


UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
Dirección Universitaria de Proyección Social
Seminario de Historia Rural Andina

QUIPU Y MASHAS
EN LA COMUNIDAD
CAMPESINA DE MANGAS
(Ancash)



Román ROBLES MENDOZA

Lima - 1982 - Perú

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América

C O N T E N I D O

	Pág.
Palabras previas	3
I.- El quipu moderno de Mangas	7
II.- Los "Mashas": fiesta del techado	21
III.- La Comunidad Campesina de Mangas	32
Citas	60
Bibliografía	64



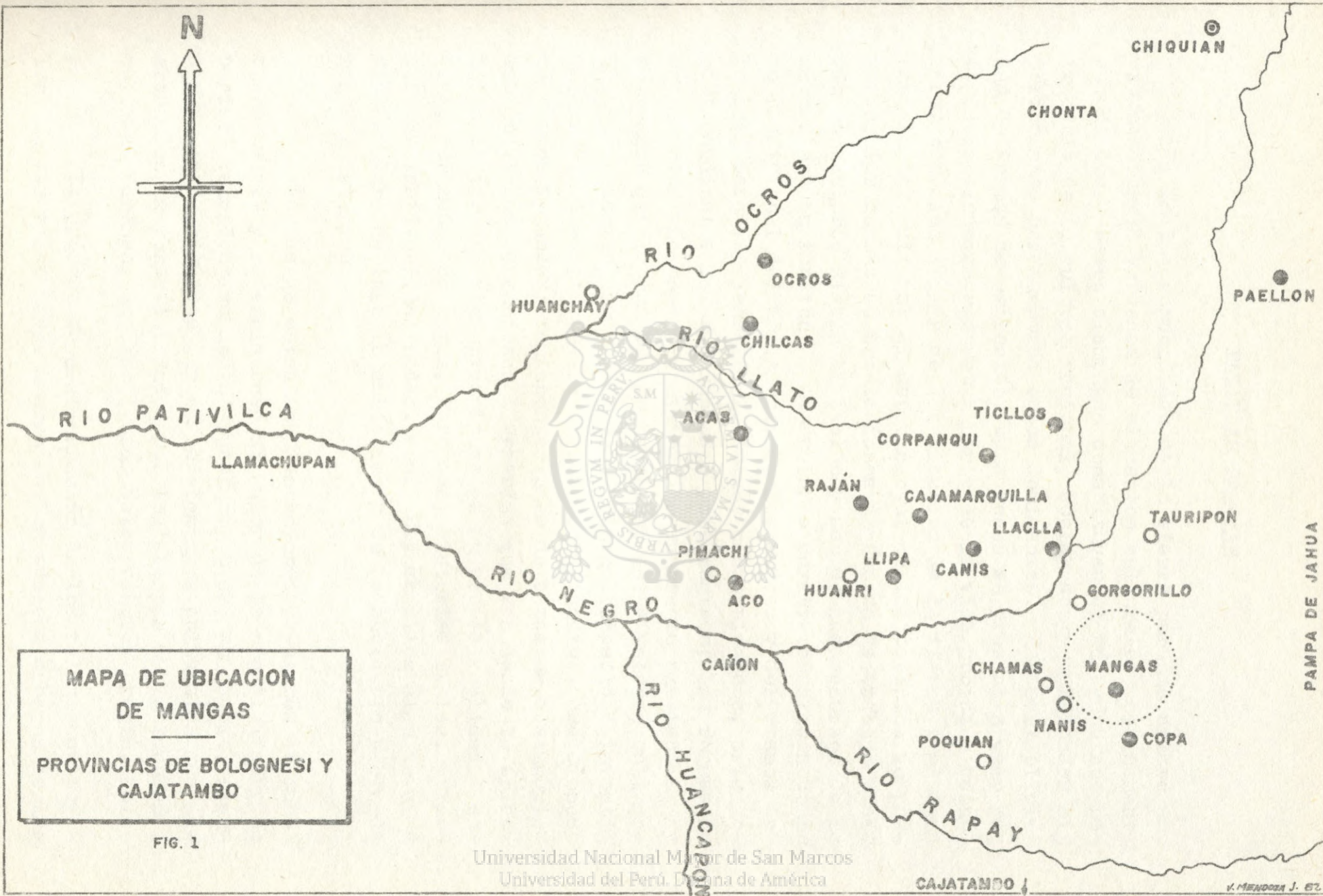
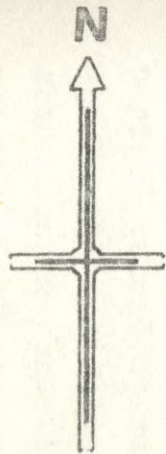


FIG. 1

PALABRAS PREVIAS

En las comunidades de la sierra peruana existe una extraordinaria variedad de elementos culturales escasamente estudiados. Estos elementos constituyen el más genuino patrimonio de la cultura nacional, soslayados y marginados históricamente por nuestras capas dominantes. Hay multiplicidad de formas de expresión, unas veces se presentan como parte de la dinámica consuetudinaria de la vida social y económica, como: las formas de distribución de la tierra y el agua para la agricultura; el uso racional de los espacios de pastoreo; las formas de prestaciones de fuerza de trabajo y servicios recíprocos; clasificación y uso de los recursos de la naturaleza en función de sus valores curativos; el conocimiento tradicional del movimiento de los astros y del cosmos en general para explicar los fenómenos meteorológicos, orientación cardinal e interpretaciones psicológicas; las formas de explicación racional y religiosa de su propia existencia y del mundo que lo rodea. Otras veces, estos valores culturales se presentan como parte de la inmensa capacidad inventiva, creativa e interpretativa del hombre andino: creaciones de música y danzas; representaciones de estampas costumbristas populares, creaciones literarias que van desde lo épico hasta lo lírico; simbolizaciones de su propia realidad social, por medio de mitos, leyendas, historias orales, coreografías institucionalizadas, etc. Hay en ellos algo de ciencia popular, de ingenio artístico y de la sabiduría profundamente folklórica.

Muchas de estas manifestaciones populares se mantienen vivas y se enriquecen al calor de la creatividad y capacidad reproductiva de los pueblos. Otras, en cambio, tienden a ser sustituidas por otros elementos culturales que ingresan con mayor vitalidad o por los efectos de la imposición cultural foránea, que desfiguran estos valores originales.

El proceso de desfiguración de los valores culturales nativos tiene mayor fuerza en los núcleos urbanos de mes

tra sociedad global. Entretanto, en la parte rural el influjo de nuevos elementos culturales que desfiguran y se superponen a nuestros auténticos valores se manifiesta con menor intensidad. A pesar que el sistema de comunicación radial, por el uso masivo de los aparatos a transistores y la instalación cada vez más amplia de la red de micro ondas para la retransmisión de imágenes de TV que caracteriza a la última década ha acentuado el proceso de estandarización de nuestros ideologías, de nuestras costumbres y usos, la orientación de nuestros gustos y de nuestros hábitos aun no está del todo contaminado, pero si está en proceso de contaminación. La resistencia de nuestros pueblos contra esta manipulación invisible de nuestras conciencias es todavía vigorosa. Esta resistencia es todavía más eficaz en las áreas rurales con débiles medios de comunicación a los centros urbanos.

Vivimos una época de trasnacionalizaciones. El sistema capitalista y sus engranajes nos envuelve y nos oprime por todas partes, a pesar nuestro. Si este proceso continúa y no oponemos una alternativa coherente y sólida que valore y revalore nuestras propias manifestaciones culturales, inevitablemente, el modernismo capitalista habrá convertido a nuestra vasta y múltiple riqueza cultural en un trasto inconsistente. Es decir, lo convertirá cada vez más en folklore. El folklore entendido como substrato de la cultura capitalista. A este ritmo, bastarán dos generaciones para desfigurar los valores nativos.

En el presente trabajo damos a conocer dos de estos elementos culturales de la comunidad campesina de Mangas: el sistema de control demográfico, por el uso de la tablilla de hilos coloreados a la que hemos denominado el quipu alfabético y la fiesta costumbrista denominada los Mashas. La tablilla o quipu alfabético fue usada en Mangas probablemente hasta principios de siglo, para llevar la cuenta de las familias mangacinas con capacidad de tributación, íntimamente vinculadas a la Iglesia. En la actualidad, este sistema de contabilidad ya no se practica. La única tablilla que contiene este tipo de información se encuentra abandonada en la

iglesia San Francisco de Mangas.

La fiesta de los Mashas ha constituido desde antiguo una de las representaciones costumbristas más genuinas del pueblo de Mangas. Su práctica ha estado vinculada a la techa de la iglesia, que los campesinos realizaban todos los años en el mes de noviembre. El trabajo de renovación de paja en el techo de la iglesia era acompañado de la danza de los mashas y lumsuyes (yernos y nueras), al compás de una música especial que interpretan arpas y violines. Esta costumbre popular dejó de representarse hace apenas tres años, al haberse concluido el techado de la iglesia definitivamente con calaminas.

El tercer capítulo de este trabajo es una breve revisión histórica y social de la comunidad campesina de Mangas, reconstruida a la luz de los documentos coloniales, los escritos republicanos sobre la zona y las informaciones prestadas oralmente por los comuneros mangacinos.

Queremos dejar testimonio de nuestro agradecimiento al Seminario de Historia Rural Andina, y que a través de su Director, el Dr. Pablo Macera, auspició el último viaje, de los tres que hemos hecho a Mangas entre 1968 y 1981. La gran hospitalidad y alto sentido de colaboración brindada por los comuneros de Mangas y de sus autoridades ha contribuido igualmente a hacer realidad este trabajo, fundamentalmente etnográfico, sobre una comunidad campesina de Ancash. Le debemos especiales atenciones y cooperación a Luciano Moza, Ceferino Rojas, Aurelio Santos, Crisólogo Rojas, Ciro Aguado y Escalino Estrada.

Lima, setiembre de 1982.

EL QUIPU MODERNO DE MANGAS

La técnica de llevar la cuenta de cuántos jefes de familia y cuántos habitantes hay en el pueblo, el cálculo de la cantidad de cosechas y de los hatos de ganado y otras cuentas numéricas ha variado con el tiempo. La forma más conocida de la contabilidad antigua ha sido el quipu inca y la forma más moderna es el uso de un libro de inscripciones de los comuneros que se llama en Mangas el Padrón Comunal.

1. El quipu funcionó durante el imperio inca, cuando la escritura alfabética y la numeración arábiga no eran conocidas en esta parte de América. La introducción del alfabeto y del sistema numérico, con la llegada de los españoles, modificó el sistema de la contabilidad. El quipu pasó lentamente a convertirse en un instrumento secundario durante la colonia y de escaso uso durante el primer siglo de la República. A medida de que el alfabeto se fue difundiendo, las técnicas cuantitativas del Tahuantinsuyo fueron sustituidas por técnicas europeas.

El quipu es un sistema de conteo complicado a base de hilos, anudaciones y colores. En los diversos estudios hechos sobre los quipus ^{1/} desde los cronistas hasta los especialistas contemporáneos, se da cuenta que éste es un instrumento de columnas de hilos de diversos tamaños y colores, suspendidos desde otro hilo base en línea horizontal. La contabilidad se hacía, según la interpretación hecha por Carlos Radicati ^{2/}, teniendo en cuenta las anudaciones de las cuerdas. Estas, de acuerdo a su posición y altura tenían significaciones numéricas que van desde la unidad, hasta cantidades cada vez mayores, en uso riguroso del sistema decimal. La contabilidad inca empleaba sucesivamente los escalones numéricos: chunca, pachaca, huaranga, humu, etc. (10, 100, 1000, 10,000). El cero era al parecer desconocido, pero que sobre las cantidades existentes a partir de la unidad se le habría representado por el vacío ^{3/}. El vacío aparece en

el quipu, tanto en la totalidad de las cuerdas pendientes como en la altura de la posición de las anudaciones. Por Felipe Guamán Poma de Ayala ^{4/} uno de los más extraordinarios cronistas indios, sabemos que por este sistema los gobernantes del imperio del Tahuantinsuyo sabían con bastante precisión la cantidad de habitantes y de bienes, de distancias y otros cálculos necesarios para la administración. El manejo de los quipus estaba a cargo de especialistas en la contabilidad que eran los quipucamayoc. Había un Inca Qui pu cimin, o contador del inca; el Capac Apuconap camachiqui nin Quipoo era el contador general del imperio, adjunto al Consejo Real. Guamán Poma hace referencia de un distinguido quipucamayoc de origen chinchaysuyano llamado Apo Lliuyac Poma, quien se distinguió como contador general de los cuatro suyos, al servicio del Consejo Real ^{5/}.

Quién fue realmente Apo Lliuyac Poma? La procedencia exacta de este quipocamayoc no está explicada en Guamán Poma ni los autores contemporáneos se han ocupado en determinarlo. Cabe la posibilidad de que Apo Lliuyac Poma haya sido descendiente de la etnia de los libiac "hijos del rayo del gran Yerupajá", que habitaron en la región que estudiamos, donde está el pueblo de Mangas. De ser así, la conquista inca de las tierras norteñas del chinchaysuyo, habría reclutado no sólo gran cantidad de indios y sus territorios, sino también habría ganado extraordinarios talentos científicos y artísticos.

Algunos de estos amautas del Chinchaysuyo llegaron a ocupar importantes puestos en la administración pública del Imperio del Tahuantinsuyo, como lo fue Apo Lliuyac Poma. El nombre Lliuyac en la escritura de Guamán Poma es similar a Libiac, tal como lo escribe Lorenzo Huertas, en base a los documentos coloniales. Según el dialecto quechua de la región de Mangas, el término lliuyaj significa relámpago o trueno. Si cotejamos la traducción quechua de Guamán Poma hecha por Bustíos y del quechua que escribieron los visitantes de la colonia, durante la época de la extir

pación de idolatrías encontramos que el término es correspondiente al mismo significado. Esta correspondencia lingüística nos da fundamento para estimar que Apo Illuyac Poma habría sido natural de la tierra de los libiac ^{6/}.

2. El uso del quipu, como elemento de contabilidad en Mangas durante la colonia está demostrado por la declaración de los informantes que comparecieron ante el visitador Bernardo de Noboa. Es probable que a finales de la colonia se dejara de usar, en tanto que la administración colonial echó mano de la escritura y del conteo castellanos. El uso del quipu y por tanto del trabajo de los Quipucamacoy quedaron relegados. No existen ya referencias del uso del quipu en Mangas, en el sentido clásico conocido en el Tahuantinsuyo.

Una forma intermedia de la técnica de la contabilidad entre el quipu y el Padrón de Comuneros actual ha sido encontrado en Mangas. Es la tablilla padrón colonial o quipu alfabético de la comunidad que fue vista por el doctor Pablo Macera en 1968, en uno de los ratablos de la iglesia San Francisco de Mangas. Según el doctor Macera habían en ese entonces dos tablillas en la iglesia, probablemente correspondientes a dos épocas distintas. Al hacer muestras indagaciones en 1981, fue encontrado solamente una de ellas, entre el conjunto de enseres inutilizados en un extremo de la iglesia.

El interior de la iglesia de Mangas donde se encuentra la tablilla, es rica en obras artísticas. Su altar es una obra de filigrana retocada en pan de oro. Los retablos laterales son igualmente obras de talla de formas variadas. Al costado derecho de la nave, cerca de la puerta principal se encuentra un cuadro de pintura colonial, dedicado a San Francisco. En el coro hay un viejo órgano a fuelles y dos aparatos de madera en forma de rueca, que tienen 12 campanillas cada una, pero que hoy están rotas y les queda 5 campanillas a uno y 6 al otro. En el mismo coro se encuentran dos viejos libros misales, voluminosos, impresos -

en latín. Uno de estos libros tiene fecha de edición: Bruselas, 28 de diciembre de 1692. El otro libro no tiene fecha, por el estado de deterioro en que se encuentra. Andas, Santo Sepulcro, cielo de pintura azul, cruces, imágenes, maitines y otros bienes de la iglesia dejan relucir todavía la gran importancia que debió tener Mangas como centro de catequización colonial y republicano. Hoy se encuentra casi en escombros. Las tallas artísticas interiores de la iglesia de Mangas sólo son superados en calidad por la de Pacllón, destruido por el sismo. En cambio la fachada exterior es modesta; las de las iglesias de Huasta y Ocros han sido las mejores obras artísticas en esta provincia. De ellas sólo queda la de Huasta. El sismo acabó con la de Ocros.

El quipu alfabético encontrado en la iglesia de Mangas es una tabla de madera de 63 centímetros de largo por 28 centímetros de ancho y 1 cm. de espesor. En la parte superior tiene un mango de unos 15 cmts. Sobre la madera está adherida papel y sobre el papel están escritos los nombres de las familias mangacinas. En el plano de la tablilla hay cuatro hileras de agujeros. De cada agujero pende un hilo de color. A cada agujero e hilo le corresponde un nombre, que está escrito exactamente hacia el lado derecho de cada agujero.

El lado A de la tablilla, que es la base de todo el contexto, tiene las cuatro columnas de agujeros, en la relación siguiente: primera columna; 55 agujeros; segunda columna 54 agujeros; tercera columna, 53 agujeros; y cuarta columna, 47 agujeros. El listado de nombres que corresponde a cada hilera de agujeros e hilos de color se lee de izquierda a derecha, de tal modo que las columnas primera, segunda y tercera tienen los nombres correspondientes a cada agujero. La cuarta hilera no lleva listado de nombres, porque está al final de la tabla y constituye base para la primera columna de hilos del lado B. En aquel lado, las cantidades de agujeros de la tablilla hay que leerlos en sentido inverso que en el lado A; es decir: 47, 52, 54 y 55 respectivamente. Del

mismo modo, el listado de nombres está en relación directa a las tres primeras columnas de agujeritos, mientras que la cuarta columna sirve de base a la primera columna de colores y nombres del lado A (ver lámina de la tablilla, padrón o quipu alfabético).

Por el deterioro que ha sufrido con el tiempo, los hilos que penden de cada agujero han perdido la nitidez del color y en algunos casos no existen ya hilos. Por ejemplo en el lado A quedan como sigue: columna uno, 51 hilos; columna dos, 50 hilos, y columna tres, 50 hilos. En el lado B quedan: columna uno, 53 hilos; columna dos, 53 hilos, y columna tres, 33 hilos. La lectura total de hilos de colores de la tablilla padrón es de 289 hilos. Los agujeros que restan no tienen hilos. Se entiende que se han desprendido con el tiempo.

3. La parte literal de la tablilla padrón se encuentra igualmente muy deteriorada. Buena parte del manuscrito del lado A es todavía legible, mientras que el lado B hay poco material que rescatar. El manuscrito es de fácil lectura en las partes que el tiempo no ha corroído.

En el espacio superior de la tablilla está escrito este encabezado:

"Padrón de las personas del pueblo de Mangas;
se empezó a empadronar en el año de 1800"

1800 es una cifra con borrones. El primer cero parece haber sido modificado. Aun cuando el cero es legible, resulta notable que este cero se ha aclarado encima de un 8. Por esta razón el año 1800 que aparece aquí como el año del manuscrito de empadronamiento de los mangacinos no es preciso. Puede haber sido 1880. El estilo de la caligrafía usada corrobora esta posibilidad. En este sentido, la tablilla puede tener antigüedad que data de 1800 ó de 1880.

Luego viene el listado de los empadronados. Reproducimos este listado de personas, escrita en la Tablilla Padrón, correspondiente al lado A. Agregamos a dichos nombres

a dichos nombres los colores de hilo que le corresponde y la dimensión de cada uno. Esta es como sigue:

Bartolomé Estrada	blanco-anaranjado	14 cm.
Paulino Félix Regalado	
Jacobo Varillas	blanco-anaranjado	20 cm.
Francisco Estrada	
Lapita Estrada	blanco-amarillo	15 cm.
María Fermín	morado-chocolate	20 cm.
Gregoria Félix	morado-chocolate	17 cm.
Rosario Estrada	violeta	09 cm.
Selmo Márquez	violeta	09 cm.
José C. Estrada	violeta	08 cm.
Susana Alejos	violeta	09 cm.
María Flores	blanco-anaranjado	17 cm.
Miguel Flores	guinda-blanco	03 cm.
Espirita Estrada	guinda-blanco	17 cm.
Paula Estrada	guinda-blanco	12 cm.
Leocadio Estrada	
Andrea Flores	
Bárbara Alejos	
(ilegible)	
..... Callampoma	
Nicolasa Villafuerte Márquez	
Eugenia Flores	
Nicolasa Regalado	azúl-guinda	15 cm.
Alejandra Rojas	
Celedonia Alejos	amarillo	10 cm.
Andrea Arcayo	granate-blanco	13 cm.
Lorenza Ugarte	blanco morado	13 cm.
Luis Márquez	
Bartola Ugarte	blanco-morado	12 cm.
Toribio Villafuerte	nogal-morado	10 cm.
Cipriana Villafuerte	
José Rojas	
Valentina Villafuerte	
Manuel Martín	
Dolores Leza	Rosado	12 cm.
Prudencio Martín	

Elisa Martín	abano-granate	15 cm.
Ignacia Flores	
Justo Sánchez	blanco-rojo	04 cm.
Victoria Sánchez	morado-blanco azúl-violeta	09 cm.
Pablo Callampoma	amarillo-granate	18 cm.
Bartolomé Albornoz	
Celestino Callampoma	
Eugenia Callampoma	blanco	05 cm.
Juan C. Arcayo	blanco	04 cm.
Dominga Flores	azúl-blanco	17 cm.
Gabina Villarreal	
Juan C. Zarabia	blanco-negro	05 cm.
Plácida Flores	negro-granate	10 cm.
Matea Flores	
Benita Flores	
Manuela Albornoz	negro-granate	05 cm.
Cantaria Zaravia	azúl-morado guinda-blanco	05 cm.
Anselmo Villafuerte	negro-marrón	05 cm.
Ambrosio Estrada	guinda-chocolate	05 cm.
Rufina Flores	blanco-negro	06 cm.
Antonia Flores	
Micaela Flores	
Cirila Flores	
Juana Estrada	
Manuel Flores	
Dario Ugarte	
Erculano Félix	
Manuel Fernández	
León Flores	
Esteban.....	
Ramón Aguado	
Sebastián Meza	amarillo-rojo	13 cm.
Eduardo Zaravia	granate marrón	08 cm.
Tiburcia Gonzáles	
Rosa Zaravia	
Modesto García	
Juliana Reyes	amarillo	03 cm.

Cristina García	blanco	12 cm.
Pascual Natividad	blanco	15 cm.
Florencio Leonardo	
Pedro Callampoma	blanco	18 cm.
Isabel Villarreal	oque (lana natural)	12 cm.
Valentina Callampoma	oque (lana natural)	15 cm.
Santa Callampoma	rojo-blanco	25 cm.
Santos Aguado	
Ilfana Flores	blanco	12 cm.
Petrona Aguado	
Jopita Rojas	
Matiasa Reyes	
Manuela Evangelista	blanco	04 cm.
Martina Aguado	
Manuela Albornoz	blanco	03 cm.
Paula Aguado	blanco	15 cm.
Nicolasa Aguado	azúl-grosella	12 cm.
Nicolás Aguado	
Pablo Albornoz	
Damasia Aguado	
Florentina Albornoz	
María Grabiela	marrón-abono	05 cm.
Margarita Grabiela	guinda-negro	20 cm.
Umilia Flores	marrón-azúl	10 cm.
Paula Estrada	
Juana Reyes	
Melchor Flores	marrón	20 cm.
Jacobo Aguado	marrón	08 cm.
María Flores	marrón (cinta)	12 cm.
Elías Callampoma	
Billena Sánchez	
Angel Sánchez	negro-guinda	08 cm.
Carlos Aguado	
Bernardo Ugarte	
Rosario Aguado	
Leocadia Aguado	
Cantorencia Aguado	

4. Algunas cuestiones más sobre las características de la Tablilla Padrón o quipu alfabético ser indicadas aquí para permitir una mejor interpretación. La claridad de la caligrafía permite reproducir los nombres de los mangacinos empadronados sin mayores problemas. Sólo en las partes malogradas hay dificultades para la lectura o simplemente no queda nada. En cuanto a los colores de hilos, usamos aquí lo indicado por los comuneros mangacinos Ceferino Rojas y Luciano Meza, quienes cooperaron con nosotros en distintas fases de nuestro trabajo. A pesar de encontrarse muy descoloridas las hebras, no fue mayor problema identificar los colores. Como es posible ver, en la tabla que aparece en el texto, el uso de colores para la identidad de cada persona varía desde el monocolor hasta la policromía. Los monocolors más frecuentes son el blanco, el amarillo, el marrón, y el violeta. La policromía resulta de la combinación de dos a cuatro colores. En estos casos, los hilos están retorcidos formando unidades combinadas de matices distintos. Todos los hilos son de lana teñida. Hay un solo hilo con torcedura de lana natural y hay otro distintivo usado con cinta, en vez de hilo de lana.

También resulta interesante añadir las características de los hilos, en términos de dimensión y anudaciones. La revisión minuciosa de las columnas de hilos permite asegurar que el tamaño de los hilos varía entre los 08 y 25 cm. de largo. Un combinado Rojo-blanco, que corresponde a Santa Callampoma es el único hilo que mide 25 cm. Los hilos que miden menos de 08 cm. que los hay varios, son aquellos hilos deteriorados. Por lo general estos hilos carecen de anudaciones en uno de sus extremos. Esto nos da una pauta para estimar que la dimensión ha sido mayor.

En cuanto a las anudaciones se constata que la gran mayoría de hilos tienen dos nudos, uno en cada extremo. Hay un pequeño número de cuerdas que tiene tres nudos. En el lado A, la cuerda que corresponde a Espírita Estrada tiene tres anudaciones. Es la única. En cambio en el lado B hay cuatro casos. Los de Fabián Aguado y Flores, ins-

critos en la primera columna y los de Tomasa Varillas y C .. A. García, que se encuentran en la segunda columna. Estos últimos cuatro nombres son del lado B, cuya lista no reproducimos, por las dificultades encontradas para leerlos.

No debe escapar de nuestra observación la función de las cuatro columnas de hilos de color. Sobre este particular es necesario aclarar que los hilos de dos de las columnas representan a las listas de un solo lado y otras dos columnas de hilos representan a listas de nombres de ambos lados. Tomando como referencia el lado A, hay que entender que los hilos de las columnas 1a. y 4a. representan respectivamente a los listados que van a su derecha: la primera para el lado A la cuarta para el lado B. Los hilos de las dos columnas restantes, es decir, la 2da. y 3era. representan respectivamente a las listas de nombres de ambos lados, es decir, lado A y lado B.

La revisión de los nombres que aparecen en las listas del padrón permite observar que se ha usado como identificación nominal sólo dos elementos: el nombre de pila y el apellido principal ^{1/}. Esto no permite rastrear con mayor precisión la genealogía de las familias, en relación a la comunidad actual. Lo que se pierde en precisión se gana en identificación de grupos familiares, usando los apellidos principales que aparecen en la Tablilla Padrón y el cotejo de las familias existentes hoy en Mangas. En uno y otro caso, es posible hacer el seguimiento de las familias actuales para establecer la antigüedad de la Tablilla. Igualmente es posible determinar las estructuras de los grupos de parentesco predominantes en Mangas, desde donde es posible encontrar datos.

5. ¿Qué utilidad tuvo el padrón en las postrimerías de la colonia? La respuesta a esta interrogante no la dan los mangacinos de hoy. No recordaban la existencia de la Tablilla; con mayor razón no podían tener idea de la utilidad de este instrumento, que se ha encontrado en la iglesia y no por el tenedor de libros de la comunidad.

El padrón de comuneros que hoy dispone la comunidad campesina de Mangas sirve para registrar la cantidad de personas que han cumplido con el requisito de ingreso a la comunidad y que a partir de esta inscripción se distribuyen los derechos y obligaciones de los comuneros. Su función es específica. Es un registro necesario y obligatorio. Además, el padrón de hoy registra la contabilidad de los jefes de familia, varones y mujeres, a los cuales hay que darles tierras de cultivo y permitirles derechos de pastaje en las tierras comunales. El uso del padrón es indispensable no sólo en los repartos, sino también en las faenas comunales, en las erogaciones para obras y responsabilidades comunales, en los rodeos de ganado, etc. Es decir, la vida económica y social de la comunidad campesina, hace uso frecuente del control cuantitativo de los comuneros registrados en el padrón.

Fue esta también la utilidad que tenía la Tablilla Padrón de 1800? Evidentemente que no. Son dos épocas distintas de regímenes distintos. Atando cabos, con las informaciones de los comuneros, los datos que emanan de los documentos del siglo XVII y de los materiales que obran en la iglesia de Mangas se colige que la utilidad del padrón manuscrito en la tablilla era distinta. Una de sus utilidades sería la de llevar el control de las familias con responsabilidades para la iglesia. La iglesia colonial instituyó varias responsabilidades: pago de diezmos y primicias, manutención de los sacerdotes, acopio de utensilios para el sacerdote y para la iglesia, cuota de cera para el alumbrado de la iglesia durante la Semana Santa y las fiestas patronales, servicios personales en favor del sacerdote, etc. Todas estas responsabilidades eran controladas rigurosamente por el sacerdote, ya sea directamente o a través de las autoridades ejecutivas y caciques locales. El hecho de encontrarse en la iglesia la Tablilla Padrón, una ingeniosa adaptación alfabética del quipu inca, lo vincula a estos menesteres en lo fundamental. Otra razón que colabora para estimar que así fuera es que el sacerdote y el sacristán de la iglesia eran, por lo general, los únicos letrados, en el sentido de saber leer

y escribir en castellano. Mangas es hasta hoy un pueblo fundamentalmente quechua hablante. El castellano es un idioma que no va más allá de dos generaciones. La escuela de primer grado se instituyó en la década del cuarenta y el Colegio Secundario tiene apenas tres años de funcionamiento. Todo esto hace ver que en Mangas la comunicación hablada era a través del quechua. Los sacerdotes que administraban la catequización y los menesteres religiosos hablaban perfectamente el quechua.

En estas condiciones la Tablilla Padrón es un instrumento hecho por un sacerdote, para fines de administración religiosa y no civil. Su lectura era entonces, exclusiva del cura local, en lo que toca a la escritura manuscrita. El ingenio de la dominación española pudo unir dos elementos culturales contrapuestos para permitir la intercomunicación entre el sacerdote y el común del pueblo. Este nexo era el sistema de identificación quipu. La presencia de hilos de colores en la tablilla relaciona el concepto de la individualidad mas no la cantidad. El quipu inca fue un instrumento de registro cuantitativo, como ha quedado demostrado en diversos estudios ^{8/}. En la tablilla no encontramos la relación numérica decimal, como lo entendían los quechua hablantes. Ni el número de agujeros, ni las columnas, ni los nombres guardan relación con los conceptos cuantitativos entendibles en runa simi.

Por todas estas razones, el elemento quipu (hilos de colores) denota en la tablilla solamente una relación de identificación personal de las familias. Cada familia (persona) está identificada con una cuerda de color o de colores combinados, dicha cuerda pende a la altura del nombre. Es probable que la dimensión de las cuerdas y el número de anudaciones permitiera ampliar estas diferencias, cuando los colores eran los mismos. La falta de uniformidad en el registro encontrado no permite emitir un juicio definido. Pero, es evidente que el sistema de simbolizaciones que los sacerdotes utilizaron para identificar una persona de otra debió

usar sutiles diferencias, fácilmente entendibles por los man
gacinos de la época.

De este modo, los catequizadores del pueblo de Man
gas usaron un sistema de comunicación de fácil manejo. Va-
liéndose de la escritura alfabética por un lado, y del siste-
ma de cuerdas de colores llegaron a desarrollar un sistema
de mutuo entendimiento. Tanto el elemento español como el
inca se dan la mano en este curioso instrumento. Por lo me-
nos eso lo demuestra la Tablilla Padrón de Mangas. Hace fal-
ta ver si en otros contextos sociales se ha usado este siste-
ma de comunicación.

6. Una cuestión final de este capítulo es el pro-
blema de la mayor cantidad de mujeres registradas en la ta-
blilla, en relación a los varones. La relación es de 41 va-
rones y 67 mujeres. Sobre este problema tampoco hemos encon-
trado respuestas orales en Mangas. En este sentido, cabe la
posibilidad de que se registrara tanto a varones como a muje-
res, aun cuando éstos llevaran vida común (matrimonio), en
tanto que convenía a los fines para los cuales estaba hecha
la tablilla. Otra posibilidad es que en los momentos en que
se copió el padrón, el número de mujeres superaba en reali-
dad al de los varones. Los años finales del siglo XVIII e-
ran épocas difíciles; apenas han pasado veinte años de la re-
belión de Túpac Amaru en el Cuzco; la explotación minera co-
lonial ha decaído; en cambio, la agricultura hacendaria en-
tra en auge. En estas condiciones, los indios siguen pagan-
do tributo a los españoles y a la corona; continúan cumpli-
endo con el servicio de las mitas, en los obrajes en las minas.
Muchos varones que salen de Mangas a cumplir sus obligaciones
de mitayos no regresan nunca. Las mujeres en cambio quedan
en el pueblo cumpliendo las obligaciones para el sacerdote y
la, además de su propia carga familiar. Pero también son a-
ños de migración de varones hacia las haciendas de la costa.
Las plantaciones de caña en San Nicolás, Huayto, Otopongo ,
etc., situadas en la parte litoral del valle de Pativilca ,
reclutan mano de obra de las comunidades y pueblos de la sie

En las haciendas no sólo el rigor del rudo trabajo colonial, sino las enfermedades endémicas, como el paludismo, diezman los contingentes serranos. Todas estas causas pudieron haber permitido que la población real de Mangas en 1800 fuera mayoritariamente femenina. Es probable también que en esta población esté incluida la de Nanis y Chamas, antiguos pueblos reducidos a Mangas, que hoy son anexos del distrito de Mangas.





LOS "MASHAS" : FIESTA DEL TECHADO

Masha es la denominación quechua del yerno. Lumsuy es la nuera. Masha y lumsuy forman la pareja de un matrimonio nuevo en el entendimiento castellano, vida en común; ashmanacuy, es el concepto andino quechua de la región. Por ser el ashmanacuy un sistema constante de uniones y alianzas familiares, grupales y étnicas, el papel masha y de lumsuy de los jóvenes mangacinos contrayentes tiene una connotación especial, que en el arte popular de los comuneros ha convertido en una de las estampas costumbristas más típicas de este pueblo bolognesino.

1. En 1953, durante las celebraciones de las Bodas de Oro de la creación política de la provincia de Bolognesi, los mangacinos enviaron una de las más extraordinarias delegaciones folklóricas, que cautivó a Chiquián, capital de la provincia. Eran los Mashas y las Lumsuy, acompañados de su propia orquesta de cuerdas: arpa y violines. En contraste con el estruendo de las seis mejores bandas de viento de la provincia que concurrieron a las bodas y de la señorial orquesta mixta huastina del profesor Félix Morán, la danza de los mashas concitó la atención de propios y extraños, por la rareza de sus movimientos, por la vestimenta españolizada, acompañada con ruidosos cascabeles de los danzantes y la belleza y colorido de sus bailarinas. La presentación de esta embajada folklórica mangacina en la capital de la provincia llamó la atención y puso en evidencia que en el alejado pueblo de Mangas existía uno de los bailes típicos más extraordinarios de la región, que no se repite en otros distritos de la provincia, ni en las regiones aledañas de esta parte de Ancash. Desde entonces, el baile de los "mashas" se ha hecho conocido, ha crecido en importancia y se ha mantenido vigente en las costumbres tradicionales de Mangas y de sus anexos. Sólo en casos excepcionales ha trascendido los límites de la provincia, llegando a Lima, por acción difusora de

sus hijos, durante las actividades deportivo-folklóricas que desarrollan en la capital.

2. La estampa conocida como "Los Mashas" resulta una combinación cultural de música y danza. La música es una melodía rítmica y cadenciosa, interpretada por un conjunto de cuerdas: un arpa, dos violines y una sordina (instrumento de viento). Los danzantes forman pequeñas cuadrillas compuestas por dos bailarines varones (mashas) y cuatro bailarinas (lumsuyes). Dos cuadrillas de bailarines compiten en esta fiesta, cada una de estas representa a un barrio, de Allaucay y otra al barrio de Cotos. La fiesta donde se representan estos bailes es durante la techa de la iglesia de Mangas, noviembre de cada año calendario. Una representación similar, en escala familiar, lo hacen también durante la techa de las casas familiares.

La música de la fiesta de los mashas es una amalgama de música inca y española, como lo son las melodías para las fiestas de los negritos: yahaurmayos, pachahuaras y cortahuarangos, en el nivel de transculturación étnica. No tiene otra denominación que el de masha. Esta melodía es interpretada desde el inicio de la fiesta, en los momentos más ceremoniales y durante los paseos por las calles del pueblo. Esta melodía se alterna con otros ritmos constumbristas, como los huaynos, chuscadas y música "seria" (música criolla, en sus distintas variedades). Esencialmente, la melodía masha es el patrón musical de la fiesta de la techa de la iglesia.

Los danzantes son igualmente una mezcla cultural indio-española. Los danzantes varones o mashas representan al español altivo, dominante y galanteador. Las bailarinas o lumsuyes representan a las fiustas de la sociedad inca. La vestimenta y el tipo de baile que interpretan son distintos. Ellos simbolizan una etapa histórica de nuestra vida social a la que reproducen en el estilo folklórico. Mashas y lumsuyes se fusionan (se casan) y durante el proceso de la fiesta parodian las diversas circunstancias conyugales de recién casados.

La vestimenta del masha es la de un caballero español. Usa terno, lentes, guantes y sombrero fino adornado de plumajes. Lleva pantalones arremangados hasta la rodilla. Las pantorrillas las cubren con medias de colores andinos tejidos de lana. Usan zapatos y espuelas, en ambas piernas llevan cascabeles que al ritmo de la música suenan ruidosamente. Usan chalinas finas de seda o lana. En la mano portan un regatón, adornado con objetos de plata, cintas de colores y flores de mano. Colgando al cuello llevan un taleguito (hualqui), que contiene coca y también una artística botellita llena con ron. El atavío de los mashas es, fundamentalmente el del caballero español. Pero entre sus elementos están los ingredientes andinos, medias de colores, el talego de coca. Es el español adaptado a los usos y costumbres del Tahuantinsuyo post inca, que se funde en el mestizaje a través de su conversión en masha.

En contraste con el masha, la lumsuy se viste de típica fusta incaica. Faldellines y trajes de bayeta de vistosos colores, con adornos de trensillos en los bordes; lliclla y blusa también de colores, con adornos en la pechera y puños. Sombrero de horma color blanco con cintas colgantes y adornos florales. Calza llanques. En las manos llevan pañuelos de seda y una bandera con rosetas que deben hacerla jugar al compás de cada tipo de música. Sobre la polca o blusa se cubren con llicllas o mantillas de Castilla, bordadas a mano y ribeteadas con cintas. Sobre uno de sus brazos cuelga una faja o huachu, que le sirve para apresar a los hombres de su preferencia y tenerlo bajo su control durante el tiempo que desee.

3. Las distintas secuencias de la fiesta del masha son las representaciones continuas del proceso de transculturación de dos culturas opuestas y de dos tribus de ubicación distintas de la región de Mangas. La unión española-india tiene en esta fiesta varios símbolos. Igualmente la conciliación intertribal y étnica (probablemente entre los libiac y los huari) tienen sus propios símbolos. Lo es

pañol está representado por el masha y todo el complejo que éste representa en su papel de tal. Una forma de poligamia practicada por los españoles durante la colonia se expresa en la disparidad de lumsuyes en relación a los mashas, dos lumsuyes por cada masha. Durante la fiesta, las lumsuyes tienen el delicado trabajo de cuidar al masha y los enseres que lleva éste; cuidan también de los abuelos. La subordinación de las lumsuyes debe manifestarse en la sumisión y en complejas relaciones de servidumbre. Pero en algún momento de la fiesta las lumsuyes deben huir de su esposo español, es decir, escapar del sometimiento. Frente a esta circunstancia, el masha emprende la tarea de buscarla y la encontrará en algún pueblo vecino. Al retornar con ella el masha debe hacer su ingreso al pueblo cargando a la novia. Si esto ocurre, el ayllu recobrará confianza en él y le reconocerá nuevamente como masha. Estos símbolos, tanto españoles como incas complementan el contenido de la fiesta de los mashas en Mangas.

En el nivel de los símbolos inter-étnicos se siguen representando en Mangas distintos aspectos histórico culturales de la dinámica socio-económica de la antigua sociedad cajatambina. Como veremos en otro capítulo, la composición poblacional de Mangas es mixta. Por un lado ha concurrido la tribu de Kéquish, pastores procedentes de la altiplanicie de Jahua y la tribu de Arapayoc, agricultores procedentes del valle de la costa. En los términos sociales, la derivación de la tribu de Kéquish es el barrio de Allaucay, del mismo modo que la derivación de la tribu de Arapayoc es la parcialidad de Cotos. Como hemos dicho, las cuadrillas de danzantes salen de cada barrio y el desarrollo de la fiesta es un contrapunteo de ambas parcialidades, a través de los conjuntos orquestales, de los danzantes, de la vestimenta, de las comidas y bebidas, de la masificación de los acompañamientos, etc. Esta expresión competitiva inter barrial se manifiesta con igual sentido dual durante las techas de las casas particulares, donde cada parcialidad trata de imponerse a la otra, en la calidad del trabajo, en el acopio de la teja para el techado y en el gran sentido de cooperación. La fiesta gran

de de noviembre, siendo una fiesta-trabajo comunal tiene mayor connotación en los aspectos ceremoniales y vernaculares.

Otra expresión simbólica de la antigua fusión cultural de tribus contrapuestas es la presencia de personajes mitológicos. Los ruquianachos (ancianos) que representan a la tribu del antiguo Kéquish y la tribu de Arapayoc tienen también un abuelito. Los Kéquish son abuelitos indios. Traen en sus alforjas y atados comestibles andinos como charqui cocido, picante de papas, machaca (harina de trigo o cebada) y parpa (un preparado de machaca y otros fiambres propios de la sierra). Traen además dos tercios de paja y lajas de piedra para el techado de la iglesia. En cambio, el viejo que simboliza a la tribu de Arapayoc, llamado también "el huachano" viene acompañado de un personaje enmascarado (el enmascarado representaría al negro esclavo (?)). Este es un ruquianacho blanco, con barbas crecidas, sombrero costeño, botas de cuero y cabalga a caballo. En su alforja lleva pescado, vino, arroz y frutas, alimentos propios de la costa. El Alcalde y sus regidores reciben a los ruquianachos en las entradas del pueblo, tanto en Lushrumi como en Jayan. En este encuentro con los representantes de las antiguas tribus, los ruquianachos reparten sus fiambres al pueblo que los recibe y se confunden en grandes bailes y livaciones. Los ancianos de Kéquish comparten amistad en quechua y los de Arapayoc lo hacen hablando en castellano. Después de la recepción visitan el templo y hacen la ceremonia de la iniciación de los trabajos de techado de la iglesia, la misma que está a cargo de los ruquianachos. Desde entonces queda inaugurada la faena propiamente dicha.

4. La tradición impuesta en Mangas con la fiesta de los mashas es probablemente colonial. Sus raíces parecen encontrarse en la época de los ayuntamientos después de la organización de las reducciones, bajo el régimen de los alcaldes pedáneos. Estas autoridades continuaron funcionando durante el primer siglo de la República y existen todavía rezagos en algunas comunidades campesinas en las diferentes regiones del

país. La organización de la fiesta del masha sigue también la secuencia de esta organización social tradicional de los alcaldes pedáneos y de sus regidores, que en Mangas se instituye en cada una de las parcialidades. Son estas autoridades las que organizan la fiesta, ordenando las responsabilidades de funcionarios, danzantes, etc. de acuerdo a un sistema interno y autónomo. En este sentido, el alcalde de cada barrio saca dos mashas y cuatro lumsuyes, contrata al conjunto orquestal y también contrata la tambora o ahuayaj, que es una mujer poetisa, que alaba a las autoridades y a los acontecimientos más importantes de la fiesta, en versos de inspiración instantánea al son de la tambora, que ella misma toca. Todo esto corre por cuenta de los Alcaldes.

El motivo de la fiesta no está relacionado a nada que tenga vinculación religiosa, es una festividad dedicada al trabajo comunal: la techa de la iglesia. Es una forma de trabajar entre música y danzas, trabajo y jolgorio popular se dan la mano. Comunidad de esfuerzos para reparar el techo y participación colectiva en la parte festiva, a través de cada barrio, es la característica de la fiesta de los mashas. La personificación de esta festividad está centrada en todo caso en los Alcaldes de cada parcialidad.

La fiesta de los mashas duraba en sus mejores tiempos quince días. Por su alto costo, se ha venido reduciendo a diez, y ocho días; durante los cuales el pueblo de Mangas dedica su tiempo al trabajo comunal y a la diversión, tal como lo exige la vieja costumbre.

La iglesia de Mangas es una edificación de más o menos 60 metros de largo por unos 25 metros de ancho y unos 10 metros de altura en su parte central. Sus paredes están construidas de piedra y adobe, su espesor es de un metro más o menos. El techo ha estado tradicionalmente cubierto de paja, en 1965 se comenzó a techar con calamina por pequeños trechos. La conclusión de la techa de calamina culminó recién en 1978, año en se hizo la última fiesta comunal del ma

sha. El edificio se complementa con una antepuerta y un muro que la rodea. Una hermosa torre construida de piedra y donde está el campanario, se sitúa hacia un extremo de la plaza, a 6 metros de distancia del muro que rodea a la iglesia y la calle lateral norte. Esta torre tiene tres campanas. La más grande, llamada aquí "María Angola", mide 102 cm de diámetro y 118 cm de alto. La mediana mide 85 cm de diámetro y 82 cm de alto. La campana chica mide 75 de diámetro y 83 cm de alto. Las ondas sonoras de la María Angola se prolongan hasta los 50 segundos y se estima que este sonido se escucha en los pueblos de Cajamarquilla, Ticllos, Canis y Corpanqui, que se encuentran a unos 50 km, al otro lado del río Negro. En las campanas aparecen breves inscripciones en latín y el año de 1737. Según los mangacinos, estas campanas fueron fundidas en las minas de Achkehuayin, situadas en las inmediaciones del pueblo.

La parte laboral de la fiesta de los mashas consistía en cambiar la paja, maderas y soguilla del techo de la iglesia, cada ocho años. Para esta operación la comunidad desde antiguo había decidido el techo en ocho hileras o costuras, en cada lado. Por rotación sucesiva, las costuras eran cambiadas, una de cada lado por año. El común del barrio de Allaucay reparaba el lado de arriba y el común del barrio de Cotos reparaba la parte de abajo. El acopio de paja provenía de los cerros altos, como del San Cristóbal y alrededores. Los comuneros de ambas parcialidades salían bailando a buscar la paja y retornaban con grandes tercios de paja. El alcalde y sus regidores y los encargados del control de materiales recibían la paja, según la medida acordada. Todos los comuneros debían cumplir con este trabajo, bajo rigor. Además de acarrear paja contribuían con la entrega de un maguey y una cantidad de soguilla de cabuya. Terminando los días de recojo de materiales comienzan los días de la techa.

Los trabajos del techado se iniciaban simbólicamente con la participación de los ruquianachos de la tribu de

Kéquish y el abuelo de la tribu de Arapayoc. A la altura de las costuras correspondientes, los barrios plantan un gran madero (andamio) de considerable espesor y gran tamaño, que servía de eje para subir los tercios de paja, mediante gruesas sogas suspendidas del extremo superior del madero eje. A manera de polea, la soga transporta la paja, cuando en el otro extremo un grupo de comuneros acciona a viva fuerza, para subir y bajar los tercios de ichu. Una vez arriba, la paja se colocaba en forma vertical, en pequeños manojos. Estos manojos eran adheridos a los terrados y a los maderos transversales con soguillas especialmente preparadas para tal efecto. La paja tenía que ser tejida en el techo de la iglesia, de tal suerte que el agua de la lluvia corra por la superficie, sin permitir goteras al interior.

Es tradición muy antigua la competencia de los barrios para hacer el trabajo del techado, cada vez con mayor perfección. La prueba de la calidad de las obras se podía constatar durante las temporadas de invierno, cuando la copiosa lluvia caía sobre el techo, sin mostrar goteras. Cada vez que se comprobaba a través de ocho temporadas, al cabo de las cuales se cambiaba otra vez la costura correspondiente a cada barrio.

Los trabajos comunales del techado de la iglesia terminaban cuando se cubría la superficie con paja fina. Sobre esta capa se colocaban lajas de piedra, cuidadosamente dispuestas, para proteger el techo de la erosión del viento. Luego los braceros de cada barrio, arriaban las sogas del pescante o andamio y derribaban el madero que les ha servido de eje para subir la paja. La caída del madero ponía punto final a la faena comunal. Pero también era el comienzo de otra etapa de la parte festiva: los toros. La fiesta de los toros marcaba el final de la fiesta de los mashas. Como en el trabajo o en los bailes, la tarde de toros era también un motivo de tenaz competencia entre los barrios.

Los toros en Mangas no constituían las tradicionales corridas que se ven durante las fiestas patronales en los

pueblos circunvecinos, como parte de la herencia cultural que nos han dejado los españoles. Aquí lo que en realidad se daba era la pelea de toros. O mejor dicho una parodia de la pelea de toros. Cada barrio sacaba su toro. Los toros se construían de maguey y frazadas. En la parte delantera se amarraban los cuernos de un toro y en el otro extremo se le amarraba una cola disecada. El armazón era debidamente construido, para resistir los embates y las embestidas del adversario. Cada toro salía de un extremo de la plaza en actitud de afrenta. Los que se colocaban dentro eran los personajes más fornidos y hábiles de cada barrio. Entre mugidos y arañazos a la tierra, los toros se encontraban en el centro de la plaza y se enfrentaban en una estrepitosa pelea; ganaba la pelea el que lograba destruir el armazón del enemigo o el que lograba desalojarlo de la plaza. En algunas oportunidades, tal como lo cuentan los mangacinos, la pelea termina a cuando uno de los "toros" caía vencido o era herido mortalmente, por el efecto de los cuernos del toro adversario. Con este acto terminaba la fiesta, en sus partes más significativas.

5. Los mashas de Mangas han dejado de bailar. La fiesta más tradicional y genuina, la que más arraigo ha tenido en la vida comunal de Mangas ya no se festeja desde 1978. Ese año se vio por última vez todo el proceso del techado y sus variadas estampas folklóricas, ese año los mangacinos terminaron de cubrir con calamina todo el techo de la iglesia. En adelante no había ya motivo para que los alcaldes pedáneos y sus regidores organizaran la fiesta. Desde entonces el baile de los mashas queda reducido a las fiestas familiares, durante el techado de las casas particulares. La comunal se ha extinguido por acción del modernismo. La calamina ha sustituido a la paja y los mangacinos no tienen ya necesidad de cambiar las calaminas como lo hacían con la paja.

Otros factores han contribuido también para que se ponga fin a esta extraordinaria fiesta. Fundamentalmente los altos costos de la misma. Las constantes sequías han contribuido al empobrecimiento del campesino, por la escasa

producción agropecuaria. Las sequías, a su vez, han contribuido lentamente, a la dependencia de los campesinos hacia una economía de mercado; esto ha repercutido profundamente en la vida económica de los campesinos, que han vivido tradicionalmente en base al autoabastecimiento. Otro factor ha sido también el accidente que ocurriera con uno de los comuneros. Hace algunos años, Antero Rojas murió al caerse a un precipicio cuando cegaba paja en las alturas del cerro San Cristóbal; este accidente influyó en la conciencia de la gente para terminar el techado de la iglesia con calamina y acabar con la fiesta. En efecto, así fue. Ya hace tres años que no se hace esta memorable fiesta comunal. Hoy queda reducido a un pasado histórico de los mangacinos, lo recuerdan con nostalgia, con orgullo, con pasión; llaman incluso "himno de Mangas" a la música del baile de los mashas. Pero eso es todo lo que queda. Con la suspensión real de esta fiesta en Mangas se extingue uno de los valores culturales más significativos del arte vernacular en esta parte del país. Aun cuando algunos mangacinos piensan reproducir la fiesta cuando sean elegidos Alcaldes de su parcialidad, resultará difícil que su realización cabal sea posible, porque el motivo de la fiesta ya no existe en la práctica. En estas condiciones los cargos de Alcalde y de Regidores que se nominan en cada parcialidad, tienen como misión estrictamente lo relativo a las faenas agrícolas. Sus responsabilidades con el techado de la iglesia han sido suprimidas definitivamente.

Se calcula que la fiesta de los mashas se ha reproducido por espacio de más de dos siglos. Durante este tiempo los rituales de la festividad han sufrido cambios evolutivos, tanto en la complejidad de sus manifestaciones vernaculares cuanto en la interpretación de su música y danza. En cuanto a la música, los mangacinos recuerdan que "antiguamente el acompañamiento musical de la danza de los mashas era el pito y la caja" ^{1/}. Es decir, el instrumento original que producía la música en esta fiesta habrían sido el pito y la caja, hoy desaparecidos. De este instrumento sólo queda la tambora que percute la ahuayaj. La introducción de acom-

pañamiento en arpa es atribuida al arpista Plácido y el acompañamiento del violín es igualmente atribuido al violinista Jacinto. De estos dos personajes sólo recuerdan los nombres mas no los apellidos. Esto se circunscribe a principios del siglo. Más tarde entrarían los violinistas como Santos Rojas y otros, quienes convirtieron al conjunto de cuerdas en el clásico acompañante de esta fiesta tradicional, tal como se le conoce hasta hoy.

Algunos nombres quedan en el recuerdo de los mangacinos como los mejores bailarines de esta fiesta. Como virtuosos en el baile son sindicados don Honorio y don Eusebio, ambos ancianos aun vivientes. De entre los jóvenes, Fidencio y Noel son los nombres más reconocidos del pueblo, porque en su oportunidad supieron interpretar la danza del masha en su expresión más auténtica, de acuerdo a los gustos colectivos del pueblo de Mangas. Entre las mujeres, los nombres de doña Estela Aguado y doña Valentina Abad quedarán también en el recuerdo de los mangacinos como símbolos de la perfecta expresión de la danza de la lumsuy, que todo el pueblo sabía bailar a su manera. Los nombres de los músicos y de los danzantes se convierten ya en leyenda.

De todo aquello que ha sido por mucho tiempo símbolo auténtico de la expresión vital de este pequeño pueblo ancashino queda hoy reducido a manifestaciones secundarias. La producción comunal ya no se practica. En adelante sólo es posible reproducir la fiesta de los mashas, tanto en Mangas, como en Gorgorillo, Chamas y Nánis, durante las techas de las casas particulares o en la evocación artística de los escolares de Mangas, quienes la reproducen cuando realizan excursiones hacia los pueblos vecinos o se festeja alguna fiesta cívica en el pueblo. Durante estos actos, el pueblo es ya espectador y no actor.

LA COMUNIDAD CAMPESINA DE MANGAS

Una rápida revisión histórica del pueblo de Mangas resulta necesaria para completar la visión en perspectiva de la región que estudiamos. Fundado en base a una conjunción de ayllus vecinos durante las reducciones toledanas, Mangas es hoy una comunidad campesina de tipo tradicional. Su historia es la historia de muchos pueblos andinos marginados por la sociedad global. La dinámica de su vida interna es rica y variada. Las relaciones sociales basadas en la vida comunitaria, en la creatividad del trabajo agropecuario y el arte popular, invitan al estudioso a investigarlo y analizarlo para contribuir a un mejor entendimiento de esta realidad rural peruana. Algunos aspectos acerca de los campesinos de este pueblo bolognesino se describen en el presente capítulo.

1. Un pueblo en una geografía de contrastes.

Pase obligado durante el Incanato, la Colonia y la República, entre Cajatambo y Huaraz, es el camino que pasa por Mangas. El antiguo camino real, que recorre la parte occidental de la cordillera de Los Andes, pasaba por esta comarca, uniendo las distancias de Cajatambo, Oyón, Huamantanga, Canta, Carampoma, San Pedro de Casta, Huarochirí, hacia el sur; Llaclla, Corpanqui, Ticllos, Conococha, Recuay, Huaraz, hacia el norte. Durante la República, este camino interandino siguió siendo una vía importante para la comunicación de estos pueblos y lo sigue siendo hoy. El lento avance de las carreteras de conexión matiza este antiguo camino transversal.

El pueblo de Mangas está ubicado en la falda de uno de los ramales occidentales de la cordillera de Huayhuash. Este ramal se bifurca desde los nevados del Yerupajá 1/, uno de los picos considerados por los antiguos habitan-

TABLILLA
DEL
PADRON DE MANGAS

Padron de las personas del Pueblo de Mangas,
se empezó a empadronar en el año de 1800.

• Bartolomé Estrada	• Elisa Martín	• Rosa Zaravia
• Paulino Félix Regalado	• Ignacia Flores	• Modesto García
• Jacobo Vanillas	• Justo Sánchez	• Juliana Reyes
• Francisco Estrada	• Victoria Sánchez	• Kristina García
• Lupita Estrada	• Pablo Callampoma	• Pasqual Natividad
• María Ferrnín.	• Berfolomi Albornoz	• Florencio Leonardo
• Gregoria Félix	• Celestino Callampoma	• Pedro Callampoma
• Rosario Estrada	• Eugenia Callampoma	• Isabel Villarreal
• Selmo Marquíx	• Juan C. Ancajo	• Valentina Callampoma
• José C. Estrada	• Dominga Flores	• Santa Callampoma
• Susana Alejos	• Gabino Villarreal	• Santos Aguado
• María Flores	• Juan C. Zaravia	• Ylanna Flores
• Miguel Flores	• Plácida Flores	• Petrona Aguado
• Espirita Estrada	• Matea Flores	• Jopita Rojas
• Paula Estrada	• Benita Flores	• Matiasa Reyes
• Leonadio Estrada	• Manuela Albornoz	• Manuela Evangelista
• Andrea Flores	• Santaria Zaravia.	• Martina Aguado
• Bárbara Alejos	• Amelmo Villafuerte	• Manuela Albornoz
• Nicolasa U. Márquez	• Ambrosio Estrada	• Paula Aguado
• Eugenia Flores	• Rufina Flores	• Nicolasa Aguado
• Nicolasa Regalado	• Antonia Flores	• Nicolás Aguado
• Alejandra Rojas	• Miracela Flores	• Pablo Albornoz
• Celestina Alejos	• Cirila Flores	• Damasia Aguado
• Andrea Ancajo	• Juana Estrada	• Florentina Albornoz
• Lorenza Ugarte	• Manuel Flores	• María Gabriela
• Luis Márquez	• Darío Ugarte	• Margarita Gabriela
• Bortola Ugarte	• Erculano Félix	• Urrutia Flores
• Eribio Villafuerte	• Manuel Hernández	• Paula Estrada
• Lepriana Villafuerte	• León Flores	• Juana Reyes
• José Rojas	• Ramón Aguado	• Helchor Flores
• Valentina Villafuerte	• Sebastián Meza	• Jacoba Aguado
• Manuel Martín	• Edoardo Zaravia	• ...
• Dolora Meza	• Eiburcia Gonzales	• ...

tes de esta región como el dios progenitor de la etnia de los libiac. La cadena de montañas nevadas que forman el Yerupajá y el Jirishanga se sitúan en las partes altas de las actuales tierras de Pacllón y Llámac, pueblos situados al pie de los nevados. Desde allí el ramal occidental se proyecta con dirección al Pacífico, en unos 50 kms. y termina en Pamplona, parte profunda del valle de Pativilca, de apenas 600 m.s.n.m., donde se unen los ríos Rapa y el Negro, afluentes del Pativilca. Estos dos ríos han convertido con el tiempo al pueblo de Mangas y a sus vecinos en una isla natural, con difícil acceso transversal de costa a sierra.

Para llegar a Mangas, si no hay que caminar a lomo de caballo desde huacho, en ocho penosos días trasmontando las planicies altas de Cajatambo como se hacia antes de la llegada de la carretera. Hay dos caminos de herradura, uno que parte de Pamplona por la ribera del río Negro y luego se desvía hacia la parte alta, por un deleznable camino que sirve para trepar unos 2,500 m. Este camino, el más antiguo, usado por los naturales del lugar, pasa por Chamas y Nánis antes de llegar a Mangas. Pero cuando los tiempos son buenos y los caminos no se destruyen con las precipitaciones pluviales y los puentes y huaros están en buenas condiciones, se bordea por el pueblo de Llaclla, siguiendo la ribera del río Negro unos 35 km y se toma el camino Llaclla-Gorgorillo, pasando por el histórico serpentín de Condorcenjan ^{2/} y luego se sube hasta Mangas. La otra ruta, más moderna, parte también de Pamplona y sigue por el cañón del río Rapay, hasta la estación de Túmac, tierra baja del pueblo de Palca. Desde Túmac se sigue el camino nor-oeste que va a Poquián, por una subida nada atractiva para el caminante, pasando por el oasis de Huanchuy, un pequeño puquial que permite una improvisada agricultura frutícola, en pleno desierto de la ceja de costa. Desde Poquián hasta el pueblo de Copa hay otro estrecho (antiguamente denominado Copa de Mangas ^{3/}). De Copa a Mangas hay apenas cinco kilómetros de distancia. Pero cualquiera de las rutas, la del río Negro o la del río Rapay llevan a Mangas, por caminos difíciles y distantes.

Mangas es la capital del distrito de San Francisco de Mangas. Forma parte de los actuales 23 distritos de la provincia de Bolognesi, la parte más sureña del departamento de Ancash. Precisamente Mangas está en el límite fronterizo entre el departamento de Lima y el de Ancash. Los linderos de las tierras de Copa, distrito de la provincia de Cajatambo (Lima) y del distrito San Francisco de Mangas (Ancash) se separan por la cumbre de Lamoc (o Llamoc). A través de la cima de este ramal de la cordillera negra, que da cuenta abajo hasta Pamplona y Cañón, se divide la circunscripción política de estos departamentos vecinos desde 1903, año en que se creó la provincia de Bolognesi, anexado a Ancash, de su antigua conformación de la provincia de Cajatambo (Lima). Hacia el lado sur de la cumbre de Lamoc están los pueblos y caceríos de Cajatambo, como Copa, Poquián, Huayllapa y Huramasa. Al otro lado del río Rapay están los pueblos de Cajatambo y otros. Hacia el lado norte de Lamoc se apiñan, uno tras otro, pueblos que pertenecen a la provincia de Bolognesi, tales como Gorgorillo, Llaclla, Canis, Cajamarquilla, Carhuajara, Llipa, Huanri, Raján, Corpanqui, Ticllos, Roca, Cuspón, Huanchay y otros. Por el lado nor-este, siguiendo el curso del río Negro está el anexo de Tauripón, que es uno de los cuatro anexos del distrito de Mangas, junto a Gorgorillo, Nánis y Chámas. Para tocar Tauripón es necesario recorrer un caminito que requiere un extraordinario equilibrio, por los precipicios y zonas delesnables por las que hay que pasar. Tanto el cruce del río Pacas, al otro lado de Gorgorillo, como el paso del abismo denominado Shu-shu (cayendo: en castellano), que es un lugar similar a Pasamayo, en el camino entre Lima y Huaral, son caminos que requieren exactitud en las pisadas, tanto para los hombres como para las ecé milas. Un error de pisada en Shu-shu, significa una precipitación fatal de unos 1,500 metros hasta el lecho del río Negro. Felizmente, por aquí no tuvo que pasar Raymondi; él lo hizo por la ribera del río, desde Llaclla hacia Tauripón ^{4/},

por estos parajes de tierra movediza y negrusca deslizándose permanentemente hacia el río. Esta constante erosión de tierra negra convierte al río en una corriente oscura, que le ha valido la denominación de río negro. De Tauripón sigue el camino real hacia Pacllón, tocando las ruinas de Raramarca o Rarapunta, como lo dicen los pacllonistas. Finalmente, de Pacllón a Chiquián hay una jornada a caballo. En suma el camino que cubre de Mangas a Chiquián capital de la provincia de Bolognesi, es una distancia de unos ochenta kilómetros. Esta es la parte sur y sur-este de la provincia de Bolognesi, en cuya frontera se ubica el pueblo de Mangas.

2. La historia de Mangas es antigua

Según la versión oral contada por los mismos mangacinos, el pueblo actual habría sido fundado por dos ayllus (tribus, dicen ellos): el de Kéquish, que vivían en la parte alta y el de Arapayoc, que tenían su residencia en la parte baja. Los de Kéquish, pastores por excelencia, opinaron de que el nuevo pueblo debía formarse en el lugar donde ahora está asentado el pueblo de Mangas, mientras que los de Arapayoc insistían en que el pueblo debía edificarse en Siclapampa, meseta que está a dos kilómetros hacia abajo. En principio comenzaron a formar pueblo en Siclapampa, allí comenzaron a construir la iglesia y a edificar sus casas.^{5/}

Un día ocurrió algo inesperado. Cuando los habitantes de ambos ayllus acudieron al lugar para continuar construyendo, una perdíz voló desde la construcción y desapareció rauda con dirección al oriente. Seguidamente, salió también de entre los árboles un venado que también es capó. Ocurrido este acontecimiento, ambos ayllus deliberaron para interpretar sobre el significado de la aparición de la perdíz y del venado. Habiendo intercambiado opiniones llegaron a la conclusión de que la aparición de estos animales era un mal augurio. En tal sentido, acordaron edificar el pueblo en la meseta donde está actualmente la población.

En esta decisión intervino también el ayllu de Huishcashpuquio, situado en la parte intermedia. Según la versión de los mangacinos, los de Huishcashpuquio eran poderosos y de actitud muy guerrera. Ellos intervinieron para ubicar el nuevo pueblo y probablemente se integraron al de Kéquish y al de Arapayoc para formar un solo pueblo. No existe mayor información oral sobre el particular. Por la referencia de la construcción del templo, la fundación de Mangas como pueblo debe estar circunscrito dentro de las primeras décadas del dominio español, anterior a las reducciones. La otra posibilidad es que la leyenda que explica la fundación del pueblo de Mangas esté referida a la época inca. Si fuera así, el templo que venían construyendo en Siclapampa habría sido un templo dedicado a los dioses y Ca maquenes del estadio inca, como había en el pueblo de Chamas ^{6/}. Evidentemente, este es un capítulo difícil de determinar cronológicamente. Las informaciones orales existentes no permiten reconstruir la historia de la fundación de Mangas con mayor precisión. Sin embargo, la participación de otros ayllus, además de los mencionados puede ser pertinente, en tanto que existen por lo menos seis ruinas en las inmediaciones de Mangas.

2.1. Según la versión oral de los naturales, recogida por el visitador don Bernardo de Novoa, en 1656, hay información sobre la existencia de ayllus del Partido de Cajatambo. Estos documentos que obran en el Archivo Arzobispal han sido trabajados por Lorenzo Huertas a propósito del culto religioso de la región ^{7/}. Huertas sugiere que los desplazamientos humanos de los grupos más importantes, como los Huaris, los Libiac y los Incas han ocurrido entre los años 600 a 1532 más o menos. El mismo autor establece cinco períodos históricos en la evolución religiosa: 1) la del caos, tiempo del desorden humano que precede al advenimiento de los héroes culturales; 2) la de los Huaris, héroes ordenadores del mundo; 3) fase Libiac, que significó la destrucción de la hegemonía de los Huaris; 4) fase Inca,

adoradores del sol, que irrumpen en la segunda mitad del si glo XV; y 5) la de la revitalización en la Colonia 8/. De acuerdo a este esquema de desarrollo histórico, Mangas y los pueblos de la región cajatambina antigua habrían soportado sucesivas invasiones y conquistas de distintos grupos étnicos en un período de tiempo cercano a diez siglos.

El grupo étnico de los Huari habría sido originario del altiplano. Nación de gigantes blancos y barbados hijos del sol, criados en el lago Titicaca. Los Huaris trajeron a estas tierras cultura agrícola desarrollada. Implan taron el sistema de riego y la construcción de terraplenes para habilitar tierras agrícolas y establecieron pequeños núcleos urbanos como sistema de vivienda. Los asenta mientos Huari, que se registran hasta la parte norte de Ancash desarrollaron a su paso formas de vida económica y cultural más organizada y dejaron profunda huella de su laboriosidad y de su religión, cuyo dios principal era el sol. Durante la colonia quedan vestigios de los Huari, en la forma de semidioses, representados por camaquenes progenitores de antiguos linajes.

Los Libiac, en cambio, fueron una etnia nativa de la región. Según la leyenda, que los declarantes de 1656 exponen, la etnia de los Libiac era un grupo social muy guerrero. Adoraban al dios Libiac, a quien consideraban su progenitor. Los Libiac consideraban que su padre era el gran rayo "Apu Libiac Canchara", que tenía por morada el ne vado de Yerupajá. Los hijos de Apu Libiac salieron por las ocho ventanas del Yerupajá y poblaron estas comarcas. Mediante la guerra, en la que eran diestros, derrotaron y expulsaron a los Huari, que habitaban la región del antiguo Cajatambo.

El gran nevado de Yerupajá está a unos 50 kilómetros al nor-este de Mangas, que según la tradición sería una especie de monte Olimpo griego para los cajatambinos. Por su altitud y las condiciones ecológicas, los libiac ado

radores del rayo (Livyaj, en lengua nativa) serían una etnia de pastores que irrumpieron hacia el sur y guerrearon con los agricultores Huaris. Sentada su supremacía, los libiac habitaron los territorios que antes eran de los huari y se dedicaron tanto a la agricultura como al pastoreo. Los Libiac desarrollaron una cultura mucho más diversificada, no sólo con la alternancia agro-ganadera, con uso de técnicas de regadío, de terraplenes y mayor dominio en la domesticación de plantas y animales, sino también impusieron nuevos cultos religiosos, propios de su grupo. Al culto del sol, traído por los hijos del sol, (los Huari), se agregó el culto al rayo. A la deificación del Titicaca que mantuvieron los Huari se sumaron las del Yerupajá y del Yerocaca, montañas de nieves permanentes donde se originan los rayos y relámpagos durante el invierno, anunciando las lluvias benéficas para la agricultura y el pastoreo de camélidos andinos. Se desarrolla una nueva sociedad mucho más fuerte y más rica en recursos culturales, pero esta sociedad étnica de los libiac no se habría expandido más allá de los territorios del antiguo Cajatambo (norte del departamento de Lima) o sea la parte andina de Ancash hasta el Callejón de Huaylas y los territorios altos de Huánuco y Pasco hacia el oriente. En este sentido, los libiac han sido un grupo social regional, cuyo desarrollo cultural y expansión territorial fue truncado por la presencia de los guerreros Incas.

Es interesante abundar un poco más sobre la presencia de los libiac sobre esta región. Según la memorable leyenda que Andrés Chaupi -natural de Otuc-, narra en 1656 la tradición oral por él recibida, cuya transcripción es la siguiente:

"... a lo que se acuerda y ha oído decir a sus pasados que el apu libiac canchara cayó del cielo a modo de rayo y este tuvo muchos hijos y unos en vió a unas partes y, otros por otras, como fue Libiac Choqueruntu progenitores del ayllu de Chaupis Osirac Otuc y a Libiac raupoma y uchupoma del ayllu xulca y a Libiac navin tupia y a Libiac guac tupia del ayllu de allauca todos conquistadores llacuaces a los cuales cuando envío

su padre les dio un poco de tierra que llevasen para con uistar tierras donde viviesen el cual les dijo que en allando tierra semejante a la que llevaban allí se quedasen porque allí tendrían sus comidas y bebidas y haciendas y habiendo llegado a Mangas los indios no se lo quisieron recibir conque pasaron al pueblo de guancos los cuales le recibieron con agasajo y se estuvieron un año con ellos y habiendo cotejado la tierra y visto que no venía con la de dicho pueblo de guancos pasaron a este dicho pueblo de otuco..." 2/

Apu Libiac aparece aquí como dios progenitor. Sus hijos: Libiac Choqueruntu, Libiac Raupoma, Libiac Uchupoma, Libiac Navin Tupia, Libiac Guac Tupia, son enviados por su padre en distintas direcciones a conquistar tierras y establecerse allí donde la tierra que llevaban coincidiera con las nuevas. A su vez, cada hijo de Apu Libiac resulta progenitor de ayllus, tales como los de: Chaupis, Osirac, Otuc, Xulca, Allauca. Todos estos lugares están circunscritos en el área geográfica del antiguo Cajatambo y parte de Ancash.

Esta leyenda simboliza la expansión libiac por estas tierras, sus éxitos y fracasos. Según ella, los mangacinos la habrían rechazado, por lo que los libiac van a continuar su plan de conquista por otras tierras, que el mismo Chaupis se encarga de describir en sus declaración. Por su contenido y estructura, la leyenda de Apu Libiac tiene semejanza con la leyenda de Manco Cápac u Mama Ocllo. Los símbolos que utilizan ambas leyendas, siendo distintos (barreta de oro y tierra), tienen el mismo fin. Manco Cápac y Mama Ocllo son hijos del sol enviados a la tierra a civilizar a los hombres; los hermanos Libiac son igualmente enviados por su padre Apu Libiac para establecerse donde la tierra fuera buena. Es decir, hay en ambas leyendas una simetría estructural que explican el origen de la sociedad inca y el de la sociedad libiac, en contextos distintos de espacio y tiempo.

2.2. Las declaraciones de los actuales mangacinos sobre el origen del pueblo de Mangas contienen muchos símbolos interesantes que tienen que ver con esta dinámica social

vista históricamente. Los ayllus o tribus de Kéquish y de Arapayoc, quienes concurren a formar el pueblo de Mangas son respectivamente pastores y agricultores. Los de Kéquish vienen de las alturas, los de Arapayoc vienen de la parte baja. Si entendemos la presencia de estos dos ayllus en el sentido simbólico puede llegarse a la conclusión de que la tribu de Arapayoc representa a la etnia de los Huari, pueblo agricultor asentado en las partes bajas del territorio cajatambino; mientras que la tribu de Kéquish representa a la etnia de los libiac, tribu de pastores que vienen de las altiplanicies de Jahua, situadas al pie de la cordillera blanca. En este sentido, la leyenda de Apu Liviac explicaría el proceso de desplazamiento de las distintas étnias, en tiempos superpuestos y al mismo tiempo explicaría también el proceso de su transculturación, cuyo símbolo sería la formación del pueblo de Mangas.

Otras informaciones referidas a las mismas épocas formativas dan cuenta de una versión distinta a la que acabamos de referir. La presencia de nuevos ayllus en este contexto, como las de Wiscashpuquio, la de Cotos y de otros ayllus pequeños asentados en esta área hacen variar el contenido de la explicación anterior. Según la versión de los mangacinos actuales la tribu de los Wishcashpuquio tenía su residencia en la parte baja del Mangas actual y habría sido mas bien el grupo social nativo, con características belicosas y un poderío notable entre las tribus de la región de la región. Los Wishcashpuquio, como esta dicho en líneas anteriores, se interpusieron para Mangas se edificara en el lugar donde se encuentra hoy, frente a la disputa e indecisión de los Kéquish y Arapayoc.

Falta definir ahora quienes eran los Arapayoc, los mismos mangacinos creen que la tribu de Arapayoc eran un prupo social proveniente de la yunga o costa, que habían logrado establecerse en las partes intermedias y se dedicaron a la agricultura. No se descarta la posibilidad de que su asentamiento se haya operado en forma de traslados o mi-

times, tal como parece haber ocurrido con el grupo de los Chamas. Si se acepta esta tesis, en Mangas se habrían establecido cuatro grupos sociales mas o menos definidos: Los Kéquish, provenientes del altiplano de la región; los Wish-cashpuquio, habitantes nativos de las partes intermedias, los Arapayoc, grupo extranjero que ha subido de la costa y los Cotos, que probablemente fue un grupo intermedio de agricultores costeños. Hace falta demostrar si todos ellos fueron grupos étnicos diferentes o formaron parte de un solo grupo étnico mayor, separado sólo por ayllus. Las informaciones coloniales parecen indicar que se trata de grupos étnicos distintos, con un bagaje cultural independiente a cada uno de ellos, por lo menos en la referencia de los Huari y de los Libiac.

2.3. Una referencia, igualmente interesante, para la comprensión de la historia antigua de la comunidad campesina de Mangas son las que contienen los documentos del siglo XVII ¹⁰. Estas informaciones hablan de los dioses mayores de Cajatambo, quienes aparecen como progenitores de ayllus del antiguo Cajatambo. Según esta versión, los principales grupos humanos que poblaron Cajatambo fueron: Cóndor Tocas y Coya Huarmi, que se establecieron en Cotos (Mangas); Quirca y Canta, que sentaron sus reales en Acas. Según informantes nativos durante la visita de Bernardo de Noboa, tanto Cóndor Tocas, su esposa y su hermana Coya Huarmi, como Quirca y Canta son dioses progenitores de ayllus. Los habitantes de cada uno de estos ayllus se consideran linaje de estos progenitores; como tal están presentes en sus fiestas, les rinden culto y tienen ídolos que los representan. La procedencia de Cóndor Tocas y su compañera está claramente establecida en el documento, cuando dice que él "vino del mar". Su primer asiento fue la pampa de Cusi, luego se trasladó a la pampa de Llaclla. Más tarde se estableció en la pampa de Pisarcuta, cerca de Gorgorillo (hoy conocida como la pampa de Chirpa) y finalmente se quedó en Cotos. Como podemos ver este dios progenitor de los indios Cotos fue también el ante

pasado de los gorgorillanos y de los llacllinos. Este esquema formativo habría de modificarse sólo durante la colonia, cuando los indios de Llaclla fueron desplazados por los españoles, que prefirieron establecerse en estas tierras calientes y fértiles, antes que desplazar a los mangacinos.

El ayllu de Cotos habría sido anterior al de Arapayoc, que para los mangacinos eran costeños. Si Cándor Tocas vino del mar, lógico es pensar que el ayllu de Cotos era parte de este asentamiento de costeños. Hay coincidencia entre el mito de la llegada de Cándor Tocas y de la existencia del ayllu Cotos. El ayllu de Arapayoc, según esta explicación sería descendencia del de Cotos en línea directa. La existencia de la parcialidad de Cotos, en oposición dual de la parcialidad de Allaucay, en la población de Mangas moderno corrobora esta afirmación. La reconstrucción formativa de estos antiguos linajes se complementará con la explicación del sentido de los mashas, que va en capítulo aparte. Igualmente se complementa con la explicación que hicieramos con la procedencia de los dioses Urpai Guachac y su hijo Auca Atama, dioses progenitores de Chamas y Nánis ^{11/}, dentro del mismo contexto regional de Mangas. Estas dos tribus, que dieron lugar a las poblaciones actuales del mismo nombre, fueron parte integrante de grupos sociales locales, cuya etnohistoria debe complementar la visión global de la región.

2.4. La fase inca en la conformación poblacional del antiguo Cajatambo enriqueció en muchos aspectos la vida socio cultural de Mangas. La fuerza cultural de los incas se evidencia en muchos rasgos económicos, sociales e ideológicos de esta región. Por ejemplo, la mayor tecnificación de la agricultura de regadío y de secano, la especialización en el cultivo de plantas para distintas zonas ecológicas; el uso de tecnología agrícola como la chaquitacla, porra y azada (que todavía usan los mangacinos); la organización social de tipo decimal; el sistema de tributación hacia el supremo inca; el uso muy desarrollado del sistema de contabilidad a través de los quipus y de los quipucamayoc; el culto al sol y

la luna como dioses creadores, son algunos de los elementos que los incas, conquistadores cuzqueños imponen.

No existe ninguna relación de historia verbal o documental que permita identificar a los conquistadores incas con el ayllu de Wishcashpuquio. Sin embargo (en tanto no se defina su procedencia) puede haber la posibilidad de que este haya sido precisamente un grupo inca. Ya hemos visto cómo la leyenda de la fundación de Mangas hace aparecer a Wishcaspuquio como un ayllu guerrero e impositivo que contri- buye para que los Kéquish y Arapayoc decidan fundar Mangas en el lugar indicado. De existir esta relación, el ayllu Wishcaspuquio habría sido un grupo quechua que se estableció allí y con el tiempo hizo vida común con los sobrevivientes de los grupos étnicos de los huari y los libiac. Si esto fuera así, el Mangas actual estaría formado por los tres grupos étnicos, que son al mismo tiempo resultado herencial histórico de los tres períodos fundamentales por la que ha atravesado el proceso formativo de la región cajatambina: huari, libiac e inca.

2.5. Al irrumpir los españoles en el Tahuantinsuyo, durante la tercera década del siglo XVI, trajeron consigo nuevas formas de vida, que provocaron gran influjo en todo el antiguo imperio y por consiguiente en esta parte de la región andina que estudiamos. Al igual que el resto de los despojos del Tahuantinsuyo, los pueblos de Cajatambo se convirtieron también en tributarios de la corona española. Como fuerza de trabajo a favor de la colonia marcharon a las minas en riguroso servicio de mitas, hasta lejanas tierras como Huanavelica o Potosí. También en Mangas abrieron una mina, la de Achkehuayín, donde según los mangacinos se habría fundido la gran campana "María Angola". Esta mina está cerca del pueblo y no ha sido activada desde la colonia.

Los mangacino tuvieron que adaptarse a las nuevas exigencias de los colonizadores. Tanto el sistema de mitas como la cuota de la fuerza de trabajo en los obrajes de Caja

tambo, mantenían constantemente alejados del pueblo a los varones mayores de edad. Por esta razón la actividad agrícola-ganadera estuvo en manos principalmente de las mujeres. Si bien los españoles no se establecieron en Mangas, lo hicieron en Llaclla, zona baja y caliente, situada en el valle de río Negro y se proyectaron hacia Corpanqui; esto trajo como consecuencia un reordenamiento poblacional de refugio hacia los pueblos de Gorgorillo, Mangas y Tauripón por el lado sur, y Canis, Cajamarquilla y Ticllos por el lado norte. Los mangacinos no pudieron librarse de los curas, desde la época de los encomenderos hasta la República, éstos estuvieron convenientemente asistidos por sacerdotes, que impusieron la religión cristiana y sus rituales. La lengua castellana fue aprendida muy lentamente. El proceso de catequización fue administrado en quechua; una de estas formas fue la enseñanza de cánticos religiosos en Runa Simi, que hasta hoy se practica en estos pueblos ^{12/}.

El Mangas moderno es colonial en sus partes fundamentales fue el lugar escogido por los españoles como centro de reducción de indios, durante la época toledana. Según los documentos ^{13/}, los ayllus de Chamas y Nánis fueron reducidos a Mangas, consta también que tuvieron que regresar a sus lugares de origen por falta de tierras y como consecuencia de diversos conflictos que se produjeron a raíz de la reducción de indios en Mangas. En la iglesia y la torre de típica estructura urbana se nota la inconfundible huella Ibérica. Esta también la encontramos en el Mangas antiguo, que está en Lejllishhuachanán o Iglesiapampa, que está a dos kilómetros camino a Gorgorillo.

Como ocurrió con muchos pueblos del Tahuantinsuyo es posible que el Mangas colonial se haya construido sobre el Mangas inca.

2.6. La República, como una continuidad histórica del coloniaje trajo pocos cambios para los mangacinos. Terminó el tributo a la corona, pero continuó a la República en sus

distintas formas. La carga más pesada del sistema tributaria continuó siendo los diezmos y primicias hacia la iglesia y el pago de los impuestos indirectos, a través de la coca, ron, papel sellado y otros. Se acabaron las mitas hacia los centros mineros y los obrajes, pero los terratenientes republicanos instituyeron el sistema de reclutamiento de "mano de obra barata" para las haciendas costeñas a través de los enganches. Estos nuevos enganches al campesinado de la región permitió mantener el puente de dominación entre el coloniaje y la República; lo cual permitía que durante las campañas agrícolas de las haciendas del valle Supe-Pativilca y de Huaura, tales como en Huayto, San Nicolás, Araya Grande, Vilcahuaura, etc. los indios comuneros de Mangas, de Gorgorillo, de Pacllón, de Acas, de Pimachi, de Chilcas y otros pueblos de la región se encontraran trabajando en los cañaverales o algodinales de la costa, constantemente atacados por la terciana y evidentemente muy mal pagados. Por esta razón, las mujeres mangacinas continuaron siendo el eje fundamental de la agricultura y la ganadería, en ausencia de sus esposos.

Entretanto, la vida cultural de Mangas resultó siendo una especie de síntesis de su vida histórica. Los usos y costumbres se institucionalizaron hasta convertirse en costumbres tradicionales, parte indisoluble de su vida económica y social, históricamente entendida. La institución de San Francisco como Santo Patrón de Mangas, desde la colonia, es una de sus costumbres tradicionales fuertemente arraigadas. La techa de la iglesia y el baile de los mashas y las lumsuy son igualmente parte de ellas. El reparto de tierras de uso común y el trabajo comunal también es parte de este universo cultural. La agricultura y la ganadería, como fuente principal de la economía de autoabastecimiento sigue siendo el eje principal en la vida económica. Todo esto aunado con las ideas y creencias antiguas, como el culto al sol, al rayo, a los camaquenes y gentiles; culto a los espíritus de animales y plantas, a las montañas y ríos, en una extraordinaria superposición de concepciones es lo que constituye el universo global de la cultura mangacina actual; au

téntica y plena de invalorable riquezas que caracterizan a esta parte del país, que sí tiene una identidad propia.

2.7. En 1663, Mangas se convirtió en centro de escarnio ideológico, cuando el visitador don Bernardo de Noboa, por especial encargo del Arzobispado de Lima, hizo cumplir el macabro rito de la destrucción de ídolos. La plaza de Armas de Mangas sirvió de escenario inquisitorio para los sacerdotes nativos de la región.

Bernardo de Noboa hizo comparecer ante esta plaza a todos los habitantes de Mangas, Chámas y Nánis, para presenciar el escarmiento. Los doce condenados por practicar "ritos idolátricos" contrarios a la religión cristiana traída por los españoles, recibieron los castigos de ley a la vista de todo el pueblo congregado en la plaza. Los ocho sacerdotes y las cuatro sacerdotizas fueron los siguientes: Juan Xulca Poma, Juan Hinchí, Alonso Poma Chagua, Domingo Hacha Ricapa, Agustín Julca Yauri, Hernando Chaupis, Sebastián Nuna Guacho, Joseph Lorenzo y las mujeres Inés Chumbi, Isabel Poma, Constanza Rurai e Isabel Chaupi. Los varones recibieron 50 azotes y las mujeres 25, además de la golpiza del verdugo, los sentenciados fueron a prisión. Acto seguido el extirpador de idolatrías mandó confiscar los bienes de los dioses nativos, que servían como ofrendas y sus tierras fueron subastadas al mejor postor 14/.

Todos estos rituales los cumplía Bernardo de Noboa después de encontrarlos culpables de practicar ritos religiosos dedicados a los dioses tutelares y canaques, tanto de Chámas, Nánis y Mangas, luego de la interpretación de las declaraciones hechas por los chamacinos Alonso Poma Chagua, Domingo Hacha y Domingo Hacha Ricapa y del nanicino Juan Hinchí. Los ídolos de los antepasados y los huesos de los canaques fueron igualmente quemados en esta plaza y sus restos echados al río Negro a fin de que no fueran recogidos y reconstruidos.

Como contrapartida de la práctica velada de las antiguas formas de creencias religiosas, los colonizadores es

pañoles instituyeron el patronazgo en estos pueblos; desde entonces, en Mangas se instituyó como santo patrón a San Francisco Solano que lentamente fue venerándosele en sustitución de los ídolos regionales y hoy se ha constituido en la festividad tradicional más importante que ha dejado la colonización española en el pueblo de Mangas. Esta es una parte interesante de la historia del antiguo Cajatambo.

3. Imagen contemporánea de la Comunidad de Mangas

Los mangacinos llevan una vida campesina de múltiple participación comunitaria que los hace particularmente distintos de los otros pueblos de la provincia de Bolognesi. Organización familiar de tipo ampliado, división dual de parcialidades, comunidad campesina integrada, sistema de jerarquización de autoridades, cooperación comunal en las principales faenas, son algunas de las manifestaciones sociales que los caracterizan.

3.1. Pocos grupos familiares existen en Mangas, a pesar de que la población total alcanza actualmente a 1,600 habitantes aproximadamente ^{15/}. El número de familias no pasa de quince. Cada grupo familiar es un complejo sistema, que entre sus integrantes incluye: núcleo familiar, más la descendencia del grupo del varón como del grupo de la mujer y las alianzas matrimoniales en ambas líneas; a esto se agregan las alianzas por el sistema de compadrazgo, que complica más la red integrada de los grupos familiares en Mangas. La localidad residencial de los grupos familiares son generalmente colindantes, pero la complejidad de la extensión hace que la localidad residencial de los grupos esté dispersa en la población. A pesar de que después de efectuados los matrimonios existe la tradición de edificar una vivienda para la residencia de las nuevas familias, la continuidad residencial en el seno de las viviendas de los padres de la mujer es casi siempre una regla. De esta manera, en una vivienda familiar no sólo se encuentra el núcleo familiar, sino también los padres de la mujer, los abuelos en algunos casos, los hermanos y hermanas no emancipados, etc. Esto mismo ocurre, cuando la resi-

dencia es patrilocal, que también los hay en Mangas.

Las unidades residenciales siguen un patrón general. Una casa de construcción rectangular, generalmente de dos pisos, una pequeña casita contigua techada a media agua que es la cocina y un patio constituye el espacio residencial mínimo. Algunas residencias tienen una composición más amplia, tienen dos o más casas con frente al patio central; en este caso puede haber o no más de una cocina en cada grupo residencial. Esto varía según el orden de organización familiar.

La dirección de las puertas principales de las casas hacia el patio central guardan funcionalidad con la vida social y económica de las familias. El patio es el centro de las actividades: carga y descarga de las acémilas, acopio de la leña para el hogar, cordelación de los hilos para los tejidos, hilado de la lana, tendido de la ropa lavada, campo y recepción y baile durante las festividades, etc., etc. Las viviendas que tienen frontera con la calle cuentan con una o más puertas hacia ella. Estas, sean ambientes de dormitorio, sala, comedor o tienda, cumplen una función social complementaria a los patios; es decir, dan acceso a las relaciones sociales más allá de la organización familiar. En cambio, el segundo piso de las viviendas o altillos, son ambientes exclusivamente privados para uso familiar. Son las despensas donde se guardan los alimentos, enseres, los frutos de las cosechas, la carne seca (charqui) de los ganados o de los cerdos que se sacrifican entre setiembre y octubre y otros bienes se guardan en el segundo piso de las casas. Los mangacinos no venden sus productos, salvo el ganado en pie ^{16/}. Los almacenan para ser consumidos durante el año.

3.2. Al interior del pueblo de Mangas existen dos parcialidades: el de Allaucay, barrio de arriba y el de Cotos, barrio de abajo. Esta división en dos parcialidades no es fácilmente notable en términos de la división física del pueblo, es decir, separación del pueblo por calles y viviendas. Lo que debió ser una división precisa en el pasado, ha perdido claridad hoy. Es la adscripción de las familias lo que hoy

determina la demarcación de las parcialidades. Cada unidad familiar guarda identidad con una parcialidad, por un sistema herencial. Esta herencia social se guarda con mayor énfasis a través de los varones, en tanto que en las alianzas matrimoniales se dan casos exogámicos de unión entre las dos parcialidades. En estos casos la patrilinealidad determina la herencia social de la parcialidad a que pertenece la familia.

Cuentan los mangacinos que la parcialidad de arriba, la de Allaucay y la parcialidad de abajo, la de Cotos, son parte de una alianza tribal, acaecida en los tiempos de la formación del pueblo de Mangas 12/. El origen del barrio o parcialidad de Allaucay es explicado por los mangacinos como una formación social de indios nativos. El grupo étnico de los Kéquish procedente de las alturas formaron Mangas y representaron como lo hacen hasta hoy a la parcialidad de Allaucay. Como grupo social altiplánico eran principalmente pastores y sabían construir casas de piedras con techo de ichu. Por otro lado, el origen de la parcialidad de Cotos es explicado por los mangacinos como un grupo étnico procedente de la costa. Representado por el antiguo ayllu de Arapayoc, el barrio de Cotos se habría constituido por este grupo de emigrantes costeos que sentaron su residencia en las partes bajas del actual pueblo de Mangas. Todas las historias orales recogidas en Mangas y algunas informaciones documentales coloniales corroboran a determinar que Mangas fue formado principalmente por estos dos ayllus y el de Wishcashpuquio, tal como lo hemos explicado en el capítulo anterior. La evidencia de la realidad actual confirma que efectivamente Allaucay y Cotos son dos parcialidades que aun subsisten como tardía continuidad de los grupos étnicos de los Kéquish y Arapayoc, en tanto que de Wishcashpuquio y otros no queda ninguna evidencia actual.

Diversas manifestaciones sociales y culturales de la organización dual del pueblo de Mangas se mantienen vigentes. La organización del trabajo comunal, los sistemas de cargos en las festividades, las actividades deportivas, etc. tienen que ver con el reparto equitativo de responsabilidades y beneficios

así como que cada actividad social se manifiesta en un permanente accionar competitivo. Este comportamiento dual y espíritu competitivo hace del mangacino un grupo social peculiar que lo distingue de los pueblos vecinos. Salir airoso en las competencias musicales, hacer presentaciones exclusivas en eventos culturales, mostrar gran eficiencia y potencialidad en los trabajos comunales (construcción de carreteras, faenas agrícolas, etc) forman parte indelible de la personalidad colectiva del mangacino.

3.3. La existencia de dos parcialidades que se mantienen en aparente pugna, lejos de desintegrar o desequilibrar la vida social de los mangacinos, lo mantiene unido e integrado. La comunidad campesina es una entidad única, que agrupa a todos los mangacinos. Incluye a las dos parcialidades. Cada jefe de familia se hace comunero cuando requiere de los beneficios que brinda la organización comunal. En este caso, los aspirantes, jóvenes mayores de edad y familias constituidas solicitan su ingreso ante las autoridades comunales. Cuando los aspirantes a comuneros reúnen los requisitos mínimos que exigen las costumbres y el ordenamiento instituido por los gobiernos son admitidos como miembros, previo consentimiento de la asamblea de comuneros. La asamblea se realiza en la plaza pública. A partir de entonces los nuevos comuneros tienen derecho a parcelas de tierra, a turnos de agua y otros beneficios. La contraparte son las obligaciones: observar buena conducta, cumplir con los mandados de la asamblea y de las autoridades, ejercer cargos subalternos de la organización comunal, cumplir con los cargos sociales y religiosos, cumplir con los trabajos que programa la comunidad, etc., son las obligaciones que contrae el nuevo comunero con su entidad matriz. A partir del cumplimiento estricto de obligaciones y derechos, los mangacinos mantienen un fuerte mecanismo de integración social que a nivel comunal se comportan como uno solo. Al interior de esta gran unidad integrada, están las parcialidades en permanente contrapunteo, están las grandes unidades familiares, están las personas individuales. Este ethos integrador contribuye pa

contribuye para la realización de muchas obras de carácter comunal, incluso con la unitaria participación de los mangacinos residentes fuera de Mangas. Los hijos residentes en Lima contribuyen con su pueblo de origen en recolectar fondos para la construcción de la carretera, para la construcción del canal de irrigación, etc., realizando actividades sociales. La participación de las autoridades en tales actividades, la asistencia de la banda de músicos o la cooperación con productos mangacinos en dichas actividades cierra un circuito social de la integración de la comunidad campesina de Mangas, incluso fuera de sus propias fronteras. Este detalle aparentemente simple ha permitido que Mangas cuente ahora con carretera, casi íntegramente construida con sus propias manos. Desde octubre de 1980 Mangas quedó unida a Barranca, cuando se inauguró la carretera Túmac-Mangas, cristalizándose una vieja aspiración de los campesinos.

3.4. Dos líneas de autoridades funcionan en Mangas: las que dependen del gobierno central y las autoridades comunales que dependen únicamente de las decisiones de los comuneros. El Gobernador, representante del poder ejecutivo, el Juez de Paz, último escalón del poder judicial y el Alcalde del Concejo Distrital, representante de la comuna mangacina, siendo elegido por voto popular, recibe directivas del Ministerio del Interior, son las autoridades dependientes del gobierno central. La relación que existe entre estas autoridades con el ordenamiento institucional de la capital de provincia y con los partidos políticos de turno es estrecha, en la medida que los nombramientos obedecen a designios extracomunales. La participación comunal alcanza solamente a la elección de los Alcaldes, cada vez que la democracia representativa se asoma, en los intervalos de tiempo que la historia nacional registra.

Particular significación tiene en Mangas la persistencia en el funcionamiento de autoridades comunales de tipo tradicional, que en otros pueblos de la misma provincia tiende a desaparecer. En este cuerpo de autoridades se mantiene

el de las autoridades comunales de tipo general que existen en toda la República, y están representados ahora por las jerarquías del Concejo de Administración y del Concejo de Vigilancia. El otro tipo de autoridades comunales de labor específica son los de control sobre el régimen de tierras y aguas, que están representados por el Alcalde Pedáneo y de sus regidores. Estas autoridades comunales son elegidas exclusivamente por los comuneros, según el orden obligatorio del ejercicio de funciones que la costumbre ha impuesto. El 1° de enero se eligen a las autoridades y sus mandatos caducan el 31 de Diciembre. Desde entonces otros continúan con la posta.

De este modo existen en Mangas dos líneas de autoridades. Cada línea tiene un orden de funciones específicas con autonomía dentro de sus propias atribuciones. Lo característico en Mangas es que sobre la autonomía de cada una de las autoridades existe la potestad superior de la autoridad del Presidente del Concejo de Administración. Se le considera el nivel superior en la jerarquía de autoridades. Esta autoridad suprema de la Presidencia de la Comunidad lo puede ejercer cuando la situación lo requiere. Cuando las decisiones de una de las autoridades lesiona los intereses colectivos, el Presidente de la comunidad campesina puede llamar a una asamblea general de comuneros. En este caso, la decisión se toma por mayoría y ésta puede revocar o anular la decisión de cualquiera de las autoridades, siempre que el caso esté en íntima relación con la comunidad. Este sistema de decisiones regula la justeza de los acontecimientos y los mangacinos aplican con todo rigor el derecho de soberanía popular. Esta soberanía es ejercida a través de la asamblea general de comuneros, cuyo Presidente ejerce jerárquicamente, el cargo supremo del sistema de autoridades de Mangas.

3.5. La cooperación, como sistema predominante en las relaciones sociales de producción funciona como una regla consuetudinaria. Tanto en las faenas de tipo comunal como en los trabajos de parcialidades y en las de tipo familiar y en las de tipo familiar la cooperación de esfuerzos son parte de

de los usos y costumbres propios de la comunidad campesina de Mangas. Durante las faenas comunales todos los comuneros, obligatoriamente, asisten a cumplir con sus obligaciones. Para estos fines, las autoridades comunales nombran a los responsables para dirigir los trabajos de pequeños grupos, de diez o veinte miembros cada uno. Cada grupo se organiza y ejecuta labores, procurando eficiencia y particularidad grupal. A su vez, cada grupo entra en contrapunteo en el trabajo, que se expresa en la calidad del trabajo y en la rapidez de su ejecución. De esta manera se ejecutan trabajos comunales en la construcción y reconstrucción de caminos, construcción y relimpia de canales de regadío, construcción y reparación de locales comunales (locales escolares, iglesia, local comunal, etc.), instalación de agua potable, construcción de cercos y pircas comunales. Esto mismo ocurre cuando las parcialidades programan trabajos en sus "propiedades" o en sus barrios. En estos casos, asisten solamente los integrantes de cada parcialidad y mediante la organización de tipo decimal deformado (no siempre se recurre al diez como unidad social), se ejecutan diversos trabajos con la cooperación de todos los miembros de cada parcialidad o barrio.

Cuando los trabajos tienen carácter familiar se se practica en Mangas varios tipos de cooperación. En primer lugar, se practica y con mucha frecuencia, el trabajo de cooperación familiar. Se agrupan distintas líneas familiares, tanto consanguíneas como colaterales para formar un apreciable grupo de trabajo y enfrentar labores de barbecho, rose, aporque, cercado, andenería y otros. En estos casos los mangacinos hacen buen uso de la organización social de familias ampliadas, que tiene excelente funcionalidad en trabajos familiares. Otra forma de cooperación es el minqué (minca) que consiste en la voluntaria agrupación de comuneros de distintas familias y barrios para ejecutar trabajos de distinta índole. El minqué es una forma de cooperación retributiva. Por un sistema de rotación, cada uno de los comuneros agrupados en el minqué tiene derecho a un día de trabajo en su chacra o en su casa. La minca incluye herramienta, pero la alimenta-

ción, la chicha, el aguardiente y la coca deberá ser cubierta por el beneficiario. Esta forma de trabajo, tan antigua, que se mantiene en Mangas, se practica especialmente durante la temporada del barbecho de tierras temporarias y durante la construcción de las casas familiares, con exclusión de la techa, que tiene en Mangas una extraordinaria particularidad, porque en ella participan toda la comunidad.



4. Tierra, ganado y arte musical como medios de vida

Siglos de historia han ubicado a los mangacinos en un refugio de gran altitud y de escasos recursos naturales. Sus tierras no son muy amplias y lo poco que disponen carece de agua de regadío, que dificulta una agricultura diversificada y una ganadería ampliada. Sin embargo, los mangacinos se han adaptado al medio y resultan siendo magníficos agricultores y buenos ganaderos. Son al mismo tiempo los mejores músicos de la región.

4.1. La agricultura temporaria, con el uso racional de la irrigación natural de las lluvias es la principal fuente de su economía. Las tierras aledañas al pueblo son poco erosionables y semi planas que les permite salvar, aún en los años de aguda sequía, las sementeras de papas (de distinta variedad), ocas y ollucos, así como de cereales, de cebada y de trigo. Sólo las tierras bajas, colindantes con las del pueblo de Gorgorillo son tierras irrigables, donde alternan los mangacinos la siembra de productos como el maíz, las habas, alguna variedad de frijoles y calabazas, con el empanado de alfalfas, planta forrajera básica para la ganadería vacuna y equina.

Los pocos puquiales que existen en tierra mangacinos son los de Sicla, Rarán, Tayas, Ñahuín y Marja o Gorgor. De estas aguas beben y racionalizan la irrigación de sus pocas tierras de regadío. Sobre todo con las aguas de Ñahuín se irriga las tierras maiseras de Jalcán, Shila, Rajraucru, Marapata, Quimacocha, Antas y otras, que se sitúan al lado Oeste. Estas son las mejores tierras de Mangas, por su condición de irrigables. Sin embargo, las tierras óptimas, tanto por su bajo porcentaje de erosión y por la calidad del suelo son las que aún no alcanzan ser irrigadas y son por ahora tierras comunales de uso temporal. Existen abundantes tierras de buena calidad en Iglesiapampa, las tierras laterales donde están las ruinas de Wishcashpuquio y las tierras de la parte alta, cercanas al pueblo.

En Mangas existen cuatro tipos de tierras: las de

la comunidad (agrícolas y de pastoreo), los potreros comunales de uso privado, las tierras de barrios y las parcelas de propiedad individual o privada. Las tierras comunales son aquellas cuyo uso es de todos los comuneros. Hay tierras agrícolas denominadas de temporada, que son repartidas a cada uno de los comuneros para el usufructo de costumbre. Existen varios sectores de este tipo de tierras, que mediante un sistema de rotación siembran todos los comuneros. Tienen también tierras comunales de pastoreo. Estas son todas aquellas tierras que no están entre alguna forma de propiedad privada o tierras de rotación agrícola. En ellas tienen derecho a pastar su ganado todos los comuneros. Las tierras de pastoreo tienen también varios sectores: tierras de puna, tierras aledañas al pueblo y tierras de la parte baja de clima semicálido.

La contrapartida de las tierras comunales son las tierras de propiedad privada individuales; este tipo de tierras están ubicadas en la partes intermedias y bajas, se caracterizan por ser parcelas cercadas ya sea con muros de piedra (pircas), de barro (tapias) o de espinas y cactus. Las tierras de propiedad pertenecen a cada familia y pueden ser enajenables y también sujetas a herencia familiar. La mayor cantidad de tierras de propiedad privada y la posesión de ganado en manos de las familias mangacinas determina las distintas posiciones de la escala social y económica de los comuneros.

Hay en Mangas dos formas intermedias de tenencia de la tierra. Son las tierras "privadas" de la comunidad campesina y las tierras "privadas" de las parcialidades. Usamos aquí el concepto "privadas" en su sentido más relativo, porque estas tierras son de propiedad colectiva. La primera forma la constituyen los potreros comunales, que siendo de propiedad comunal no pueden ser usadas por toda la comunidad. Son tierras que las autoridades arriendan a terceros, que pueden ser cualquiera de los comuneros, a cambio del pago anual por derecho de merced conductiva. Así, en Mangas existen cinco potreros comunales: Chuhua, Puliaj, Ajsahuarco, Antas y la compra de Gor-

gor. El arriendo de estos potreros comunales sirve como ingreso económico anual para la institución comunal, es la única fuente de ingresos con que cuenta la comunidad.

La otra forma de tenencia intermedia lo constituye las tierras de parcialidades, que igualmente son tierras de propiedad de cada barrio. Su uso está regulado por un sistema contractual de arriendos en beneficio del barrio. La chacra de Sicla es propiedad de la parcialidad de Allaucay y la chacra de Majampata pertenece a la parcialidad de Cotos. Ambas son tierras de regadío y se siembra preferentemente el maíz. Por tradición estas tierras han servido para favorecer a los funcionarios de la techa de la iglesia de Mangas, que eran los Alcaldes de Varas. En la actualidad los barrios se limitan a arrendarla.

4.2. La cría de ganado es la otra actividad económica principal en Mangas. Se cría diversidad de ganado en pequeña escala, especialmente para el consumo familiar doméstico. Algunos criaderos tienen ganado en regular cantidad: vacunos de 10 cabezas a más y ovinos que superan los 50. El ganado ovino lo pastan en campos de pastoreo de la puna y el poco ganado vacuno se pasta en los potreros particulares y en los alrededores del pueblo. Por lo demás, la cría de animales está generalizada en lo doméstico. Aves de corral y cuy son los animales domésticos que gozan de la preferencia de las familias mangacinas, para complementar la economía de autoabastecimiento. La escasés de forrajes de plantación no permite la cría de equinos. Sin embargo, hay en Mangas ganado caballar y asnal en la proporción necesaria. Principalmente los asnales son animales indispensables para el transporte de las cosechas y de los productos que se traen desde la costa.

4.3. Una forma de complementariedad de la economía familiar mangacina cumple la actividad artística. Desde antiguo los mangacinos han sido famosos músicos. Hasta las primeras décadas de este siglo los mangacinos ostentaban la fama de buenos músicos de la Caja y el Pito ^{18/}. Las orquestas de de cuerda han florecido desde principios de siglo y siguen en

boga. Este ha sido el campo preferido de los mangacinos, conocidos en la región como los "brujos de Mangas".

Las orquestas mangacinas tienen como estructura la presencia de un arpa y dos violines. Esta es la forma clásica de orquesta que tiene una área de difusión amplia que incluye Cajatambo, Bolognesi y la provincia de Dos de Mayo en Huánuco.

Pero las orquestas de cuerda han evolucionado. Sobre el patrón arpa y violines (primera y segunda) se ha incluido la sordina. Este instrumento es de viento: trompeta o pistón, con la bocina obstruida. La obstrucción atenúa el timbre del sonido de la trompeta que permite nivelar el timbre de los violines y del arpa. En las orquestas actuales la sordina es indispensable. Si embargo, la evolución de las orquestas de cuerda se ha complicado aún más con una vez varonil y otro instrumento de viento que tiene la forma de clarinete, pero de un mayor grosor. En otros lugares fuera de Mangas, dentro de la misma región, se incluyen otros instrumentos, como el xaxo en Huasta y el acordeón. Con todos los cambios habidos, el arpa, los violines, y la sordina siguen siendo los instrumentos clásicos de la orquesta típica de cuerdas, indispensables para animar las fiestas donde el baile es de negritos o del inca, además de otras fiestas costumbristas que varían de pueblo a pueblo.

Existen en Mangas varias orquestas que recorren los pueblos de las provincias de Cajatambo y de Bolognesi y también fuera de ellas. Los instrumentistas se clasifican por la virtuosidad de sus interpretaciones. En base a los arpistas, cuyo instrumento cumple el papel de fondo y compás en el conjunto, las orquestas mangacinas tienen fama de ser las mejores. Son ampliamente conocidos los arpistas de prestigio como Claudio Santos, Fausto Alejos, Crisólogo Rojas y una pléyade de jóvenes arpistas. Violinistas de la talla de Pascasio Durán, Ceferino Rojas, son algunos de los más destacados artistas que llevan buena música a los pueblos que viajan.

El cultivo del arte musical alcanza a la Banda de Músicos, en Mangas existen dos. Estas bandas de músicos de viento lo componen doce o más músicos. Su existencia data de unos veinte años atrás. Herederos de la tradición musical de los huanrinos, pequeño pueblo de excelentes músicos, situado al otro lado de río Negro, los mangacinos han superado a sus maestros en armonía musical. Dueños de una perspicaz habilidad interpretativa, los músicos de las antiguas tierras de los Libiac dominan todos los instrumentos. Con ellos recorren los pueblos de esta parte del país y las ciudades de Lima, Huacho, Barranca, en un nutrido calendario anual de participaciones. No teniendo la antigüedad de las bandas de Huanri y Llipa, dos de los pueblos que mejores músicos ha dado a la provincia de Bolognesi; en la parte sur, Mangas ha alcanzado una amplia popularidad, que hoy es indiscutible. El primer disco de corta duración que grabaran en 1976 resultó uno de los éxitos de mayor venta, por la calidad musical jamás grabada antes por banda alguna de la provincia ^{19/} Es esta popularidad la que ha permitido a la banda de Mangas recorrer costa, sierra y selva, llevando el mensaje musical bolognesino de una calidad inconfundible. A pesar de la proliferación de bandas en los pueblos de la provincia de Bolognesi, la de Mangas no ha perdido aún su prestigio. Lo mantiene a base de constancia y la forja de una tradición musical que es antigua en ellos.

La actividad artístico musical hace de Mangas un pueblo de economía mixta: agropecuario-musical. El arte musical le significa a los mangacinos ingresos económicos que muchas veces superan los de sus actividades agropecuarias. Del total de la población mangacina (150 jefes de familia), una tercera parte practica el arte musical, en alguna de sus variedades. Es por lo tanto un pueblo dedicado a la música. Y este nuevo ingrediente hace que su economía sea de índole mixta. El carácter de autoabastecimiento de la economía de la comunidad campesina de Mangas hay que enterderlo incluyendo esta tercera forma de complementariedad económica.

CITAS

CAPITULO I

- 1/ Desde Guaman Poma de Ayala hasta Carlos Radicati hay abundante material sobre el uso y la interpretación de los quipus. Max Uhle en 1897 y posteriormente Nordenskiöld en 1925 pusieron énfasis en sus trabajos acerca de la importancia del quipu inca y de la forma de registrar los datos numéricos.
- 2/ Carlos Radicati. El sistema contable de los Incas. Lima, 1981.
- 3/ Radicati, C., ob. cit., pág. 46.
- 4/ Felipe Guaman Poma de Ayala. Nueva Cronica y buen gobierno. Lima, 1952 (el manuscrito encontrado en Copenhague data de 1615).
- 5/ Guaman Poma. ob. cit., pág. 269 y 270.
- 6/ La inclusión del término lliuyac en el nombre de este célebre quipucañayoc lo vincula, sin lugar a dudas, con el grupo étnico libiac, que habitó estas tierras.
- 7/ En los pueblos andinos el apellido principal no siempre es el apellido paterno. En algunos casos el apellido materno es el principal.
- 8/ Es más importante el de Carlos Radicati, antes citado.

CAPITULO II

- 1/ Versión oral de don Aurelio Santos Alejos.

CAPITULO III

- 1/ Yerupajá es el pico más alto de esta parte de la cordillera de Huayhuash, con 6,000 msnm. Se encuentra en los linderos de los pueblos de Llamac y Pacllón, hacia el lado occidental de los Andes.
- 2/ Sobre la meseta de Chimpa, desde donde se bifurca el escabroso camino de Condorcenjan, entre Llaclla y Gorgorillo, se construyó la trinchera para la defensa del paso hacia el sur, durante la guerra con Chile. Estas trincheras aún se mantienen intactas, a pesar de un siglo de existencia.

3/ En el antiguo Cajatambo habían dos pueblos con el mismo nombre de Copa. Para diferenciarlos, los bolognesinos llamaban a uno Copa de Mangas y al otro Copa de Ocros, utilizando como referencia el pueblo de mayor importancia.

4/ En 1867, Antonio Raimondi recorrió buena parte de los pueblos de Cajatambo. Pasó por Llaclla tres veces. Durante su tercera estada tomó el camino de Tauripón para viajar a Chiquián. De este camino tuvo esta apreciación: "Es inútil decir que el camino entre Llaclla y Chiquián no tiene nada de llano: basta que pertenezca a la provincia de Cajatambo para que todo sea subir y bajar". Raimondi encuentra una geografía muy difícil de recorrerla en esta parte de la antigua provincia de Cajatambo. Veamos lo que dice acerca de algunos pueblos vecinos a Mangas y Llaclla: Cochas: "un camino sembrado de casuchas conduce después de legua y media al triste y miserable pueblecito de Huanchay, anexo de Cocha (hoy Cochas), donde el desdichado viajero no halla recurso de ninguna clase". De Ocros a Chilcas: "Después de una larga subida, en gran parte por una senda que parece trazada por el trajín de los animales que pacen en aquellos cerros, me hallé de improviso en el pueblecito de Chilcas, que se halla como cabalgado sobre la cuchilla de una lomada". De Acas a Huanri: "Salí de Acas para continuar mi visita a los demás pueblos de esta fragoza cuanto dilatada provincia. No se puede dar una idea de lo quebrado que es el terreno de la provincia de Cajatambo. Una infinidad de profundas quebradas, que tributan sus aguas a los ríos de Pativilca, Supe y Huacho, separadas entre sí por elevadas cadenas de cerros, multiplican de un modo prodigioso las distancias entre un pueblo y otro, haciendo además muy fatigosa la marcha, por las continuas subidas y bajadas. Sucede muchas veces divisar un pueblo a muy corta distancia que se podría alcanzar fácilmente con un tiro de fusil; pero cuando se intenta salvar a bestia este corto trecho, se experimenta un verdadero suplicio de Tántalo, puesto que el camino se dilata tanto, por lo quebrado del terreno, que el deseado pueblo parece huir del viajero". "Por lo que toca a los pueblos de la provincia de Cajatambo, no se puede formar una idea de la distancia que media entre uno y otro con la simple inspección de un mapa.- ¡Desgraciado el viajero que se pusiera ciegamente en marcha, confiado en la pequeña distancia que se observa entre dos lugares en un mapa! correría muchas veces riesgo de ser sorprendido por una

noche oscura, en la cumbre de elevados cerros enteramente despoblados y expuestos a un frío glacial". Huanri: "Continué pues mi camino de Acas a Huanri, pueblo anexo de este último, que dista siete leguas, en cuyo trayecto, se sube, se baja o se marcha por laderas angostas con trechos peligrosos". De Llaclla a Mangas: "El camino de Llaclla a Cajatambo no puede ser más escabroso, pues es un continuo subir y bajar. Saliendo de Llaclla se atravieza el río principal sobre un puente de madera para empezar luego una larga subida, en la que se encuentran los pueblos de Gorgorillo y de Mangas". 115 años después, buena parte de estos caminos descritos por el naturalista italiano hay que recorrerlos todavía a pie o a caballo. En algunos casos, la carretera ha simplificado las distancias, pero el paisaje es el mismo.

- 5/ En Siclapampa se encuentran los restos de la antigua iglesia y de las casas que allí se construyeron, antes de la edificación de la reducción de Mangas.
- 6/ En los manuscritos de la visita de Bernardo de Noboa se describe con bastante detalle el templo de Chamas, donde los nativos tenían a sus dioses y camaquenes. El visitador hizo destruir el templo de Chamas, destruir los ídolos y osamentas y condenó a severos castigos a los sacerdotes indios encargados del culto.
- 7/ Lorenzo Huertas Vallejos: "La religión en una sociedad rural andina (siglo XVII)", 1981.
- 8/ Ob. cit., pág. 94
- 9/ En el Archivo Arzobispal, correspondiente al pueblo de San Francisco de Cajamarquilla, existe un voluminoso expediente escrito en 1656, cuyo título dice: "Denuncia de Juan Tocas, principal y Fiscal Mayor de la doctrina de San Pedro de Tiellos, contra Alonso Ricari, principal y camachico del pueblo de Otuco, anexo de la doctrina de San Pedro de Macas". Las declaraciones de Andrés Chaupi están contenidas en este documento.
- 10/ Archivo Arzobispal, expedientes XVIII y XIX.
- 11/ Robles, R. y otros. Etnohistoria y antropología andina. Lima 1978, págs. 225-236.

- 12/ Hasta 1970, año del terremoto de Ancash, se odiva en Huaraz los cánticos religiosos en tres idiomas: latín, castellano y quechua. Los sacerdotes y los "cantores" de los pueblos hacían uso de estos cánticos en la versión quechua, durante los días de Cuaresma y la Semana Santa, como lo hacen todavía hasta hoy en muchos pueblos de la región.
- 13/ La reducción de los Chamas y los Nanis hacia Mangas duró poco tiempo. La escasez de tierras y la falta de agua hizo que estos ayllus reducidos retornasen a sus antiguas posesiones.
- 14/ Citado en el expediente XXVII del Archivo Arzobispal: "Causa de idolatría contra indios ydólatras hechiceros de los ayllus de Chama y Nancs... " 1663
- 15/ Según el censo de 1972 habían en el distrito de Mangas 1233 habitantes
- 16/ Las familias que crían ganado ovino y los que crían ganado vacuno pueden vender parte de él cuando las necesidades lo requieren.
- 17/ La leyenda de la formación de Mangas es conocida por los comuneros en general. La leyenda se transmite oralmente.
- 18/ Según la versión de los campesinos, las fiestas principales, incluyendo la de los mashas eran animadas por Caja y Pito. En los documentos coloniales se menciona también el papel festivo de este instrumento.
- 18/ El disco de larga duración "Ecos del Huascarán" del Centro Musical Huanri, grabado en la década del 60 fue el disco que mejores éxitos había cosechado antes del disco de corta duración de la Banda de Mangas.

ooooooooo


REBY

BIBLIOGRAFIA

1. ARCHIVO ARZOBISPAL, Expediente XXVII, 47 folios, sobre San Francisco de Mangas: "Causa de idolatría contra los indios ydolatras hechiceros de los ayillos de chama y nanes deste pueblo de San Francisco de Mangas hecha por el licenciado don Bernardo de Noboa visitador general de idolatrías por el ilustrisimo y reverendisimo Sr. Dr. don Pedro de Villagomez Arzobispo de Lima del Consejo de su Majestad". Manuscrito de 1663.
2. CACERES, Andrés A., La guerra del 79: sus campañas (memorias), Ed. Milla Batres, Lima 1978.
3. CARRILLO, Alberto. Luis Pardo, el gran bandido. Lima 19.
4. GUAMAN POMA DE AYALA, Nueva Corónica y buen gobierno.ed. Cultura (Luis Bustíos Gálvez). Lima, 1956.
5. HUERTAS VALLEJOS, Lorenzo. La religión en una sociedad rural andina (siglo XVII). Lima, 1981.
6. JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos. Relaciones geográficas de indias. Biblioteca de autores españoles. Madrid, 1965.
7. MURRA, John. Las etno-categorías de un khipu estatal , en "Formaciones económicas y políticas del mundo andino" , IEP. Lima , 1975.
8. NUÑEZ DEL PRADO, Oscar. "El Kipu" moderno, en revista Tradición, año I, Vol. II, N° 3-6 , Cuzco, 1950.
9. RAIMONDI, Antonio. El Perú. Edit. Litográfica La Confianza S.A., Lima, 1965.
10. RADICATI DI PRIMEGLIO, Carlos. El sistema contable de los Incas. Librería Studium, Lima , 1981.
11. ROBLES MENDOZA, Román. La religión cristiana en el proceso de colonización del mundo andino (incluido en: Etnohistoria y Antropología Andina. Lima, 1976.) páginas 225-236.

12. SOTO FLORES, Froilán. Los Kipus modernos de la comunidad de Laramarca. Revista del Museo Nacional. Tomos XIX y XX.

oooooo



PREPARACION EDITORIAL

Rosa Bocolini

DIBUJOS

Juan Zárate
Vicente Mendoza

IMPRESION

Miguel Pinto

REBY.

COTADOR MAJORITEZORERO
TAVANTISVIOQVIPOC
CYRACA·COM DOR·CHAVA



con labor y regalo

con labor