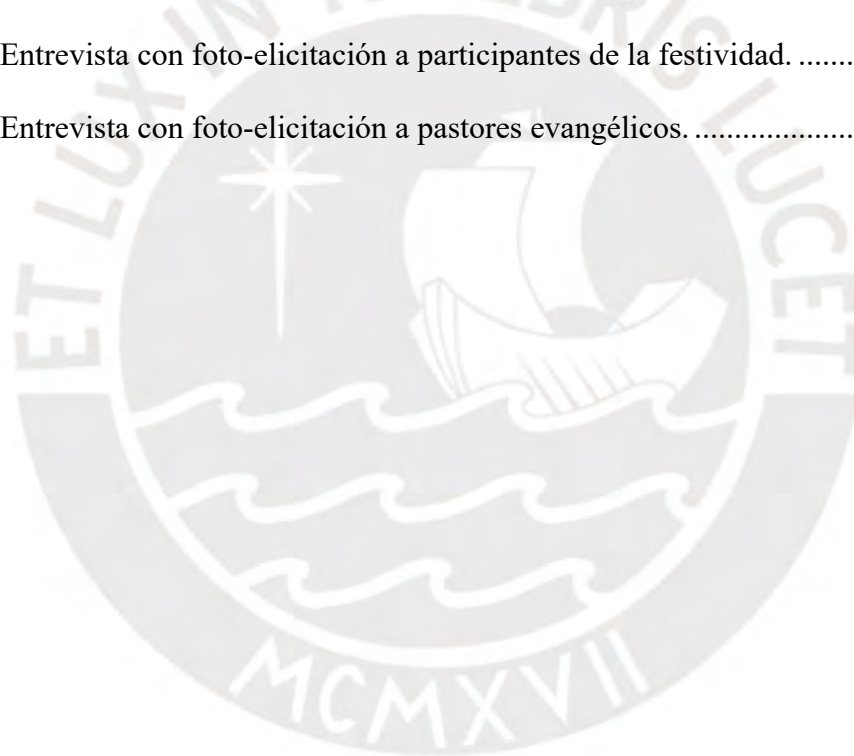
Índice

Carátula	1
Resumen	2
Agradecimientos.....	3
Índice	4
Índice de cuadros	6
Índice de figuras y diagramación.....	7
Índice de fotografías	8
Introducción.....	11
Capítulo I: Estado de la cuestión y marco teórico	15
1.1 Transformación religiosa y fiesta andina	15
1.2 Performance, materialidad y memoria	28
Capítulo II: El Centro Poblado Porcón Bajo	36
2.1 La localidad de “Porcón”	36
2.2 Fiesta, actores y objetos	39
2.3 Fotografía etnográfica y la construcción de espacios para la representación y la memoria	62
2.3.1 Foto-elicitación en el Centro Poblado Porcón Bajo.....	64
2.3.2 Elaboración, edición y curaduría de ensayo fotográfico para la exhibición en el Centro Poblado Porcón Bajo	73
2.3.3 Exhibición de ensayo fotográfico en el Centro Poblado Porcón Bajo	91
2.3.4 Miradas para recordar	94
2.4 Los retos de la comunidad	103
Conclusiones del capítulo	114

Capítulo III: La materialidad de la Fiesta de las Cruces	118
3.1 Reinterpretaciones de la materialidad	118
3.2 La materialidad como extensión del cuerpo	132
Conclusiones del capítulo	140
Capítulo IV: Tras la memoria del Centro Poblado Porcón Bajo	143
4.1 Sentido de pérdida y nostalgia	143
4.2 Construyendo la memoria: los testimonios	145
4.3 La narración contra el olvido: memorias de un marco festivo.....	161
4.4 Diseño y artesanía de fotolibro	165
4.4.1 Portada y contraportada	167
4.4.2 Lenguaje de color.....	168
4.4.3 Estructura	169
Conclusiones del capítulo	172
Reflexiones finales	178
Bibliografía.....	182

Índice de cuadros

Cuadro 1: Mayordomos Principales 2018, 2019 y 2020.	40
Cuadro 2: Apóstoles de la Izquierda y Apóstoles de la Derecha.....	41
Cuadro 3: Ángeles de la Izquierda y Ángeles de la Derecha.	43
Cuadro 4: Frenero de la Izquierda y Frenero de la Derecha.....	43
Cuadro 5: Familias y propietarios de Cruces de la Izquierda y Cruces de la Derecha...	49
Cuadro 6: Cruces más antiguas.	61
Cuadro 7: Entrevista con foto-elicitación a cargos festivos.	64
Cuadro 8: Entrevista con foto-elicitación a participantes de la festividad.	68
Cuadro 9: Entrevista con foto-elicitación a pastores evangélicos.	71



Índice de figuras y diagramación

Figura 1: Cruz de Porcón.	46
Figura 2: Estructura de madera del estandarte.	47
Figura 3: Estandarte ornamentado.	48
Figura 4: Portada, contraportada y lomo de proyecto editorial fotolibro.	166
Figura 5: Portada de fotolibro.	167
Figura 6: Contraportada de fotolibro.	168
Figura 7: Paleta de color.	168
Figura 8: Collage de informantes y colaboradores.	169
Figura 9: Corpus fotográfico <i>memorias compartidas</i> para fotolibro.	171
Figura 10: Corpus fotográfico <i>repositorio de memorias</i> para fotolibro.	171
Figura 11: Corpus fotográfico <i>infografía de cruces</i> para fotolibro.	172

Índice de fotografías

Foto 1: Cristo de Ramos.	44
Foto 2: Altar del Cristo de Ramos.	45
Foto 3: Cruz, imágenes religiosas y espejos amarrados al estandarte.	50
Foto 4: Apóstol Mayor de la Derecha y Mayordomos Principales 2019	52
Foto 5: Apóstoles se dirigen al cosido de hojas de palma.	53
Foto 6: Rezador con cuaderno de oraciones.	54
Foto 7: Selección de hojas de palma.	55
Foto 8: Reverencia de la cruz ante el Cristo de Ramos.	56
Foto 9: Peregrinación del Cristo de Ramos hacia la capilla.	58
Foto 10: Fajero sosteniendo la cruz.	59
Foto 11: Ubicación de cruces en la plaza central.	60
Foto 12: Proceso de edición y curaduría de ensayo fotográfico.	74
Foto 13: Proceso de edición y curaduría de ensayo fotográfico.	74
Foto 14: Proceso de edición y curaduría de ensayo fotográfico.	75
Foto 15: Matanza del ganado que servirá de alimento en la festividad.	76
Foto 16: Retiro del cuero del ganado.	76
Foto 17: Selección de claveles.	77
Foto 18: Colocación de claveles en estandarte.	77
Foto 19: Ángel saluda y ofrece respetos al Cristo de Ramos.	78
Foto 20: Ángel en peregrinación hacia la capilla.	78
Foto 21: Mayordomo Principal recibe a los Apóstoles en su casa.	79
Foto 22: Colocación del palio ceremonial.	79
Foto 23: Indicaciones del rezador de Compañía de Cruz.	80

Foto 24: Cargadores de Cruz y Fajeros responden en coro.....	80
Foto 25: Apóstol adulto contempla a Apóstol joven.	81
Foto 26: Apóstol joven brinda bendición al Mayordomo Principal.	81
Foto 27: Mayordomo de Cruz conversa con su hijo Cargador de Cruz.	82
Foto 28: Cargadores de Cruz en peregrinación.	82
Foto 29: Selección de hojas de palma previo al cosido.	83
Foto 30: Cosido de hojas de palma.	83
Foto 31: Reverencia de la cruz ante el Cristo de Ramos.	84
Foto 32: Bebida tradicional de la festividad.	85
Foto 33: Recipiente exclusivo para los Apóstoles.	85
Foto 34: Indumentaria de Ángel como extensión del cuerpo.	86
Foto 35: Corona de sauce y ramas de olivo como extensión del cuerpo.	86
Foto 36: Estandarte de cruz como extensión del cuerpo.	86
Foto 37: Cuaderno de oraciones.	87
Foto 38: Cruz ornamentada.	87
Foto 39: Preparación de estandartes que acompañarán la peregrinación.	88
Foto 40: Oreo de hojas de palma para que mantengan frescas.	88
Foto 41: Preparación del Cristo de Ramos para la procesión en la plaza central.	89
Foto 42: Cristo de Ramos en peregrinación hacia la capilla.	89
Foto 43: Cargador sostiene la cruz mientras avanza en peregrinación.	90
Foto 44: Estandartes encabezan la peregrinación.	90
Foto 45: Plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca.	91
Foto 46: Primer día de exhibición del ensayo fotográfico en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca.	93
Foto 47: Mayordomos Principales 2020.	94

Foto 48: Foto-elicitación a la familia Zambrano Chuquimango.	101
Foto 49: Acondicionamiento de casa para el altar del Cristo de Ramos.	125
Foto 50: Acondicionamiento de casa para ornamentación de estandarte de cruz.	125
Foto 51: Huaytacha.	130
Foto 52: Huaytacha.....	130
Foto 53: Huaytacha.	131
Foto 54: Huaytacha.	131
Foto 55: Ángel saluda y ofrece respetos al Cristo de Ramos.	135
Foto 56: Ángel en peregrinación hacia la capilla.	135
Foto 57: Apóstoles preparan al Cristo de Ramos para la procesión	137
Foto 58: Vestimenta tradicional de Cargadores de Cruz y Fajeros o Fajeras.	146
Foto 59: Vestimenta contemporánea de Cargadores de Cruz y Fajeros o Fajeras.	147
Foto 60: Apóstol bebe chicha de jora en cuerno de toro.	152
Foto 61: Foto-elicitación con Manuel Chilón Ayay y esposa.	154
Foto 62: Peregrinación de la casa del Mayordomo Principal hacia la capilla.	160
Foto 63: Programa de la fiesta <i>Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces 2020</i>	177

Introducción

El contenido que integra este documento es el resultado de una investigación realizada en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca. Dicho estudio se centra en el marco de la fiesta andino-religiosa *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, y tiene como objetivo identificar, en las performances religiosas que esta propone, en sus actores y acciones, las funciones que cumple la materialidad religiosa dentro de la celebración y cómo ello articula la conservación y la transferencia cultural de saberes sociales que son parte de la memoria colectiva de la celebración.

La investigación problematiza manifestaciones que se constituyen en un campo de acciones reiteradas que involucran una materialidad que envuelve al porconero católico y que explora su corporalidad como medio y objeto de representación, re-escribiendo su historia y re-inventando el imaginario etnográfico a partir de representaciones visuales, formación de valoraciones y memoria.

Considerando los nuevos enfoques que explotan el uso actual de las fotografías como formas de recuperación de la memoria, la imaginación etnográfica y la negociación de la identidad, como arena de argumentación de lo que sucede en el Centro Poblado Porcón Bajo, uso mi registro de fotografías etnográficas como aproximación a una manifestación cultural contextualizada bajo conceptos de *performance, religiosidad, memoria, cuerpo, materialidad y agencia*. Conceptos aplicados en mi metodología de investigación, la cual, en primer lugar, se basa en una observación participante con acciones mediadas por mi cámara fotográfica y el proceso de elaboración de productos visuales en los que construyo mi discurso sobre el

Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces. En segundo lugar, me amparo en entrevistas con foto-elicitación a individuos que tienen cargos religiosos en la festividad; seguidamente, a devotos del Cristo de Ramos que no poseen cargos religiosos pero que participan de la celebración, y a personas que pertenecen a congregaciones evangélicas. Por último, y en tercer lugar, por medio del montaje y exhibición de un ensayo fotográfico en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, invito a pobladoras y pobladores a interactuar con una narrativa que les proponga un dialogo entre sí en ese espacio específico, entendiendo este como lugar de discurso de su propia historia, con la finalidad de generar un punto de encuentro en el que las fotografías gesten una relectura y reinterpretación de sus propias acciones, obteniendo una retroalimentación por parte de la comunidad.

Si asevero que los actos performativos previos y durante el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, no solo reproducen, sino que revaloran y transfieren un conocimiento y práctica de manera generacional, entiendo que la cultura porconera supone también la transmisión de un legado que va de generación en generación y que forma parte de una tradición histórica a la que se pertenece. Sin embargo, de los datos recogidos durante el proceso de foto-elicitación y de la exhibición del ensayo fotográfico, encuentro que aquellas transferencias de saberes y memorias no ocurren de forma directa o instantánea, pues estas se hallan en medio de diálogos que plantean un contexto de negociación entre las generaciones de varones más longevos y jóvenes de la comunidad. Sujetos entre seis y ochenta años de edad que durante la festividad, al asumir determinadas responsabilidades bajo cargos festivos, generan encuentros y tensiones por propuestas de cambios o variaciones que hacen los jóvenes respecto a algunas prácticas y rituales de la celebración, contraponiéndose a las miradas

tradicionales de entender, organizar y ejecutar la festividad por parte de los más viejos. El objetivo de este documento no es discutir el tema de los cambios de prácticas religiosas únicamente a nivel teórico sino más bien el de presentar un estudio de caso relacionado con un contexto específico que no pretende generalizar sobre las variaciones existentes en la fiesta andino-religiosa en el Perú.

Los contenidos se organizan empezando con un capítulo que hace una revisión sistemática de etnografías religiosas, rituales y peregrinaciones andinas que sirven para proponer un estado de la cuestión que pretende ubicar mi investigación dentro de los estudios ya realizados sobre la fiesta andino-religiosa en el Perú. A continuación, en el marco teórico desarrollo los fundamentos que guiarán mi análisis y reflexión sobre lo que sucede en el Centro Poblado Porcón Bajo.

En el segundo capítulo contextualizo el lugar de los hechos, desde su ubicación geográfica y la diferenciación entre localidades con el mismo nombre; pasando por la descripción detallada de la festividad del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, incluyendo locaciones, actores, roles y responsabilidades, y la materialidad que conforma la celebración. Seguidamente, y aprovechando la cronología de la celebración descrita, desarrollo lo que fue mi trabajo de campo en el Centro Poblado Porcón Bajo y la ciudad de Cajamarca, esto con la intención de exponer los hallazgos propios de mi etnografía, los cuales desarrollo y problematizo en los siguientes apartados como parte de los retos que actualmente tiene la comunidad.

Seguidamente, en el tercer capítulo, *La materialidad de la Fiesta de las Cruces*, interpreto, explico y revelo las costumbres y prácticas rituales insertas en los objetos

como parte de una cosmovisión que va de la representación al performance, de la visibilidad que poseen a cómo quieren ser visibilizados, de la transmisión de saberes a la memoria colectiva y de la materialidad como extensión de corporalidad. Como arena de argumentación, discuto la agencia desde el cómo la persona se siente motivada por su manifestación visual, identificada por su performance y materialidad, y convencida de que continúa creando un vínculo con su religiosidad.

En el cuarto capítulo, voy *tras la memoria del Centro Poblado Porcón Bajo*, desarrollando aspectos vinculados a la memoria y cómo la idea de herencia generacional y transmisión de saberes no es precisamente accesible e inmediata; sino, que está mediada por los actores en juego (jóvenes y adultos), por las actividades laborales (la minería y otros), por las materialidades presentes (como las cruces y el concreto del pavimento) y por la constante negociación entre gremios religiosos (católicos y evangélicos). Por último, a través de la fotografía, propongo un producto visual que ofrece una forma de mirar/interpretar la celebración del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo. Se trata de un fotolibro que, al ampliar mi discurso visual mediante las nuevas lecturas en base a performance, transferencia de saberes, valoración de la materialidad y agencia social, se suma al ya existente imaginario colectivo y a la memoria visual de la celebración.

CAPÍTULO I

Estado de la cuestión y marco teórico

1.1. Transformación religiosa y fiesta andina

Con ánimos de inscribir mi estudio dentro de lo ya investigado en relación a la fiesta andino-religiosa en el Perú, en *De folklore a culturas híbridas: rescatando raíces, redefiniendo fronteras entre nos/otros* de Pedro Roel Mendizábal (2014) encuentro una línea de tiempo referida a los estudios del folklore y la antropología andina sobre la cual asentaré mis hallazgos, exponiendo resultados y reflexiones de algunos casos que dialogan con mi abordaje en el marco de celebraciones andinas, música y rituales .

Mediante el término *descubrimiento*, Pedro Roel Mendizábal (2014) comenta que, a inicios del siglo XX, el estudio del folklore supuso un proceso de búsqueda de un pasado glorioso donde las artes plásticas, la literatura inca, las fiestas y la música fueron los principales elementos de recuperación de la cultura indígena peruana. La razón para estas recopilaciones fue hallar en el presente muestras de las raíces originarias del país y preservarlas como la expresión de una auténtica identidad que busca ser rescatada antes de ser consumida por la modernidad. Ello se fortaleció en 1945 con políticas culturales que el Estado promovió por medio de organismos como el Ministerio de Educación, que creó proyectos como la Sección de Folklore y Artes Populares del Ministerio con el fin de que cada maestro recopilara las tradiciones de su localidad. Con esto, el folklore, como repositorio de expresiones auténticas, pasa “de su estado de supervivencia al de núcleo de identidad” (pág. 76) primero, mediante etnografías descriptivas de pueblos y sus prácticas que, posteriormente, propulsaron estudios más metódicos con análisis de

rasgos comparados enfocados en características esenciales y generales de un conjunto cultural al que se denominó *andino*. Este paso del folklore a la antropología andina supuso mejores etnografías que trabajaron sobre datos más concretos de áreas delimitadas como relatos orales y ciertos rituales explorados por Efraín Morote Best; o el análisis musicológico del huayno realizado por Josafat Roel en 1959; y la religiosidad que también empezó a ser abordada, ejemplo de ello es *Puquio, una cultura en proceso de cambio* de José María Arguedas (1956).

En este contexto, aunque la influencia norteamericana generó que ningún objeto de estudio implique abordajes aislados pues tales poseen trayectorias históricas que provocan la interrelación con otros contextos, el interés fue siempre hallar un patrón prehispánico o colonial que sea reconocible, geográficamente o a nivel poblacional, y demuestre la vigencia actual de esa identidad (Roel Mendizabal, 2014). Lamentablemente, hacia 1970 los investigadores cambiaron de intereses, relacionándose estos con lo social y económico, en este ambiente de inquietudes en las reivindicaciones de clase donde el sujeto folklórico pasa a ser sujeto que valora sus orígenes centrados en identidad popular, entendida como el reflejo de una situación social y económica antes que como un contenido cultural global, los estudios de folklore se desplazaron hacia: 1) los Congresos Bienales de Folklore iniciados en 1972, donde los investigadores –en su mayoría provincianos– asumieron la defensa de la cultura andina produciendo monografías de poca relevancia. Y 2) los estudios de mentalidades andinas, donde los estudios de la cultura andina, según Roel (2014), aparecen como un esquema ordenador del cosmos y del mundo social, que da sentido a todos los actos y hechos de la vida cotidiana. Se trata de una propuesta que hilvana el pensamiento andino desde la época prehispánica hasta la actualidad desarrollando temas como parentesco, matrimonio y la fiesta. De la ampliación de estos estudios resulta el abordaje a la religión andina por

medio del Instituto Pastoral Andina (IPA), fundado en 1968, y el Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas” (CBC), fundado en 1974. De esta manera salieron investigadores centrados en la religiosidad andina interesados en encontrar puntos de contacto entre religiosidad prehispánica y el catolicismo, como Manuel Marzal quien estudió manifestaciones religiosas y la reinterpretación popular del catolicismo en poblaciones migrantes de origen andino, con temas como la *hagiografía* (santos y beatos como Sarita Colonia), sus rituales y supersticiones, incluso algún culto (Roel Mendizabal, 2014).

Durante los años ochenta, las etnografías –sin caer en la sola descripción– empiezan a analizar manifestaciones más vistosas de una identidad, como el *¡Chayraq!* *carnaval de Ayacucho* que tiene un complejo abordaje por Chalena Vásquez y Abilio Vergara, o la fiesta patronal presentada por Carlos Iván Degregori en la segunda edición de *El desafío de Huayopampa* (Fuenzalida, 1982), y las representaciones escénicas como *La muerte del Inca* que supone una escenificación de la memoria y del mito recreado, como Luis Millones quien en 1982 analiza la recreación de la memoria en dos poblaciones de Junín: Carhuamayo y Ninacaca, donde se combinan la recreación de identidades, los trasfondos agrícolas y la presencia de maestros en la legitimación de estas representaciones. Pero el continuar tratando el hecho folklórico como expresión de una realidad vivida, que tiene el interés de encontrar la *esencia* de la cual lo estudiado no es sino su representación (Roel Mendizabal, 2014, pág. 98), condujo a opiniones sobre la “autenticidad” y “degeneración” de las expresiones culturales, siendo los juicios intelectuales los que designaban sobre si dichas prácticas eran tradicionales o modernas, y si algunas sufrían cambios, eran vistas como prácticas destinadas a la desaparición por ser expresiones (tradiciones) degeneradas o alteradas que se apartan de lo andino para entregarse al mercado, evidenciando su adaptabilidad a los nuevos

contextos. Ejemplo de este contexto es la crítica que Debora Poole (1988) hace respecto a la Peregrinación del Señor de Qoyllur Rit'i, exponiendo cómo dicha expresión ha sido sometida a las redes de mercadeo y la masificación cuestionando a quienes, en vez de reparar en la forma de vida de un grupo humano cuya práctica se admira, buscan modelos ideales en los otros para proyectar en ellos sus propias esperanzas (en la persistencia de un mundo idealmente opuesto al propio) (Roel Mendizabal, 2014, pág. 99).

Pero la década del noventa se caracterizaría por la producción de “etnografías bastante completas” (Roel Mendizabal, 2014), concentradas en abordajes más dinámicos como la fiesta y la música, los cuales no solamente hablan de la sociedad y de la vida de quienes las practican, sino que las crean al ser realizadas. Julia Alfaro Vallejos (1992), en su libro *Domingo de Ramos en Porcón, una comunidad campesina de Cajamarca*, expone a detalle todo el proceso cronológico de la celebración, haciendo un recuento histórico de la práctica católico-cristiana de la zona, analizando ¿cuáles y cómo son los preparativos de la festividad?, ¿cómo son los ritos a través de los cuales el poblador expone su devoción? y ¿cuál es la materialidad que involucra la festividad? hasta llegar, al día central de la celebración.

En esta línea, *La coherencia del estilo social y la creación musical entre los Aymara del sur del Perú* de Thomas Turino (1993), aborda las tradiciones instrumentales y musicales en el distrito de Conima, Puno, resaltando que la ejecución musical es una actividad grupal exclusiva de fiestas públicas comunales, siendo su práctica una construcción continua del orden socio-cultural local. Situación que también es propia durante el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo, dado que la música que se ejecuta, se realiza en grupos en base a una ética

comunal que define la posición del individuo como subordinada a lo colectivo. Tanto en el Centro Poblado Porcón Bajo como en Conima existe la figura del *guía*, este, además de ser quien marca las tonadas musicales, tiene cierto control sobre el grupo. El rol del *guía* requiere tacto y paciencia, estamos ante una figura de autoridad moral que depende de un consenso entre los músicos.

Dentro del marco de festividades, música y danzas en los andes, así como Turino aborda las tradiciones instrumentales y musicales en el distrito de Conima, Puno, Raúl Romero (1993) en su ensayo *Cambio musical y resistencia cultural en los andes centrales del Perú*, abordó cómo es que los habitantes del Valle del Mantaro –ante los cambios socio-económicos introducidos por el mundo capitalista– desarrollaron una mentalidad que les permitió mantener con orgullo su identidad, sus valores tradicionales y difundirlos usando las herramientas que los nuevos contextos les otorgó. Antes de proponer un juicio de valor respecto a si las expresiones culturales han perdido “autenticidad” como en años pasados hubiera podido desarrollarse, el autor centra su estudio en cómo el poblador moderno, afronta las nuevas reglas que el capitalismo le brinda sin perder su sentido comunal y de solidaridad, tampoco sus costumbres y tradiciones culturales. El estudio de caso, evidencia cómo el campesinado puede experimentar una inserción capitalista sin abandonar sus lazos con la tierra, el pueblo, y su herencia cultural y musical.

Tal abordaje dialoga con lo que Manuel Ráez Retamozo (1993) describe en *Los ciclos ceremoniales y la percepción del tiempo festivo en el Valle del Colca (Arequipa)*, en donde la estructura organizativa y la secuencia de las principales actividades de la fiesta tienen una función determinante para el transcurso de la celebración. En dicho

texto el autor menciona los diferentes cargos que asumen los pobladores durante la festividad, desarrollando de manera más puntual las funciones y obligaciones de la figura del *mayordomo* dentro de la celebración, donde dicho cargo –a diferencia de décadas pasadas– no tiene que ver con grupos de poder que legitiman diferencias, sino con responsabilidades que se asumen de manera rotativa y voluntaria. Las funciones y obligaciones que señala Raéz Retamozo (1993), bien calzan con lo que acontece en el Centro Poblado Porcón Bajo, pues al igual que en el Valle del Colca, las funciones del *mayordomo* también son a *nivel religioso*, pues se trata del mediador ceremonial del grupo de devotos ante el santo titular; y a *nivel social*, ya que el cargo legitima su estatus en la comunidad, representando a su propia familia ante las otras familias y otros grupos sociales. Por ello es que dichos representantes son muy cuidadosos en guardar su imagen pública no solo durante los rituales, sino también durante su vida diaria. Respecto a las obligaciones, si bien son muchas las que enumera, resalto el asistir y estar presente en todas y cada una de las actividades, solventar gastos, coordinar, tomar decisiones y el hecho de que el cargo de *mayordomo* tiene la característica de ser extensivo a la pareja matrimonial. Así, el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo no solo supone reconstrucción, reproducción y reivindicación de una fe católica; sino, es una práctica que refuerza conceptos sociales haciendo que el poblador reinterprete el rito festivo-religioso como pieza de su organización.

Pedro Roel Mendizábal (2014) nos ha comentado que, en las últimas décadas, los estudios de lo folklórico y lo andino han supuesto una evolución en su abordaje, iniciando con la búsqueda de un pasado glorioso que exponga su supervivencia y sea ésta el núcleo de una identidad que permanece a pesar del avance de la modernidad que

exige una adaptación o una desaparición, generando esto juicios de valor respecto a qué es “tradición” y qué “modernidad”, dicotomía que se ha ido diluyendo dando pase a concepciones intermedias en donde ahora la maleabilidad, la diversidad y la adaptación son parte de tradiciones y expresiones culturales en constante construcción.

Manuel M. Marzal (2005), en la introducción de su libro *Religiones andinas*, establece grandes temas del estudio de la religión andina como: 1) las tradiciones religiosas prehispánicas, 2) las religiones católico-andinas, 3) las persistencias andinas en la religión peruana y 4) la presencia evangélica en el mundo andino, siendo la segunda la que –de primera mano– abre mi búsqueda por definir y entender el tipo de religiosidad que se practica en el Centro Poblado Porcón Bajo. En términos del autor, la *andinización* de la religión católico-cristiana para el habitante del Centro Poblado Porcón Bajo ha supuesto que lo sagrado se manifieste (constantemente) por medio de una realidad visible, expresando sus vivencias religiosas en oraciones, cánticos, rituales, peregrinaciones e imágenes. Marzal define el sistema religioso como un conjunto de creencias, ritos y normas éticas por medio de las cuales los hombres se representan a Dios, se comunican con él, se agrupan para darle culto y se rigen por sus mandamientos; justamente todo lo que implica y expresa la religiosidad porconera.

Esa realidad visible de la cual hablo, la entiendo también como la *materialización* de la fe que, por ejemplo, se expone en la representación de Jesús en la imagen del Cristo de Ramos. Marzal (1999), en *La transformación religiosa peruana*, analiza la evolución de la religión partiendo de procesos históricos, siguiendo con la etapa de consolidación hasta llegar al significado de la misma; este planteamiento contribuye en mi entender respecto a cómo se ha cimentado el catolicismo del

campesino del Centro Poblado Porcón Bajo: Primero, por la *devoción al santo (o imagen)*, concebido este como la matriz cultural de su catolicismo, pues es identificado como intermediario sagrado. Segundo, porque los santos equivalen a categorías religiosas indígenas previas, las cuales (al igual que el santo) saben recompensar ante un ritual, culto u ofrenda. Y tercero, porque el santo o imagen tiene la capacidad de oír los pedidos, súplicas y necesidades de sus devotos.

Willver Coasaca Núñez (2012), en *Dramatización y religiosidad cultural en Semana Santa: cultura local*, aborda la religiosidad en el Distrito de Chucuito, Puno, como parte del modo de vida del poblador chucuiteño, tratando de entender la Semana Santa en el marco de la cultura local, comprendiendo patrones de comportamiento centrados en los santos que se desprenden de esta celebración que se revive y se reproduce a su manera. Nótese cómo confluyen las categorías de análisis que van desde la representación (escenificación), la presencia de materialidad en dichas performances que de manera reiterada dramatizan pasajes relevantes de la festividad. Las celebraciones religiosas que describe Willver Coasaca son muy semejantes a lo que sucede en el Centro Poblado Porcón Bajo, esta también se halla circunscrita en el marco de la religiosidad cultural que obedece a un proceso de reinterpretación local de la fe y sus creencias, centradas en las imágenes santas, impartidas y asimiladas a partir de la dramatización religiosa vinculada al acto litúrgico (Coasaca, 2012).

Además de las puestas en escena y dramatizaciones por parte de actores y asistentes, considero clave concentrarnos en la eficiencia de la materialidad que conforman dichas celebraciones religiosas, en el artículo *Santos patronos de los andes, imagen, símbolo y ritual en las fiestas religiosas del mundo andino colonial (siglo XVI-*

XVII) (Díaz, Galdames, & Muñoz, 2012), diferentes autores coinciden en que el objetivo es analizar la figura del santo (imagen representativa) y su eficacia simbólico-ritual en la fiesta andina con el fin de mostrar que la operación del santo, como símbolo icónico, permite comprender la coexistencia de diversas escenificaciones rituales que darán cuenta de la agencialidad ritual de la comunidad. Esto me permite considerar en mi investigación que, sin la imagen representativa del Cristo de Ramos, ni las cuarenta y dos cruces ornamentadas, no existiría celebración, ni performance que hacer o, en tal caso, las propuestas performativas serían de otra índole, generando, incluso, otra noción de identidad (comprendida esta como auto-reconocimiento y sentido de pertenencia). Caigo en esto dado que el momento climático de la performance del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* es durante la emulación del ingreso de Jesús a Jerusalén (con las imágenes presentes; sin estas, la dramatización sería muy distinta). La capilla y la plaza del Centro Poblado Porcón Bajo son espacios en donde el factor imagen representada cobra valor, pues es ahí mismo donde no solo los protagonistas, sino también los fieles y devotos, son parte de esa agencialidad que desata la imagen sobre ellos. Además, es también el repertorio quien performa por medio de gestos, narraciones orales, movimientos y cantos adquiriendo así una presencia caracterizada por la activa participación en la reproducción y reconstrucción del ritual feligrés al “estar allí” y formar parte de esa transmisión.

Ya que mi investigación se configura alrededor de la fotografía, es pertinente considerar los conceptos que se han desarrollado en torno al registro etnográfico y documental. Por lo que el texto *Acerca de fotografía etnográfica* de Demetrio E. Brisset Martin (1999), plantea los fundamentos básicos relacionados a la fotografía y etnografía. El autor parte de la idea de imagen antropológica, haciendo una cronología

de la relación entre fotografía y antropología hasta culminar con la descripción de algunos problemas que supone dicha relación, problemas que, aunque el autor decida denominarlos así, yo prefiero llamar *situaciones*, ya que muchas de ellas no suponen un conflicto; sino, más bien, un aspecto a considerar cuando se trabaja con fotografía como herramienta de investigación.

Y a propósito de la fotografía como herramienta de investigación, en el libro *Imaginación visual y cultura en el Perú* editado por Gisela Cánepa Koch (2011), se presentan consideraciones respecto a la antropología visual como resultado de una *re-edición* permanente de conceptos, trabajos de campo y etnografías que tienen como herramienta principal la fotografía, donde se la concibe como objeto tangible que le otorga materialidad a la representación visual de la realidad. En la *Introducción a la antropología visual en el Perú* que realiza la editora, esta identifica tres líneas de interés: 1) *la imagen como tema y problema antropológico*, la cual implica detenernos en el acto y experiencia de mirar, como también repensar las condiciones sociales y tecnológicas en las que se producen y consumen estas imágenes a través de las cuales se presenta, organiza, significa y experimenta visualmente el mundo; 2) *la imagen como instrumento metodológico*, que se refiere al uso de técnicas audiovisuales para el trabajo de campo etnográfico; y 3) *la imagen como texto etnográfico*, es decir, el lenguaje fotográfico como medio alternativo de comunicación y difusión de conocimiento antropológico (Cánepa, 2011).

Lo dicho por la autora en el párrafo anterior comulga con lo que Raúl Castro (2011) defiende en *Etnografía: el giro visual. Lecturas críticas en torno al uso de audiovisuales en la investigación social y cultural*, aseverando que hay que usar la

fotografía como espacio y forma de representación del conocimiento etnográfico transformado en pieza académica, la que además se expone como testimonio de experiencias individuales que constituyen en sí misma parte cabal de una investigación de campo. Castro, cita a Denzin y a Pink para recalcar lo importante que es para las autoras que los *textos culturales* (cultura material, prácticas de representación como las artes, performance, música, relatos, las experiencias individuales como testimonios, y la documentación visual como fotos, videos y audio) sean comprendidos de la forma más fiel a su contexto, pues estos suponen espacios de relaciones sociales. Siendo así, es la fotografía una de las metodologías que me brinda –como investigador– el poder comunicar realidades de manera más elocuente; ya que, si por un lado la fotografía mediante su lenguaje y edición propone una narrativa visual, por otro, el enfoque etnográfico contribuye con la construcción e interpretación contextual de dichas imágenes.

Debido a que mi proyecto supone acciones mediadas por mi cámara fotográfica y el proceso de elaboración de productos visuales en los que construyo mi propio discurso sobre la celebración de *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo, proyectos de investigación como el de Franz Krajnik Baquerizo (2017) en su tesis *Uchuracay, la transtemporalidad del dolor desde el ensayo fotográfico documental*, me brinda un referente de acercamiento al mundo rural de una comunidad andina en particular; ya sea, desde lo personal como desde la fotografía documental, la cual es usada de manera semejante a mi investigación, pues al igual que el autor, mi proyecto también supone una producción de imágenes ligada al registro, a la edición, a la elicitación y a la narrativa fotográfica, teniendo como objetivo convertir

un corpus fotográfico en discurso del enfoque que propongo y en una memoria visual de lo que sucede cada víspera de Semana Santa en el Centro Poblado Porcón Bajo.

Por último, de *Memorias de la reconciliación: fotografía y memoria en el Perú de la posguerra*, de Deborah Poole e Isaías Rojas Pérez (2011), a propósito de su abordaje a *Yuyanapaq. Para recordar*, recojo la idea de construir un conocimiento y anclar memoria colectiva, siendo el vehículo principal para ello la fotografía, situando al observador del presente como un testigo del pasado y, en algunos casos, continuador de un legado. En *Construyendo memorias visuales en los andes peruanos: el caso de Huancasancos, Ayacucho* (Ulfe y Málaga, 2018), las autoras realizaron una exposición fotográfica local con el objetivo de activar sentidos apelando a lo que el lenguaje visual pudiera aportar sin voz, siendo las propias imágenes “objetos de memoria que activan, circulan y promueven el surgimiento de recuerdos” (pág. 268), siendo esto una muestra de usos alternos de la fotografía; como también lo hace Mercedes Figueroa (2018) en *Miradas y rostros de la ausencia. Significaciones y resignificaciones de las fotos de familias de estudiantes universitarios desaparecidos en el Perú* que, mediante fotografías de los documentos de identidad y archivos privados o álbumes familiares, visibiliza la ausencia mediante la presencia fotográfica.

Entonces, ya que los estudios de la fiesta andina han sido parte –y aún lo son– de esa travesía descrita por Roel Mendizábal (2014), siendo abordados por muchos autores que se han aproximado a las expresiones culturales según sus propios criterios y curiosidades vinculadas a la época y contexto, a continuación, trato de responder ¿dónde encaja mi proyecto de investigación en esa línea de tiempo? y, sobre todo,

¿cómo es mi acercamiento y cuál es su aporte dentro de los estudios de la fiesta y expresiones andino-religiosas?

Si bien, como punto de partida en mi estudio del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, la etnografía de Julia Alfaro Vallejos (1992) me acerca a la descripción de cómo los pobladores y pobladoras se representan a sí mismos y ante otros, tratando de mejorar sus circunstancias a través de prácticas performativas (Schechner, 2000), contribuyo con ello sumando el aporte que la materialidad que conforma la festividad le otorga a la puesta en escena, siendo este lenguaje religioso materializado parte fundamental de la reconstrucción, reproducción y memoria de la religión porconera. Mi investigación considera la materialidad del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* el eje que promueve un sentido de pertenencia y el recipiente de saberes que por medio de objetos (cruces, estandartes decorados, flores) y cuerpos (ornamentados con coronas de olivo y vestuarios) reproducen y contienen memoria en contextos de constante cambio y adaptación.

Ante esto, como producto visual vinculado a mi investigación, propongo el proyecto editorial *fotolibro* como la extensión de la materialidad religiosa porconera que se suma a la memoria y la narración contra el olvido. La producción, la circulación y la recepción de las fotografías realizadas en el Centro Poblado Porcón Bajo durante los años 2018, 2019 y 2020, se relaciona con los usos de la fotografía y también con su intermediación en la creación de relaciones sociales, la forja de vínculos en las comunidades y públicos de distintos regímenes educacionales, comunicacionales, documentales, artísticos y comerciales, donde maestros, intelectuales, periodistas,

comunicadores y, sobre todo, porconeros y porconeras, propondrán situaciones de resignificación y reinterpretación de su expresión cultural inmersa en un contexto de cambio.

1.2 Performance, materialidad y memoria

En mi interés de hallar los fundamentos teóricos que guíen mi análisis y reflexión sobre lo que sucede en el Centro Poblado Porcón Bajo, inicio mi estudio de caso buscando el origen del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, siendo la investigación *Domingo de Ramos en Porcón, una comunidad campesina de Cajamarca* de Julia Alfaro Vallejos (1992), la que me acerca a la génesis de la celebración, permitiéndome plantear una hipótesis sobre el origen de la fiesta, que dialoga con los planteamientos de *aculturación de la fe* que propone Manuel Marzal (Marzal M. , 1988), haciendo referencia a cómo, luego de la caída del imperio incaico, la colonia impuso el cristianismo dando pie al proceso de aculturación de la fe de las poblaciones locales, aculturación que el mundo andino (como ahondaremos más adelante) otorgó nuevos significados en el aspecto social, económico y cultural, siempre comprendiendo las prácticas y ritos religiosos como un medio de interacción y comunicación con Dios.

Mi comprensión de dichas prácticas y ritos religiosos se vincula a lo que Gisela Cánepa (2001), dentro del debate antropológico actual, plantea acerca del estudio de la representación y las distintas formas de cultura expresiva como la danza, la música, el ritual entre otras artes escénicas, entendidas como *actos performativos* que implican una puesta en escena, una puesta en práctica de elementos que, además de incluir recursos

como la representación, actuación y la interacción humana, también involucran materialidad. El estudio de la autora invita a apreciar no precisamente la danza, la música, la fiesta y el ritual como objetos principales de análisis, sino como eventos comunicativos que proponen significados mientras generan *experiencias*. Reforzar la idea de la performance como parte importante de una antropología de la experiencia, deviene porque permite entender estas manifestaciones como procesos experimentados en los que se re-crea, re-vive y re-construye una cultura, y es esta *re-experimentación* la que connota significados que están siempre en el presente siendo parte de la memoria. Según Cánepa (2001), lo que interesa de estos actos performativos es su capacidad de *crear experiencia vivida*, siendo esto un elemento central para la interpretación etnográfica de imágenes, palabras, música, gestos y el cuerpo mismo. Cada forma expresiva asegura su presencia mediante prácticas individuales y colectivas, hecho que alude a la relación entre performatividad y la teoría de la práctica en el sentido que se construye *habitus* (Bourdieu, 2007) que dan forma a ese mundo dinámico de relaciones sociales en el que se desarrolla un sistema de disposiciones duraderas y transferibles a través del tiempo.

Vinculo las teorías de performance con festividades religiosas, para proponer una investigación que considere que las manifestaciones culturales se ubican en la acción/ejecución, en los actos del cuerpo, permitiendo centrar el análisis en la esfera de la realidad social y cultural donde se experimentan e incorporan subjetivamente (Cánepa, 2001). Siendo así, abordo la performance del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, bajo una doble contextualización que implica: 1) *procesos de ejecución* en donde el contexto de acción establece las condiciones del acto comunicativo resaltando *el cuerpo* como lugar de la experiencia; y 2) *agentes* de distintas generaciones como

viejos y jóvenes, encargados de la puesta en escena con responsabilidades bajo cargos festivos asumidos por niños, jóvenes y los más viejos de la comunidad, donde todos estos conviven con circunstancias en que se varían algunos actos performativos de la celebración, retando así, al gremio de católicos porconeros a mantener la continuidad de la fiesta en los términos que los pobladores más antiguos consideran importantes para su desarrollo y que los jóvenes intentan mantener y respetar.

Ante tales retos que afronta la comunidad católica del Centro Poblado Porcón, las porconeras y los porconeros devotos de Cristo de Ramos encuentran en la narración de su pasado, la forma de contrarrestar la pérdida de algunas prácticas; por lo que recojo conceptos que Elizabeth Jelin (2002) en *Los trabajos de la memoria*, expone cómo dentro de una *cultura de la memoria* las personas, los grupos familiares, las comunidades relatan sus pasados para sí mismos y para otros y otras, pareciendo siempre estar dispuestos y dispuestas a visitar esos pasados, escuchando y mirando sus propios rastros (Jelin, 2002). La autora me brinda herramientas conceptuales que van desde ¿quién es el sujeto que rememora?, ¿qué es lo que se rememora? ¿cuándo o en qué contexto se rememora? y en ello, ¿qué se olvida? como parte de un proceso de construcción de una memoria colectiva en base a testimonios, los cuales suponen memorias individuales dentro de un marco festivo donde se narra para no olvidar.

Willver Coasaca (2012), en su tesis de grado de Magíster en Antropología, señala que después de que las celebraciones religiosas se instauraran para reafirmar las creencias cristianas entre los pobladores indígenas, el culto a los santos se institucionalizó mediante el uso de imágenes representativas de Jesús y María, como también de santos canonizados como modelos de vida. Esgrimiéndose una política

institucional de la iglesia en torno a los santos y su importancia como instrumento pedagógico. Precisamente porque, *las creencias no se transmiten solo a través del catecismo, sino a través del culto* (Coasaca, 2012). De esta manera, santos e imágenes operan como mediadores ante Dios, generando que los pobladores nativos reinterpreten este mensaje para considerarlos como la representación directa de deidades. La investigación que hace Coasaca (2012), suma a mi exploración dado que desarrolla la imposición de elementos religiosos cristianos, la dramatización religiosa y su representación local, la centralidad de imágenes santas, su resignificación y reinterpretación local, todo dentro de una esfera cultural. Para el habitante católico del Centro Poblado Porcón Bajo, lo sagrado se manifiesta por medio de una realidad visible y palpable, por lo que expresa sus vivencias religiosas en oraciones, cánticos y peregrinaciones acompañadas de una materialidad festiva que engloba su celebración. La religiosidad del porconero se inscribe en su manera de ver el mundo en el cual la relación hombre-comunidad es de coexistencia y familiaridad estrecha que propone un sistema no solo religioso; sino, organizacional con un conjunto de creencias, ritos y normas éticas por medio de las cuales los hombres se representan a Dios y se agrupan para darle culto mediante la producción de objetos que mantienen esa tradición, ese conocimiento y esa historia.

Se trata de una materialidad que conforma “*objetos inscritos en un mundo cultural por el cual han transitado y lo siguen haciendo*” (Kopytoff, 1991), idea que me permite analizar la trayectoria de los objetos religiosos, como la imagen del Cristo de Ramos o las cuarenta y dos cruces, dentro del contexto de festividad. Para Kopytoff (1991), la biografía cultural de un objeto implica hacer el seguimiento de la vida de dicho objeto, no se trata de dar cuenta de la existencia física del objeto a lo largo del

tiempo sino de intentar entender al objeto como una entidad culturalmente construida, que tiene una circulación entre las personas, con valores construidos socialmente y cargados de significados culturales (Kopytoff, 1991).

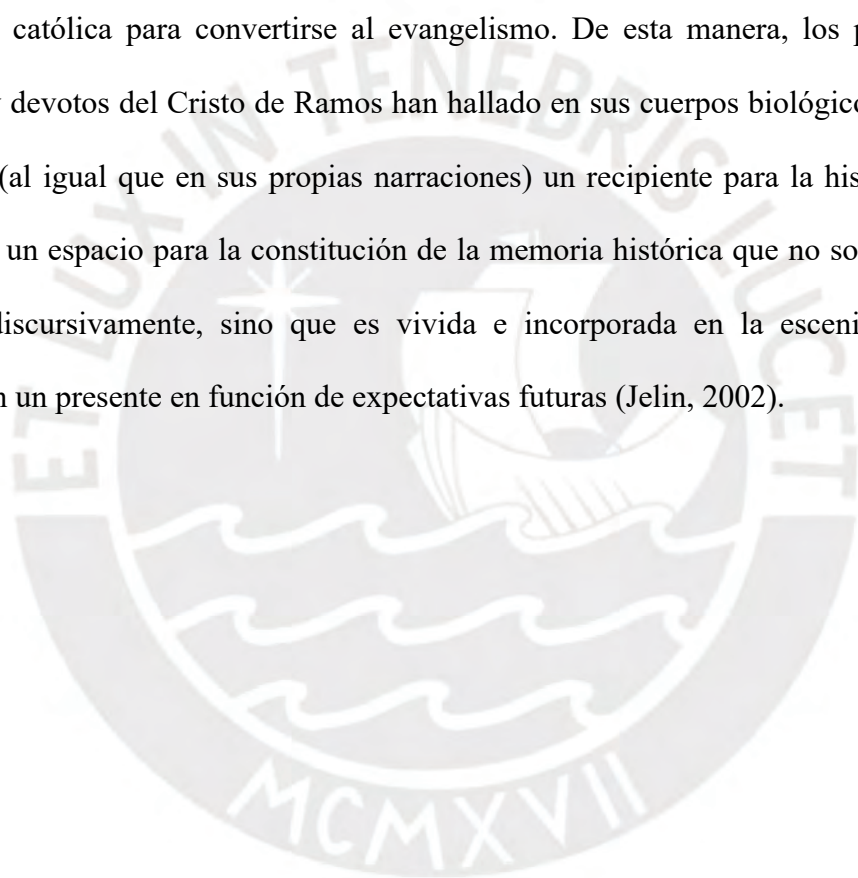
A propósito de circulación y trayectorias de objetos, y con intención de exponer de forma clara mi etnografía, parafraseo un extracto del texto *La vida social de las cosas* (1991), en el que Appadurai trae a colación el sistema *kula* del Pacífico Occidental (y que yo usaré de forma análoga respecto a las trayectorias del Cristo de Ramos y las cuarenta y dos cruces), el cual entiendo como la circulación de objetos valiosos, comúnmente establecidos entre los habitantes acaudalados de la localidad de Massin, Papua Nueva Guinea. Objetos como collares, brazaletes y conchas que adquieren particulares biografías al moverse de lugar en lugar y de mano en mano, haciendo que los hombres que los intercambian ganen o pierdan prestigio al adquirir, retener o desprenderse de dichos objetos. Si bien parece que son los hombres los agentes quienes definen el valor de tales objetos, en realidad sin los collares, brazaletes y conchas, los hombres no podrían definir su propio valor, en ese sentido los hombres y los collares, brazaletes y conchas son mutuamente agentes de la definición del otro. Pero estos objetos (collares, brazaletes y conchas), para cumplir su proceso de intercambio, transitan por rutas, senderos, caminos que han sido designados por la comunidad de Massin como *keda*, el cual también alude a los lazos, más o menos estables que mantienen los hombres quienes interactúan durante el recorrido de dichas rutas. El *keda* es, entonces, la ruta creada hacia la riqueza, el control y poder otorgado a los hombres quienes poseen tales objetos y que a la vez son parte del trayecto.

Tanto la imagen del Cristo de Ramos como las cruces, tienen una biografía caracterizada por un *régimen de valor*; al respecto, Arjun Appadurai (1986) define que el valor no es propio ni está inserto en los objetos, sino que se trata de un juicio que el sujeto hace sobre estos, es decir, los regímenes de valor son imposiciones sociales por las que atraviesa un objeto en su vida social. Bajo este concepto, la materialidad del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, posee un valor que, durante los procesos de animación de la fiesta, se inscribe en las relaciones y experiencias de los individuos, reconfigurando el escenario de su celebración y reconstruyendo también las identidades de sus actores y su audiencia.

La teoría de la cual me valgo para sustentar cómo es que aflora y se inscribe la valoración de los objetos durante las relaciones sociales es *la agencia* comprendida desde los planteamientos de Alfred Gell (1998). Siguiendo la argumentación del autor, la festividad del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* es una interacción humana, una actividad cultural, donde los pobladores católicos son *agentes sociales* que, al tener intención y voluntad propia, generan actos performativos produciendo la materialidad que no solo identifica a la festividad, sino que se convierte en el *índice*, en el rastro de relaciones y agencia social. La imagen del Cristo de Ramos junto a las cruces son artefactos que, tras acompañar por muchos años a pobladoras y pobladores católicos en ritos y peregrinaciones, se convierten en el reflejo de sus experiencias. De esta manera, la materialidad de la celebración no es ajena a la corporalidad de sus agentes, operando como extensión del cuerpo, donde los objetos, accesorios y también vestuarios, actúan bajo un lenguaje individual y conjunto durante la fiesta.

A propósito de corporalidad, en *Bodily reform as historical practice* (2018), Jean Comaroff me sugiere la presencia de unos *agentes sociales* que tienen la habilidad de moldear la vida de los demás, ejerciendo control sobre la producción, circulación y consumo de objetos, siendo esto “*power in the agentive mode*” (Comaroff, 2018, pág. 28), que yo interpreto como el *poder en modo agente*. Un poder que, al mimetizarse con las formas de vida cotidiana, dirige percepciones, creencias y prácticas humanas por medio de convencionalidades que naturalizan el ejercicio de poder, transformándolo en un “*nonagentive power*” (Comaroff, 2018, pág. 28), un tipo de *poder no agente* que impregna cosas como la estética y la ética, la representación corporal y la producción material. Como resultado, los efectos de este poder se internalizan, en su forma negativa, como limitaciones y, en su forma positiva, como valoraciones. Esto dialoga con el planteamiento de Judith Butler (1993), respecto a que el poder tiene un lugar de asentamiento, *el cuerpo*. La autora hace referencia a un *materialismo histórico* (Butler, 1993), entendido como la mirada genealógica que comprende la forma cómo las materialidades corporales han sido –y siguen siendo– atravesadas por poderes naturalizados en la comunidad por medio de relaciones sociales, ya sea durante la festividad de *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, en la escuela, la parroquia y las familias católicas. En este contexto normalizado de ejercicio de poderes *agentivos* y *no agentivos*, en la comunidad surge *lo abyecto* (Butler, 1993), concepto que recojo para ayudarme a definir los entornos de negación y los cuestionamientos por parte de los gremios evangélicos hacia la práctica ritual y a los comportamientos de los porconeros católicos durante la celebración. Así, *lo abyecto* es aquello que está (y debe mantenerse) fuera de lo permitido por el gremio evangélico del Centro Poblado Porcón Bajo. Es lo que se quiere mantener distante.

Esta *abyección* (Butler, 1993) propone una letanía de negación y afirmación respecto a formas de vivir la religiosidad en el Centro Poblado Porcón Bajo, haciendo que los porconeros católicos y evangélicos busquen constantemente la manera de reafirmar su religiosidad. Como veremos en capítulos posteriores, los viejos católicos de la comunidad expresan su nostalgia y preocupación por la ausencia de algunas prácticas religiosas producto de la modernidad, agregado a ello y –desde la perspectiva de muchos– culpan a los gremios evangélicos de atraer sus fieles generando la deserción de la religión católica para convertirse al evangelismo. De esta manera, los porconeros católicos y devotos del Cristo de Ramos han hallado en sus cuerpos biológicos y en sus artefactos (al igual que en sus propias narraciones) un recipiente para la historia de la festividad, un espacio para la constitución de la memoria histórica que no solamente es recreada discursivamente, sino que es vivida e incorporada en la escenificación y activada en un presente en función de expectativas futuras (Jelin, 2002).



CAPÍTULO II

El Centro Poblado Porcón Bajo

2.1 La localidad de “Porcón”

Recuerdo que desde los años noventa, cuando viví mi adolescencia en la ciudad de Cajamarca, al día de hoy, mencionar la palabra “*Porcón*” es sinónimo de un turismo vivencial que integra paisajes andinos, ríos, zoológicos campestres, actividades rurales propias de la comunidad como el ordeño, el cultivo de la tierra, la pesca artesanal y largas caminatas. Cuando el cajamarquino o el turista menciona “*Porcón*” es usual referirse a la Granja Porcón, la cooperativa evangélica Atahualpa Jerusalén, creada en 1975 y ubicada a treinta kilómetros al norte de la ciudad de Cajamarca. Pero, ¿cómo podría una comunidad evangélica practicar una celebración que implica rituales católicos? Con esta pregunta me permito iniciar la diferenciación de dos comunidades que a menudo son confundidas únicamente por el nombre que llevan. Con estas primeras líneas quiero zanjar el espacio de acción de mi investigación y también evitar la tendencia a seguir confundiendo localidades como si se tratara de la misma; pues cada una tiene distintas prácticas, las cuales no preocupan a sus poblaciones y ninguna se halla tematizada en la otra.

La comunidad que aborda mi investigación es el Centro Poblado Porcón Bajo, que se encuentra a catorce kilómetros de la ciudad de Cajamarca, en la cordillera noroccidental de los Andes. Limita al norte con Llacladén, Negritos, Quilcate, Chaupiloma y Tumbadén; por el este con Negritos, Lluschapampa, Quebrada de

Coremayo, Camino Real de Yanacancha, Las Manzanas y Río Porcón; por el oeste con Ventanas, Peña Blanca y Pozoseco y por el sur, con Porconcillo, Cajamarca, Choro, Gentiloma, Chamis, Yucllapuquio, Río Patiño y Callansa. Si existe alguna semejanza entre Granja Porcón y Porcón Bajo (comúnmente llamadas así en la ciudad de Cajamarca), puede ser el paisaje andino de ganado ovino, vacuno, las parcelas de cultivo, el relieve caracterizado por quebradas, cumbres afiladas, corredores de fragmentos rocosos y el clima frío. Sin embargo, lo más resaltante son las diferencias, pues ni en Granja Porcón se practica rituales o celebraciones católicas, ni el Centro Poblado Porcón Bajo ofrece una actividad turística aventurera al nivel de su predecesora o posee la visibilidad y promoción que la misma.

Si por algo se da a conocer el Centro Poblado Porcón Bajo, es por su particular celebración de *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*. Para los pobladores y pobladoras, lo sagrado se expresa a través de una realidad totalmente tangible, que ponen en escena mediante textos recitados, cánticos, imágenes y peregrinaciones. Es pues, en base a este sistema religioso –entendido como el conjunto de creencias, ritos, formas de organización y normas éticas por medio de las cuales los seres humanos se representan ante Dios, se comunican con él y se agrupan para darle culto (Marzal, 1988)– que dichos campesinos se ponen en contacto con lo sagrado, es así que la experiencia religiosa porconera reivindica lo divino a través de los lugares, como la plaza central y capilla del Centro Poblado Porcón Bajo donde reposa la imagen del Cristo de Ramos, las casas donde permanecen las cruces y los senderos o caminos que los devotos y devotas usan en la peregrinación; los momentos como los Domingos de Cuaresma que suponen una preparación para el día central de la festividad, o el recibimiento que hace la casa del *Mayordomo Principal* a los *Apóstoles* la víspera al

Domingo de Ramos, la peregrinación del Cristo de Ramos hacia la plaza central de la comunidad, lugar en que las cuarenta y dos cruces presencian la Santa Misa del Día de Ramos, la oralidad, los objetos, el cuerpo y los vestuarios que usan aquellos que asumen un cargo festivo durante la celebración.

Salvo versiones de algunos habitantes que sostienen que la celebración fue iniciada por don Antonio Chilón Chuquimango en 1901, nadie con certeza ha podido comentarme el año exacto de la primera edición de la festividad, mas mi investigación bibliográfica me permite partir de la hipótesis que el origen de esta se remonta a épocas coloniales en las que se enfatizó la aculturación sufrida por la fe cristiana a la que el mundo andino dio nuevos significados sociales, económicos, políticos y culturales (Alfaro, 1992). Según Marzal, en la segunda mitad del siglo XVII, los ritos festivos estaban comprendidos en el ciclo litúrgico (adviento, navidad, cuaresma, pascua) y el ciclo santoral (en honor a santos cristianos según calendario). Con la llegada de la república y la disminución del clero en muchos pueblos indígenas, el ciclo litúrgico fue reemplazado casi por completo por el ciclo santoral.

Si bien fue la república quien terminó por definir el calendario santoral al cual hace referencia el autor, fue durante la colonia que se gestaron una serie de responsabilidades que los habitantes de la comunidad asumieron antes y durante las celebraciones religiosas, pues en aquel entonces en muchos pueblos andinos imperaban las cofradías. Estas eran asociaciones dedicadas a organizar el culto y la fiesta a imágenes, fomentando la ayuda mutua entre los comuneros de la zona. Años más tarde, los hombres que tenían cargos dentro de estas cofradías (alférez, capitanes o mayordomos), asumieron, alternamente, cargos religiosos y políticos. Así, una

celebración que, en principio tenía planteamientos religiosos, adquirió una posición política, por la jerarquía que supone; social, porque ahora toda la comunidad se integra a una celebración en común; y económica, porque demanda un presupuesto de producción y realización, siendo esto también un mecanismo de nivelación de poder y riqueza, algo que en nuestros días no ha cambiado (Marzal, 1988).

2.2 Fiesta, actores y objetos

A partir de la hipótesis de los orígenes de la festividad y dada la ausencia de evidencias, considero que el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo, es una muestra de cómo la celebración española fue trasplantada a América, llegando así a la fiesta andina (Alfaro, 1992), por lo que a continuación describo la reinterpretación de la celebración en donde esta comunidad campesina cajamarquina recibe el rito católico y lo reivindica otorgándole nuevos conceptos estéticos y sociales.

La fiesta gira en torno a cómo la comunidad entiende, expresa y emula el ingreso de Jesús a Jerusalén en medio de rezos, cánticos y peregrinaciones con cruces insertas en estandartes de madera ornamentados con espejos, imágenes religiosas, claveles, romero y hojas de palma. El día central de la fiesta está precedido por puntuales preparaciones que involucran un calendario de mayordomías y cargos festivos, los cuales –de manera sucinta– describo a continuación, precisando los objetivos y las distintas responsabilidades que estos asumen durante la celebración:

- *El Síndico* es una autoridad nombrada por el obispado, su cargo implica cuidar la capilla y nombrar a los mayordomos. En la actualidad, es el señor Manuel Chilón Ayay quien tiene esta responsabilidad desde el año 1995.
- *El Mayordomo Principal* tiene a su cargo la celebración. Su elección supone, en primera instancia, que este se inscriba en el acta de la capilla y, posteriormente, en base a su comportamiento ético y moral según los criterios de la comunidad católica, ser aceptado. En su casa se realizan todas las ceremonias en honor al Cristo de Ramos, abasteciendo de comida y bebida a todo asistente. Los últimos tres años que ha supuesto mi investigación, los *Mayordomos Principales* fueron:

Año	Mayordomos Principales
2018	Manuel Chilón Zambrano
2019	Cruz Chilón Ayay
2020	Pascual Chilón Ayay

- *El Mayordomo de Cruz* es la persona que previo y durante la festividad se hace responsable de la cruz y que junto a su familia y decenas de devotos conforman *La Compañía de Cruz*, quienes se encargan de la ornamentación del estandarte y de cargar el artefacto durante la peregrinación. En vista que son cuarenta y dos cruces las que participan del evento, cada año (que supone una nueva edición de la fiesta) determinada cruz tiene un nuevo *Mayordomo de Cruz*.

- *Los Apóstoles* son doce pobladores que, en su mayoría, son los más longevos de la comunidad con la responsabilidad de velar por la seguridad del Cristo de Ramos. Este cargo es ofrecido al porconero que cuente con comportamientos morales y católicos ejemplares según los criterios de la comunidad católica; el cargo no muta anualmente como el de *Mayordomo Principal* o los *Mayordomos de Cruz*, más bien perdura por mucho tiempo y las ocasiones en que este varía es debido a complicaciones de salud o a la muerte de uno de los miembros. A continuación, la lista de *Apóstoles* vigentes desde el año 2016:

Apóstoles de la izquierda	Apóstoles de la derecha
1. Rosario Chilón Ayay	1. Seferino Zambrano Yopla
2. Segundo Domingo Chilón Zambrano	2. José Luciano Chilón Chuquimango
3. Florentino Infante Valdivia	3. Asunción Ayay Rojas
4. Carlos Infante Valdez	4. Decente Huamán Chávez
5. Emilio De La Cruz Cueva	5. Pedro Tacilla Villanueva
6. Roberto Chilón De La Cruz	6. Wilman Tejada Gonzales

- *El Mayordomo de Gloria* es el poblador responsable de recibir en su casa al Cristo de Ramos y la *Señorca*, los *Apóstoles*, los *Freneros*, los *Ángeles* y a las cuarenta y dos cruces y sus devotos luego de la peregrinación del Domingo de Ramos. En su casa, el Cristo de Ramos permanecerá hasta el Domingo de Resurrección.
- *El Servicio* está conformado por un grupo de pobladores y pobladoras seleccionados por el *Mayordomo Principal* para atender en su casa las necesidades de comida y bebida de todos los asistentes durante la celebración.

- *Los Devotos y Devotas* pertenecen a las *Compañías de Cruz*, junto a sus familiares colaboran (*se devotan*, dicen ellos) con flores, romero y palmas para la ornamentación de los estandartes. Además de ello, algunas mujeres “se devotan” como *Fajeras* y los varones, por su contextura física, como *Cargadores de Cruz*.
- *Fajeros o Fajeras* son las y los pobladores que cumplen la responsabilidad de tirar, por medio de fajas tejidas de lana, el estandarte por detrás a modo de contrapeso y en ayuda a los *Cargadores de Cruz* quienes, al hacer las reverencias al Cristo de Ramos y por el peso que supone cargar la cruz, cabe la posibilidad de que esta caiga hacia delante, en ese caso son los *Fajeros y Fajeras* quienes al tirar por detrás el estandarte equilibran el artefacto.
- *Los Cargadores de Cruz* son pobladores devotos miembros de una *Compañía de Cruz*, seleccionados como responsables de cargar el estandarte ornamentado durante toda la peregrinación. El número de cargadores depende del número de devotos que tenga determinada cruz, a más devotos, mayor posibilidad de tener más *Cargadores de Cruz*.
- *Los Ángeles* son doce niños entre seis y nueve años quienes acompañan al Cristo de Ramos en su recorrido. Estos son elegidos por el *Síndico* y mutan el cargo cada 3 años, dependiendo del crecimiento del infante y del interés de este por seguir participando de la celebración. Si por algún motivo, faltara niños que completen el número exigido de *Ángeles*, la peregrinación se realiza únicamente con los niños inscritos; por ejemplo, hasta el mes de marzo del 2020, los niños definidos fueron:

Ángeles de la izquierda	Ángeles de la derecha
1. Leonel Omar Chilón Ishpilco, nieto del <i>Síndico</i> Manuel Chilón Ayay	1. Edwin Huamán Cueva, hijo de <i>Apóstol</i> Decente Humán Chávez
2. David Darón Santos Tejada, sobrino del <i>Cargador Mayor de Cruz</i> Jaime Tejada	2. Juan Fernando Chilón Carrasco, nieto de <i>Apóstol</i> Segundo Domingo Chilón
3. Luis Michel Castrejón Chilón, nieto del <i>Apóstol</i> Rosario Chilón Ayay	3. Raúl De La Cruz Valdivia, hijo del <i>Apóstol</i> Emilio de la Cruz la Cueva
4. Dayron Ramos Coronado, hijo de devoto del Cristo de Ramos	4. Brian Yayis Santos Tejada, sobrino del <i>Cargador Mayor de Cruz</i> Jaime Tejada
5. Elmer Kevin Alvarado Chávez, hijo de devoto del Cristo de Ramos	5. Ausente
6. Luis Omar Alvarado Chávez, hijo de devoto del Cristo de Ramos	6. Ausente

- *Los Freneros*, son dos pobladores elegidos por el *Síndico*, encargados de la *Señorca*, la burrita quien lleva en su lomo al Cristo de Ramos durante la peregrinación. Los *Freneros* tienen la responsabilidad de limpiar y mantener aseada al animal y ajustar los frenos de la montura en la que reposará la imagen. Los *Freneros* designados y que actualmente participan de la celebración son:

Frenero de la izquierda	Frenero de la derecha
1. Andrés Chilón Chuquimango	1. Doroteo Infante Huatay

- *La Señorca o burrita*, se trata de un animal ceremonial, quien sobre sus lomos reposa el Cristo de Ramos, el cual va en peregrinación de la casa del *Mayordomo Principal* a la capilla y, acabada la Santa Misa de Domingo de Ramos, hacia la casa del *Mayordomo de Gloria*.

Las interpretaciones que la comunidad católica del Centro Poblado Porcón Bajo le otorga a su fe cristiana y a su celebración se fortalecen de la ayuda mutua y la conveniente ejecución de las responsabilidades descritas, las cuales inician desde el *Primer Domingo de Cuaresma o de Tentación*, entendido como el día en que empiezan todas las coordinaciones y los preparativos de la fiesta. En la capilla, se dan las doctrinas y rezos conmemorando los evangelios. Esta fecha está tutelada por el



Mayordomo de Tentación quien, junto a su familia, resguarda en su hogar la imagen del Cristo de Ramos, el cual es cambiado de vestimenta para recibir a los *Mayordomos*, *Apóstoles*, *Ángeles* y *Freneros* del presente año que, luego de la misa, irán a saludarlo y otorgarle algunas ofrendas como flores o billetes que pegan en su atuendo. En el *Segundo Domingo de Cuaresma: el samaritano*, aparte de la lectura del evangelio y las doctrinas en la capilla, el *Mayordomo de Tentación* y el *Mayordomo Principal* hacen las coordinaciones para el *Pasachiy*, entendido como el traslado del Cristo de Ramos de la casa del *Mayordomo de Tentación* a la casa del *Mayordomo Principal* en el Tercer Domingo de Cuaresma. En el *Tercer Domingo de Cuaresma o el Pasachiy*, las actividades en la capilla como lectura del evangelio y doctrinas surgen según agenda. Para el resto del día no existe la figura del mayordomo, la responsabilidad recae en el grupo de *Apóstoles* quienes velan por el adecuado traslado de la imagen del Cristo de

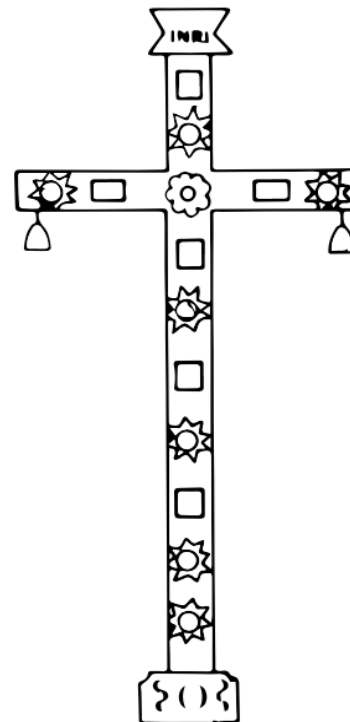
Ramos de la casa del *Mayordomo de Tentación* a la casa del *Mayordomo Principal* de la fiesta. Para esto, una vez terminada la misa, se toma lista para verificar la presencia del *Mayordomo Principal*, los *Mayordomos de Cruz* invitados, los *Apóstoles*, los *Ángeles* y *Freneros*; seguidamente van en grupo a la casa del *Mayordomo de Tentación* quien recibe con alegría y respeto al *Mayordomo Principal*, pues él tutelaré el *pasachiy*, y en compañía de los antes mencionados, trasladará en lomos de la *Señorca* al Cristo de Ramos hacia su hogar en el que la imagen tendrá un nuevo cambio de vestimenta y permanecerá en una habitación acondicionada con un altar adornado de sirios y flores con la finalidad de ser un espacio en el que pueda recibir a sus devotos y devotas hasta el día central de la celebración.



Foto 2. Altar del Cristo de Ramos en casa de Manuel Chilón Zambrano, Mayordomo Principal 2018.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).

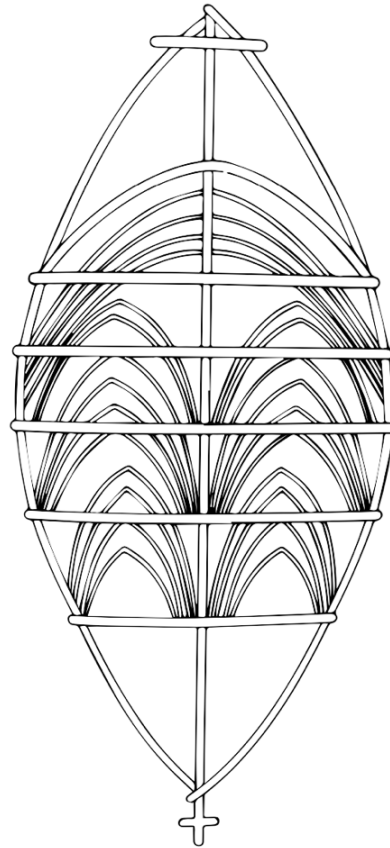
El *Cuarto Domingo de Cuaresma de los Cinco Panes* se caracteriza porque –al mismo tiempo– en las casas de todos los *Mayordomos de Cruz* se realiza el montaje de la cruz de madera en el centro de los estandartes. En la casa del *Mayordomo Principal*, además del Cristo de Ramos, también existe la presencia de una cruz, por lo que el montaje de esta en el estandarte procede de la misma forma, salvo con la presencia de los *Apóstoles, Ángeles y Freneros o Freneras* mientras se realiza el rezo del Santo Rosario que ofrece el *Mayordomo Principal* junto a su familia.

La cruz es de madera y mide cerca de 1m de alto x 60cm hacia sus lados. La mayoría de ellas se caracterizan por llevar un número que hace referencia al año en que fue confeccionada y entregada a la familia que pertenece. Dicha familia, otorga anualmente el cargo de *Mayordomo de Cruz* al varón que se haga responsable de ella previo y durante la festividad, lo que implica atender y recibir en su casa a los devotos y devotas que irán llegando con los elementos de la ornamentación.



Además de llevar en la parte superior un letrero de metal o madera con la palabra grabada INRI, la cruz está adornada por espejos pequeños de distintas formas geométricas en su superficie y en sus extremos laterales tiene una campana pequeña de metal de cada lado, las cuales al sonar comunican la presencia de la misma y, durante la peregrinación, avisan que se aproxima la *Compañía de Cruz*.

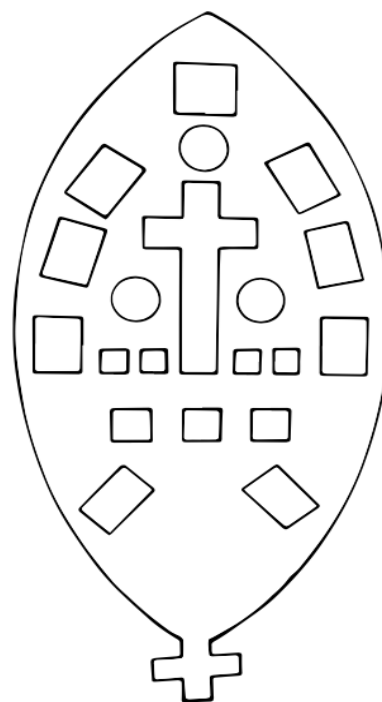
Los estandartes son confeccionados de madera, alcanzando la dimensión aproximada de 3m de alto x 2m de ancho. Estos, luego de ser forrados con fajas de lana tejida, quedan listos para sostener al *santísimo*, denominación que los pobladores usan para referirse a la cruz pues esta encarna a Cristo Señor. Una vez montada, amarrada y asegurada la cruz en el estandarte, la referencia a la fusión de estos dos objetos se denomina como *cruz*, y es a partir de ahora y hasta que culmine la festividad y se proceda con el desmontaje, que mencionar la cruz implica considerar todo el estandarte incluyendo el resto de ornamentos.



Por último, en el *Quinto Domingo de Cuaresma de Lázaro o de Espejuchi*, después de la liturgia y las doctrinas en la capilla, en casa del *Mayordomo Principal* ocurre el cambio de vestimenta de la imagen de Cristo de Ramos y, en paralelo en cada una de las casas de los *Mayordomos de Cruz*, se da el amarre de espejos en los estandartes de las cruces. Los últimos dos Domingos de Cuaresma se caracterizan por el montaje de la cruz en el estandarte y la colocación y amarre de imágenes religiosas y espejos en la misma estructura, el avance de estos trabajos depende de las coordinaciones que la *Compañía de Cruz* haga, todo con el único objetivo de dejar listo

el estandarte para el siguiente sábado, día en que se realizará el revestimiento y la ornamentación final de la cruz.

Después de colocar la cruz en el centro del estandarte, para completar el montaje de objetos se inicia el amarrado de imágenes religiosas y espejos, los cuales siempre se instalan en la misma posición: los espejos junto a la cruz y las imágenes religiosas a los límites del estandarte, respetando su orden alrededor de la cruz y buscando una simetría que contribuya a equilibrar el peso del artefacto. Con la finalidad de evitar accidentes durante la peregrinación o en algún momento de la celebración, los



pobladores luego de atar los objetos, cargan la cruz y realizan tres reverencias en dirección a la casa del *Mayordomo Principal* (lugar donde se halla el Cristo de Ramos), esta acción les permite, primero, verificar el correcto amarrado de los objetos y, segundo, reflejar la luz del sol del atardecer en los espejos, invitando a que demás *Compañías de Cruz* hagan lo mismo a la distancia a modo de saludo (pues en ese mismo instante, en el resto de casas de los *Mayordomos de Cruz*, están realizando el mismo ritual). Luego de esto, la cruz está lista para el revestimiento final con claveles, romero y palmas denominado *vistikuckiy* o *huaytacha*, que viene de huayta, flor en quechua (Alfaro, 1992) el cual se realizará el sábado víspera de Domingo de Ramos.

Cabe resaltar que, aunque existe la misma ingeniería en el diseño del estandarte, la colocación de la cruz y el atado de imágenes religiosas y espejos, no todas las cruces se ornamentan y decoran de la misma forma. Recordemos que se trata de casi cuarenta y dos cruces las que actualmente participan de la festividad y no todas gozan de la misma cantidad de devotos y devotas, algo determinante en la estética final de la cruz.

Relación de familias y propietarios de Cruces de la Izquierda y Cruces de la Derecha:

Cruces de la Izquierda	Cruces de la Derecha
1. Leiser Zambrano De La Cruz	1. Apolinario Chilón Ispilco
2. César Valdivia Zambrano	2. Seferino Zambrano Yopla
3. Rafael Chilón Zambrano	3. Luis Sixto Huatay Tacilla
4. Claudio Chilón Ayay	4. Segundo Chuquimango Toledo
5. Julián Chilón Gonzales	5. José Terán Infante
6. Rosario Infante Chilón	6. José Santos Calua Toledo
7. Isaías Infante Valdivia	7. José Santos Infante Ayay
8. Manuel Soriano Chilón	8. José Delfín Chilón Huanca
9. Apolinario De La Cruz Malimba	9. Inocente Castrejón Ayay
10. Antonio Cueva Zambrano	10. Vicente Ayay Rojas
11. María Chilón Zambrano	11. Cruz de la Parroquia
12. Santos Terrones Infante	12. Aurora Ishpilco Castrejón
13. Bacilio Infante Pompa	13. Jaime Donato Zambrano
14. Félix Chilón Castrejón	14. José Santos Cueva Tejada
15. Cecilio De La Cruz Huatay	15. Asencio Infante Ispilco
16. Catalino Yopla Infante	16. Santos Infante Valdivia
17. Juan Chávez Gonzales	17. Plácido Tingal Infante
18. Wilder Gonzales Huatay	18. Lucas Chilón Gonzales
19. Antonio Zambrano Chilón	19. Andrés De La Cruz Yopla
20. José Chilón Chuquimango	20. Asunción Yopla Toledo
21. Pedro Chilón Moreno	21. Segundo Ayay Arteaga



Foto 3. Cruz, imágenes religiosas y espejos amarrados al estandarte
Compañía de Cruz de la familia Zambrano De La Cruz.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).

A continuación, transcribo de mis notas de campo los rituales de víspera y el día central de la fiesta del año 2019 en casa de Cruz Chilón Ayay, el *Mayordomo Principal*. Dos días previos al Domingo de Ramos, devotos y devotas llegan con flores y velas a saludar al Cristo de Ramos, al mismo tiempo, en los hogares de los *Mayordomos de Cruz*, sucede lo mismo con claveles y romero para todas las cruces. Siendo sábado, previo al día central, desde muy temprano los *Freneros y Freneras* arriban con la *Señorca* a casa del *Mayordomo Principal*, haciéndose responsables de esta, cuidándola y atendiéndola, siendo este su único deber. Durante la mañana, no existe mayor actividad en la casa que la preparación del alimento que abastecerá de comida a todos los visitantes locales y foráneos, mientras ello ocurre, el *Mayordomo Principal* y esposa reciben con chicha de jora o copas de cañazo o aguardiente a cuanto visitante llega a su hogar a saludar al Cristo de Ramos. Mientras tanto, en la parte externa de la casa, en un

descampado, los miembros de la *Compañía de Cruz* de la familia Chilón dan inicio a la ornamentación final de su cruz, la cual pertenece a la familia del *Mayordomo Principal*, por lo que es consecuente que esta sea ornamentada y acompañe al Cristo de Ramos. Este ritual inicia cerca de las 9 a.m. con la distribución de tareas entre los miembros de la *Compañía de Cruz*: cuatro o cinco varones están pendientes del sostén y sujeción de la cruz, apoyándola en una mesa o silla; otro grupo conformado por varones y mujeres se encargan de seleccionar los claveles más bonitos, organizándolos por colores rojos y blancos para luego cortar el tallo a un tamaño que les permita atarlos en conjunto a la cruz; la colocación de los claveles y el revestimiento frontal del estandarte es una tarea que solo uno o dos varones realizan con cuidado de no romper el vidrio de las imágenes religiosas o alguno de los espejos. Al mismo tiempo, por la parte trasera de la cruz, se atan ramos de romero a los marcos de las imágenes religiosas y se amarran al estandarte las fajas de lana tejida que sostendrán *Fajeros y Fajeras*, además se anudan con pabilo pequeñas campanas de metal, las cuales otorgan sonoridad a la cruz durante las peregrinaciones y reverencias al Cristo de Ramos. Alrededor de las 3 p.m., la cruz está terminada y, de inmediato, los *Cargadores de Cruz* la llevan hacia el lugar abierto y más cercano a la habitación donde se halla Cristo de Ramos para realizar tres reverencias como saludo, respeto y comunicando que será una de las tantas cruces que lo acompañará en su peregrinación. Desde ese momento, la cruz y sus *Cargadores*, sus *Fajeros y Fajeras*, y sus devotos y devotas, permanecen junto a ella, dentro o fuera de la casa del *Mayordomo Principal*.

Más tarde, cerca de las 6 p.m., la imagen del Cristo de Ramos acompañada por decenas de devotos y devotas, y tutelados por la familia del *Mayordomo Principal* y *esposa*, reciben a los doce *Apóstoles* quienes, uno a la vez, llegan y saludan mediante una bendición y un padre nuestro a los anfitriones de la fiesta y al resto de parientes directos como hijos, padres y suegros de la pareja. De inmediato, todos los *Apóstoles* reciben litros de chicha de jora que únicamente ellos beben en recipientes hechos de cuerno de toro; desde ese momento, son ellos los que custodian y velan por la seguridad del Cristo de Ramos, ingresando a la habitación donde este se encuentra y luego de ordenarse a la derecha o la izquierda según cada *Apóstol* corresponda, dan inicio a los primeros rezos de la noche. Mientras tanto, en la parte exterior de la casa por medio de flauta, caja, bombo y violín suenan huaynos que invitan a bailar a todo asistente.



Foto 4. Seferino Zambrano Yopla, Apóstol Mayor de la Derecha, es recibido por Cruz Chilón Ayay y Juana Huangal Tejada, Mayordomos Principales 2019.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019).

Siendo las 12 a.m., inicia la agenda del día central:

1. Cosido de hojas de palma y preparación de astas y *Alta Cruz*.
2. Coronación de cruces con hojas de palma en todas las casas de los *Mayordomos de Cruz*.
3. Peregrinación y llegada de las *Compañías de Cruz* a la casa del *Mayordomo Principal*.
4. Saludo de las cruces al Cristo de Ramos y ensayo previo de la peregrinación.
5. Peregrinación hacia la capilla y la Santa Misa.
6. Peregrinación a la casa del *Mayordomo de Gloria*.

Luego de concluir con los rezos de víspera y pasada la medianoche, los *Apóstoles* reciben el Domingo de Ramos con el ritual de cosido de hojas de palma y su colocación en cuatro astas y en una *Alta Cruz* como ellos la denominan, estas son de madera con la diferencia que la *Alta Cruz* lleva adornos de plata como decoración y telas negras en la parte inferior. La *Alta Cruz* y las demás astas van delante de la peregrinación del Cristo de Ramos por lo que también es importante ornamentarlas con hojas de palma.



Foto 5. Los Apóstoles se dirigen al exterior de la casa del Mayordomo Principal y dan inicio al cosido de hojas de palma que colocarán en sus astas y en la Alta Cruz.

Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019).

Paralelamente, los *Mayordomos de Cruz* hacen lo mismo en sus respectivas casas, con la diferencia de que el cosido de palmas irá como adorno y coronación final en la parte superior y contorno de las cruces. Para esto, el *Mayordomo de Cruz* junto a sus *Cargadores de Cruz* van deshebrando la palma mientras corean cánticos alusivos al pasaje bíblico de Jesús y su ingreso a Jerusalén y a cómo este fue recibido con “flores y palmas”, por lo que existe la presencia de un *rezador* quien es el responsable de dar la voz del cántico al grupo gracias a que es capaz de leer en quechua y castellano una libreta de rezos que, por años, él mismo se ha tomado la tarea de anotar todas las oraciones correspondientes a cada momento ritual de la festividad, siendo esto suficiente motivo para ser el único en poder dirigir los rezos del grupo.

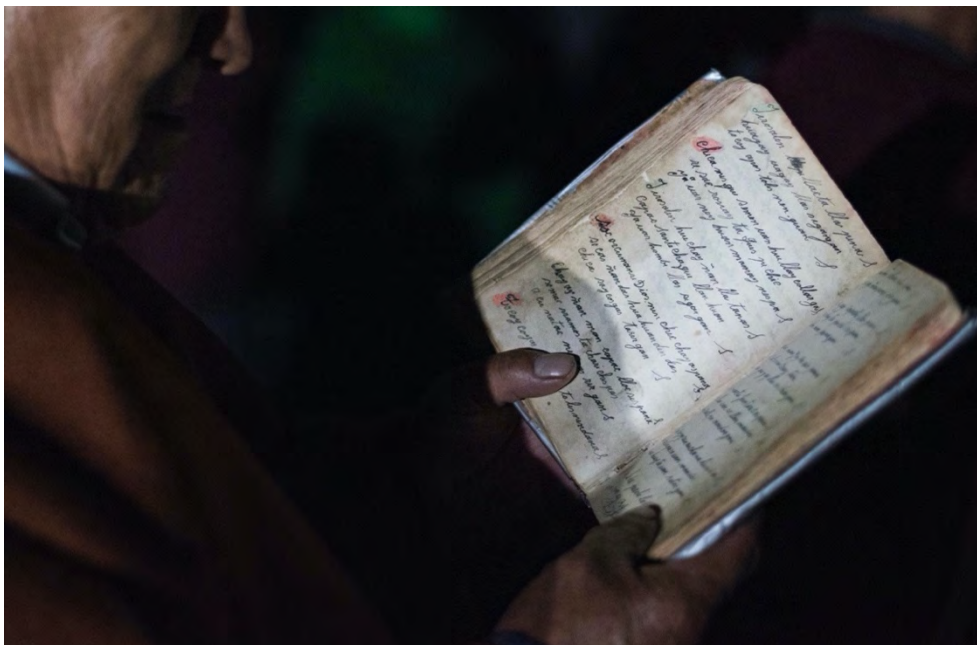


Foto 6. Rezador y miembro de la Compañía de Cruz de los Chilón usa su libreta de oraciones para dirigir los rezos y cánticos durante el cosido de hojas de palma.

Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019).



Foto 7. Miembro de la Compañía de Cruz de los Chilón, ordena y elige penachos de hojas de palma para el respectivo cosido.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019).

Los pobladores organizan penachos de hojas palma en forma de abanico y los cosen en grupos de seis hojas que después colocan en un ambiente reservado al exterior con la finalidad de que el sereno del amanecer mantenga fresca la palma antes de colocarlas en la cruz cerca de las 4 a.m. Si la casa del *Mayordomo de Cruz* queda muy distante de la casa del *Mayordomo Principal*, este proceso se realiza con anterioridad, partiendo en peregrinación por la noche y llegando durante la madrugada con la finalidad de estar a tiempo ante el Cristo de Ramos y participar de la agenda del día central. Así, entre las 2 a.m. y las 5 a.m., el conglomerado de cruces empieza a llegar – una por una– con la finalidad de venerar al Cristo de Ramos y acompañarlo en su peregrinación. Cada *Compañía de Cruz*, encabezada por su *Mayordomo de Cruz*, sus *Cargadores de Cruz*, *Fajeros* y *Fajeras*, y demás devotos y devotas, tras llegar a la casa del *Mayordomo Principal*, luego de realizar tres reverencias en dirección a la habitación

donde se halla el Cristo de Ramos, ingresan a esta con sus representantes conformados por el *rezador*, el *Mayordomo de Cruz*, esposa e hijos, *Cargador Mayor de Cruz* y *Segundo Cargador Mayor de Cruz* para realizar el *saludo de perdón* ante los *Apóstoles*, *Freneros* y *Ángeles*, entendida esta acción como el arrepentimiento que la familia del *Mayordomo de Cruz* y el resto de *Cargadores de Cruz* de la *Compañía de Cruz* hacen por sus actos, errores o pecados según su propia consideración en busca de reconciliación mediante una oración. Después son atendidos por los anfitriones con bebida y comida con la intención de recuperar las fuerzas perdidas luego de su nocturna caminata y con ansias de que estén listos por la mañana para la peregrinación hacia la capilla para el ingreso triunfal del Cristo de Ramos y presenciar la Santa Misa.



Foto 8. Todas las cruces realizan tres reverencias ante el Cristo de Ramos, quien se encuentra al interior de la casa del Mayordomo Principal.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).

Cerca de las 6 a.m., son treinta y seis cruces las que están en la parte externa de la casa del *Mayordomo Principal* a la espera de que inicie el ensayo general, el cual consiste en recordar y volver a definir –en campo abierto– el orden establecido que tiene cada cruz alrededor del Cristo de Ramos durante la peregrinación, orden que se mantiene por años y que no supone cambios de ningún tipo salvo la ausencia de alguna cruz. Este momento también supone la comprobación y conformidad de que la preparación de la *Señorca* y el ajuste de los frenos de la silla de montar en la que reposará la imagen del Cristo de Ramos se ha efectuado satisfactoriamente. Para esto, el ensayo está precedido por la salida del Cristo de Ramos de la habitación donde ha permanecido desde el Tercer Domingo de Cuaresma o de *Pasachiy*, el *Apóstol Mayor de la Derecha* y el *Apóstol Mayor de la Izquierda*, ambos provistos de sus coronas hechas de ramas de sauce de las que cuelgan doce ramas de olivo que los identifica como tal. Estos son los responsables de cargar la imagen y colocarla sobre la *Señorca* verificando que todo esté en orden y previniendo cualquier complicación durante el trayecto. Al mismo tiempo, el resto de *Apóstoles* tienden el palio procesional de color verde con grecas doradas conformado por seis postes de madera, los cuales son sostenidos por ellos mismos cubriendo al Cristo de Ramos y la *Señorca*. Por último, los *Ángeles*, caracterizados por sus túnicas azules o amarillas, cada uno acompañado por el padre o la madre, se ordenan seis del lado derecho y seis del lado izquierdo, alistándose para sostener y tirar las riendas de la *Señorca* que lleva al Cristo de Ramos. Organizados de esta manera, inicia el ensayo procesional basado en dos desplazamientos circulares de todas las cruces acompañando el avanzar del Cristo de Ramos montado en la *Señorca*. Acabado el ensayo, y luego de las últimas coordinaciones entre *Apóstoles* respecto a la ruta a tomar, se inicia la peregrinación hacia la capilla del Centro Poblado Porcón Bajo.



Foto 9. Inicio de la peregrinación del Cristo de Ramos hacia la capilla del Centro Poblado Porcón Bajo.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019).

Considerando los diez kilómetros de distancia que existe entre la casa del *Mayordomo Principal* (Km 24) y la capilla del Centro Poblado Porcón Bajo (Km 14), se definen horarios que permitan llegar con comodidad y a tiempo para la Santa Misa, razón por la que los *Apóstoles* deciden reducir trayectos utilizando rutas alternas, como por ejemplo quebradas o senderos con aniegos, lo que implica una peregrinación accidentada pero también una intensa expresión llena de una estética sensorial que involucra lo visual y lo sonoro. Visualmente, el recorrido del Cristo de Ramos junto a las cuarenta cruces resulta algo muy colorido y vistoso. De cerca, las cruces son imponentes. De lejos, muy reflectantes gracias a la luz del sol de la mañana que rebota de sus espejos haciéndolas ver como las anunciantes de una bendición que se aproxima. A nivel sonoro, la peregrinación se hace oír, ya sea por los cánticos de los devotos y devotas o por el propio sonido de las cruces que, gracias al repicar de sus pequeñas campanas de metal que tienen colgadas en el estandarte, se les oye desde lejos. Esto

gracias a la labor que cumplen los *Cargadores de Cruz*, pues son ellos quienes le otorgan movilidad y sonoridad a la cruz; sin su contribución, la peregrinación no sería la misma ni habría cruces que acompañen al Cristo de Ramos en su recorrido. Cada *Compañía de Cruz* se caracteriza por tener en promedio quince *Cargadores de Cruz*, los cuales están dirigidos por dos varones expertos en la técnica de cargar y andar a cuestras con el estandarte, ellos por su resistencia



física y larga experiencia son denominados *Cargador Mayor de Cruz* y *Segundo Cargador Mayor de Cruz*, rol que les permite organizar –de forma alternada– entre el resto de *Cargadores de Cruz* la responsabilidad de peregrinar con la cruz. Para este cometido, todo *Cargador de Cruz* usa una faja ancha de lana cruzada por los hombros y amarrada a la altura de la cintura, objeto sobre el cual reposa el estandarte por un lapso aproximado de quince minutos, tiempo promedio que un *Cargador de Cruz* soporta el peso de esta mientras camina, ello sumado a la asistencia brindada por *Fajeros* y *Fajeras*, quienes tiran por detrás el estandarte, templando el artefacto y evitando su caída.

Cuando la peregrinación se aproxima al templo, este repica sus campanas en señal de bienvenida al Cristo de Ramos. Al llegar a la plaza central, ingresa primero la *Alta Cruz* y las astas con hojas de palma cosidas en sus extremos superiores, detrás los

Ángeles tirando las riendas de la *Señorca* que trae al Cristo de Ramos, sujeta por los *Freneros* y con la compañía de los *Apóstoles* distribuidos como: los *Apóstoles Mayores de la Derecha y de la Izquierda* son quienes sostienen al Cristo de Ramos, seis *Apóstoles* sujetan el palio procesional y cuatro *Apóstoles* van por detrás junto al *Mayordomo Principal y esposa*. Frente a la puerta principal de la capilla, después de bajar la imagen del Cristo de Ramos del lomo de la *Señorca*, este es colocado en un burro de madera de color gris y sobre él es ingresado al templo por los *Apóstoles* y, en compañía del *Mayordomo Principal y esposa*, es colocado en el altar principal para presenciar la Santa Misa. Después del ingreso del Cristo de Ramos a la capilla, las cruces –una por una– se acercan ante la puerta del templo y realizan tres reverencias en señal de respeto a la casa de Dios, seguidamente se dirigen hacia los perímetros de la plaza y ocupan el lugar que por siempre le corresponde a cada *Compañía de Cruz*.



Foto 11. Ubicación de cruces en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019).

Cerca de las 12 p.m., acaba la misa y antes de enrumbar a la casa del *Mayordomo de Gloria*, la imagen del Cristo de Ramos sale del templo para nuevamente montar en el lomo de la *Señorca* y realizar una pequeña procesión por el perímetro de la plaza central. Sin bien, en el exterior de la capilla están las treinta y seis cruces a la espera de la imagen, para este ritual de procesión, únicamente las cruces más antiguas son las que acompañan al Cristo de Ramos:

Por delante	Por detrás
Compañía de Cruz de la familia Calua Toledo.	Compañía de Cruz de la familia Infante Ayay.

Cruces de la izquierda	Cruces de la derecha
1. Compañía de Cruz de la familia Valdivia Zambrano.	1. Compañía de Cruz de la familia Chilón Ispilco.
2. Compañía de Cruz de la familia Chilón Zambrano.	2. Compañía de Cruz de la familia Zambrano Yopla.
3. Compañía de Cruz de la familia Ishpilco Castrejón.	3. Compañía de Cruz de la familia Chuquimango Toledo.

Culminada la procesión, se inicia la marcha hacia la casa del *Mayordomo de Gloria*, lugar donde termina la peregrinación del Cristo de Ramos y donde este permanecerá hasta el Domingo de Resurrección en que nuevamente saldrá de vuelta a la capilla. Así, las treinta y seis cruces acompañan nuevamente al Cristo de Ramos que va bajo el palio procesional sostenido por los *Apóstoles* y montado en la *Señorca* guiada por los *Freneros* y tirada por los *Ángeles*. El recorrido opera bajo la misma premisa que el primer trayecto (de casa del *Mayordomo Principal* a la capilla), optar por las rutas y senderos más directos y que ahorren tiempo. Al llegar a casa del *Mayordomo de Gloria*,

y después del recibimiento al Cristo de Ramos, los *Apóstoles* y *Ángeles* proceden a despojarse de sus vestimentas y accesorios que los representan; al mismo tiempo, cada *Compañía de Cruz* es recibida con comida y licor, finalizando así la peregrinación del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*.

2.3 Fotografía etnográfica y la construcción de espacios para la representación y la memoria

Como ya lo he sugerido previamente, mi metodología de investigación se centra en la observación participante con acciones mediadas por mi cámara fotográfica y la elaboración de productos visuales en los que genero un discurso sobre el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca. Por lo que mi fotografía contribuye a la investigación construyendo una realidad que además de representar y evidenciar las performances religiosas, expone cómo los hombres de la comunidad emplean la materialidad de su fiesta como medio de transferencia de saberes sociales y recipientes de memoria a través de acciones reiteradas propias del rito.

Estamos ante una construcción metodológica que se viene desarrollando durante los últimos tres años, los cuales han supuesto visitas al Centro Poblado Porcón Bajo en las que he planteado observaciones que han decantado en registros fotográficos diferentes, pues si bien hay una cronología propia de la festividad que he decidido respetar, en cada situación me he detenido en mirar aspectos y relaciones que van desde la interacción entre los miembros católicos de la comunidad, pasando por las acciones individuales/colectivas y terminando en la materialidad existente. Así, con la información recabada durante los años 2018 y 2019, para el año 2020 propuse, como parte de mi trabajo de campo, el desarrollo de *foto-elicitación* y la *exhibición de un*

ensayo fotográfico como metodologías de investigación, para lo cual consideré conceptos vinculados a la fotografía como herramienta de investigación en tornos documentales y etnográficos.

En la línea de concebir la materialidad religiosa que conforma el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* como el recipiente de saberes que reproducen y contienen la memoria local, entiendo mi producción fotográfica como la extensión de esa materialidad pues, como objeto tangible, también contribuye con la expansión de memoria y la narración contra el olvido mediante la resignificación y reinterpretación que porconeros y porconeras hacen de su propia expresión cultural.

De esta manera, mi fotografía no solo es una herramienta de mi etnografía, el trabajar directamente con lo que la cámara me provee es ser consecuente con las tres líneas de interés propuestas por Cánepa (2011) en la *Introducción a la antropología visual en el Perú* en *Imaginación visual y cultura en el Perú*¹ pues, es a partir de la fotografía que problematizo mi investigación, reparando en el contexto de su producción y las condiciones de su consumo (la fotografía no es el fin, sino el medio). Mi registro fotográfico, además de comportarse como principal instrumento metodológico, opera como texto etnográfico ya que me valgo de su lenguaje para comunicar y difundir mis hallazgos “situando al observador del presente como un testigo del pasado” (Poole y Rojas, 2011).

¹ En la *Introducción a la antropología visual en el Perú* en *Imaginación visual y cultura en el Perú* (2011), la autora identifica tres líneas de interés: 1) *la imagen como tema y problema antropológico*, la cual implica detenernos en el acto y experiencia de mirar, como también repensar las condiciones sociales y tecnológicas en las que se producen y consumen estas imágenes a través de las cuales se presenta, organiza, significa y experimenta visualmente el mundo; 2) *la imagen como instrumento metodológico*, que se refiere al uso de técnicas audiovisuales para el trabajo de campo etnográfico; y 3) *la imagen como texto etnográfico*, es decir, el lenguaje fotográfico como medio alternativo de comunicación y difusión de conocimiento antropológico (Cánepa, 2011).

2.3.1 Foto-elicitación en el Centro Poblado Porcón Bajo

Realicé una serie de entrevistas no estructuradas y con preguntas abiertas, con fotografías que provocaron dinámicas comunicativas que fomentaron diálogos sobre los elementos presentes en la imagen y sus significados e implicancias para cada entrevistado. Buscando generar reacciones, recuerdos de experiencias personales y opiniones acerca de la materialidad de la festividad y los significados de los roles que cumplen los pobladores y pobladoras previo y durante a la celebración, seleccioné tres corpus distintos de fotografías, cada uno con doce imágenes destinadas a ser mostradas durante mis encuentros con los siguientes tres grupos de entrevistados: pobladores (y familia) quienes ocupen cargos festivos en la celebración; seguidamente pobladores o pobladoras (y familia) sin cargos festivos dentro de la celebración pero que participan de ella y, por último, personas o familias ajenas a la celebración y que no participen de la misma, para lo cual, accedí a reunirme con dos pastores evangélicos.

Grupo 1: Pobladores que ocupan los cargos festivos más relevantes de la celebración, siendo ellos quienes toman todas las decisiones previo y durante la festividad.

Poblador	Cargo festivo
Manuel Chilón Ayay	Síndico
Seferino Zambrano Yopla	Apóstol Mayor de la Derecha
Rosario Chilón Ayay	Apóstol Mayor de la Izquierda
Pascual Chilón Ayay	Mayordomo Principal 2020

Cruz Chilón Ayay	Mayordomo Principal 2019
Manuel Chilón Zambrano	Mayordomo Principal 2018
Jaime Tejada Gonzáles	Presidente del Comité Pro Fiesta y Cargador Mayor de la Cruz de la Compañía de Cruz de la parroquia
Alexander Urbina Aliaga	Párroco del Centro Poblado Porcón Bajo

Para este grupo humano, mi criterio al editar el corpus fotográfico fue usar imágenes que representen a quienes ocupan un cargo festivo, así como también los objetos, accesorios y vestuarios que estos usan durante la celebración y los rituales.







Grupo 2: Devotos y devotas que en el pasado asumieron un cargo festivo y que, en la actualidad, si bien no tienen cargos relevantes en la celebración, se mantienen seguidores del Cristo de Ramos y devotos de sus respectivas cruces.

Poblador o pobladora	Vínculo con la festividad
Cecilio De La Cruz Huatay	Ex Mayordomo de Cruz
Clemente Zambrano	Mayordomo Principal 2016
Fredy Zambrano Chuquimango	Ex Mayordomo de Cruz
Paulino Zambrano Infante	Mayordomo Principal 2013
Marina Infante Flores	Devota del Cristo de Ramos y esposa de Paulino Zambrano Infante, ex Mayordomo Principal 2013
Nicolás Zambrano	Ex Mayordomo de Cruz
Luz Tejada Gonzales	Miembro de la Compañía de Cruz de la cruz de la parroquia y hermana de Jaime Tejada Gonzales, presidente del Comité Pro Fiesta y Cargador Mayor de la Cruz de la parroquia.
Martín Chilón Zambrano	Músico violinista, que conforma la banda de música que toca en la casa del Mayordomo Principal durante el sábado previo a Domingo de Ramos

Para este grupo humano, mi criterio al editar el corpus fotográfico fue trabajar con imágenes donde, en su mayoría, exista una representación de quienes no ocupan un cargo religioso pero que, aunque están fuera de las representaciones más relevantes en la festividad, son parte de ella de manera colaborativa, apoyo o únicamente como fieles espectadores.





Grupo 3: Grupos evangélicos que no son parte de la celebración, ni practicantes de la ritualidad expuesta previo y durante el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo.

Poblador	Cargo evangélico
Isabel Ayay Rojas	Pastor
Clemente Infante Ayay	Pastor

Para este grupo humano, mi criterio al editar el corpus fotográfico fue usar imágenes en las que se representa a personas con cargos festivos y a devotos y devotas sin cargo alguno. Se trata de imágenes en las que aparecen actores que comparten una misma manera de expresar su religiosidad, esto con el objetivo de propiciar el diálogo entre la negación de la práctica católica concebida desde los argumentos que van en contra de la idolatría, y la reafirmación de la festividad por medio de sus actores, sus performances y la materialidad que involucra.





2.3.2 Elaboración, edición y curaduría de ensayo fotográfico para la exhibición en el Centro Poblado Porcón Bajo.

Mi primera etnografía en el Centro Poblado Porcón Bajo fue en el año 2018 mediante un abordaje participante y registrando con la cámara situaciones performativas en las que –según mi entender– existiera transmisión de saberes de adultos hacia jóvenes; seguidamente, mi visita en el año 2019 se enfocó en el protagonismo de los objetos, la vida social de las cosas (Appadurai, 1991) y en la valoración de toda esa materialidad que conforma la celebración del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*. Así, el ensayo fotográfico constó de treinta fotografías, las cuales fueron producto de una edición final del registro fotográfico realizado los años 2018 y 2019. De la cantidad total de fotografías registradas en estos dos años, que fueron alrededor de trescientas, reduje el número a cien imágenes con la finalidad de someter esta primera edición a la opinión de fotógrafos profesionales, docentes universitarios y curadores; tales puntos de vista contribuyeron a editar el corpus final de imágenes que conformaron el ensayo fotográfico exhibido en el Centro Poblado Porcón Bajo.

La búsqueda del ensayo fotográfico continuó con una edición que redujo las cien fotografías a una preselección de cincuenta imágenes bajo los siguientes criterios:

- 1.1. Revisión de documentos existentes referidos a la festividad, como notas periodísticas, reportajes locales y archivos fotográficos privados como el del fotógrafo cajamarquino Víctor Campos Ríos quien, durante muchos años, se dedicó a registrar la festividad. Todo esto con la finalidad de analizar una tendencia o patrón de representación de la festividad.
- 1.2. Respetar la cronología de la festividad.
- 1.3. Considerar actos performativos en momentos previos y durante la celebración.

- 1.4. Atención a contextos de transmisión de saberes y memoria previo y durante la festividad.
- 1.5. El objeto como extensión del cuerpo: relación entre cuerpos y estandartes.
- 1.6. El ensayo fotográfico debe proponer una representación visual de mi interpretación de lo que sucede en la celebración.
- 1.7. Pensar en una narrativa del ensayo fotográfico que cuide mi carga connotativa y concentrarme en lo que la comunidad va a denotar en las imágenes.
- 1.8. El ensayo fotográfico busca proponer una memoria visual de la festividad, deseando que las imágenes queden en el imaginario social sobre lo que pasa en el Centro Poblado Porcón Bajo cada víspera de la Semana Santa.



Foto 12.



Foto 13.

Hecha la preselección, las cincuenta fotografías son impresas en formato 10x15 cm (jumbo) para una edición física y definitiva considerando que, aunque mi interés no pasa por narrar la cronología de la celebración, por ahora, editar de esta manera mis fotografías de la festividad me sirve no solo para ordenar los contextos, las locaciones, los personajes y cada una de las actividades; sino, además, para graficar de manera secuenciada lo que realmente yo vi, pensé y sentí al estar ahí. Llevándome esto a decidir los dos ejes centrales de la muestra fotográfica: 1) *transmisión de saberes y memoria*, porque encuentro en los ritos y actos performativos la manera de preservar un conocimiento mediante la práctica reiterada, siendo dichas conductas las encargadas de guardar y traspasar saberes sociales (Schechner, 2000), entendidos estos como una herencia que va de generación en generación y que forma parte de una tradición histórica a la que cada poblador y pobladora pertenece. Y 2) *la materialidad como extensión del cuerpo*, ya que las manifestaciones religiosas de la comunidad católica del Centro Poblado Porcón Bajo se ubican en los actos del cuerpo y en la creación de determinados objetos que representan y guardan esa tradición, ese conocimiento, esa memoria y esa historia. Una materialidad que los complementa, permitiéndoles ejercer sus roles designados y ser quienes representan.



Foto 14.

Grupo 1: Trasmisión de saberes y memoria



Foto 15. Matar el ganado que servirá de alimento en la festividad, no es tarea fácil dentro de la comunidad, por lo que solo algunos son capaces de ello.



Foto 16. Una vez muerto el animal, retirar el cuero lo antes posible es una acción que se aprende en la adolescencia y se pule con la práctica.



Foto 17. Escoger los mejores claveles es un trabajo en el que colabora toda la Compañía de Cruz, incluyendo mujeres y niños.



Foto 18. Una vez ordenados los claveles por color, estos son colocados con cuidado por uno o dos miembros de la Compañía de Cruz.



Foto 19. Padre acerca a su hijo Ángel a saludar y brindar respetos al Cristo de Ramos.



Foto 20. Ángel en peregrinación a la capilla.



Foto 21. Cruz Chilón Ayay y Juana Huangal Tejada, Mayordomos Principales 2019, rodeado de hijos y sobrinos, reciben a los Apóstoles en su casa el día previo a Domingo de Ramos.



Foto 22. Jóvenes porconeros rodean a un Apóstol mientras contemplan cómo el resto de Apóstoles acomodan el palio ceremonial que cubrirá al Cristo de Ramos en su peregrinación.



Foto 23. Joven Cargador de Cruz sostiene el estandarte mientras escucha al rezador de su Compañía de Cruz.



Foto 24. Rezador de Compañía de Cruz canta mientras los Cargadores de Cruz y Fajeros responden en coro.



Foto 25. Apóstol adulto contempla a Apóstol joven mientras este brinda una bendición.



Foto 26. Apóstol joven brinda una bendición al Mayordomo Principal y familia, en gratitud por recibirlos en su casa.



Foto 27. Mayordomo de Cruz conversa con su hijo Cargador de Cruz durante la Santa Misa de Domingo de Ramos.



Foto 28. Cargadores de Cruz en peregrinación hacia la capilla del Centro Poblado Porcón Bajo.



Foto 29. Apostol adulto selecciona y organiza las hojas de palma.



Foto 30. Apóstol joven durante el cosido de hojas de palma que irán en la Alta Cruz.



Foto 31. Todas las cruces realizan tres reverencias ante el Cristo de Ramos, quien se encuentra al interior de la casa del Mayordomo Principal.

Grupo 2: La materialidad como extensión del cuerpo



Foto 32. Chicha de jora, bebida tradicional de Domingo de Ramos.



Foto 33. Beber chicha de jora en cuerno de toro es usar un recipiente únicamente destinado a los Apóstoles.



Foto 34. Atuendo como extensión de cuerpo.



Foto 35. Corona como extensión de cuerpo.



Foto 36. Estandarte ornamentado como extensión del cuerpo.



Foto 37. La libreta de cánticos y rezos, guía las oraciones y alabanzas que acompañan las prácticas rituales.



Foto 38. Cargadores de Cruz custodian el estandarte, siendo los únicos autorizados para poder tocarlo y manipularlo.



Foto 39. Preparación de estandartes que acompañarán a la Alta Cruz durante la peregrinación del Cristo de Ramos.



Foto 40. Es importante mantener frescas las hojas de palma, por lo que los Apóstoles lasorean al exterior durante toda la madrugada del Domingo de Ramos.



Foto 41. Apóstoles preparan al Cristo de Ramos antes de salir en procesión por la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo.



Foto 42. El Cristo de Ramos, acompañado de sus doce Apóstoles, cruces ornamentadas, devotos y devotas, peregrina hacia la capilla.



Foto 43. Cargador de Cruz, de dieciséis años de edad, sostiene el estandarte mientras camina en procesión hacia la capilla.



Foto 44. Alta Cruz y estandartes con hojas de palma abren paso al Cristo de Ramos.

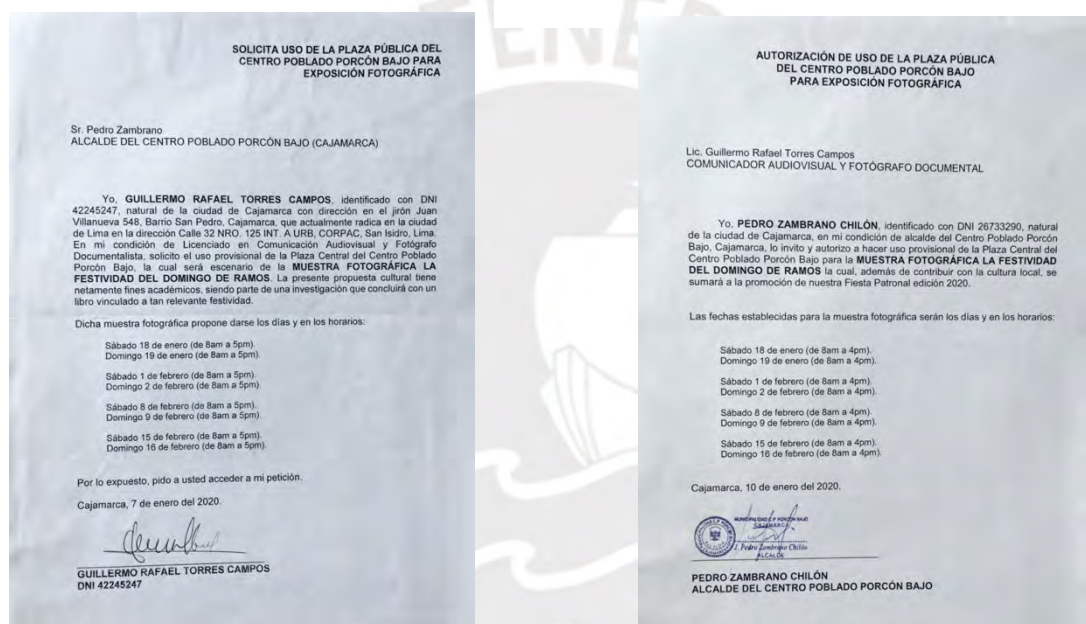
2.3.3 Exhibición de ensayo fotográfico en el Centro Poblado Porcón Bajo

Pensar en realizar la exhibición de un ensayo fotográfico en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo significó, en primer lugar, otra manera de relacionarme con los pobladores y pobladoras mediante una intervención visual en donde los actores inicien un dialogo entre sí en un espacio entendido como el sitio del discurso de su propia historia; en segundo lugar, generar un punto de encuentro en el que las fotografías propongan una relectura y reinterpretación de sus propias acciones, obteniendo por parte de la comunidad una retroalimentación presta a ser analizada; y en tercer lugar, extender la memoria visual de la celebración, donde mis fotografías sean parte del imaginario social sobre lo que pasa en el Centro Poblado Porcón Bajo cada Domingo de Ramos.



Foto 45. Plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca.
Lugar de exhibición del ensayo fotográfico.
Fotografía. Guillermo Torres Campos (2018).

Mi estadía en Cajamarca comprendió del 3 de enero al 7 de marzo de 2020, tiempo que dediqué a cumplir el cronograma de trabajo de campo que diseñé, empezando por contactar al señor Pedro Zambrano Chilón, alcalde del Centro Poblado Porcón Bajo, y explicarle el proyecto académico, haciéndole entrega de mi solicitud de uso de la plaza central de la comunidad para la instalación de la muestra fotográfica. Ante ello, él solo mencionó: “¡Servirá para la publicidad de nuestra fiesta patronal de abril!, cuente con ello”.



Luego de mi conversación con el alcalde y, habiendo obtenido su aprobación para la exhibición del ensayo fotográfico, mientras esperaba el documento oficial de la Municipalidad del Centro Poblado Porcón Bajo que me brindara la viabilidad de uso del espacio, me tomé tres días para el montaje de las fotografías y coordinar el transporte de los bastidores en los cuales irían montadas las imágenes. Para entonces, los únicos informados de esta intervención visual eran Paulino Zambrano Infante, ex *Mayordomo Principal* 2013 y amigo mío, quien me ayudó a contactarme con las autoridades de la

comunidad; el *Síndico* Manuel Chilón Ayay quien, emocionado por la propuesta, me ofreció el auditorio de la capilla para guardar las treinta fotografías, cada una montada en su respectivo bastidor, y el alcalde Pedro Zambrano Chilón quien me indicó que, luego de emitirse el permiso oficial, él mismo se encargaría de comunicar a la comunidad sobre el evento.

Dado que la propuesta de la exhibición del ensayo fotográfico tenía una noción museográfica, distribuí la plaza del Centro Poblado Porcón Bajo en dos ambientes, donde las treinta imágenes –impresas en formato 30x45cm y montadas en bastidores– se organizaron en los dos corpus fotográficos propuestos: diecisiete fotografías vinculadas a *transmisión de saberes y memoria* en la parte frontal de la plaza central (cerca de la carretera), y trece fotografías destinadas a *la materialidad como extensión del cuerpo* en la parte posterior de la plaza central (cerca de la capilla).



Foto 46. Primer día de exhibición del ensayo fotográfico en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca.
Fotografía. Guillermo Torres Campos (2020).

2.3.4 Miradas para recordar



Foto 47. Pascual Chilón Ayay y esposa, Mayordomos Principales 2020.
Fotografía. Guillermo Torres Campos (2020).

Ya que el permiso concedido por la municipalidad del Centro Poblado Porcón Bajo para la exhibición del ensayo fotográfico únicamente fue durante los fines de semana de enero y febrero de 2020, decidí emplear el resto de días para visitar a mis entrevistados en cada una de sus casas, conversar con ellos y, mediante la foto-elicitación, brindarles la oportunidad de ver con mayor detalle representaciones que propongan temas de conversación y gatillen reacciones, experiencias y memorias. Así, cada fin de semana, aproveché la muestra fotográfica para generar contacto con los grupos humanos definidos para la foto-elicitación. En el caso del grupo 1 (personas con cargos festivos), si bien la mayoría de posibles entrevistados ya estaban definidos con antelación, la exhibición fotográfica me sirvió para definir los horarios y lugares de las entrevistas; respecto al grupo 2 (personas sin cargo festivo pero que participan de la celebración), mediante la plática con los visitantes durante el recorrido de la exhibición

fotográfica se generó el acuerdo para la visita en los hogares, siendo ellos mismos quienes me brindaron el contacto de las posibles personas que pudieran conformar el grupo 3 (familias evangélicas ajenas a la festividad y que no participan de esta).

De esta manera, el trabajo de campo se fue articulando en medida que, lo visto en la exhibición del ensayo fotográfico, se podía repensar y discutir durante las entrevistas con foto-elicitación, complementándose ello con las fotografías mostradas (en su mayoría distintas a las de la exhibición pública). Esta dinámica de trabajo de campo permitió que afloraran reflexiones e intereses según lo propuesto por cada contexto. Las entrevistas con foto-elicitación se sostuvieron en base a las narrativas personales, con recuerdos centrados en la propia experiencia, siendo los temas centrales la materialidad de la celebración, las variaciones de la festividad a lo largo de los años y el qué hacer para reducir la desertación de católicos hacia grupos evangélicos. En cambio, las entrevistas y conversaciones durante la exhibición del ensayo fotográfico se vincularon a reflexiones generales como los aspectos por mejorar en la organización, la fiesta como herencia cultural y la importancia que tiene este tipo de intervenciones visuales como medio de difusión de su festividad.

“Aquí, en Cajamarca, siempre vienen fotógrafos para la fiesta, pero nunca nadie ha hecho algo así. Sería bueno hacerlo todos los años en esta misma época. Ver estas fotos da emoción y ganas de interesarse en la fiesta. Además, los más chicos aprenden” (entrevista a Jhunior Chilón, plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 18 de enero de 2020).

“Yo, Jaime Zambrano Huamay, poblador del Centro Poblado Porcón Bajo, guardo gratos recuerdos por las personas por realizar esta actividad de promocionar nuestra fiesta de Domingo de Ramos para lo cual se agradece a las personas por gestionar, esperemos que no sea solo un año, sino todos los años y, también, mi recomendación lo hagamos en la ciudad porque ahí hay gente que no sabe de nuestra costumbre. Familia Zambrano Huamay” (Sacado del libro de comentarios de la exhibición fotográfica en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 19 de enero de 2020).

Pues, si algo desea el porconero católico, es que su celebración sea vista y reconocida fuera de su comunidad, siendo percibidos como actores que pueden ser parte de promociones turísticas y culturales a nivel regional y nacional, apareciendo en otras plataformas que contribuyan con su visibilidad. Razón por la cual la reacción del alcalde (ante mi propuesta) resultó muy consecuente con ello pues, a su entender, mi investigación académica no tiene tanta relevancia como la visibilidad que la exhibición fotográfica le da a la fiesta y la comunidad. Otro ejemplo de dicha interpretación fue que el primer día de la exhibición, Martín Chilón Zambrano, porconero, devoto del Cristo de Ramos y músico violinista durante la festividad, se encargó de publicitar la exhibición en un grupo virtual de la plataforma Facebook, la cual usan para anuncios relevantes y comunicados masivos.

“Agradecer por la exposición de las hermosas fotos en la plazuela de Porcón Bajo de parte de nuestro amigo Guillermo Torres. Los infinitos saludos a nombre de los pobladores de Porcón Bajo. Seguiremos solicitándole seguir con las muestras

fotográficas” (Entrevista a Martín Chilón Zambrano, plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 18 de enero de 2020).



Las conversaciones con los visitantes durante la exhibición fotográfica, me revelan unas imágenes entendidas por la comunidad como la memoria porconera materializada que, al contar una historia local, sirven como documentos de difusión cultural. De esta manera, el retorno del material fotográfico al lugar de donde fue extraído, activa recuerdos de un pasado existente que asocia la imagen con la memoria y que promueve la identificación de los espectadores con las fotografías, generando la resignificación de estas como objeto cultural en el que las personas se hallan como los sucesores de la gente retratada (Cánepa & Kummels, 2018, pág. 21) y verdaderos custodios y legítimos herederos de la cultura porconera.



En mi intento por comprender cómo surge la asociación *imagen-memoria* y qué recuerdos afloran a partir de ese vínculo, tanto en la exhibición del ensayo fotográfico como en la foto-elicitación, identifico que las conexiones entre las fotografías y la memoria de pobladores y pobladoras parte de la materialidad que conforma la celebración; pues son los objetos, los vestuarios, los accesorios y las cruces con los estandartes ornamentados el *puctum*² (Barthes, 1986) que concentra la atención de forma transversal entre los católicos.

Al mismo tiempo, la ausencia de materialidad (en este caso, algunas cruces), no hace esperar el reclamo de sus actores involucrados a quienes explico que no es mi intención invisibilizarlos, más bien, es probable que durante el recojo de información su *Compañía de Cruz* y sus actores no hayan estado presentes o —como en muchos momentos me sucedió— hayan brindado cierta negativa a mi labor, por lo que resulta lógico que los representados sean actores, familias y *Compañías de Cruz* quienes amablemente brindaron su disposición a colaborar conmigo. Agregado a ello, aunque lograron intuir los límites presupuestales del proyecto, pues “la fotografía es una tecnología de poder: es cara y no es accesible a todos por igual” (Uffe y Málaga, 2018), es probable que muchos hayan pensado que treinta fotografías son “muy pocas” para llenar toda una plaza.

“Sugerencia: la festividad de Domingo de Ramos en el Centro Poblado Porcón Bajo, las fotografías son muy importantes para los recuerdos de cada uno de los mayordomos de las cruces. Pero, haciendo el conteo no se encuentran las 42 cruces, solamente he podido contabilizar 30 fotografías, pero también faltan fotos de la parte

² Roland Barthes denomina *puctum*, a ese elemento o detalle que sale como flecha de la imagen y produce puntadas en el espectador atrayendo su atención.

interna de la iglesia, como la parte lateral de las paredes como las imágenes de la soñorquita (burrita), falta la mesa de los manteles largos (joijonas). Es tan bella la costumbre que suele haber en nuestro Centro Poblado que se debe coordinar con las autoridades, devotos y mayordomos, para que de esa manera se lleve una fiesta con mucha tradición, admirada por los turistas locales, nacionales e internacionales. José Santos Chilón Tejada, Teniente Gobernador, Caserío Santa Rosa, Porcón” (sacado del libro de comentarios de la exhibición fotográfica en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 1 de febrero de 2020).

“Felicitó el recuerdo que usted trae, pero ¿por qué no están todas las cruces? Solo veo algunas y deberían estar todas. Aunque yo no salga, a mí me gustaría decir: acá está mi cruz, y que mi familia o mis hijos lo vea. Debería ser una foto por cruz, mínimo. Además, hay que pensar para las fotos, cuidar el ambiente y que esté limpio; eso debería de decirle al mayordomo antes de hacer la foto, que arregle el espacio porque al final todos saldremos en las fotos” (Entrevista a Celso Infante Toledo, plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 8 de febrero de 2020).

Lo anterior expone cómo, de la narrativa propuesta por el ensayo fotográfico y de las imágenes mostradas durante la foto-elicitación, emergen modos de verse y reconocerse, generando diálogos con constantes reflexiones referidas a mejoras que hay por hacer en: 1) el empleo de espacios como caminos, la plaza central y el lugar que ocupa cada cruz durante el día central; 2) los cambios y usos de la materialidad como los ornamentos, las cruces, los estandartes, los accesorios y las vestimentas; 3) en las acciones de los actores, que dejan de ser vistas como individuales para concebirse como un “nosotros”; y 4) en la organización general de la celebración.

El día que Cruz Chilón Ayay, *Mayordomo Principal* 2019, visitó la exhibición del ensayo fotográfico, permaneció mucho tiempo mirando la Foto 38 del corpus *materialidad como extensión del cuerpo*, para luego acercarse y decirme “*esos cargadores se ponen casacas iguales como si fueran una promoción de colegio. Si quieren estar uniformados, deberían vestirse como siempre ha sido, de poncho*”. Tres días después, sometí a discusión la reflexión de Cruz Chilón Ayay en mi entrevista con foto-elicitación a Fredy Zambrano Chuquimango y familia, quien me comentó el deseo de su *Compañía de Cruz* por confeccionar unas casacas acolchadas para la próxima edición de la fiesta. Aunque Fredy comprende muy bien la mirada tradicional que plantea Cruz, defiende su postura aseverando la funcionalidad y practicidad que la casaca –en comparación al poncho– brinda al cargar el estandarte, además de recalcar la estética grupal que estos ofrecerían al momento de ser identificados por otras *Compañías de Cruz* y por los visitantes o turistas.



Foto 48. De izquierda a derecha: Manuel Zambrano de la Cruz (ex Apóstol), Elvis Zambrano (ex Ángel e hijo de Fredy Zambrano Chuquimango), Fredy Zambrano Chuquimango (Cargador de Cruz de la Compañía de Cruz de los Chuquimango), Karen Zambrano (hija de Fredy Zambrano Chuquimango), Rosa Chuquimango (madre de Fredy Zambrano).

Fotografía: Guillermo Torres Campos (2020).

Esta dinámica de alternar entrevistas en contextos públicos (exhibición fotográfica) y privados (foto-elicitación) que me propone el trabajo de campo, grafica el constante diálogo en el cual están inmersos los actores de la festividad, quienes son conscientes de los cambios que está sufriendo su celebración y ante ello cuestionan o abogan las variaciones según sus propias consideraciones, pero con el mismo interés de concentrar su agenda en la percepción que la gente ajena a su comunidad católica tiene de la fiesta y de sus actores, por lo que la materialidad no queda fuera de atención y cobra relevancia ya que además de operar como repositorio y gatillador de sus recuerdos, conforma lo palpable de la celebración, siendo el elemento físico de su fe y lo que los hace visibles ante los demás.

La exhibición del ensayo fotográfico y el proceso de foto-elicitación suponen un corpus que grafica mi argumento por medio de una delimitación de mi propia producción fotográfica como forma de canalizar la mirada con la que deberían ser vistas e interpretadas. Por lo que mis deducciones respecto a la recepción de las imágenes, son un intento por entender la mirada con que los porconeros y las porconeras se observan a sí mismos y a su historia, tratando de responder ¿qué es lo que este grupo social encuentra en mi mirada fotográfica? Siendo yo *el otro*.

2.4 Los retos de la comunidad

Julia Alfaro (1992), en su texto *Domingo de Ramos en Porcón: una comunidad campesina de Cajamarca*, hace una cronología de cómo el credo y lo sagrado para los habitantes de dicha zona ha supuesto una serie de cambios ligados al incanato, la conquista del Perú y la república. Según la autora, el origen de la comunidad inicia con el proceso de expansión del imperio incaico en el siglo XV, cuando Túpac Yupanqui emprende la conquista de la región del Chinchaisuyo, sometiendo a los cajamarcas, los chachapoyas, los cañaris y al reino de Quito. Para evitar rebeliones en las regiones conquistadas, los incas contemplaban su proceso colonizador mediante la formación de *mitmas* o *mitimaes*, grupos humanos obligados a dejar sus zonas de origen para ayudar a pacificar otros pueblos, siendo los cañaris quienes se establecerían en la zona denominada Porcón Bajo (Alfaro, 1992).

Con la conquista española vinieron cambios como la desaparición de los *mitimaes* y la implantación de las encomiendas, por lo que esta zona representó una recompensa que Francisco Pizarro le entregó a Melchor Verdugo por su colaboración en la conquista del Perú. En el siglo XVI, con la evidente inoperancia del régimen de encomiendas surge el sistema de haciendas, las cuales les brindaba a los españoles la posibilidad de acceder a la explotación de las tierras. Muerto Melchor Verdugo en el siglo XVI y su esposa Jordana Mejía a inicios del XVII, la hacienda Porcón Bajo pasó a manos del Hospital Nuestra Señora de la Piedad, quien usó dicha hacienda para la producción agrícola y ganadera, pero ante la mala administración la hacienda pasó a un régimen de arrendamiento, lo que la transformaría en un centro próspero de producción agrícola y lanar. Ya para la segunda década del siglo XVIII, la producción era tan

enriquecedora que los arrendatarios con ánimos de elevar las ganancias, explotaban tanto a los campesinos que en 1752 estos se revelaron llegando a incendiar la casa hacienda en busca de mejores condiciones laborales; al finalizar el siglo, las tierras se habían reducido significativamente y existía una proliferación de pequeñas propiedades privadas. Por lo que en 1813, los campesinos empezaron a reclamar las tierras como comunales, negándose a pagar tributo alguno, cayendo en 1821 las condiciones de extrema explotación agrícola pero, a pesar de una reciente instaurada república, los cambios no fueron sustanciales pues la zona de Porcón Bajo continuaba dentro del sistema de arriendos surgiendo de este un colonato, entendido como situación en que el campesino tiene que otorgar su trabajo como compensación a la pequeña parcela de tierra que ocupa con su familia, debiendo por ello trabajar gratuitamente para el arrendador y prestar servicios a la casa hacienda. Por 1930 se inicia un proceso de lotizaciones de la hacienda para que los colonos compren tierras, generándose el minifundio y trayendo con esto el empobrecimiento creciente del porconero. Con la ley de reforma agraria en 1969 se estimuló la minifundización y la situación precaria del campesino al cederles terrenos improductivos e inútiles para la agricultura³.

Para finales del siglo XX, los porconeros descendientes de los mitmas cañaris, han visto en el tiempo los cambios que ha tenido su comunidad, y con ello los retos que sus habitantes han afrontado a lo largo de las variantes sociales y políticas sufridas en la localidad. Esto me conduce a ubicar la fiesta andina en la época prehispánica, cuando se realizaban ritos festivos orientados a fortalecer la sociedad andina buscando la benevolencia divina en los momentos más importantes del ciclo agrícola, desde la

³ La cronología de hechos históricos en los siglos y años que hago referencia, han sido extraídos del texto *Domingo de Ramos en Porcón. Una comunidad campesina de Cajamarca (1992)*. La autora, Julia Alfaro Vallejos, hace un recorrido desde el origen de la comunidad, los cambios que sufrió durante el incanato, la colonia y la llegada de la república.

limpieza de acequias hasta la cosecha, constituyendo así una verdadera religión de la tierra. Como resultado de la caída del imperio incaico, se perdieron las fiestas del ciclo cusqueño, imponiéndose el sistema religioso hispánico del cristianismo, dando inicio al proceso de aculturación de la fe de la población indígena (Marzal, 1988). Así, la fiesta católica española además de operar como catalizador de intereses para los eclesiásticos y su labor de evangelización, también sirvió a los colonos y a su interés en formar pueblos estables que estén bajo su control (Marzal, 1988). Siendo las cofradías las que, a través del sentido organizacional del culto a imágenes, fomentaron la ayuda mutua entre los campesinos conformando una escala alterna de cargos religiosos (descritos en el apartado anterior) por el cual deben ascender los individuos en su carrera ceremonial. Todo esto, supuso un proceso de reinterpretación en donde la cultura andina recibe la fiesta católica y le añade nuevos significados sociales, económicos y estéticos.

Las transiciones sociales de lo pre-hispánico hacia lo colonial, luego hacia la república y de ahí hasta nuestros días, también se evidenciaron en la práctica de las celebraciones. Pues en la actualidad, la fiesta no es precisamente la misma de sus inicios, monitoreada por eclesiastas en su afán evangelizador, ni la de hace algunas décadas atrás en que el campesino por fin pudo acceder a una parcela gracias a la reforma agraria; hoy, el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo convive con nuevas circunstancias que retan a la comunidad y a sus ciudadanos a mantener la continuidad de la misma en los términos que los pobladores más antiguos consideran importantes para su desarrollo y que los jóvenes procuran mantener. Preocupaciones surgidas los últimos años se vinculan con que la festividad sufra alteraciones respecto a cómo se la concibe en la actualidad: una fiesta andino-religiosa motivada por la fe católica campesina que recrea el pasaje bíblico del ingreso de Jesús a

Jerusalén montado en un burro y que a través de actos litúrgicos conducidos por hombres con cargos específicos, se emplea una materialidad propia y única del rito como medio de interacción con lo divino y recipiente de saberes y memoria.

Ante esto, si la celebración está expuesta a sufrir cambios, las razones que los porconeros aseveran se vinculan con: 1) culpar a las congregaciones evangelistas de –constantemente– atraer nuevos miembros, “quitándoles” a sus fieles devotos del Cristo de Ramos e incrementando la ausencia de cruces participantes en la festividad (situación que pude comprobar en la última edición de la festividad donde solo participaron treinta y seis cruces de las cuarenta y dos que figuran en el padrón), y 2) que cada vez hay más jóvenes a quienes ya no les interesa la festividad. Efecto de esta coyuntura es el reciente inconveniente de la mayordomía. A fecha de hoy, existe mayordomía hasta el año 2032; es decir, los próximos once años están asegurados de festividad, pero hace cuatro años ninguno de los fieles pobladores se inscribe para ser *Mayordomo Principal*, lo cual supone un pendiente para los miembros del comité organizacional de la celebración dado que –desde su perspectiva– es un signo de desapego religioso, el cual puede conllevar, en algunos años, al cambio o alteración en la forma en que se desarrolla la festividad: en primer lugar, perdiendo el soporte económico que brinda el *Mayordomo Principal* y su familia, el cual contribuye a animar la celebración; y en segundo lugar, cambiando el rito de peregrinación, pues ante la ausencia de *Mayordomo Principal*, no existiría casa de la cual parta el Cristo de Ramos junto a sus doce *Apóstoles*, las cuarenta y dos cruces y las decenas de devotos y devotas rumbo a la capilla en Domingo de Ramos.

Responsabilizar a los grupos evangélicos de reducir los fieles del Cristo de Ramos, mas que una certera afirmación me invita a pensar en la causa de esta posibilidad. ¿En qué circunstancias empezaron a disminuir los devotos católicos en el Centro Poblado Porcón Bajo? ¿Qué hace que un grupo evangélico resulte tan atrayente al punto de repercutir en una celebración de orígenes coloniales? Si bien son preguntas que trataré de responder en los siguientes capítulos, formularlas me ayuda en mi aproximación contextual de lo que está sucediendo en esta comunidad.

Aunque el debate entre los católicos y evangélicos del Centro Poblado Porcón Bajo guarde relación con lo doctrinal, teológico y pastoral, la tensión se sostiene y visibiliza en las interacciones y conductas propias de su vida social. Aquí, la práctica ritual, el medio y el cómo, es lo que entra en disputa y lo que genera cuestionamientos de unos hacia otros. En primer lugar, está la comunidad católica que se mantiene reticente a los cambios y reafirman su religiosidad mediante hábitos aparentemente cuestionables desde el punto de vista de los evangélicos, como es el excesivo consumo de alcohol durante la liturgia; y en segundo lugar, se halla precisamente la comunidad evangélica, quienes se asumen distintos por reivindicar sus cuestionamientos hacia el modo y la práctica ritual de los porconeros católicos, y por incorporar cambios en su vida social que les diferencia de estos.

Esta letanía de negación y afirmación –si bien se incrementa durante los meses de marzo o abril que es donde se hace presente la celebración de *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*– no supone una disputa que acapare mayor atención el resto del año, más aún considerando que ambos grupos religiosos, además de vivir y compartir el mismo escenario andino, se hallan vinculados por lazos familiares; es decir, en la

mayoría de casos ocurre que en una misma familia hay miembros católicos devotos del Cristo de Ramos, como también miembros de agrupaciones evangélicas. Me comentó Clemente Zambrano, *Mayordomo Principal* 2016, que cuando le tocó tutelar aquel año la celebración y recibir al Cristo de Ramos en su casa, buscó a su hermano mayor, miembro de una congregación evangélica y le dijo: *“hermano, soy mayordomo y llegó la fiesta, así que tienes que estar presente en la casa. Yo no te voy a ofrecer licor ni ningún otro vicio, a mi solo me importa tu presencia en la casa y que los demás vean que la familia está reunida. Y mi hermano ahí estuvo”*. Esta particularidad de las familias del Centro Poblado Porcón Bajo propone un clima cordial y diplomático en que católicos y evangélicos conviven, pues el cuestionamiento evangélico va de la mano con el respeto hacia la práctica católica.

En mi encuentro con Isabel Ayay Rojas, pastor evangélico de la comunidad, este me comentó: *“la fiesta de las cruces es buena para la comunidad porque nos representa, solo que debería ser más ordenada y sin licor. A mi primo Manuel, el Síndico, siempre le aconsejo que, como autoridad, debería hablar con la gente y hacerles entender que en el día principal de Domingo de Ramos no tiene por qué haber licor, pues es un día de oración y hay que respetar. A mi me gustaría que mejoren eso. Yo ya no pertenezco a la fiesta, pero es la fiesta de mis padres y mis abuelos, por lo que a mis primos les recuerdo que la cruz de la familia, siendo una reliquia de 1942, deben celebrarla con un comportamiento adecuado y sin emborracharse”*. Como decía líneas atrás, la discrepancia de ambas agrupaciones no precisamente se funda en un convencimiento doctrinal, sino en comportamientos y conductas sociales.

Ahora bien, el que “cada vez haya más jóvenes a quienes no les interesa la festividad” es un pensamiento que –coincidentalmente– algunos miembros de la generación más longeva del Centro Poblado Porcón Bajo me comentaron; por ejemplo, quienes ocupan cargos festivos como los *Apóstoles*, afirman que sus propios hijos argumentan tener otra responsabilidad de carácter mayor a la celebración: el trabajo. Ya sea que laboren en la urbe cajamarquina o, en algunos casos, en compañías mineras de la región. Y es que los jóvenes que ahora habitan en dicha comunidad, si bien provienen de un mundo andino en que la ganadería y el cultivo son parte de sus actividades principales, no precisamente estas significan el eje de su producción económica, pues muchos han migrado a la ciudad de Cajamarca por motivos laborales, permaneciendo de lunes a viernes en ciudad y viviendo en una habitación alquilada, destinando los fines de semana o feriados para visitar a sus familiares en el Centro Poblado Porcón Bajo. Como es el caso de Luz Tejada Gonzales, devota del Cristo de Ramos, miembro del grupo pastoral de la parroquia y hermana del presidente del Comité Pro Fiesta, quien trabaja en la cadena de farmacias Mi Farma y usa sus días libres para regresar de visita a su comunidad.

Estamos ante una generación que ha empezado a cimentar su noción de hogar y comunidad en un contexto distinto al que tuvieron sus padres décadas atrás. Hoy, la presencia de la actividad minera en el departamento de Cajamarca, se manifiesta de muchas formas en el Centro Poblado Porcón Bajo pues, además de generar variaciones en las actividades de los pobladores, trae consigo alternativas de convivencia que proponen nuevas relaciones entre los –ahora– jóvenes asalariados con ideas de modernidad y los viejos agricultores cargados de nostalgia por “cómo antes todo era mejor, y ahora ya no”.

Estas relaciones se inscriben en una materialidad digna de considerar, más aún porque han ido reconfigurando el escenario de la celebración del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* y, con ella, también su puesta en escena. Esta materialización va desde el empleo de nuevos artículos para el hogar como recipientes y utensilios descartables a la hora del almuerzo, el consumo de productos que hace una década – según los propios testimonios– no estaban presentes en la fiesta como el consumo de cerveza en vez de chicha o cañazo, por dar un ejemplo, pasando por la vestimenta y uso de accesorios como casacas acolchadas en vez de ponchos, zapatos de cuero en lugar de botas de jebe, lentes de sol en vez de sombreros y el uso de paraguas o sombrillas en lugar de plásticos para cubrirse de la lluvia.

A propósito de reconfiguraciones del escenario de la celebración, las construcciones de orden público también han variado (y continúan haciéndolo), como pavimentación de carreteras y las transformaciones de las casas que antes eran de abobe y ahora son de material noble; se trata de una materialidad secular que también interactúa con la materialidad sagrada de la celebración (las cruces ornamentadas y la propia imagen del Cristo de Ramos). Esto me lleva a pensar en la valoración que tiene este material de concreto o cemento y lo que se construye o deconstruye (Harvey, 2010) a partir de él pues, aunque los jóvenes pueden asociar su uso con oportunidades de desarrollo y promoción de su festividad dado que el asfalto reconfigura la conectividad del pueblo con otras comunidades y habilita el acceso vehicular de turistas o comerciantes que activarían una economía en el Centro Poblado Porcón Bajo; para los viejos es un fuerte simbolismo de seducción que no solo demarca y ordena el espacio público, sino que altera su pueblo y también sus prácticas rituales pues tiene que ver con el uso de la pavimentación como nuevo espacio del rito, generando una disputa por el

recorrido de la peregrinación en el sentido de que se trataría de otro tipo de performance pues, el usar una carretera que es asfaltada pero, también serpenteante, supondría la prolongación de los tiempos del ritual, alterando los horarios ya establecidos de cada performance.

Si para el comité organizador de la celebración del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* es un pendiente el que hace algunos años no haya interesados al cargo de *Mayordomo Principal* o *Mayordomo de Cruz* o demás responsabilidades, valdría entonces pensar en el contexto que describo, pues en él expongo no solo el presente diálogo entre jóvenes y viejos disputando la forma de representación, sino también el reto que este contexto le plantea a la población: como es el de hallar, en la fractura generacional, el equilibrio entre el anhelo de adecuación a la modernidad y la reticencia al cambio amparada en la consideración que tienen los mas longevos al espacio y el desarrollo de la práctica ritual. Este reto, si bien involucra a dos actores: viejos y jóvenes, propone a estos últimos como herederos de la celebración –según el párroco de la comunidad–, la tarea de orientar el diálogo y la negociación para lograr introducir cambios favorables en la festividad. Aspecto viable dado que ser joven no es impedimento para acceder y ocupar cargos festivos en la celebración, lo cual otorga una voz y brinda la capacidad de ser escuchado.

Sin embargo, el ocupar un cargo festivo otorga poder de opinión mas no de ejecución. Luz Tejada Gonzales, hermana del presidente del Comité Pro Fiesta y devota del Cristo de Ramos, dice: *“hace dos años, los que conformamos la Compañía de Cruz de la parroquia, propusimos realizar la Novena del Cristo de Ramos dentro de los quince días previos al Domingo de Ramos. Esto suponía nueve días en nueve casas*

distintas de familias vinculadas a la cruz de la capilla, iniciando en casa del Mayordomo de Cruz, y continuando con la familia del Cargador Mayor de Cruz o con otras familias interesadas en proponer su casa. Pero esa propuesta no les gustó a los Apóstoles más antiguos y nos pidieron que dejemos de reunirnos de esa manera. Solo fue una vez que hicimos la novena, para este año 2020 ya no la programamos porque los Apóstoles nos dijeron que la fiesta del Cristo de Ramos nunca se ha celebrado así. Después de todo, nosotros lo hacíamos con intención de reunirnos en oración y agradecer por salud y bienestar, solo eso. Además, pensando en que estas actividades hacen que los más jóvenes se acerquen a la fe”. Entonces, aunque en los jóvenes existe una disposición al compromiso de asumir ciertas responsabilidades, las restricciones propias de algunos adultos son el único elemento a negociar pues, incluso las autoridades parroquiales han empezado a apostar por las nuevas generaciones quienes, según las propias palabras de Alexander Urbina Aliaga, párroco del Centro Poblado Porcón Bajo, “los jóvenes harán una práctica religiosa no superficial, sino con un espíritu más consciente, pues son ellos –en comparación a los viejos– quienes además de asistir a misa, conforman grupos pastorales y catequistas en la comunidad. Para mí y para el obispo, son los jóvenes quienes van a reorientar la festividad, tomando la posta de las cruces y las mayordomías, gracias a la formación cristiana y pastoral”.

Lo sugerido por el párroco, lo pude experimentar durante mi trabajo de campo en la comunidad: como me interesaba que la mayor cantidad de pobladores y pobladoras apreciara la exhibición del ensayo fotográfico en la plaza central (la cual se ubicó junto a la capilla), decidí aprovechar los días domingos para llegar más temprano que de costumbre y proceder con el montaje de las fotografías y su ubicación en el área. El que los fieles acostumbren llegar con dos horas de anticipación a la misa de 10 a.m.,

propiciaba que a las 6 a.m. yo debiera estar limpiando la plaza, sacando los bastidores del auditorio de la capilla y colocando las fotografías en su respectivo lugar, pues esas dos horas previas a la liturgia, la plaza se convierte en un punto de encuentro para los porconeros y porconeras, lo que resultaba conveniente para la muestra fotográfica. Estar esos días cerca de la capilla, me permitió notar las actividades que organiza y desarrolla el grupo pastoral de jóvenes al cual hace referencia el párroco; por ejemplo, mientras yo realizaba el montaje de las fotografías alrededor de las 7 a.m. del domingo, los jóvenes entre dieciocho y cuarenta años acordaban quién haría las moniciones y las ofrendas durante la misa; en mas de una ocasión compartimos implementos de aseo, haciéndome saber que ellos han decidido limpiar la capilla cada quince días y cambiar las flores de manera más continua, y aunque esta es una tarea que le corresponde al *Síndico* como guardián del templo, este grupo pastoral se ha adjudicado dicha responsabilidad como ayuda y contribución a su parroquia. Así mismo, han creado el grupo de catequesis conformado por los más jóvenes con la finalidad de preparar para la primera comunión a los hijos de los miembros de la *Compañía de la Cruz* de la parroquia y, con ello, estimular la participación de las demás familias de la comunidad que no pertenecen a la *Compañía de la Cruz* de la parroquia⁴.

Jaime Tejada Gonzales, a sus cuarenta y tres años, además de ser el Presidente del Comité Pro Fiesta, es *Cargador Mayor* de la Cruz de la parroquia y me comentó que la razón principal por la cual los jóvenes se organizaron y decidieron formar este grupo pastoral, fue debido a que desde la presidencia del comité pro fiesta notó lo difícil que supone hacer renovaciones en la capilla y proponer mejoras para la celebración del

⁴ Una Compañía de Cruz está conformada por un número de pobladores y pobladoras que, junto a sus familias, son devotos de dicha cruz. La compañía está tutelada por el Mayordomo de Cruz, los Cargadores de Cruz y los Fajeros o Fajeras, todos ligados por parentesco o amicalidad. El número de Cargadores de Cruz y Fajeros o Fajeras dependerá de qué tantos devotos tengan la cruz.

Domingo de Ramos, por lo que según dice *“este grupo pastoral supone cambios y mejoras directas, el grupo hace acciones inmediatas, ya sea pintar la capilla, arreglar el techo, cambiar lunas, cambiar las flores y constantemente hacer limpieza. Todo con consentimiento del párroco y el obispo”*. Si bien, por ahora, el grupo pastoral solo tiene treinta miembros y poco menos de dos años de haberse formado, su objetivo es mantener a los fieles y acercarlos mediante actividades religiosas con ánimos de reforzar su catolicismo.

Es en este contexto que inicio una investigación que explora y experimenta interrelaciones colectivas, entablando un estudio de cada escenario involucrado que permita problematizar las manifestaciones de una materialidad que se constituye en un importante campo de interacción discursiva, re-escribiendo su historia y re-inventando su imaginario.

Conclusiones del capítulo

Diferenciar el Centro Poblado Porcón Bajo de la cooperativa evangélica Atahualpa Jerusalén Granja Porcón Granja Porcón es importante, dado que permite no solo conocer distintas locaciones, grupos humanos y prácticas culturales de ambas zonas por separado, sino que además ello brinda un entendimiento de cada experiencia religiosa en los propios términos que propone la comunidad y, por ende, un acercamiento a ella de una forma más adecuada. El tiempo que tomó mi trabajo de campo y mi estadía en la ciudad de Cajamarca, en más de una ocasión durante encuentros familiares o amicales, sucedió que los propios cajamarquinos no diferencian

un lugar del otro, haciendo referencia a “Porcón” como si se tratara de un único lugar. Incluso, cuando me entrevisté con Alejandro Ñontol Acosta, responsable del área administrativa del Instituto Nacional de Cultura de Cajamarca (INC) y quien gestionó el préstamo de los bastidores que usé en la exhibición del ensayo fotográfico en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo, al comentarle mi propuesta pensó que me refería a la cooperativa evangélica, fue mi explicación del proyecto lo que le aclaró el lugar de mi investigación.

Desde sus inicios, el Centro Poblado Porcón Bajo ha sufrido cambios sociales, políticos y económicos, ya sea desde épocas pre-hispánicas pasando por lo colonial, luego hacia la república y de ahí hasta la contemporaneidad, evidenciando una constante variación en sus prácticas culturales. Se trata pues, de cambios que no se van a detener, cambios que seguirán alterando la comunidad y el vivir religioso de cada uno de sus pobladores y pobladoras. Si los más viejos de la comunidad sienten nostalgia por prácticas –que creen– perdidas de su festividad, es porque quienes cambian son los individuos dependiendo del contexto en el que estén; una casa de material noble, una camioneta 4x4, y el vestuario que usan, son indicadores de cambios socioeconómicos que sí repercuten en la noción, organización y animación de la festividad. Por lo que considero que las prácticas religiosas no están desapareciendo; sino, más bien, se hallan en un proceso de variación y adaptación a las nuevas formas de concebir la festividad por parte de los jóvenes católicos.

Respecto a la metodología de investigación empleada, al proponer corpus fotográficos –para la foto-elicitación y la exhibición fotográfica– en los que se representa transferencia de saberes, cuerpo y materialidad, soy consciente de haber

canalizado las lecturas y reflexiones de los porconeros católicos hacia dichos temas, logrando que pobladores y pobladoras exploren la importancia de sus performances y su materialidad religiosa como vehículos para la memoria de su festividad, encontrando en mis fotografías la historia de su propia vida, donde ellos ordenan y re-construyen –cual viñetas de historieta– su propia narración.

Si bien, las entrevistas con foto-elicitación se sostuvieron en base a las narrativas personales, estos relatos no fueron precisamente aislados, sino grupales, involucrando niños, esposas, abuelos y demás miembros de la familia, dando como resultado narraciones colectivas producto de recuerdos individuales. De esto, existieron dos temas centrales de rememoración: la materialidad de la celebración y la nostalgia por lo ausente o por lo que consideran perdido. La primera rememoración se vinculó con describir denotativamente lo que les ofrece el documento fotográfico y, a partir de ello, exponer lo relevante para la persona que da el testimonio. Y la segunda rememoración, salvo en el caso de los pastores evangélicos entrevistados, se caracterizó por recuerdos emocionales, la fotografía gatilla sentimientos relacionados con personajes que ya murieron como padres, abuelos o amigos y con momentos que, para entender de muchos, fueron mejores que los actuales, evidenciándose así la forma en cómo el individuo desea recordar su pasado, integrando una colectividad y reafirmando como parte de un grupo. Ya sea, el primer o el segundo tema de rememoración, quiero resaltar que la información recogida la percibo distinta dependiendo de la persona que enuncia el relato o narración. Y aunque esto puede ser cuestionable, desde mi entender del recojo de información, creo pertinente no tomar por igual el testimonio de un *Apóstol* que el de un devoto sin cargo festivo (o que el de un pastor evangélico), por la simple razón de que ambos tienen experiencias, conocimientos y responsabilidades distintas

durante la celebración. Producto de este cruce de experiencias, versiones, opiniones, miradas y reflexiones de los tres grupos humanos elegidos para el proceso de foto-elicitación, encuentro los retos de la comunidad.

Por último, la exhibición del ensayo fotográfico, significó el encuentro de esas memorias individuales/familiares desarrolladas en la elicitación, convirtiendo la exhibición en un conjunto de memorias sobre un tema en común, complementándose unas con otras hacia dos reflexiones que denomino: la autocrítica y la visibilidad. La primera, concibiendo la festividad como herencia cultural, se relaciona con lo pendiente por mejorar como organización, en más de una ocasión los porconeros cuestionaron la forma en que han sido representados criticando, no la labor del fotógrafo, sino al *Sindico*, a los *Apóstoles* o a los *Mayordomos de Cruz* por *permitir* que la fotografía represente lugares y espacios sin asear, o capture instantes en que ellos, por ejemplo, beben licor, usan accesorios y visten prendas no tradicionales. Esto me lleva la segunda reflexión, la visibilidad. El porconero católico ha descubierto en la muestra fotográfica, la importancia que tiene este tipo de intervenciones visuales como medio de difusión de su festividad; sin embargo, desea mostrarse y ser visto o percibido de la forma en que él cree conveniente, mas no a través la mirada del *otro*.

CAPÍTULO III

La materialidad de la Fiesta de las Cruces

3.1. Reinterpretaciones de la materialidad

Hacer hincapié en la materialidad existente en el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, es algo que decidí desde el inicio de esta investigación, definiendo su funcionalidad e importancia desde la mirada del lenguaje y la vida social de las cosas (Appadurai, 1991). Considerando que la naturaleza de los objetos está en función de la relación social y que las biografías de las cosas pueden destacar que lo significativo de la adopción de objetos extranjeros no es el hecho de que sean adoptados, sino *la forma* en que son redefinidos y puestos en uso, recorro este apartado interpretando las interacciones que vinculan la corporalidad y la agencia que la imagen de Cristo de Ramos, las cruces y sus ornamentos, y accesorios como coronas o túnicas enuncian en sus actores durante la performance religiosa.

Para entender cómo los actos performativos, que crean relaciones y experiencias en los individuos (Cánepa, 2001), se inscriben en una materialidad que continuamente reconfigura el escenario de su celebración y, con ella, también su puesta en escena, busco por medio de la memoria y la narración de los protagonistas responder ¿cómo la comunidad reinterpreta una celebración católica-colonial a través de objetos representativos de divinidad, otorgándole no solo nuevos conceptos emocionales y estéticos, sino también dándole un valor a dicha materialidad?

No se trata de ver si la imagen del Cristo de Ramos tiene o no un tamaño natural, o qué cruz es la más bonita, estéticamente hablando, sino ¿cuál es la razón del ídolo y por qué es que se confeccionan tales artefactos? En respuesta a esto, centrémonos en cómo la materialidad de la fiesta se funde con los porconeros católicos mediante relaciones sociales entre sujetos y cosas. Arjun Appadurai (1991) señala que los objetos circulan en diferentes regímenes de valor en espacio y en tiempo cuando nuestro propio enfoque de las cosas está condicionado por la idea de que estas no tienen otros significados sino aquellos conferidos por las transacciones humanas. Por ello, considerando el contexto social de la producción, la circulación y recepción de la materialidad, he seguido al Cristo de Ramos y las cruces *en sí mismas*, aproximándome a las interpretaciones que se inscriben en sus formas, usos y trayectorias.

Para un mejor entendimiento, defino términos que se vinculan con los actores de la festividad, sus acciones y producciones materiales. Por lo que me apoyo en el planteamiento de Alfred Gell (1998), que concibe las *relaciones sociales* como aquellas interacciones humanas en las que se recibe, comparte y reproduce una actividad cultural, para el caso que presento, se trata de las relaciones en que porconeros católicos (con o sin cargos festivos) se exponen como *agentes sociales* que provocan sucesos causados por actos de voluntad o de intención; es decir, personas que, al iniciar rituales, oraciones y eventos performativos, producen la materialidad de la festividad, la cual representa el *índice* (Gell, 1998) resultante de un trabajo colaborativo animado por la fe y un credo común. Se trata de objetos y artefactos que, como resultado de la agencia social porconera, se convierten en “seres” sociales que también forman parte de la familia y la comunidad. Entonces, ¿cómo se articula la relación entre artefactos y devotos?

Si recordamos a Fredy Zambrano Chuquimango, *Cargador de Cruz* de la Compañía de Cruz de los Chuquimango, estamos ante un sujeto preparado y predispuesto para dicha labor, no puedo referirme a él como *Cargador de Cruz* sin asociarlo a la cruz y la faja de lana que le permite sostener el estandarte, elementos que lo convierten en quien es dentro del contexto festivo en el que expone su técnica para hacer lo que hace. Fredy pertenece al gremio de católicos que opera como *agente primario* cargado de una voluntad e intencionalidad, por consiguiente, la cruz como artefacto es un *agente secundario* a través del cual Fredy puede hacer efectiva su agencia durante la celebración. Quiero recalcar que la materialidad de la fiesta entendida como *agente secundario*, no es que no tenga agencia, aunque la imagen del Cristo de Ramos, al igual que las cruces, no genera acciones por voluntad propia, si encarnan un componente de identidad, de poder y capacidad de desear su posesión, generando que de artefactos pasen a ser agentes sociales, proliferando características *primarias* desde sus formas *secundarias*. Los *Cargadores de Cruz*, como Fredy Zambrano Chuquimango, son *agentes primarios* solo a causa de las cruces (artefactos) que cargan (poseen), siendo estas los *agentes sociales* que los transforman en los únicos hombres capaces de levantar y andar con el estandarte (artefacto). Sin el artefacto cruz, el agente cargador no existiría. La idea de que la agencia puede ser inherente al *artefacto/cruz* o al *ídolo/Cristo de Ramos*, es porque, en realidad, los porconeros católicos atribuyen intenciones y conciencia a tales objetos, como cuando el Cristo de Ramos *no se deja amarrar* bien a la silla de montar del animal ceremonial que lo llevará en su peregrinación.

“Para mí, lo más importante es el Cristito de Ramos ingresando a la plaza central y luego a la capilla” (Entrevista a Manuel Chilón Ayay, *Síndico*, en Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 28 de enero de 2020).

“Lo más importante es el Cristo de Ramos, sin él no existiría nada de esto” (Entrevista a Seferino Zambrano Yopla, *Apóstol Mayor de la Derecha*, en Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 29 de enero de 2020).

“La imagen de Cristo de Ramos es lo que más importa” (Entrevista a Rosario Chilón Ayay, *Apóstol Mayor de la Izquierda*, en Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 23 de enero de 2020).

“Sin el cristo no hay fiesta, todo es por él” (Entrevista a Pascual Chilón Ayay, *Mayordomo Principal 2020*, en Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 13 de febrero de 2020).

Estas afirmaciones fueron recogidas durante el proceso de foto-elicitación en la que los porconeros más viejos (y con los cargos festivos más importantes) encuentran en la imagen de cristo el motivo de su celebración, exponiendo el ídolo como ícono a quien se le concede y por quien se hace diversas escenificaciones que dan cuenta de la agencialidad ritual de la comunidad católica⁵, desarrollando una idolatría que se impone como una forma de religiosidad en la que el ídolo –gracias a que se le atribuye

⁵En el artículo *Santos patronos de los andes, imagen, símbolo y ritual en las fiestas religiosas del mundo andino colonial (siglo XVI-XVII)*. Alpha: Revista de Artes, Letras y Filosofía. 2012, Issue 35, pp. 23-39. 17p. los autores Alberto Díaz Aray, Luis Galdames Rosa y Wilson Muñoz Henríquez, analizan la figura del santo y su eficacia simbólico-ritual en la fiesta andina, mostrando que la operación del santo como símbolo icónico permite comprender la coexistencia de diversas escenificaciones rituales que darían cuenta de la agencialidad ritual de la comunidad.

cualidades humanas como voluntades y agencia—, cumple la función religiosa de ser el locus para encuentros directos con la deidad superior, Dios.

Se trata de una interpretación de la práctica colonial y su intento de duplicar ritualmente lo que se percibía como modalidades sociales de la vida católica-europea (Appadurai, 1991); de esto, no resulta ajeno, sino, más bien consecuente las atenciones brindadas al Cristo de Ramos que el *Síndico* comenta:

“Una de las responsabilidades del Mayordomo Principal, es que este se haga cargo del cambiado del cristito, pues al cristo se le viste en Domingo de Ramos con un atuendo verde o azul cielo despejado. El lunes, luego del Domingo de Ramos, se le viste de azul marino porque ya se asoma el luto, él pronto va a morir. Luego de la pascua, en Domingo de Resurrección, después a la ascensión se lo viste de rojo porque Jesús ya resucitó y ascendió a los cielos” (Entrevista a Manuel Chilón Ayay en Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 28 de enero de 2020).

Saber de esta actividad “tras bambalinas”, expone al Cristo de Ramos como el otro social imprescindible, aceptado en la comunidad como un *agente pasivo* (Gell, 1998) que hace (y permite) todo lo que el *Síndico*, los *Apóstoles* o el *Mayordomo Principal* desean, ya sea asearlo, vestirlo, subirlo o bajarlo de la *Señorca* (animal ceremonial) y trasladarlo de la capilla a la casa de los mayordomos como producto de intercambios sociales que conllevan agencia. Siendo esta vida de la imagen del Cristo de Ramos el reflejo de los pensamientos, intenciones y voluntades de los actores católicos, quienes interpretan —convenientemente— la agencia pasiva de su ídolo.

No es extraño que los testimonios descritos líneas arriba, además de señalar la reinterpretación e importancia de la imagen del Cristo de Ramos, estén vinculados a los actores más viejos de la comunidad; de hecho, el *Síndico*, los *Apóstoles* y el *Mayordomo Principal* son personalidades que están muy cerca de la imagen del Cristo de Ramos, por lo que se comprende la relevancia que estos le dan a la imagen. El *Síndico*, al estar pendiente de la capilla cada semana del año, previo, durante y después de la misa, tiene también responsabilidad con el Cristo de Ramos pues aseas su altar y cambia sus flores; los *Apóstoles*, por el cargo que tienen, son exclusivos responsables del Cristo de Ramos previo, durante y después de la celebración; y el *Mayordomo Principal*, quien goza de tener al Cristo de Ramos en su casa durante tres semanas, desde el Tercer Domingo de Cuaresma o Pasachiy hasta el Domingo de Ramos, para lo cual ha tenido que esperar varios años desde que se inscribió en el acta de la parroquia para ser *Mayordomo Principal*.

“Desde hace 6 años que me inscribí para ser Mayordomo Principal, vengo esperándolo al cristito. Con mi señora no sabíamos qué pasaba con nuestro ganado porque al comprar una vaca, esta se moría y solo nos quedaba vender la carne sin mayor ganancia. Una vez, por mi desesperación de no tener dinero, vendí una vaca entera en carne a S/. 100.00. El ganado no duraba y no sabíamos por qué, hasta que un día, en mi sueño, vino un hombre que, además de ofrecerme ayuda, me consoló por la muerte de mi vaca. Era el cristo” (Entrevista a Pascual Chilón Ayay, *Mayordomo Principal* 2020, en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 13 de febrero de 2020).

En mis reuniones con las familias de pobladores que han tenido o tienen un cargo festivo en la actualidad, encuentro que existe esta tendencia de *Apóstoles*,

Mayordomos Principales y esposas en narrar una experiencia onírica con el Cristo de Ramos; por ejemplo, Paulino Zambrano Infante, *Mayordomo Principal* 2013, junto a su esposa Marina Infante Flores, me comentaron que en el 2004, cuando Paulino se comprometió en acta a ser *Mayordomo Principal* en el 2013, estaban pasando por problemas económicos que acarreaban conflictos maritales al punto de pensar en separarse. Sin embargo, cuenta la señora Marina que:

“Un día, en mis sueños, un viejito se sentó en mi cama y me dijo: deja tranquilo a ese hombre, ya no le grites, no te preocupes por plata porque yo te voy ayudar... por más que yo quería verle, él no me daba la cara, solo alcancé a ver que era un hombre con barba y pelo largo. Después de eso reflexioné y le dije a mi esposo para empezar otra vez. Sin chamba ni él ni yo, decidimos alquilar un local para vender menús, ese localsito nos dio trabajo por casi 9 años. De ese negocio pudimos pagar nuestras deudas, todos los gastos de la mayordomía en el 2013 y, además, pudimos comprarnos nuestro terreno. Este mismo, donde estamos conversando ahora. Y todo porque yo creo que lo soñé al cristo” (Entrevista a Marina Infante Flores en Cajamarca, 21 de enero de 2020).

Aunque el Cristo de Ramos no exponga conductas visibles, para don Pascual Chilón Ayay y la Sra. Marina Infante Flores, este se mantiene activo, comunicándose con ellos en otros espectros, llevando a cabo acciones que contribuyen a la toma de decisiones que sí se visibilizan ante la comunidad, como la de anotarse –en frente de muchos testigos– en acta para ser *Mayordomo Principal* o el modificar la arquitectura y espacios de sus hogares para el acojo al Cristo de Ramos, el ingreso de las cruces, el recibimiento a los devotos y la realización de los ritos religiosos.



Foto 49. La imagen del Cristo de Ramos y la Cruz de la Compañía de la familia Zambrano De La Cruz, ocupan la sala de la casa de Paulino Zambrano Infante y esposa Marina Infante Flores, Mayordomos Principales 2013. Habitación que, para entonces, estaba destinada para uso doméstico y cotidiano. Actualmente, dicha casa está deshabitada, pues la familia Zambrano Infante vive en la ciudad de Cajamarca.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2013).



Foto 50. Manuel Chilón Zambrano, Mayordomo Principal 2018, construyó su casa con techos altos para que la Cruz de la Compañía de la Parroquia (a la cual pertenece) pueda ingresar y ser ornamentada por los devotos. Así mismo, acondicionó cuerdas en el techo de su sala principal para poder colgar el quinto cargado de regalos, frutas, bebidas gaseosas y licor.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).

Además de la imagen del Cristo de Ramos, otro objeto con carga narrativa dentro de la festividad son las cruces y sus estandartes ornamentados. Si la performance implica una puesta en escena en la que —según mis evidencias— la materialidad contribuye como elemento gatillador de emociones e interacciones humanas, reforzando y preservando aún más la devoción y feligresía de los pobladores y pobladoras, las cruces son parte de esa narrativa que opera como piezas individuales y en conjunto, haciendo palpable la transferencia generacional de memoria y saberes sociales como la organización de la *Compañía de Cruz* y la distribución de responsabilidades de los *Cargadores de Cruz* durante la festividad, el orden de ornamentación y posición de elementos en el estandarte y las técnicas de cargado del mismo.

El *Síndico*, Manuel Chilón Ayay, me comentó la relevancia individual y conjunta de los ornamentos de las cruces al describir el *régimen de valor* (Appadurai, 1991) bajo el cual —según su parecer— están los claveles blancos y rojos, las imágenes de Cristo, de María y de otros santos, los espejos y la cruz, señalando, incluso, la manera en que estos deben ser organizados, colocados y amarrados en el estandarte. Esta situación me remite al *huaytacha*, que proviene de la palabra *huayta*, que significa flor/adorno en quechua (Alfaro, 1992), denominación que los católicos en el Centro Poblado Porcón Bajo le dan al proceso de revestimiento final de los estandartes de cruz en donde cada objeto tiene su propio lugar para formar un todo: la cruz en el medio del estandarte como protagonista, los espejos e imágenes a los costados y de forma simétrica para equilibrar el peso del estandarte y, por último, la colocación de claveles, romero y hojas de palma para terminar el proceso de decorado.

Aunque los criterios en diseño e ingeniería para el armazón del estandarte son los mismos, cada una de las cruces son revestidas de forma distinta, dependiendo del número de devotos y de sus respectivos presupuestos, además del gusto y la estética que proponga la *Compañía de Cruz* o familia. En mi trabajo de campo, si bien no he podido presenciar el revestimiento de las treinta y seis cruces que hoy en día participan de la celebración, en las que participé, percibí cómo la estética final del decorado es importante para los miembros de las *Compañías de Cruz*, pues es un proceso de mucho cuidado, orden y dedicación con que hacen su trabajo, cual si este fuera un producto destinado a enamorar al comprador; ya sea, por el color, el aroma a flores frescas, por cómo luce, se ve y se siente su textura, por ponerlo en palabras de Sudjic (2009).

La *huaytacha* en la víspera de Domingo de Ramos es una práctica en la que se invierte tiempo, dedicación y energía en la ornamentación de un estandarte, en vista que este desempeña un papel central en el rito; un objeto que, debido a su propósito y significado de producción, se funde en lo religioso, lo estético y lo social, imponiendo una biografía específica al punto de concebirse el estandarte ornamentado como si tuviera una historia vital. Y realmente la tiene si recordamos que se trata de un artefacto que cada año, en cada edición de la fiesta, tiene un *Mayordomo de Cruz* distinto al anterior, suponiendo ello, el traslado del artefacto hacia la casa de dicho agente (y familia) de turno, lo que implica un artefacto inscrito en un mundo cultural por el cual ha transitado (Kopytoff, 1991) y lo sigue haciendo, por lo que es importante seguir sus trayectorias interpretando los actuales regímenes de valor que se le ha otorgado –y que siguen generando– gracias a los recorridos propios de sus transacciones.

Ahora bien, para el entendimiento de las trayectorias de las cruces ornamentadas, a continuación, desarrollo un proceso análogo al sistema *kula* del Pacífico Occidental (Appadurai, 1991) parafraseado en el marco teórico, en vista que en el Centro Poblado Porcón Bajo también ocurre una circulación de objetos (cruces ornamentadas) muy valiosos para los pobladores y pobladoras de la comunidad. Objetos que tratan con respeto pues son el producto de un trabajo conjunto y artesanal (Davenport, 1991) que inicia el Quinto Domingo de Cuaresma de Lázaro en el que se realiza el *espejuchiy* (Alfaro, 1992), denominación referida a la acción de colocar la cruz, los espejos y las imágenes en el estandarte, asegurándolos con la finalidad de evitar percances durante la peregrinación; y que culmina con el *huaytacha* (Alfaro, 1992). Estamos ante artefactos en los que se fusiona el ritual, lo estético y lo social, pues al acompañar a los porconeros católicos durante décadas, se convierten en el reflejo de sus experiencias vitales (Sudjic, 2009) adquiriendo biografías particulares al moverse cada año en peregrinación por los senderos accidentados de los andes cajamarquinos que conducen de las casas de los *Mayordomos de Cruz*, a la casa del *Mayordomo Principal* y luego a la capilla de la comunidad, yendo de mano en mano (considerando que cada *Cargador de Cruz* soporta a esta en promedio quince o veinte minutos) y de generación en generación; trayectorias por las que una cruz transita a lo largo de su vida. Si bien parece que son los miembros de la *Compañía de Cruz* y demás devotos los agentes quienes definen el valor de las cruces, la realidad es que sin la materialidad de la cruz, el estandarte y los ornamentos (claveles, imágenes, espejos, romero y hojas de palma), dichos sujetos no podrían definir tal valoración, en ese sentido los porconeros católicos y las cruces ornamentadas son mutuamente agentes de la definición del otro.

Ante esto, infiero dos valoraciones, la primera recae en el proceso de producción del artefacto, pues al tratarse de un trabajo conjunto en el que intervienen agentes, ya sea con cargos festivos como *Mayordomo de Cruz*, *Cargadores de Cruz*, *Fajeros o Fajeras*, y devotos sin ningún cargo pero que participan de la festividad, se trata de un acontecimiento donde distintas familias contribuyen para un fin común, la cruz. La valoración de dicho proceso es porque, cada año, no solo se “decora” un estandarte, sino que se expande la biografía del artefacto y se re-construye la memoria de los agentes a través de acciones reiteradas donde los más viejos guían a los más jóvenes durante el proceso.

Desde tempranas horas, el sábado previo a Domingo de Ramos, en la casa de los *Mayordomos de Cruz*, se hallan devotos ligados por parentesco o amicalidad, quienes conforman la *Compañía de Cruz* compuesta en promedio por quince hombres y sus familias respectivas. El número de la *Compañía de Cruz* varía según la cantidad de devotos que tenga dicha cruz; a más devotos, la *Compañía de Cruz* tendrá más personas que *se devotan*, término porconero referido al compromiso que un devoto de cruz hace durante un determinado tiempo, por ejemplo, tres años para entregar claveles, romero u hojas de palma. En el año 2018, durante mi propia peregrinación visitando cuatro cruces en paralelo y, observando que el ritual se repetía de forma similar, presencié cómo en la casa de la familia Chilón Zambrano, el *Mayordomo de Cruz* en turno y la compañía de devotos (sujetos agentes) se organizaron en grupos para la ornamentación de la cruz de la parroquia. El primer grupo limpió y escogió los claveles rojos y blancos más bonitos y con mejor textura, el segundo grupo se encargó de cortar el tallo al tamaño y medida específica que permita atarlos en grupo y montarlos en el estandarte, el tercer grupo tenía la labor de amarrar con pabilo el grupo de claveles para, seguidamente, ir

pasándolos a uno y dos sujetos quienes se encargaban de la colocar los claveles en el estandarte e ir llenando los espacios designados para estos. Cabe resaltar que, durante la ornamentación, en la *Compañía de Cruz* existe un rezador, quien con gestos faciales imposita una voz melodramática al recitar versos bíblicos convertidos en cánticos, a los cuales los miembros de la *Compañía de Cruz* y sus familiares deben responder en coro. La colocación de claveles es una acción que se constituye cada año permitiéndoles a los devotos desarrollar y mantener la práctica individual y colectiva.



Foto 51. Huaytacha.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).



Foto 52. Huaytacha.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).



Foto 53. Huaytacha.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).



Foto 54. Huaytacha.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).

La segunda valoración, la encuentro en el comportamiento de las cruces, que es el mismo que el del *Mayordomo de Cruz*, *Cargadores de Cruz*, y *Fajeros o Fajeras*; es decir, artefactos y agentes engarzados en una circulación que se sostiene sobre relaciones de parentesco y vecindad, fortalecidas por el artefacto/cruz como elemento de intercambio. El valor del intercambio, como fuerza social vinculante, reside en el tiempo que toma las transacciones de cruz entre *Mayordomos de Cruz*. Fredy Zambrano Chuquimango, *Cargador de Cruz* de la *Compañía de Cruz* de los Chuquimango, me comentó que él solicitó ser *Mayordomo de Cruz* para la edición 2020, pero que la familia había decidido otorgarle la mayordomía a otra persona, por lo que él debía esperar, mínimo, un año para volver a solicitar ser *Mayordomo de Cruz*, lo cual es incierto dado que, en la *Compañía de Cruz* de los Chuquimango, dichas decisiones –

según Fredy— son muy subjetivas. De esta manera, la cruz resulta ser un *asunto pendiente* (Gell, 1998) donde *Cargadores de Cruz, Fajeros o Fajeras y el Mayordomo de Cruz* nunca llegan a ser completamente dueños del artefacto, sino que el hecho de poseerlo se mantiene como una instancia efímera que viven el artefacto y el agente.

3.2 La materialidad como extensión del cuerpo

Entendiendo la importancia de la materialidad como mediadora de interrelaciones colectivas que se constituyen como objetos narrativos y recipientes de memoria, con biografías que destacan la forma en que son redefinidas por pobladores y pobladoras durante los actos performativos que conforman su festividad, en este apartado busco responder ¿cómo el porconero explora su corporalidad como medio y objeto de representación previo y durante su festividad? Para responder esta pregunta, parto de comprender el cuerpo como ese órgano biológico y anatómico que se halla inscrito en un contexto andino y concreto como es el Centro Poblado Porcón Bajo; zanjar este aspecto resulta importante dado que he expuesto cómo el cuerpo biológico y anatómico del porconero católico es intervenido por un poder naturalizado y normalizado que genera relaciones y que atraviesa a los individuos.

Este cuerpo porconero se configura por medio de una dimensión que aborda su *materialismo histórico* (Butler, 1993), entendido como la mirada genealógica que comprende la forma cómo las materialidades corporales han sido atravesadas por poderes convencionalizados que, además de proponer relaciones consensuales, explotan espacios dentro del Centro Poblado Porcón Bajo para el ejercicio de este poder, por ejemplo: 1) La celebración de Domingo de Ramos, que forma un sujeto social dentro de

una relación estructurada en cargos festivos en donde determinados hombres toman decisiones y otorgan responsabilidades a otros bajo indicaciones puntuales de qué es lo que pueden o no hacer dentro del marco de celebración. Por lo que ser hombre católico en el Centro Poblado Porcón Bajo parece implicar estar destinado a prácticas rituales y aceptar cumplir los roles designados. 2) Las casas y hogares porconeros, en las que abuelos y padres que ya murieron, y que por medio de una restauración constante de las prácticas rituales dejaron su legado católico en sus hijos, los cuales ahora son adultos y que —a pesar de las circunstancias descritas en el apartado *Los retos de la comunidad*— pretenden legar la misma herencia en su descendencia. “*Mi esposa y mis hijos, están en la religión evangélica, con ellos no cuento. Pero tengo un sobrino que está interesado, aunque si lo comparo conmigo cuando yo tenía su edad, diría que no tiene el mismo compromiso. Pero al menos le llama la atención. Y eso ya es algo*”, comenta el Apóstol Mayor de la Derecha, Seferino Zambrano Yopla. 3) La escuela, la cual es parroquial, por lo que, en el curso de religión, se imparte la doctrina católica aun considerando que, entre sus estudiantes, muchos provienen de familias evangélicas. Si bien esta información no la he corroborado, dado que mi trabajo de campo se realizó durante el periodo vacacional, fue el párroco quien me comentó dicho contexto. Y 4) La parroquia de la comunidad que, con la creación del grupo pastoral, ha encontrado un vector hacia las generaciones jóvenes a quienes se les brinda una formación cristiana, catequética y pastoral, como señala el párroco Alexander Urbina Aliaga; formación que, desde la perspectiva de los grupos evangélicos, entra en diálogo con su noción de *lo abyecto*. Uso el concepto de lo abyecto en términos de Butler (1993), para ayudarme a definir la negación y los cuestionamientos que proponen los gremios evangélicos a la práctica ritual y a los comportamientos de los porconeros católicos durante la celebración. Así, lo abyecto es aquello que está (y debe mantenerse) fuera de lo permitido por el gremio

evangélico del Centro Poblado Porcón Bajo, es lo que se quiere mantener distante y alejado como, por ejemplo, la idolatría a la imagen del Cristo de Ramos, a una cruz de madera, o el consumo de alcohol. Acciones que el pastor evangélico Clemente Infante Ayay, describió durante nuestro encuentro: “*cuando joven, yo era muy apegado al Cristo de Ramos, me gustaba la fiesta y tomar mis tragos. Pero producto de un accidente y postrado en una cama en un hospital de Lima, unos gringos me convencieron de ser un pecador y que la verdadera adoración no debe ser a una imagen, sino al verdadero Dios*”. Es precisamente esta constante relación de fuerzas que cuestionan y reafirman la celebración de *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, que forma en la comunidad ese *materialismo histórico* al cual refiere Butler (1993).

Si la idea de abyección contribuye a construir un proceso discursivo en que, exponer lo excluyente para los evangélicos construye y define lo aceptado y “lo normal” para los católicos, estamos ante una materialidad performativa (cuerpo que performa) que se construye en relación con un *habitus* (Bourdieu, 2007), entendido este como la práctica reiterativa que da forma a esta festividad dinámica de relaciones sociales en el que se desarrolla un sistema de disposiciones duraderas y transferibles (Bourdieu, 2007). El concepto de *habitus* dialoga con lo constitutivo, permitiéndole al católico del Centro Poblado Porcón Bajo, desarrollar un *sujeto agente* (por ser constantemente activo) que no solo *da forma* por medio de *prácticas individuales y colectivas*; sino que, además, asegura la presencia activa de las experiencias que garantizan la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo. Situación que se grafica cuando, por ejemplo, los padres católicos, durante la madrugada del Domingo de Ramos, llevan a sus hijos como *Ángeles* ante la imagen de Cristo de Ramos para saludarlo, presentarse

ante él y hacerle saber que en unas horas, ese niño le acompañará en su camino hacia la capilla central.



Foto 55.
Ángel saludando al Cristo de Ramos
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019)



Foto 56.
Ángel en peregrinación a la capilla
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019)

Paola Vela Vargas (2016), en su tesis *Rutinas: un documental etnográfico desde un espacio de formación artística* para obtener el grado de magister en antropología visual por la PUCP, menciona que “*si el cuerpo se convierte en un medio para preservar los hábitos que se han generado en el pasado, entonces la postura y movimientos son recuerdos de hábitos que se han sedimentado en la conformación corporal, por lo que los indicios del pasado terminan apareciendo en performances del presente a través del accionar del cuerpo*”. Una afirmación que he podido corroborar en cada una de mis visitas al Centro Poblado Porcón Bajo durante su celebración pues, la postura y los movimientos corporales que permiten cargar el estandarte, supone una técnica del cuerpo que le permite al porconero católico sostener el artefacto por pocos

minutos, considerando que el artefacto en ningún momento debe reposar en el piso, por lo que el tiempo que el *Cargador de Cruz* soporte dependerá de qué tanto este domine dicha técnica. En el año 2019, víspera de Domingo de Ramos, en el exterior de la casa de Cruz Chilón Ayay, *Mayordomo Principal*, la *huaytacha* (Alfaro, 1992) había culminado y mientras los *Cargadores de Cruz* de la *Compañía de Cruz* de los Chilón levantaban el estandarte para dirigirse a saludar al Cristo de Ramos, de repente escuché:

“Tienes que sacar la cadera hacia atrás y tirar el abdomen y pecho hacia delante, tu cuerpo es el eje”. Luis Chilón, *Cargador Mayor de Cruz*, le da indicaciones a un adolescente respecto a cómo este debe sostener la cruz.

La información técnica que comparte el *Cargador Mayor de Cruz*, la interpreto como un saber social que se ha generado en el pasado y que, gracias a la práctica reiterativa, se puede transferir en el presente a un adolescente que, por *mimesis* (Benjamin, 1999) reproduce a semejanza, repitiendo y recreando una acción por medio de su propia experiencia personal. Entiendo que la interacción entre el *Cargador Mayor de Cruz* y el adolescente aprendiz, se sustentó gracias a un conocimiento previo del primero y la imitación del segundo, quien usó su cuerpo para expresar su agencia, aunque de forma primaria, pero efectiva.

Pero la performance religiosa expuesta no se limita únicamente a los cuerpos en vivo; los objetos, los vestuarios y todo lo que suponga materialidad en sí, actúan y con frecuencia se establecen como elementos centrales de los performances dado que operan como una *extensión* del cuerpo. Por motivos como este es que durante la escenificación de Jesús ingresando a Jerusalén, tanto los *Apóstoles* como los *Ángeles* visten una

indumentaria particular, las coronas de sauce con ramas de olivo y las túnicas, respectivamente, son accesorios e indumentarias que contribuyen con que los actores sean los personajes que representan. Ellos no necesitan de un director o un lugar especial para montar su puesta en escena, solo necesitan de sus cuerpos, la materialidad y agencia necesaria para performar ante los fieles y el resto de la comunidad.



Foto 57. Apóstoles previo a la procesión en la plaza central luego de la misa de Domingo de Ramos. Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).

Dichos objetos (incluyendo la imagen de Cristo de Ramos) no están en el vacío, sino que forman parte de una coreografía de interacciones. Los rituales muestran cómo los accesorios y las indumentarias les permiten a sus usuarios ser quienes representan, más aún ante la esfera pública. Las coronas que llevan los *Apóstoles* los cataloga como tal, entre ellos, los más jóvenes reciben la herencia directa del rito, la práctica y la performance necesaria para que el actuar funcione como es debido. La materialidad durante el Domingo de Ramos en el Centro Poblado Porcón Bajo no puede estar

divorciada de su capacidad de actuar sobre sus usuarios, pues sin dicha materialidad, el protagonismo, el reconocimiento y la performance no sería la misma.

El hecho que la comunidad de católicos del Centro Poblado Porcón Bajo viva su religiosidad de manera visual haciéndola cada vez más palpable, alude a los factores (objetos) visibles y externos de los individuos. La agencia que desata la materialidad provee en los actores conductas activas que ejercen un poder o conductas pasivas que acatan indicaciones, dependiendo del personaje interpretado, como las coronas de sauce y ramas de olivo que llevan los doce *Apóstoles*, siendo esta una forma en que los *Apóstoles* además de anunciar su cargo y responsabilidad en toda la celebración, les sirve como elemento de diferenciación del resto de actores y del resto de la población, pues el hecho de ser los únicos en usar dichos tocados les da una autoridad que no se expresa por medio de la oralidad. La corona los empodera y designa como tal. En el plano del performance, estamos ante conductas reiteradas y, sobre todo, reforzadas por el lenguaje que brinda dicho accesorio/objeto cada año.

Ahora bien, si un solo objeto tiene características de diferenciación social, designación y poder ¿qué sucede con la materialidad en conjunto? Dentro del marco festivo, tenemos las *Compañías de Cruz* conformadas por *agentes* entendidos como *Mayordomo de Cruz*, *Cargadores de Cruz*, *Fajeros o Fajeras* y familiares de los mismos, todos los mencionados están insertos en relaciones sociales donde, colectivamente, exponen sus agencias en escenarios como: las casas de los *Mayordomos de Cruz*, en la cual se realiza la ornamentación final (*huaytacha*) de la cruz; seguidamente, la peregrinación hacia la casa del *Mayordomo Principal*, donde hay que llegar para saludar y hacer las reverencias al Cristo de Ramos; después, la peregrinación

hacia capilla de la comunidad para la Santa Misa y, por último, la peregrinación a casa del *Mayordomo de Gloria*. Todas estas trayectorias, recorridas por caminos y senderos como escenarios histórico-sociales de agencia colectiva, donde se reúnen los *sujetos agentes* y mantienen su relación con su propia materialidad. Hasta aquí, el habitus (en su dimensión colectiva) ha tomado cuerpo, operando como una intervención que toma el espacio público no solo por la confluencia de ideas y creencias, sino también para articular el cuerpo como bulto, dejando de ser uno mismo y pasar a ser una masa donde cada uno de los protagonistas se desindividualiza para pasar a ser una corporalidad mayor generando visibilidad. Así, pobladores y pobladoras encarnan acciones performativas que, además de tener una dimensión de representación, de recordación y memoria, domesticar el cuerpo preservando prácticas, creencias y rituales del pasado, suponiendo el cuerpo como experiencia y discurso.

Aunque ya hemos dejado claro cómo la agencia social siempre viene de un agente humano, en la práctica (la vida social concreta) los pobladores y pobladoras del Centro Poblado Porcón Bajo atribuyen intenciones y consciencia a objetos que no pueden, ni deben, entenderse fuera de la función que realizan. Se trata de materialidades ubicadas al centro de las interacciones durante de la festividad, objetos representativos de divinidad que articulan una agencia social en las personas que las veneran, atribuyéndoles ciertos comportamientos activos mediados por la fe y devoción.

Conclusión del capítulo

Mi respuesta a cómo el porconero católico reinterpreta una celebración religiosa colonial por medio de la materialidad, es una concatenación de sucesos dentro de un contexto festivo, en el que afloran relaciones sociales donde pobladores y pobladoras, con voluntad e intencionalidad, producen una materialidad que circula como parte de una serie de performances, donde cada momento contribuye en la formulación de regímenes de valor de dicha materialidad, resignificándola según la agencia que esta desata en sus actores.

Recalco la importancia de que la materialidad producida por el gremio católico del Centro Poblado Porcón Bajo debe ser comprendida de la forma más fiel a su contexto, ya que dicha materialidad (además de ser objetos de conexión con Dios) inscribe la memoria y las experiencias de los individuos al ser asumidas como *seres sociales* que también forman parte de la familia y la comunidad; razón por la cual, se le otorga al ídolo características humanas, entendiendo sus molestias o vistiéndolo según la ocasión. O en el caso de las cruces, cada vez que una de las cuarenta y dos se abstiene de participar en la festividad, genera desánimo en los devotos del Cristo de Ramos pues, en vista de que las trayectorias de la materialidad es el reflejo de los pensamientos y sentires de los propios actores, la ausencia de la cruz se interpreta como un alejamiento de la práctica católica-cristiana, perdiéndose el punto de contacto con la deidad y desapareciendo el artefacto y repositorio de memorias y experiencias.

El Cristo de Ramos y las cruces, al estar inscritos en un mundo cultural por el cual transitan (Kopytoff, 1991), tienen la capacidad de proponer relaciones sociales

mediante trayectos e intercambios que amplian su biografía, sin embargo lo hacen de forma distinta. El primero, en cada edición de la fiesta, se halla rodeado de los mismos *agentes*, los cuales al tener un cargo festivo de poca alternancia, conservan saberes y experiencias de una forma cerrada, limitada únicamente al *Síndico* y a los doce *Apóstoles*; actividades como el cambio de vestuario del ídolo es una acción que se realiza de forma íntima, restringiendo el *cómo* y el *cuándo* a los pocos presentes. Distinto sucede en el caso de las cruces, las cuales tienen una biografía mucho más abierta al ser el producto final de la suma de piezas individuales que, gracias al trabajo de decenas de feligreses, extienden su narrativa de organización de la *Compañía de Cruz*, de distribución de responsabilidades entre los *Cargadores de Cruz*, y de orden en la ornamentación y posición de elementos en el estandarte.

Lo dicho en el párrafo anterior, se vincula con las ansias de los *agentes* en poseer –aunque sea de manera efímera– tales objetos, sin importar, incluso, esperar años para tenerlos en posesión, lo cual asegura la expansión de la biografía y la carga narrativa del ídolo y las cruces a través de las familias y de la comunidad pues, no se trata de que el Cristo de Ramos o la cruz llegue una sola vez a una casa familiar, sino que regresen las veces que sea posible, ramificando narraciones desde la experiencia del abuelo, del padre, de los hermanos, los hijos y también los nietos, según la responsabilidad o el cargo festivo que estos ocupen -o hayan ocupado- durante la celebración.

Mi hipótesis respecto al origen de esta festividad se remonta a épocas coloniales en las que se enfatizó la aculturación de los individuos hacia la fe cristiana, lo cual expone la letanía de un ejercicio de poder bajo el cual han estado sometidos los

porconeros. Actualmente, en el Centro Poblado Porcón Bajo, los acontecimientos que propone la misma festividad, el grupo parroquial, la escuela y los hogares, son contextos en los que se continúa regulando el cuerpo y el actuar de los porconeros, concibiendo la materialidad corporal como el espacio para la preservación de movimientos y posturas que animan la festividad, tan solo recordemos la noción simétrica bajo la cual se organiza la fiesta, disponiendo dicha materialidad a la izquierda o a la derecha: como las imágenes de connotación bíblica que van en el estandarte; como los *Ángeles* que, ubicados seis a la izquierda y seis a la derecha, acompañan al Cristo de Ramos en su peregrinación; como los *Apóstoles* que, durante las oraciones y rezos de vispera de Domingo de Ramos, se ordenan seis de lado izquierdo del Cristo de Ramos y seis de lado derecho; como los *Freneros* que acompañan a la *Señorca*, uno a la izquierda del animal ceremonial y otro a la derecha del mismo; y, finalmente, como las cuarenta y dos cruces que van en peregrinación con el Cristo de Ramos, veintiuno a la izquierda y veintiuno a la derecha, articulando la materialidad como una gran masa corporal que gatilla emociones y refuerza la domesticación del cuerpo. Por último, quiero referirme a la visibilidad que desea el porconero católico y cómo busca, en esta materialidad, el medio para ello. Razón por la cual, encuentro iniciativas de revalorización patrimonial y ganas de reafirmación del sentido de identidad regional mediante dicho patrimonio visual, el cual reconstruye, reproduce y alberga la memoria de la religión porconera.

CAPÍTULO IV

Tras la memoria del Centro Poblado Porcón Bajo

4.1 Sentido de pérdida y nostalgia

Mi investigación reconoce el ritual religioso que ocurre en el Centro Poblado Porcón Bajo como un acto performativo que genera significados mientras crea experiencia (Cánepa, 2001). Por lo que, desde la antropología de la experiencia, estamos ante una *realidad experimentada* (Bruner 1986) que, a través de la producción de artefactos, oraciones, gestos y acciones corporales, entendidas como formas de expresar experiencia, se establecen *saberes sociales* propios del rito religioso que solo los porconeros son capaces de ejecutar previo y durante su festividad, saberes que controlan: la cronología de la celebración, el cómo y el cuándo de los momentos de ornamentación de los estandartes, las maneras de atar claveles, romero, hojas de palma y amarrar imágenes al artefacto para que estas no se caigan durante las reverencias al Cristo de Ramos, las técnicas para cargar una cruz y las rutas de tránsito por donde va la peregrinación, la vestimenta y los accesorios idóneos, los horarios específicos de cada rezo y el uso de las libretas con versos en quechua que solo determinados pobladores pueden leer. Saberes que, dentro de la comunidad, se traducen más allá de la festividad generando un reconocimiento hacia los actores/agentes como únicos conocedores de dichas prácticas y diferenciándolos, por ejemplo, de quienes recién están aprendiendo. Tales saberes de ritos religiosos, son una propuesta de memoria y acción colectiva producto de 1) un actor –o grupo humano– que encarna un papel, 2) la iniciación de nuevas conductas o restauración de las viejas, y 3) la performance pública (Schechner,

2000). Tres fases que se convierten en un modo de conservar el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*.

Sin embargo, lo realmente significativo e importante para el Centro Poblado Porcón Bajo, no es la representación que niños, adolescentes, jóvenes y viejos hacen del ingreso de Jesús a Jerusalén; desde la perspectiva de Schechner, el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, es un *suceso inexistente* (Schechner, 2000) del pasado que se usa como eje narrativo para una puesta en escena en el presente/futuro. Inexistente, no porque no haya pasado, si es que ocurrió alguna vez, no es lo que lo vuelve significativo para la comunidad. El suceso importante, el que la comunidad necesita, es el conjunto de actos performativos que lo conforman: el tono y la entonación de la voz de los viejos al leer una oración en quechua, el sentimiento de los cantores en las alabanzas, los movimientos y la postura corporal de los jóvenes para cargar una cruz durante la peregrinación y el comportamiento que el resto de fieles, como espectadores, asumen durante la celebración. Entonces, ¿el que pobladores y pobladoras representen un papel, hace que toda la comunidad medie entre esferas diferentes de experiencia? ¿Acaso las constantes puestas en escena del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, preparan a los porconeros para restaurar su conducta con cargos festivos o sin ellos, siendo católicos o no católicos?

Las respuestas a estas dos preguntas son afirmativas, pues toda la comunidad – incluyendo grupos evangélicos que están al margen de la festividad– cumple un papel dentro del rito, el cual se restaura y se reconstruye muy aparte de la generación de actores/agentes que lo realicen, siendo este aspecto lo que hace que dichas conductas se puedan guardar, recuperar, ejecutar, transmitir y también transformar. Siendo esta

última, la transformación o variante de la performance, la que hoy en día preocupa a los más longevos del Centro Poblado Porcón Bajo, y la que caracteriza al colectivo de jóvenes católicos devotos del Cristo de Ramos, dado que sus propuestas performativas, además de innovadoras, describen cómo estas varían o se alteran desde dentro, desde las acciones medulares de los mismos actores con fines que van más allá de la performance, por ejemplo: el deseo de *otra* visibilidad para ellos, una que suponga una mejor contemplación del rito por parte del foráneo o turista. Lo que me lleva a pensar ¿acaso no es posible modificar los rituales del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*? ¿Acaso los hoy viejos, no realizaron modificaciones en el pasado después de que sus padres o abuelos tutelaron la festividad?

4.2 Construyendo la memoria: los testimonios

En el año 2019, en la casa de Cruz Chilón Ayay, *Mayordomo Principal*, pasada la medianoche del Domingo de Ramos, las diferentes *Compañías de Cruz* junto a sus *Mayordomos de Cruz*, *Cargadores de Cruz*, *Fajeros o Fajeras* y familiares devotos empezaron a llegar una por una a saludar al Cristo de Ramos. La *Compañía de Cruz* de la parroquia del Centro Poblado de Porcón Bajo fue una de las primeras en llegar y, ante su ingreso, hubo dos elementos que llamaron mi atención: primero, la cantidad de *Cargadores de Cruz* que tiene dicha *Compañía de Cruz*, los cuales son cerca de treintaicinco hombres, bastantes en comparación a otras *Compañías de Cruz* que solo tienen –en promedio– nueve, esto es debido a que la *Compañía de Cruz* de la parroquia está conformada por jóvenes quienes producto de sus constantes reuniones y actividades tienen mayor poder de convocatoria, formando un cuerpo social que se expone como la materialización de sus relaciones sociales; y segundo, aquello que más despertó mi

interés, una prenda de vestir que todos los *Cargadores de Cruz*, *Fajeros* y *Fajeras* usaban. Se trataba de una casaca acolchada color gris oscuro, con un bordado de 10cm x 5cm de la cruz de la parroquia en la manga derecha. En ese momento recordé las imágenes de Víctor Campos Ríos (1932-2019) -fotógrafo cajamarquino dedicado a registrar las fiestas tradicionales de la región, su archivo fotográfico comprende desde campañas cajamarquinas, pasando por templos coloniales, la evolución y promoción del Carnaval de Cajamarca hasta la celebración del *Domingo de Ramos: la fiesta de las Cruces*- y, mentalmente, comparé los porconeros de poncho y sombrero que aparecen en sus imágenes con este grupo de jóvenes. Ello me llevó a plantear el diálogo con dos fotógrafos que también estaban haciendo registro documental y que conocí durante la festividad, y aunque uno de ellos cuestionó la pérdida de la tradición del vestuario del campesino, el otro reivindicó la propuesta innovadora por parte de este grupo de porconeros jóvenes. Si bien conversamos del tema cerca de cuarenta minutos mientras las demás *Compañías de Cruz* seguían llegando sin dicha propuesta en el vestuario, lo único que yo deseaba saber es ¿qué es lo que piensan los propios porconeros del cambio en la vestimenta de los *Cargadores de Cruz* y de los *Fajeros* o *Fajeras*?



Foto 58. Vestimenta tradicional.
Fotografía: Víctor Campos Ríos (1980-1990).



Foto 59. Vestimenta contemporánea.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019).

Nueve meses después, conocí a Fredy Zambrano Chuquimango quien, al visitar la exhibición del ensayo fotográfico que monté en la plaza central de la comunidad, reconoció a su hijo Elvis en una fotografía de cuando este asumió el cargo de *Ángel* en el año 2013 y, agradecido por ver a su hijo como parte de la muestra, me invitó a su casa para que viera cómo Elvis había crecido, según dijo. Días después estuve en su casa, este me recibió junto a su padre, don Manuel Zambrano de la Cruz, quien me contó que durante cinco años tuvo el cargo de *Apóstol de la Derecha*, pero que dejó por temas de salud. Cuando Fredy me contaba sobre su participación como *Cargador de Cruz* en la Compañía de Cruz de los Chuquimango mencionó: “*estamos buscando uniformarnos con nuestras casacas y así poder identificarnos como familia*”, ante este comentario su padre, con cierta añoranza, dijo que “*antes se usaba botas de jebe para que la bajada por la trocha a la capilla sea segura y evitar los resbalones en los aniegos, pero ahora todos usan zapato de cuero. También, se usaba faja de lana tejida y con formas bonitas, hoy ya se ponen correa, y lo que sí ha desaparecido es la cristina,*

una gorrita tipo boina de color verde, era bonito porque solo la usaban los Cargadores de Cruz, ahora ya no existe eso. Los jóvenes ni quisiera saben qué es”.

Aparentemente, la propuesta del año 2019 hecha por la *Compañía de la Cruz* de la parroquia, motivó a la *Compañía de Cruz* de la familia Chuquimango a reinventarse mediante el diseño de una prenda de vestir que, además de su funcionalidad contra el frío durante toda la madrugada que se acompaña al Cristo de Ramos sirve, según opiniones de los actores/agentes, como distintivo y medio para la identificación de la familia que expone su deseo –o necesidad– de ser identificados visualmente como grupo para un público dentro y fuera de la comunidad. Fredy Zambrano Chuquimango, junto a los demás jóvenes miembros de su *Compañía de Cruz*, al hallarse motivados por propuestas como la que comenta, expone una situación propia de los retos (antes mencionados) que tiene la comunidad.

Para entender mejor los retos de la comunidad a los cuales hago referencia, quiero reparar en los sentires de sus actores, razón por la cual vinculo este capítulo al sentido de pérdida y nostalgia encontrada en algunos longevos pobladores de la comunidad con quienes me entrevisté, y cómo ello dialoga con la visión contemporánea de los jóvenes.

La nostalgia en sí misma se ha convertido en el centro del análisis de muchos estudios culturales e históricos. Según Alice Bullard, la nostalgia del siglo XIX, calificada como una enfermedad, era experimentada por personas que vivían en sociedades de cambio acelerado, sociedades en vías de «Civilización» (1997: 186- 187). Bullard ha buscado rastros del mal de la nostalgia desde el siglo XVII, pero fue en el siglo XIX cuando esta enfermedad se asoció a la modernización y a la creciente y acelerada circulación de gente por distintos lugares; en la inubicuidad de la existencia de un individuo, un sentido de pérdida del yo provocó los síntomas de la nostalgia

(1997: 187, 189). Según algunos autores, el sentido actual de nostalgia, si bien ya no está calificado en medicina como un mal, permanece estrechamente vinculado con un sentido de lo que se ha perdido en el proceso de modernidad (Bigenho, 2001).

Pero Michelle Bigenho no concibe la modernidad como esa interconexión con el mundo que supone una pérdida de la cultura local; sino, como la interconexión acrecentada que genera y modela la visión de la cultura local. Fruto de esto, menciona que la gente puede sentir nostalgia por un lugar geográfico, por un ser querido ausente, por la propia juventud y por las tradiciones culturales que se aprecian en decadencia (Bigenho, 2001); formas de nostalgia que yo encuentro presente en los viejos pobladores del Centro Poblado Porcón Bajo y, aunque unos rememoran cómo era el pueblo antes de las casas de material noble, otros por la herencia feligrés que recibieron de sus padres y algunos por cómo vestían y celebraban cuando jóvenes, todos confluyen en la añoranza de una celebración que -desde su perspectiva- se está perdiendo. Punto de vista que negocia con las propuestas y acciones de los jóvenes de la comunidad, quienes no sienten estar perdiendo su cultura local, sino más bien se hallan en un proceso de reconfiguración y restauración de la misma.

Estos diálogos y negociaciones entre viejos y jóvenes se desarrollan en medio de la construcción de una memoria a través de testimonios individuales insertos en un marco social/festivo, considerando al *acto de narrar y la materialidad de la fiesta* como medio y contenedor de recuerdos.

“Yo prefiero aquellos tiempos, porque el paisaje era mejor, había sembrados de trigo, cebada, ocas, papas, y ahora ya no hay espacio para esas comidas. El pueblo se agrandó desde los años noventa que vino la mina y la gente encontró otro tipo de

chamba, así empezaron a hacer sus casas de material noble y a dejar de usar llanques, pantalón de lana y sombrero. Años pasados la gente era más natural. Éramos todos más analfabetos, pero más inteligentes en preservar la verdadera tradición”. Manuel Chilón Ayay, *Síndico* (entrevista en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 28 de enero de 2020).

En el proceso de foto-elicitación, el primero que me recibió en su casa fue don Manuel Chilón Ayay y, a propósito de la minga que su vecino había organizado para el vaciado de techo del segundo piso de su casa, aprovechó para comentarme cómo el Centro Poblado Porcón Bajo ha cambiado con el tiempo, siendo sus palabras un índice de lo que es relevante para los pobladores y pobladoras de la comunidad en cuestión a sus recuerdos, olvidos, emociones y también fracturas. Por lo que para entender el sentir del *Síndico* y sus contemporáneos (y lo que connotan sus testimonios), me detengo en definir ¿quién o quiénes son los sujetos que rememoran?, seguidamente ¿qué es lo que recuerdan y qué olvidan? y, por último ¿cómo y cuándo recuerdan u olvidan?⁶.

Manuel Chilón Ayay, cajamarquino y porconero de nacimiento, con setenta años de edad, de los cuales los últimos veinticinco se ha desempeñado como *Síndico*, brinda su testimonio gracias a que este incorpora la memoria en el relato. En todos sus años como devoto del Cristo de Ramos y luego como *Síndico*, él ha experimentado una serie de *formas de cultura expresiva* (Cánepa, 2001) que le han permitido colmarse de una experiencia llena de los saberes antes mencionados, los cuales según su entender se están pasando por alto o, peor aún, se están perdiendo. El *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, al ser una festividad cargada de constantes restauraciones de conducta

⁶ Elizabeth Jelin, en su texto *Los trabajos de la memoria*, propone la existencia de tres ejes de cuestionamiento al momento de abordar la memoria: *quién* recuerda, *qué* se recuerda y *cómo o cuándo* se recuerda, estos ejes además de recuerdos, también involucran olvidos, actos al igual que gestos, narrativas y silencios, saberes y también emociones.

(Schechner, 2000), les permite a sus actores/agentes guardar una memoria, recuperarla y transmitirla, por lo que no es casualidad que sean los más longevos de la comunidad quienes más han visto, oído y experimentado dichas performances.

“Yo soy Apóstol desde 1973 y, entre los más viejos de Porcón, yo soy el que todavía puede leer, cantar, andar. Y del pueblo, yo soy el que más sabe” (Entrevista a Rosario Chilón Ayay, *Apóstol Mayor de la Izquierda*, en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca, 23 de enero de 2020).

De este testimonio, infiero que, para don Rosario Chilón Ayay, las innumerables restauraciones de conducta (Schechner, 2000) que ha experimentado bajo el cargo de *Apóstol*, han significado la incorporación individual de esta práctica festiva, constituyendo su identidad a través de la revaloración de la celebración. Es el conocimiento de su performance lo que le permite abordar las prácticas rituales en su dimensión subjetiva y creativa (Bauman, 1992) pues, como agente de acción, se asume y representa frente a los demás como uno de los hombres más importantes de la comunidad, distinguido por vestir -durante la festividad- de manera tradicional como el hombre porconero, con pantalón negro, camisa blanca, poncho marrón y una corona hecha de ramas de sauce de la que cuelgan doce ramas de olivo, y encargado de *restaurar conductas* que únicamente le corresponden a él como *Apóstol*.

De la misma manera, Carlos Infante Valdez, *Apóstol de la Izquierda* y el resto de *Apóstoles* quienes, gracias al cargo que ejercen, se convierten en los únicos personajes -a pesar de haber decenas de personas- en beber chicha de jora en cuerno de toro, acto performativo tantas veces restaurado, que representa la bienvenida de la

familia anfitriona a los *Apóstoles* quienes, luego de brindar su bendición, ingresan a saludar y mostrar sus respetos al recinto/altar donde se halla el Cristo de Ramos y, seguidamente, dar inicio al rezo del rosario, el cual consiste en que cada *Apóstol* enuncia los Misterios (dolorosos, gloriosos o gozosos) de acuerdo a la libreta de notas; ritual que dura toda la madrugada hasta recibir la mañana del domingo. Una acción concreta, que interpreto como conducta restaurada, que propone un espacio para la constitución de la memoria histórica de la comunidad que no solamente es recreada discursivamente, sino que es vivida e incorporada en la escenificación.



Foto 60. Carlos Infante Valdez, Apóstol de la Izquierda, bebe chicha de jora en cuerno de toro.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2018).

La importancia de los testimonios de personajes como el *Síndico* Manuel Chilón Ayay y el *Apóstol* Rosario Chilón Ayay radica en que ellos son la generación que representa el eje de quien más rememora, pues son los sujetos que evocan el recuerdo de cómo sus padres y abuelos organizaban la fiesta, se vestían para ella y ejecutaban los

rituales, lo cual cobra valoración debido a que se trata de sujetos identificados dentro de la comunidad por los cargos festivos que ocupan durante la celebración, siendo ellos los agentes defensores y promotores de una memoria fiel a intereses puntuales: como mantener una performance específica del rito, preservar una manera tradicional de vestir o evitar alterar el paisaje andino de la comunidad. Esto, en un contexto en el que dentro de los grupos católicos juveniles emergen emprendedores de *la nueva memoria*, entendida esta no como una opuesta a la memoria de los más viejos, sino como la nueva mirada de la celebración que propone innovación y cambios bien intencionados: como uso de vías asfaltadas para la peregrinación del Cristo de Ramos y las cruces, la uniformación de las *Compañías de Cruz* mediante la vestimenta de gorros, chullos y casacas con bordados de la imagen de la cruz de la compañía a la que pertenece cada miembro, esto con el objetivo de ser percibidos de otra manera a nivel organizacional. Como diría Michelle Bigenho (2001), “*no se trata de una pérdida de la cultura local; sino, de una interconexión social acrecentada que genera y modela la visión de la cultura local*”.

Cuando Elizabeth Jelin (2002) propone considerar el eje de *¿qué es lo que se recuerda y qué se olvida?*, en el caso del Centro Poblado Porcón Bajo, entiendo que tales testimonios individuales –caracterizados por la carga nostálgica que comunica el poblador al evocar un pasado célebre que ve perderse en el presente– han tenido un proceso mental previo de selección de información acumulada en: vivencias personales directas que el sujeto ha experimentado desde su infancia hasta su adultez; saberes y creencias que se heredaron de generaciones anteriores como la de los padres o abuelos; y emociones propias de una agencia producto de la interacción social con la materialidad de la festividad.



Foto 61. El Síndico Manuel Chilón Ayay, ordena las fotografías luego de un proceso de selección en el que ha elegido, según su parecer, los momentos más relevantes de la festividad, y que más han marcado su vida como porconero católico y como Síndico.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2020).

Del proceso de foto-elicitación que realicé, expongo a continuación una rememoración recurrente en mis informantes, la cual se vincula a la herencia cultural que abuelos y padres les dejaron, recuerdos que intercalan memorias de familia y dialogan con el sentido de nostalgia. En mi reunión con Seferino Zambrano Yopla, quien tiene el cargo de *Apóstol Mayor de la Derecha* desde hace veintidós años, este me comentó que hubo un momento en su vida que quiso traspasar el cargo, sin embargo, hubo dos motivos por los cuales desistió: 1) haber soñado al Cristo de Ramos quien, en sueños, le pidió que no lo dejara y 2) estar consciente que la fe católica que heredó de su familia termina con él, pues su esposa, hijos y nietos ya pertenecen al evangelismo. Por lo que, para él, la idea de abandonar el cargo, supone un acto de deserción de la religión

de sus padres y de la responsabilidad que el gremio católico de la comunidad espera que él cumpla.

“Mi abuelo fue apóstol, luego mi padre, yo de niño fui Ángel, luego Fajero, después Cargador de Cruz y ahora Apóstol, y lo seré hasta el final de mis días. Así pasó con los de mi generación, pero ahora ya no es como antes, los jóvenes no se interesan en la fiesta, ni quieren participar, y si les exiges, es peor. Algunos ya no creen, empezando por mis hijos. Preocupado estoy por el futuro de la fiesta, incluso no veo el mismo compromiso de antes con los católicos de ahora; por ejemplo, cuando a los Cargadores de Cruz se les avisa del rezo, estos responden: si me dan permiso en mi trabajo, voy. Si no, no. Ante eso, ¿qué puedes hacer? ¿Qué pasará cuando ya no estemos? Yo tengo esa preocupación. Quizá la fiesta no dure” (Entrevista a Seferino Zambrano Yopla, Apóstol Mayor de la Derecha en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca. El 22 de enero del 2020).

Habiendo dejado claro que el eje de quienes rememoran con carga nostálgica en el Centro Poblado Porcón Bajo está conformado por la generación más longeva, estamos entonces ante un grupo de actores/agentes quienes han crecido dentro de una comunidad que ha heredado por décadas la idea de que la estructura organizacional basada en la delegación de responsabilidades mediante cargos y la secuencia de las principales actividades de la fiesta tienen una función determinante para el transcurso de la celebración⁷ pues, al día de hoy, se ha demostrado su relevancia para la producción de la fiesta. El testimonio que brinda el *Apóstol Mayor de la Derecha*, Seferino Zambrano Yopla, no solo expone el proceso cronológico de responsabilidades que ha

⁷ En *Los ciclos ceremoniales y la percepción del tiempo festivo en el Valle del Cola (Arequipa)* En *Música, danzas y máscaras en los andes*. Lima. PUCP. 1993, Manuel Raéz Retamozo describe cómo la estructura organizacional de la fiesta es de suma relevancia para el desarrollo de la misma.

tenido que asumir a lo largo de su niñez y juventud previo a ocupar uno de los cargos festivos de mayor consideración dentro de la comunidad; sino, que también sugiere la imponente influencia que recibió por parte de sus referentes inmediatos como son los padres y abuelos, algo que Cruz Chilón Ayay, *Mayordomo Principal* 2019, también señala: *“yo, primero he sido Ángel, desde que cumplí dieciséis fui Cargador de Cruz por veintiséis años y cinco como Cargador Mayor de Cruz. Mi papá fue Mayordomo Principal en 1986 y de ahí hasta el 2019 el Cristito de Ramos volvió a mi casa, pero esta vez el Mayordomo Principal era yo”* (Entrevista a Cruz Chilón Ayay, Mayordomo Principal 2019 en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca. El 25 de enero del 2020).

Cuando Seferino Zambrano Yopla dice que no ve el mismo compromiso de antes por parte de los católicos de su comunidad y que los jóvenes porconeros no se interesan, ni quieren participar de la fiesta, no repara en que los tiempos actuales no son como los que él recuerda, el *Apóstol* olvida que los contextos cambian, evolucionan; por ejemplo, el *Mayordomo Principal* 2019, Cruz Chilón Ayay –si bien ha sido parte de esa herencia feligrés y recibió instrucción familiar respecto al culto y la práctica católica–, al ser una persona relativamente joven con no más de cuarentaicinco años, comprende y explica la coyuntura actual del Centro Poblado Porcón Bajo:

“No solo se trata de devoción, pues yo sí veo devoción en mis vecinos. El compromiso también pasa por ¿cuánto dinero tienes? no todos tienen un trabajo como para poder asumir el gasto, y esta fiesta es un gasto fuerte. Yo maté doce carneros, seis chanchos, doscientos cuyes, el gasto más fuerte es la comida. He ahí la razón por la que uno se anota a la mayordomía con tanta anticipación, para poder juntar y ahorrar. Yo me inscribí en el 2004 para recién ser Mayordomo Principal en el 2019” (Entrevista

a Cruz Chilón Ayay, Mayordomo Principal 2019, en el Centro Poblado Porcón Bajo, Cajamarca. El 25 de enero del 2020).

Si bien es una constante que los recuerdos y las rememoraciones se relacionen a aspectos religiosos, no hay que olvidar que las funciones del *Mayordomo Principal* no solo tienen que ver con el culto católico y ceremonial, sino también con obligaciones y compromisos a nivel social, como estar presente en todas las actividades representando a su propia familia ante las otras familias y otros grupos sociales, coordinar, tomar decisiones y, sobre todo, asumir y solventar todos los gastos; circunstancias que, en la mayoría de casos, no dependen de la fe o el credo, sino de coincidencias con las responsabilidades laborales o el poder adquisitivo con el cual se cuenta. Al parecer, hay un olvido parcial respecto a lo que demanda asumir una mayordomía.

Por último, como tercer eje a considerar dentro de la rememoración está también el *¿cómo y cuándo se recuerda y se olvida?* pues el pasado que se rememora y se olvida es activado en un presente y en función de expectativas futuras (Jelin, 2002). En el Centro Poblado Porcón Bajo, los momentos para la activación de ciertas memorias ligadas al interés y la participación de los habitantes, el compromiso de estos y todo lo vinculado a la festividad y la práctica ritual de la misma, son en mayor medida los meses previos al día central, específicamente durante cada fin de semana que tiene un Domingo de Cuaresma pues, aprovechando la congregación de los altos cargos festivos, se dan recomendaciones que van desde los procedimientos más complejos de la fiesta, pasando por la organización de las *Compañías de Cruz* y el orden o la posición que cada una debe respetar, hasta el comportamiento individual que debe tener el *Síndico*, los *Apóstoles*, los *Mayordomos de Cruz* y sus *Cargadores de Cruz*, y el *Mayordomo*

Principal y esposa. Tales rememoraciones tienen como punto referencial ediciones pasadas de la festividad, el hecho de pensar que se aproxima una nueva edición de Domingo de Ramos, promueve el que los *Apóstoles* traigan a colación experiencias pasadas con la finalidad de respetar –desde su propio entender– patrones y tradiciones y, así mismo, evitar desaciertos surgidos en años pasados como impuntualidades, el excesivo consumo de alcohol o algunas riñas o peleas entre *Compañías de Cruz*.

Escenarios como el descrito en el párrafo anterior, es donde aparecen las sugerencias de los grupos católicos juveniles, esas *nuevas memorias* que proponen, con buena intención, mejorar algunas prácticas que, incluso, sirven como propuestas alternativas que pueden solucionar inconvenientes. Por ejemplo, el día que visité a Jaime Tejada Gonzales, presidente del Comité Pro Fiesta –hombre joven, católico y comprometido con la buena organización de la celebración–, llegó el *Apóstol Mayor de la Izquierda*, Rosario Chilón Ayay, con cierta incomodidad pues se acababa de enterar que cierta área del antiguo camino por el cual suele pasar el Cristo de Ramos montado en la *Señorca* y acompañado por las cruces en peregrinación, había sido acaparado por Felipe Ayay, vecino porconero que decidió extender la cerca de alambre que separa su predio del sendero, reduciendo el libre tránsito y obstruyendo la práctica ritual que por décadas usó dicho camino. Ante este inconveniente, el presidente del Comité Pro Fiesta, sugirió que se use la carretera como vía de tránsito pues, usar el terreno asfaltado facilita el trayecto de Cristo de Ramos montado en la *Señorca*, las cuarenta y dos cruces y sus respectivas compañías junto al centenar de devotos y demás visitantes. *¿La carretera es para carro, anteriormente no ha sido así, no perdamos nuestra usanza! ¿Acaso nuestros abuelos y los demás viejos han usado carretera? Coordina una reunión con ese vecino para irnos a solucionar esto de inmediato*, respondió el *Apóstol*.

Cuando Rosario Chilón Ayay partió de la casa, Jaime Tejada Gonzales me comentó que, anteriormente, se ha visto casos en que algunos vecinos ganan terreno poniendo sus cercas o alambrados 1m o 2m más de lo que corresponde su predio, con ánimos de extender un poco más su propiedad, siendo esta la única razón por la que el vecino Felipe Ayay procedió de dicha manera aun siendo católico, devoto de Cristo de Ramos y participante de la festividad (sin ningún cargo festivo). Aunque el presidente del Comité Pro Fiesta considera que ir por la carretera asfaltada, además de *“verse más bonito y mejor organizado”*, la gente ya no tropezaría o caería al bajar por quebradas y aniegos, afirmó que *“en estos casos, la decisión no la tengo ni yo como presidente del Comité Pro Fiesta, ni el alcalde de la comunidad, sino los Apóstoles, ya que nadie como ellos conoce mejor los rituales y los espacios que forman parte de la celebración”*. Hasta ese momento, yo no entendía la magnitud de la situación, pues incluso coincidí con él en que ir por la carretera asfaltada suponía más orden y mitigaba cualquier accidente de los fieles, pero ante mi comentario, Jaime Tejada Gonzales explicó que no solo se trata de una costumbre, sino que hay un elemento de suma importancia para el desarrollo de la festividad: el tiempo.

En el segundo capítulo de este documento, describo cómo el Centro Poblado Porcón Bajo es parte de un paisaje con relieves caracterizados por quebradas, cumbres afiladas y corredores rocosos; en medio de esta geografía, la capilla central se encuentra en el kilómetro catorce de la carretera a Cajamarca y, es muy común que la casa de los *Mayordomos Principales* no estén cerca al templo, por lo que usar dichos senderos supone ahorro de tiempo, haciendo inviable el uso de carretera asfaltada pues su geometría serpenteante impediría cumplir con los horarios establecidos. El bajar por un camino de trochas, aniegos, montes y piedras, más que un ritual es un vector para poder

cumplir y respetar los horarios de la celebración. En el año 2019, como parte de mi trabajo de campo, visité la comunidad y, en el día central, experimenté la peregrinación hacia la capilla desde la casa de Cruz Chilón Ayay, el *Mayordomo Principal*. Considerando que este vive en el kilómetro veinticuatro (a diez kilómetros de la capilla), los *Apóstoles* (quienes más conocen la ruta), secundados por las *Compañías de Cruz* y los devotos, cortaron camino a la altura del kilómetro veintiuno y bajaron (bajamos) por la geografía empinada y accidentada. Lo que hubiera tomado cerca de cuatro horas, se realizó en dos. El Cristo de Ramos y sus *Apóstoles*, cada año son citados siempre a las 11 a.m. para su ingreso a la plaza y capilla central de la comunidad (emulando el ingreso de Jesús a Jerusalén) para, a continuación, dar inicio a la solemne misa presidida por el párroco y el obispo de Cajamarca.



Foto 62. Recorrido de la casa del Mayordomo Principal hacia la capilla.
Fotografía: Guillermo Torres Campos (2019).

Aunque para los ojos del *Apóstol*, la propuesta del presidente del Comité Pro Fiesta, antes que pensar en el factor *tiempo*, sea un indicativo de desapego u olvido de la tradición, para este último se trata más bien de nuevos planteamientos dentro del marco de festividades, música y danzas en los andes, el poblador joven y moderno que ahora habita en el Centro Poblado Porcón Bajo, intenta afrontar las nuevas pautas que la contemporaneidad le brinda sin perder su sentido comunal y de solidaridad, tampoco sus costumbres y su herencia cultural⁸.

4.3 La narración contra el olvido: memorias de un marco festivo

Cuando inicié mi búsqueda de lo que pasa en el Centro Poblado Porcón Bajo, en un principio me acerqué al tema suponiendo la presencia de una memoria colectiva que involucra a toda la comunidad católica, pero durante los procesos de foto-elicitación y los encuentros en la exhibición del ensayo fotográfico en la plaza central, entendí que, si bien hay una tendencia a gestar una memoria canónica de la festividad, existen tantas memorias como experiencias individuales; de esta manera, los eventos performativos que se originan en la comunidad son vivencias de sujetos insertos en relaciones sociales que, por medio de la interacción, promueven la transición de lo individual a lo grupal.

Después de mi trabajo de campo, creo que la noción de *memoria colectiva* se la puede interpretar en el sentido de memorias compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples, encuadradas en marcos sociales y en relaciones de poder (Jelin, 2002). Lo colectivo de las memorias porconeras es la concatenación de vivencias,

⁸ Raúl R. Romero en su ensayo *Cambio musical y resistencia cultural en los andes centrales del Perú*, desarrolla cómo es que los habitantes del Valle del Mantaro —ante los cambios socio económicos introducidos por el mundo capitalista—, desarrollaron una mentalidad que les permitió mantener con orgullo los valores tradicionales, su identidad y difundirlos usando las mismas herramientas que los nuevos contextos les brinda.

tradiciones y memorias individuales, las cuales se hallan en un constante flujo dentro de relaciones familiares, amicales, estatales y, sobre todo, dentro de esa estructura organizacional que caracteriza la celebración de *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* y que resulta transversal para la comunidad, ya que es el contexto de actos performativos que crean experiencia vivida (Cánepa, 2001), huellas dejadas que permiten poner en escena prácticas y rituales dentro de ese *marco social/festivo* en el que confluyen más *experiencias vividas*, generando una memoria que se ayuda de los recuerdos de todos haciendo que lo individual se desdibuje en lo colectivo.

Siendo así, el marco social que se manifiesta en el Centro Poblado Porcón Bajo no solo reúne y confluye las memorias individuales, sino también centra la atención en ellas como parte del proceso de construcción y búsqueda de esa memoria canónica de la festividad. Esto implica dar lugar a determinados actores/agentes sociales -como el *Síndico*, los *Apóstoles*, el *Mayordomo Principal*, los *Mayordomos de Cruz*, los *Cargadores de Cruz*, los *Fajeros* o *Fajeras*, y los *Ángeles*- y considerar sus memorias como dominantes o hegemónicas, con todos los diálogos y negociaciones que ello pueda suponer.⁹

Para exponer a dichos actores/agentes sociales y sus memorias hegemónicas, me detengo en el sistema de organización de cargos festivos de la comunidad, en donde las relaciones jerárquicas y desiguales entre personas están inscritas en el ejercicio de poder (Foucault, 2004) de unos sujetos sobre otros dentro de distintas dimensiones. En un ámbito de performance religioso como el que propone el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo, asumir un cargo como el de *Síndico*,

⁹ Maurice Halbwachs (2004), en su texto *La memoria colectiva*, propone la noción de *marco social* en el que las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente, lo que implica la presencia de grupo social, aun en los momentos más individuales.

Apóstol o Cargador Mayor de Cruz, significa tener y ejercer un poder que implica organizar y lograr objetivos, pero también controlar y canalizar emociones. Esto como parte de una clasificación de su población: los hombres más longevos asumen cargos relevantes que no mutan y que perduran por muchos años, lo cual les brinda hegemonía al momento de recordar y recordar; los jóvenes asumen cargos de apoyo colaborativo como *Cargadores de Cruz, Fajeros, Servicio*; y los niños, cargos de acompañamiento como son los *Ángeles*. Así es como el poder en el Centro Poblado Porcón Bajo atraviesa y clasifica la población, permitiendo a los más antiguos seguir siendo responsables de la festividad, y dirigir sujetos en base a una memoria que busca establecerse.

Entonces, ante un marco social/festivo en el que confluyen y se comparten experiencias vividas por medio de recuerdos superpuestos del *Síndico*, los *Apóstoles*, los *Freneros*, el *Mayordomo Principal*, los *Mayordomos de Cruz*, los *Cargadores de Cruz* y *Ángeles*, por nombrar a los actores/agentes con experiencia directa en el rito, se busca cimentar una memoria, y aunque no haya una sola versión de cada episodio de la festividad, las narraciones tienen una inherente credibilidad dado que cada una de ellas es producto de una actividad interpretativa de hechos del pasado que son dispuestos en función futura. Sin embargo, tampoco hay que negar que, entre los pobladores con altos cargos festivos y los devotos más viejos de la comunidad, se impone un lenguaje, una manera de contar y de repetir la fiesta cada año, desatendiendo sugerencias que “atenten” contra el marco festivo que ellos guardan, recuperan, restauran y narran.

Durante mis encuentros y conversaciones con los habitantes de la comunidad, sentí en más de una ocasión cuanto desconocía acerca de la festividad, evidenciándome como ese *otro* carente de experiencia religiosa porconera, por lo que cada narración la

concebí como una representación del pasado construida como conocimiento cultural compartido por generaciones sucesivas (Jelin, 2002); es decir, si los pobladores y pobladoras han podido elaborar sus memorias y narrativas es porque hubo otros que lo hicieron antes, logrando transmitir las y dialogar sobre ellas.

Don Manuel Chilón Ayay, el *Síndico*, me contó que “*lo más importante en la fiesta son las cruces, sin ellas no hay valor, el Cristo de Ramos iría calato y sin nadie que lo acompañe. Y la cruz es símbolo de la crucifixión, es por ello que cuando nosotros cargamos la cruz adornada es como si le ayudáramos a Jesús a cargar su cruz*”. Ante esto, agrega que “*la cruz debe ser bonita, las palmas y romero deben estar bien colocados y sin caerse, no debe haber huecos. El amarre de imágenes debe ser simétrico porque representan a quienes acompañaron a cristo en su vida real, por ejemplo, los apóstoles o su propia madre, la virgen; y los claveles que van en la cruz son de color blanco porque ahí descansa cristo, pero en los extremos, se usa claveles rojos por la sangre derramada de nuestro señor*”. En esta ocasión, la narración del *Síndico*, si bien es transmitida mediante una oralidad, hace referencia a cómo la memoria se conserva y se comunica mediante un artefacto, una materialidad a la que se le otorga una interpretación, lo cual es importante para que la memoria pueda legarse pues, de lo contrario, solo se informaría y no necesariamente se entendería y asimilaría como se desea (Mendoza García, 2004).

El testimonio de don Manuel Chilón Ayay, es el discurso de la experiencia que supone una memoria y narrativa que *comunica y parametra las experiencias* de los jóvenes católicos de la comunidad y también de todo aquel que desconozca la práctica ritual, haciendo que en el futuro se indique cómo hay que vivenciarlas. De esta manera,

no se vive distante con el pasado, sino más bien este reaparece para no separarse de la práctica, expandiéndose según como esas experiencias pasadas sean incorporadas en el presente o en el futuro.

A lo largo de mi investigación y, sobre todo, después de mi trabajo de campo, siento que en el Centro Poblado Porcón Bajo (al igual que en muchas comunidades) *se hace y se narra* para no olvidar prácticas culturales que solo los porconeros conocen y son los únicos capaces de recrear. El temor al olvido y la presencia del pasado, son percepciones simultáneas con clara tensión en medio de escenarios como los descritos líneas arriba. Ante la falta de movimientos memorialistas en la comunidad, y la carencia de acuerdos entre jóvenes y viejos que equilibren la preservación de lo tradicional con las propuestas que miran hacia la expansión del discurso festivo porconero, las acciones vinculadas a la narración de la memoria dentro de las familias, el grupo parroquial, las reuniones vecinales y la escuela, son cruciales para afrontar el cambio¹⁰.

4.4 Diseño y artesanía del fotolibro

Mi producción visual propone una forma de mirar e interpretar la celebración de *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces* en el Centro Poblado Porcón Bajo a través de la fotografía. Se trata de un contexto que media mi visión al ser traductor de esa realidad construida por parte de quien performa y de quien mira. El fotolibro, como producto final, más allá de acompañar mi tesis, es un documento que amplía mi discurso. Mi intención pasa por plantear un espacio físico que canalice las lecturas de los receptores en base a performance, transferencia de saberes, materialidad y agencia;

¹⁰ Elizabeth Jelin, en *Los trabajos de la memoria*, señala que las personas, los grupos familiares, las comunidades narran sus pasados, para sí mismos y para otros que parecen estar dispuestos a visitar esos pasados, a escuchar y mirar sus iconos y rastros, a preguntar e indagar. Esta *cultura de la memoria* es en parte una respuesta o reacción al cambio rápido y a una vida sin anclajes o raíces.

por lo que son las propias fotografías las que imponen un vocabulario para mirar *esa realidad*, sirviendo así de mediadoras y traductoras del enfoque que propongo.



CONTRAPORTADA



LOMO



PORTADA

Ficha técnica:

Título: Domingo de Ramos: La Memoria y la Materialidad de la Fiesta de las Cruces

Tipo: Libro fotográfico

Formato: 25cm (alto) x 23.5cm (ancho)

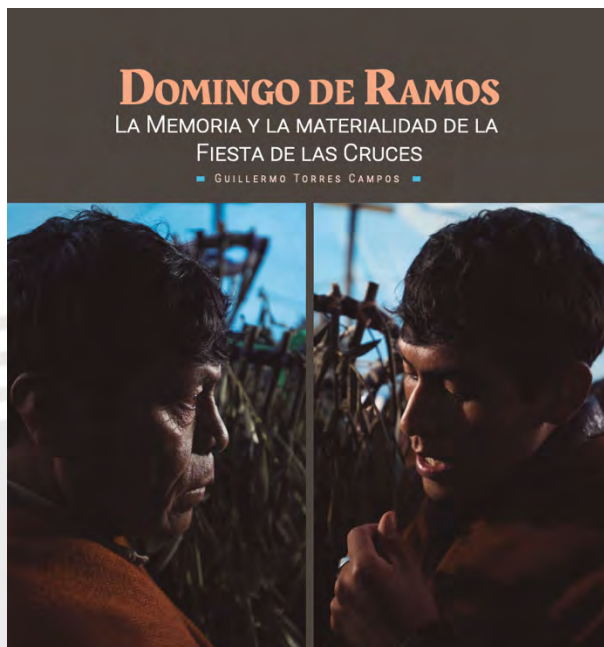
Año estimado de publicación: 2022

Interiores: Couché

Autor: Guillermo Torres Campos

4.4.1 Portada y contraportada

La razón de la portada es una idea que se vino cultivando desde el año 2019, al notar el reto que tiene el Centro Poblado Porcón Bajo al tener constantes diálogos y negociaciones entre sus actores/agentes. Se trata de dos retratos, por separado, de porconeros católicos en el papel de *Apóstoles*; las fotografías registran un



preciso momento del ritual en el que ambos sujetos performan durante su llegada a la casa del *Mayordomo Principal*. Dos hombres con el mismo cargo festivo, con las mismas responsabilidades, pero que ambos pertenecen a distintas generaciones.

La intención de colocar las fotografías divididas de esa manera supone transmitir la fractura generacional y el reto de la comunidad al cual aludo: esa constante búsqueda de equilibrio entre dos generaciones que intentan mantener una práctica festiva desde sus propias memorias y entendimientos.

Las fotografías de la portada y la contraportada condensan la reflexión que propongo acerca de la memoria y la materialidad de la fiesta, pues en la portada hay dos imágenes que sugieren memorias de actores/agentes de distintas generaciones, las cuales dialogan con la contraportada que muestra el ícono material y central de



El Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces, propicia mi búsqueda hacia el entendimiento de esta celebración andino-religiosa desde el campo de la antropología visual, descubriendo un abordaje que va más allá de la representación, permitiéndome problematizar manifestaciones de una cultura visual a través de una investigación participante que me acerca a la festividad por medio de las memorias de sus protagonistas, sus saberes de la práctica ritual y la materialidad que los envuelve.

celebración: *El Cristo de Ramos*. Este diálogo de portada/contraportada representa los dos escenarios que yo, como investigador, recogí durante mi etnografía, y que por medio de este producto visual invito al lector a percibir y entender el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, desde la postura y mirada del autor.

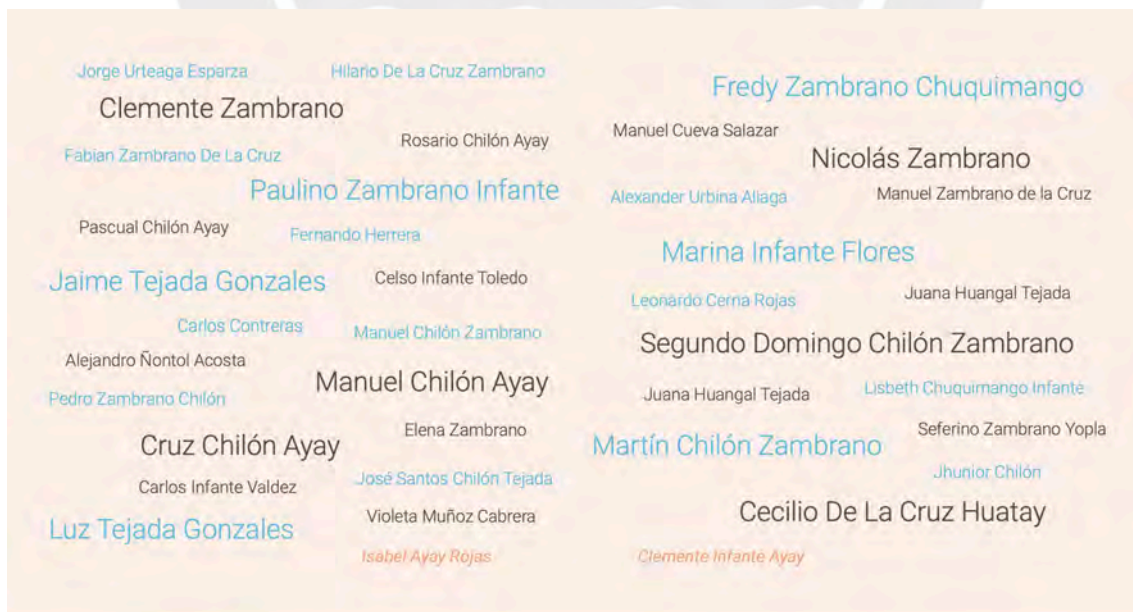
4.4.2 Lenguaje de color

Extendiendo la idea generacional a la paleta de color empleada, el tono marrón y familia de colores representa al porconero longevo, el que aún se siente ligado a la tierra; en cambio, el tono celeste, se vincula con la frescura de la juventud, con la nueva generación de porconeras y porconeros católicos prestos a adoptar nuevas prácticas dentro de la festividad.



4.4.3 Estructura

El fotolibro abre con un *cogalle* de nombres el cual, a modo de reconocimiento y gratitud por parte del investigador, destaca a las colaboradoras y los colaboradores que fueron parte de este proceso etnográfico, brindando su tiempo y disponibilidad para las reuniones y entrevistas o apoyando durante el trabajo de campo. Si bien, los nombres se caracterizan por tener el lenguaje de color propuesto en el punto anterior, cabe resaltar la presencia de dos nombres con aspecto diferente, se trata de dos pastores evangélicos quienes, amablemente, también aceptaron conversar conmigo y exponer su opinión respecto a esta celebración católica, razón por la que, de ninguna manera, deben ser invisibilizados ya que la información que recogí de ellos contribuyó a mi entendimiento de la festividad desde la mirada que otros gremios religiosos tienen de esta práctica cultural.

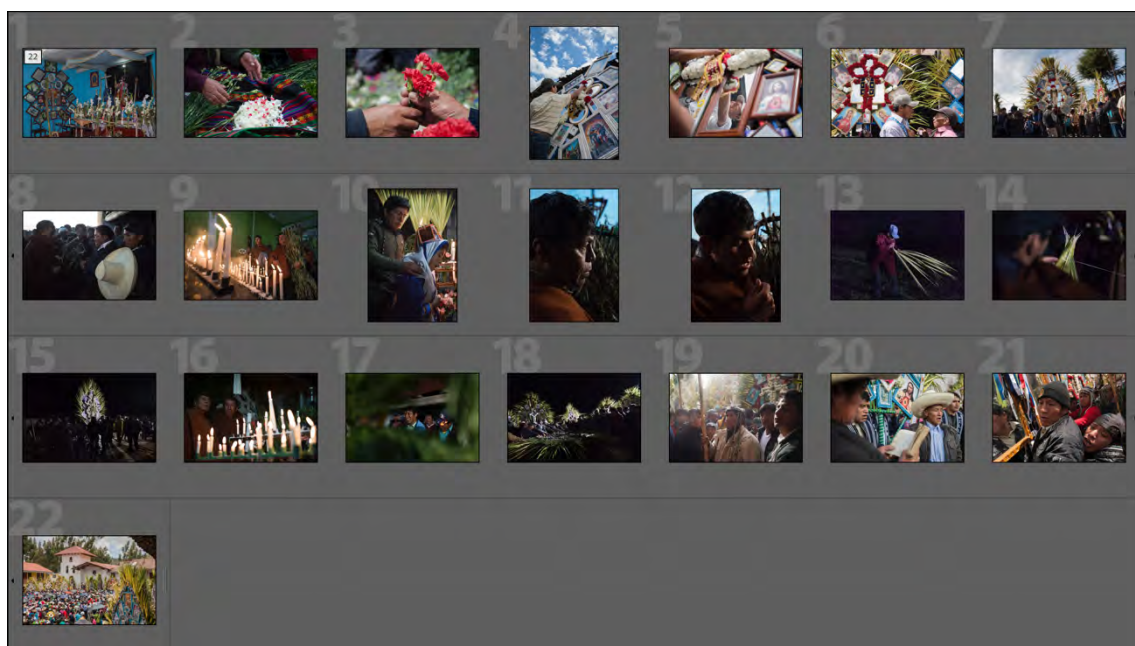


El fotolibro esta dividido en dos grandes capítulos:

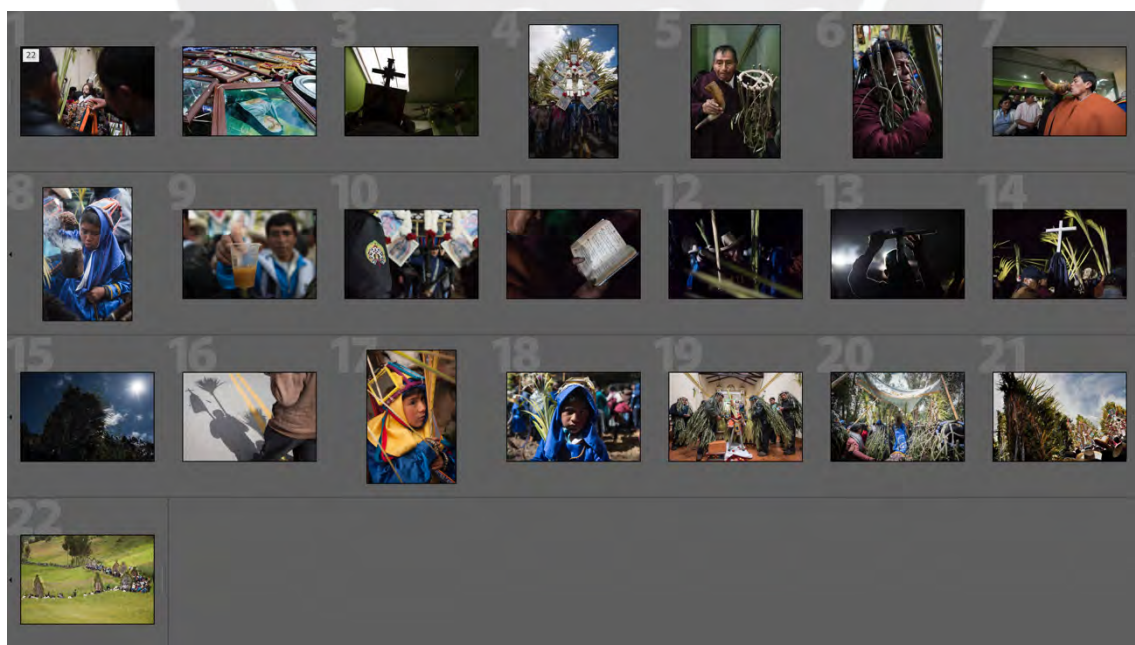
1. *Memorias compartidas*, referido a la superposición de recuerdos de porconeras y porconeros católicos quienes, previo y durante la celebración, cruzan memorias individuales permitiéndoles revivir, de forma colectiva, experiencias pasadas.
2. *Repositorio de memorias*, en donde la materialidad que conforma la festividad se hace parte de los circuitos de rememoración que porconeras y porconeros católicos explotan previo y durante la celebración.

El total de imágenes seleccionadas es de ochenta y tres fotografías a color, de las cuales dos de ellas pertenecen a la apertura y cierre del fotolibro, una que hace alusión a las y los pobladores protagonistas de la celebración, veintidós al capítulo de *memorias compartidas*, veintidós al capítulo *repositorio de memorias* y otras treinta y seis fotografías que pertenecen a la sección central del fotolibro como parte de una infografía de todas las *Compañías de Cruz* ubicadas en la plaza central del Centro Poblado Porcón Bajo y que, en la actualidad, aún participan de la festividad. Esta propuesta central del fotolibro pretende dividir y enlazar de forma orgánica los dos ensayos ya mencionados.

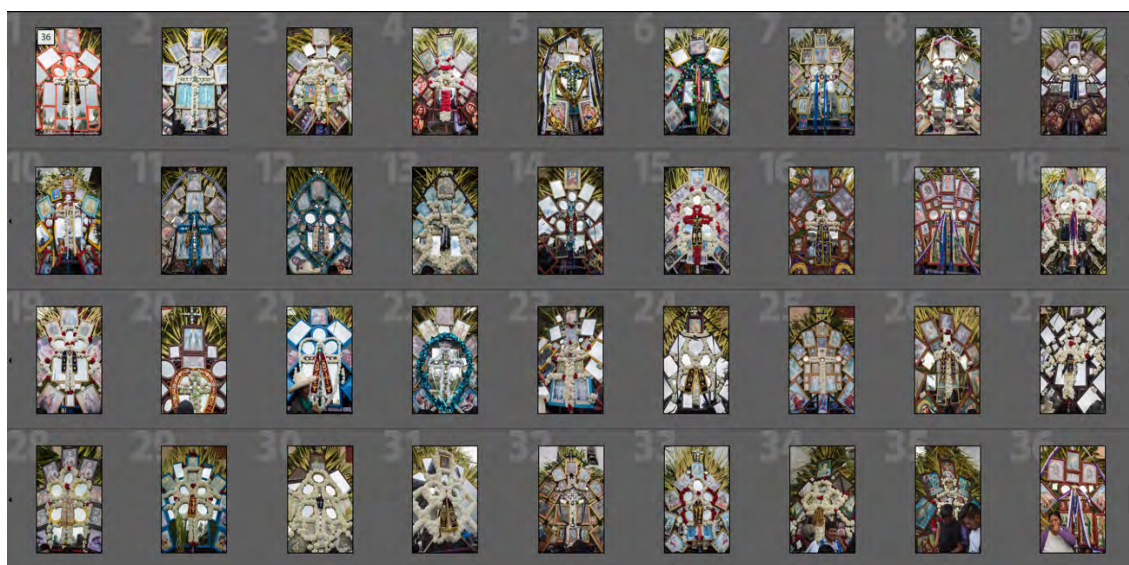
Edición final de fotografías para la sección *Memorias compartidas* del fotolibro.



Edición final de fotografías para la sección *Repositorio de memorias* del fotolibro.



Edición final de fotografías para la sección *Infografía de cruces* del fotolibro.



Conclusiones del capítulo

Siento que ir tras la memoria del Centro Poblado Porcón Bajo no solo supone rescatar la memoria tradicional de los católicos más longevos de la comunidad y desatender las nuevas maneras que tienen los jóvenes de concebir la festividad; se trata, mas bien, de comprender el proceso actual de interconexión que tienen los porconeros con el mundo contemporáneo y cómo ello configura la visión de su fiesta. Tengo claro que, desde los inicios de la celebración al día de hoy, la fiesta no es la misma, por supuesto que ha tenido variaciones de distinta índole, las cuales Julia Alfaro (1992) describe bien en su etnografía *Domingo de Ramos en Porcón: una comunidad campesina de Cajamarca*, y que -posiblemente- el fotógrafo Víctor Campos Ríos también notó al comparar sus imágenes de la década del ochenta con las del noventa. Con esto, deseo recalcar que, de ninguna manera, pretendo aseverar que mis hallazgos

son los primeros retos que posee la comunidad respecto a su práctica cultural, mi abordaje expone una información recogida durante los últimos años en los que los actores/agentes de la celebración se hallan en un contexto de constante diálogo y negociación respecto a la animación y representación de su festividad.

A lo largo de este documento he hecho referencia a las generaciones católicas de viejos y jóvenes del Centro Poblado Porcón Bajo, las cuales no precisamente se hallan delimitadas por la edad pues, como ya lo hemos visto en capítulos anteriores, esta no es un requisito que parametre acciones y responsabilidades dentro de la celebración; tampoco existe un ritual específico de iniciación que separe la adolescencia de la adultez o la juventud de la vejez, implicando diferenciación inmediata en la forma de concebir la fiesta. Siendo así, ante una delimitación difícilmente perceptible, parto de los testimonios recogidos para entender que la brecha generacional gira más en entorno al deseo de *adaptación* a una contemporaneidad y a *cómo* ser percibidos y visibilizados; no se trata de asumir la cantidad de años como determinante diferenciador, sino de entender una nueva forma de -querer- concebir y animar la fiesta con una finalidad mayor. Desde mi entender, esto es lo que determina el gremio de los que rememoran con nostalgia por lo ausente, y el gremio de los que miran la fiesta con propuestas bien intencionadas que les otorgue mayor reconocimiento.

En este contexto, ¿cómo construir memoria? A diferencia de los viejos de la comunidad, quienes solo encuentran espacios para la memoria de la festividad y la práctica ritual en el marco de su celebración, son los jóvenes porconeros quienes han empezado a establecer circuitos de memoria mediante acciones alternas a la efeméridez católica: como actividades propias del grupo pastoral, ya sea la preparación de los niños

de la comunidad para la Primera Comunión o propuestas como La Novena del Cristo de Ramos víspera de la fiesta. Tales convocatorias, enmarcan actividades que proponen agendas de memoria que contribuyen a mantener no solo su número de fieles católicos y el legado de la práctica cultural, sino que expande la posibilidad de vivir y compartir *otras* experiencias que se sumen a la memoria de la festividad.

Por último, en el Centro Poblado Porcón Bajo, como en otras comunidades, se narra para no olvidar, y la oralidad que emplean los mas longevos se complementa con la materialidad que opera como discurso de su memoria, materialidad que los jóvenes buscan explotar como parte de su adecuación a los nuevos contextos sociales. La muestra fotográfica que exhibí en la plaza central de la comunidad, no solo les ha dado un ejemplo más de cómo gestionar su visibilidad, sino que además les ha expuesto su materialidad como un recipiente de memoria junto a sus narraciones, siendo *materialidad y oralidad* los ejes centrales para mantener la memoria de la fiesta haciendo que esta se adecúe a los cambios que exige la contemporaneidad; y es que, si consideramos que -hasta ahora- en el Centro Poblado Porcón Bajo los circuitos de memoria se restringen a las familias, la escuela, la parroquia y la celebración anual, ¿por qué no expandirlo? Si en algún momento me pregunté ¿cuál es el aporte de mi fotografía, no solo dentro de esta investigación, sino también para la comunidad? hoy siento que, como documento, mis imágenes contribuyen a la expansión del circuito de la memoria que necesita el *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*.

Fue en el mes de julio del 2019, que el Fondo Editorial del Banco de Crédito del Perú, me contactó para ser parte de un proyecto editorial en el que me solicitaban una cesión de derechos para el uso de mis fotografías (del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*) en su próxima publicación *Fiestas y Danzas del Perú* (BCP, 2019), un fotolibro que recoge celebraciones y vivencias de la costa, sierra

y selva del Perú, concibiendo dichas prácticas culturales como medios de integración de individuos dentro de un marco social en el que se comparte una misma cosmovisión.



Al aceptar mi colaboración, consulté a la editorial sobre la distribución que tendría el documento, como fechas de publicación y puntos de venta pues, imaginé poder acceder a un ejemplar; sin embargo, la editorial me informó que se trataba de una publicación cerrada, limitada únicamente para los clientes potenciales del BCP, y que dicho documento no tendría distribución comercial. Esto me hizo reparar en cómo un documento, tan *rico* en

forma y contenido, solo se limita a determinadas personas jurídicas y naturales vinculadas a una institución financiera, explotando la *materialidad fotolibro* como objeto central de una campaña interna del banco para la de retención de clientes.

Casi dos años después, sorpresa la que me llevé cuando hace poco, por curiosidad, inserté el nombre del fotolibro en Google y hallé en la página web del BCP la edición del documento en formato PDF. Allí encontré mis fotografías siendo parte de la introducción que Juan Osorio Acuña (2019) hace del texto, y si bien no se ahonda en la celebración del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, son imágenes que exhiben parte de la práctica cultural que ocurre en el Centro Poblado Porcón Bajo. Luego de revisar el documento, pensé en que pobladores y pobladoras de la comunidad deberían estar enterados que imágenes de su fiesta están siendo expuestas en un espacio nuevo y distinto. Una visibilidad que -aunque por motivos de accesibilidad, no todos pueden comprobar- es tal como ellos estiman.



Corpus fotográfico del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*.
Fiestas y danzas del Perú (BCP, 2019)

Por último, y a propósito de lo anterior, recuerdo cómo a inicios del mes de febrero del 2020, Jaime Tejada Gonzales, presidente del Comité Pro Fiesta, me llamó por teléfono para solicitarme una de mis fotografías para colocarla en el folleto publicitario del programa de la festividad edición 2020. Una semana después, el último fin de semana de la exhibición fotográfica, estando yo en la plaza central recibiendo a los visitantes, apareció Jaime para entregarme un grupo impreso de programas de la festividad, en la contracarátula estaba una de las fotografías que yo le había enviado. Curiosamente, el presidente del Comité Pro Fiesta había elegido la misma imagen que el Fondo Editorial del BCP seleccionó para su publicación *Fiestas y Danzas del Perú* (BCP, 2019). Siendo así, de mi experiencia con el Fondo Editorial BCP y con el uso de mi fotografía por el Comité Pro Fiesta, terminé de comprender que mis imágenes, al igual que la comunidad, también son capaces de reconfigurarse, adquiriendo nuevos significados y usos distintos para los que, en un principio, fueron concebidos.



Foto 63. Programa del Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces 2020.

Fotografía: Guillermo Torres Campos (2020).

Reflexiones finales

Como comunicador audiovisual y, de formación, ajeno a la disciplina antropológica, siento con esta investigación haber encontrado otras maneras de acercarme a las prácticas culturales. Sin bien, las teorías antropológicas me han invitado a *ver* de una forma distinta a la del realizador audiovisual, mi interacción personal con otros grupos humanos también ha variado, y para bien; ya sea, desde mis encuentros con los pobladores y pobladoras del Centro Poblado Porcón Bajo y otras comunidades, hasta la preparación de mi mirada antes filmar o fotografiar. El que mi investigación esté nutrida de planteamientos provenientes de la antropología visual, ha propiciado problematizar una práctica cultural desde un enfoque personal sin dejar de entender al porconero católico en sus propios términos.

Si bien, como cajamarquino, conocía la existencia de esta festividad, mi saber era muy etéreo, por lo que reconozco las bondades del proceso etnográfico y la metodología de investigación participante, la cual ha favorecido encuentros que van desde convivencias religiosas de católicos y evangélicos en un mismo espacio, pasando por transferencias de saberes sociales y diálogos entre jóvenes y viejos por la forma de animar la festividad, hasta memorias superpuestas, depositadas en materialidades concebidas -durante los últimos años- como medio hacia *otra* visibilidad de la celebración y reconocimiento de la comunidad. Todos estos hallazgos, gracias a relaciones amicales e informales que fui gestando en cada una de mis visitas al Centro Poblado Porcón Bajo (relaciones que mantengo aun viviendo en la ciudad de Lima). Es pues, este vínculo amical el que me ha permitido ingresar a la comunidad, ser parte de sus vivencias y conocer sus prácticas de cerca, usando mi fotografía no solo como testimonio de experiencias vividas, sino como espacio de conocimiento etnográfico y

académico donde el porconero no es quien aparece en la fotografía, sino la suma de aquello que se puede extraer de él.

Aunque algunos de los hallazgos que señalo, al día de hoy, no representan mayor atención para los porconeros católicos en vista que han encontrado la manera de sobrellevar tales circunstancias (como resolver las disputas por la animación de la fiesta acatando la decisión de los mas viejos), si existen situaciones que los porconeros asumen con prioridad, como la búsqueda de una visibilidad que no se limite únicamente a la comunidad o a la ciudad de Cajamarca en víspera de la Semana Santa, sino aquella que otorgue nuevos espacios para la difusión de su celebración, sacándola fuera de la esfera regional. Para esto, son los jóvenes quienes han empezado a entender que, por ejemplo, no se trata de gestar una confrontación constante con los grupos evangélicos, sino de propiciar un clima de tolerancia y diplomacia con dichos gremios pues, en vez de intentar recuperar a los fieles desertores de la religión católica, vale mas conservar a quienes aun la practican y participan del *Domingo de Ramos: la fiesta de las cruces*, lo cual va de la mano con propuestas de agendas religiosas vinculadas a la celebración, como Novenas del Cristo de Ramos, la preparación y ejecución de sacramentos católicos, reuniones frecuentes del grupo parroquial y la coordinación semanal para el mantenimiento de la capilla. Una suma de acciones propuestas por jóvenes del presente que muestran el camino hacia la preservación y continuidad de la práctica cultural en el futuro.

De esta manera, tales agendas religiosas -salvo la Novena del Cristo de Ramos que aun no es aprobada por los altos cargos de la festividad-, contribuyen con la creación de nuevos circuitos de memoria, espacios y momentos donde no solo la

narrativa de la festividad se expande, sino que amplía las posibilidades para la autocrítica y reflexión del porconero quien, en aras de mostrarse de la forma más conveniente para el curso de su celebración, busca -cada año- una mejor organización y representación de la misma. Frases como la que Gabriel García Márquez (2002), asevera respecto a que *“la vida no es la que uno vivió, sino la que uno recuerda, y cómo la recuerda para contarla”*, refuerza mi noción de estar ante memorias de una celebración que se sostienen en los relatos orales, en las acciones de sus individuos y en cómo ello se complementa con su materialidad como forma eficaz para contruirse, conectando experiencias a través del tiempo que deben ser comprendidas de la forma más fiel a su contexto. Por mi lado, me hace feliz poder contribuir con la expansión de los circuitos de memoria del Centro Poblado Porcón Bajo, creo que propuestas culturales como la exhibición fotográfica y el fotolibro son parte de ese lenguaje religioso materializado que reconstruye, reproduce y guarda memoria en contextos de constante cambio y adaptación, por lo que significan espacios y formatos que pobladores y pobladoras pueden y deben explotar aun mas en pro de la conservación de sus experiencias, sus narrativas e historia.

Sin negar las posibilidades que brindan otras disciplinas, considero que la imagen fotográfica, por su poder de reconfiguración y usos distintos respecto a los que - en un principio- fue concebida, es el medio que por ahora potencia la circulación del contenido religioso, festivo y también individual del porconero católico, involucrando participantes de distintas generaciones, lugares como la plaza central, casas familiares y la materialidad de la fiesta como elemento transversal. Es pues, trabajo tanto de los propios porconeros como el de futuros investigadores continuar con lo que aquí propicio, ya sea a través de muestras fotográficas, documentales, reportajes, notas

periodísticas, dibujo, pintura, páginas virtuales, proyectos editoriales, folletos, afiches, calendarios, etc.; formatos y espacios que también constituyen repositorios de memoria insertos en circuitos de rememoración que los porconeros y porconeras han decidido emprender bajo la premisa de que es el pasado el que está presente en la construcción del futuro.



Bibliografía

ALFARO VALLEJOS, Julia

1992 *Domingo de Ramos en Porcón. Una comunidad campesina de Cajamarca.*

Asociación Editora Cajamarca y PROEDUCA.

APPADURAI, Arjun

1991 *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías.* Consejo nacional para la cultura y las artes. México, D.F.: Grijalbo.

BARTHES, Roland

1986 *Lo obvio y lo obtuso: imágenes, gestos, voces.* Barcelona: Paidós.

BAUMAN, Richard

1992 "Performance". En: *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainments. A Communications-centered Handbook.* Nueva York: Oxford University Press.

BANCO DE CRÉDITO DEL PERÚ (BCP)

2019 *Fiestas y danzas del Perú.* Lima: Fondo Editorial del BCP.

BENJAMIN, Walter

1999 "On the Mimetic Faculty". In: *Selected Writings, 1926-1934.*

BIGENHO, Michelle

2001 "Por qué no todos sienten nostalgia. Letras de canciones e interpretación en Yura y Toropalca (Potosí, Bolivia)". En *Indetidades representadas. Performance, experiencia y memoria en los andes.* Lima: PUCP, Fondo editorial.

BRISSET MARTIN, Demetrio E.

1999 "Acerca de la fotografía etnográfica". En: *Gazeta de Antropología.* Artículo 11. Facultad de Ciencias de la Información. Universidad de Málaga, Málaga.

BOURDIEU, Pierre

2008 *Estructura, Habitus, práctica. El Sentido de lo Práctico.* Madrid: Siglo Veintiuno.

BUTLER, Judith

2001 *Bodies that matter*. Londres: Routledge, 1993. *El género en disputa*. México D.F.: Paidós.

1997 *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías de la sujeción*. Traducción de Jackeline Cruz. Ediciones Cátedra. Consulta: 4 de mayo de 2019.

<https://mariangelesalvarez.files.wordpress.com/2012/11/mecanismospsiquicosdelpod>

CÁNEPA KOCH, Gisela

2018 “Imágenes móviles. Circulación y nuevos usos culturales de la colección fotográfica de Heinrich Brüning”. En *Fotografía en América Latina. Imágenes e identidades a través del tiempo y espacio*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

2001 “Performance y contextualización”. En: *Introducción: formas de cultura expresiva y etnografía de “lo local”. Identidades representadas. Experiencia y formas de cultura expresiva*. Lima: PUCP, Fondo editorial.

CÁNEPA KOCH, Gisela; KUMMELS, Ingrid

2018 “Fotografía en América Latina. Imágenes e identidades a través del tiempo y el espacio: una introducción”. En: *Fotografía en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CASTRO, Raúl

2011 “Etnografía: el giro visual. Lecturas críticas en torno al uso de audiovisuales en la investigación social y cultural”. En *Imaginación visual y cultura en el Perú*. Lima: PUCP. Fondo editorial.

COASACA, Willver

2012 *Dramatización y religiosidad cultural en Semana Santa*. Tesis de maestría en antropología. Lima: PUCP, Escuela de Posgrado.

COMAROFF, Jean

2018 “Bodily reform as historical practice”. En *Ethnography and the historical imagination*. New York: Routledge.

CONNERTON, Paul

1989 *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

DAS, Veena

1996 Language and Body. Transactions in the Construction of Pain. En: *Social Suffering*. Pp. 67-91.

DE LA VENTURA GONZALES, Aitor Francisco

2016 *Género, identidad y performatividad de Judith Butler*. Grado de filosofía. Facultad de Humanidades de la Universidad de la Laguna.

DÍAZ ARAYA, Alberto; GALDAMES ROSAS, Luis; MUÑOZ HENRÍQUEZ, Wilson

2012 *Santos patronos de los andes, imagen, símbolo y ritual en las fiestas religiosas del mundo andino colonial (siglo XVI-XVII)*. Alpha: Revista de Artes, Letras y Filosofía, Issue 35, pp. 23-39.

DUCH, Lluís

1997 *Antropología de la religión*. Barcelona: Empresa Editorial Herder.

FIGUEROA, Mercedes

2018 “Miradas y rostros de la ausencia. Significaciones y resignificaciones de las fotos de familias de estudiantes universitarios desaparecidos en el Perú”. En *Fotografía en América Latina. Imágenes e identidades a través del tiempo y espacio*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FUENZALIDA, Fernando

1982 *El desafío de Huayopampa. Comuneros y empresarios*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FOUCAULT, Michel

2004 *El nacimiento de la biopolítica*. Fondo de Cultura Económica.

GARCÍA MARQUEZ, Gabriel

2002 *Vivir para contarla*. Bogotá: Diana.

GELL, Alfred.

2016 *Arte y agencia. Una teoría antropológica*. Primera edición. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SB Editorial.

- GOFFMAN, Erving
1979 *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires.
- HALBWACHS, Maurice
2004 *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- HARVEY, Penelope
2010 *Cementing Relations: The Materiality of Roads and Public Spaces in Provincial Peru*.
Consulta 1 de mayo de 2020.
<https://doi.org/10.3167/sa.2010.540203>
- HUERTA OROZCO, Alfredo
2018 *El sentido de pertenencia y la identidad como determinante de la conducta, una perspectiva desde el pensamiento complejo*. IE Revista de Investigación Educativa de la REDIECH, vol. 9, núm. 16.
- JELIN, Elizabeth
2002 *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- KRAJNIK BAQUERIZO, Franz
2017 *Uchuracay, la transtemporalidad del dolor desde el ensayo fotográfico documental*. Tesis de Maestría en Antropología Visual. Lima: PUCP, Facultad de Ciencias Sociales.
- KIMMEL, Michael
1997 “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina”. En: *Masculinidades: poder y crisis*. Santiago de Chile: Isis International: FLACSO (pp. 49-62).
- KUMMELS, Ingrid
2018 “Memorias inesperadas. El retorno en fotografías y filmes de los años 1980 a una comunidad asháninka y nomatsiguenga de la selva central peruana”. En: *Fotografía en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- KUMMELS, Ingrid; CÁNEPA KOCH, Gisela
2018 “Fotografía en América Latina. Imágenes e identidades a través del tiempo y el espacio: una introducción”. En: *Fotografía en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

KOPPYTOFF, Igor

1986 “La biografía cultural de las cosas: La mercantilización como proceso”. En: *La vida social de las cosas: Perspectiva cultural de las mercancías editado por Arjun Appadurai*. Cambridge: Cambridge University Press.

MARZAL, Manuel

2005 *Religiones andinas*. Madrid: Editorial Trotta.

1999 “La transformación religiosa peruana”. En: *La construcción de iglesia en los andes (Siglos XVI-XX)*. Lima: PUCP. Fondo editorial.

MENDOZA, Alcira

2009 *Virgen de la Candelaria: aproximaciones científicas a su dinámica festiva*. Universidad Nacional del Altiplano. Puno: Instituto de Investigaciones de la Cultura Andina del Altiplano.

MENDOZA-WALKER, Zoila

1993 “La comparsa los majeños: poder, prestigio y masculinidad entre los mestizos cuzqueños”. En: *Música, danzas y máscaras en los andes*. PUCP. Lima: Instituto RIVA-AGÜERO.

POOLE, Deborah; ROJAS PÉREZ, Isaías

2011 “Memorias de la reconciliación: fotografía y memoria en el Perú de la posguerra”. Consulta 2 de mayo del 2020.

<https://hemisphericinstitute.org/es/emisferica-72/7-2-essays/e72-essay-memories-of-reconciliation-photography-and-memory-in-postwar-peru.html>

RÁEZ RETAMOZO, Manuel

1993 “Los ciclos ceremoniales y la percepción del tiempo festivo en el Valle del Colca (Arequipa)”. En: *Música, danzas y máscaras en los andes*. PUCP. Lima: Instituto RIVA-AGÜERO.

ROEL MENDIZÁBAL, Pedro

2018 “De folklore a cultura híbrida: rescatando raíces, redefiniendo fronteras entre nos/otros”. En: *No hay país más diverso*. Compendio de antropología peruana. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

ROMERO, Raúl R.

1993 “Cambio musical y resistencia cultural en los andes centrales del Perú”. En: *Música, danzas y máscaras en los andes*. PUCP. Lima: Instituto RIVA-AGÜERO.

SCHECHNER, Richard

2000 *Restauración de la Conducta*. En: *Performance Teoría y Prácticas Interculturales*. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires: Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil.

SUDJIC, Deyan

2009 *El lenguaje de las cosas*. Traducción de María Álvarez Rilla. Madrid: Editorial Turner.

TAYLOR, Diana; FUENTES, Marcela

2011 *Estudios avanzados de performance*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

TURINO, Thomas

1993 “La coherencia del estilo social y la creación musical entre los Aymara del sur del Perú”. En: *Música, danzas y máscaras en los andes*. PUCP. Lima: Instituto RIVA-AGÜERO.

ULFE, María Eugenia; MÁLAGA SABOGAL, Ximena

2018 “Construyendo memorias visuales en los andes peruanos. El caso de Huancasancos, Ayacucho”. En: *Fotografía en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

VELA VARGAS, Paola Yamile

2016 *Rutina: un documental etnográfico desde un espacio de formación artística*. Tesis de grado para obtener el título de Magíster en Antropología Visual. Lima: PUCP, Facultad de Ciencias Sociales.