

SEMANA SANTA: ADOCTRINAMIENTO, RITUALIDAD Y MEMORIA EN HUAMANGA, 1700-1990

Nelson E. Pereyra Chávez, Juan B. Gutiérrez Martínez
Unidad de Investigación e Innovación de Ciencias Sociales
Programa de Ciencias Histórico-Sociales
E-mail: nelson.pereyra@unsch.edu.pe

RESUMEN

El artículo pretende estudiar la historia y el significado de la Semana Santa, en relación con determinadas coyunturas o circunstancias que marcaron su transformación estructural. En tal sentido, propone que la Semana Santa ayacuchana es un ritual de origen colonial, que apareció en el siglo XVI con fines de adoctrinamiento de la población indígena, pero transformó su estructura en dos coyunturas claves: primero, a mediados del siglo XIX con el boom del guano y finalmente, entre 1900 y 1935, con las reformas ortodoxas del Obispo local Fidel Olivas Escudero.

Palabras clave: Semana Santa, fiesta tradicional, religiosidad popular, Ayacucho.

HOLY WEEK: INDOCTRINATION, RITUALITY AND MEMORY IN HUAMANGA, 1700-1990

ABSTRACT

This paper pretends to study the history and the meaning of the Holy Week of Ayacucho, analyzing especially the conjunctures or circumstances of its structural transformation. In this sense, he proposes that the Holy Week of Ayacucho is a ritual of colonial origin, which appeared in the 16th century for the purposes of indoctrination of the indigenous population, but transformed its structure into two key junctures: first, in the mid-nineteenth century with the guano boom and finally, between 1900 and 1935, with the orthodox reforms of local Bishop Fidel Olivas Escudero.

Keywords: Holy Week, traditional festival, popular religiosity, Ayacucho.

INTRODUCCIÓN

Sin lugar a dudas, la Semana Santa es la más importante celebración religiosa de la región de Ayacucho, consistente en la unión de tres ritos que conmemoran la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo: el Triduo Pascual o celebración oficial de la Iglesia Católica, las procesiones y el gran ritual de la Pascua, cuya máxima manifestación es la impresionante procesión de Cristo resucitado.

Para la mayoría de ayacuchanos, la Semana Santa proviene de tiempos coloniales. Algunos autores sugieren que apareció en el siglo XVI, poco después de la fundación de la ciudad de San Juan de la Frontera de Huamanga, con un fin didáctico de evangelizar a la población indígena y lograr su conversión a la religión católica.¹ Sin embargo, otros consideran que tal como la vemos hoy apareció a mediados del siglo XIX, tras relacionarse con un circuito de ferias ganaderas provenientes de la cuenca del río Pampas, que emergieron en pleno auge de la economía del guano.²

Esta última hipótesis tiene bastante sentido, pues en la Semana Santa ayacuchana existe una estrecha relación entre rito y feria ganadera. Ante la existencia de la duda y con el debate planteado, nos preguntamos por el proceso histórico de la Semana Santa: ¿Cuál es la historia de la Semana Santa? ¿Cuáles son las transformaciones y permanencias en el ritual?

El presente artículo pretende una aproximación a la historia de la Semana Santa ayacuchana a partir del estudio de tres coyunturas o circunstancias históricas concretas que

marcaron su transformación estructural. En tal sentido, plantea la siguiente hipótesis: la Semana Santa es un ritual que apareció en el siglo XVI para adoctrinar a la población indígena; pero transformó su estructura a mediados del siglo XIX, con el *boom* del guano, y a inicios del siglo XX con las reformas ortodoxas de la jerarquía católica local.³

Nos parece que es importante estudiar la Semana Santa ayacuchana porque contribuye en la producción de conocimiento científico sobre la historia y cultura de la sociedad regional. No se debe olvidar que en los últimos tiempos, signados por una globalización caótica y transformadora, el ritual ha sido considerado como el más importante atractivo turístico de una región caracterizada por la pobreza extrema y la ausencia de recursos productivos.

MATERIAL Y MÉTODOS

Durante la realización de la investigación, se han consultado las siguientes fuentes históricas:

1. Los libros de sesiones del Cabildo colonial y los documentos del corregimiento de Huamanga de los siglos XVI y XVII, que debían de dar cuenta de los preparativos u organización de la fiesta religiosa. Sin embargo, al consultar dichas fuentes se ha encontrado poca información o datos secundarios sobre la Semana Santa, tales como disposiciones para las ceras o para la concurrencia de las autoridades al ritual. Al contrario, se han encontrado datos de procesiones relacionadas al sismo del 17 de junio de 1719.

2. Los libros de sesiones del Cabildo Eclesiástico, que datan de fines del siglo XIX y de la siguiente centuria. Dichas fuentes contienen las discusiones y disposiciones de la curia local en torno a la celebración de la Semana Santa.
3. Las crónicas españolas sobre la sociedad y religiosidad andina escritas en el siglo XVII. Dos crónicas son relevantes porque contienen información sobre el culto a Jesús Nazareno: los *Anales del Perú* de Francisco de Montesinos (1642) y la *Crónica franciscana de las provincias del Perú* de Diego de Córdova y Salinas (1651). Ambos textos relacionan la imagen con el monasterio de las clarisas de Huamanga y el ajusticiamiento del corregidor García Solís Portocarrero.
4. Los datos provenientes de la observación etnográfica del ritual de Semana Santa, realizada entre el 6 y 16 de abril del 2017.

Para cumplir con los objetivos, se ha recurrido en el transcurso de la investigación a dos enfoques que se relacionan entre sí: el enfoque diacrónico o prospectivo de la Historia y el enfoque sincrónico o etnográfico de la Antropología. El enfoque diacrónico supone estudiar el hecho en su devenir histórico y en un tiempo más o menos prolongado, tomando en cuenta no sólo los elementos y aspectos que se mantienen en dicho período, sino también aquello que se transforma o modifica, puesto que el cambio se produce dentro de la continuidad y no siempre supone una ruptura total con lo anterior. Por otro lado, la dimensión sincrónica se refiere a la observación etnográfica del ritual contemporáneo, entendiéndose a la etnografía como la descripción e interpretación de una jerarquía estratificada de estructuras significativas, que culminan en la elaboración de una narrativa que revela y explica dichas estructuras.⁴ Como dice Geertz, la actividad antropológica consiste en interpretar esa urdiembre de conceptos y significados conocida como cultura, cuyos sentidos provienen de los mismos individuos; es decir, la descripción de la cultura debe encararse atendiendo a los valores y fórmulas que las mismas personas usan para nominar las cosas o definir lo que les sucede.⁵

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

1. La Semana Santa en la época colonial.

La literatura sobre las fiestas religiosas en la época colonial coincide en afirmar que la Semana Santa fue introducida por los españoles e implantada en las principales ciudades del virreinato peruano. En Lima, por ejemplo, la Semana Santa fue celebrada desde el siglo XVI, con las procesiones de las cofradías de la Veracruz y del Santo Cristo de Burgos.⁶ En Arequipa, esta fiesta se convirtió en principal e importante en el siglo XVII, a raíz del terremoto y de la erupción del volcán Huaynaputina.⁷ Pero, en las ciudades donde la población indígena era mayoritaria, la Semana Santa se transformó además en el vehículo adecuado para la evangelización y conversión de la población nativa en la fe del conquistador. Efectivamente, en 1552 el I Concilio Limense dispuso que los indígenas debieran asistir obligatoriamente a las tres Pascuas (Navidad, Resurrección y Pentecostés) y ayunar en la vigilia de resurrección y todos los viernes de la cuaresma.

Estas disposiciones fueron reguladas años después, con la llegada del virrey Toledo (quien entendió la importancia del aparato externo de las fiestas religiosas para lograr la catequización de los indígenas) y con el Tercer Concilio Limense de 1583. De esta forma, al ser regularizada por el mismo poder colonial, la Semana Santa se convirtió en un escenario adecuado de socialización y evangelización indígena, aunque la fiesta congregaba además a españoles y negros y a la vez representaba las jerarquías existentes en la sociedad colonial.

Como se señaló anteriormente, Jeffrey Gamarra sugiere que la Semana Santa apareció en la ciudad de Huamanga a fines del siglo XVI como un acto parateatral con participación de la población indígena de la región para lograr su evangelización. Para ello, el drama recurrió a efectos como las procesiones en horario nocturno o la imposición del silencio absoluto a fin de crear un ambiente de recogimiento y lograr una mejor identificación de los indígenas con la representación.⁸ Esta hipótesis es sugerente y se sustenta en el primordial sentido de toda celebración religiosa colonial, que era conseguir la conversión de los indígenas al catolicismo. Sin embargo, la (todavía) escasa documentación histórica sobre la Semana Santa de Ayacucho en tiempos coloniales no registra procesión de tal o cual ícono, salvo el recorrido de jueves santo, que se realizaba al interior de la iglesia principal. Además, para afirmar que la Semana Santa es un acto parateatral con fines de adoctrinamiento primero hay que probar que la fiesta que observamos hoy en la misma que se celebraba en la época colonial y que no ha cambiado en lo sustantivo con el paso del tiempo. Ya algunas investigaciones sugieren que muchas de las procesiones de Semana Santa de varias ciudades del virreinato peruano se extinguieron lentamente en el tránsito a la República. Por ejemplo, Lohmann comprueba que en Lima las procesiones organizadas por las cofradías de la Vera Cruz y del Cristo de Burgos el Jueves Santo adquirieron esplendor durante los siglos XVI y XVII y se opacaron en 1746 debido al terremoto que destruyó casi toda la ciudad.⁹ Tacca también demuestra que muchas de las procesiones de la Semana Santa de Arequipa (como las del Justo Juez, Señor de la Sentencia o Virgen de las Angustias) provienen de la primera mitad del siglo pasado y que la única procesión más antigua en la ciudad blanca es la del Señor de la Caridad, que sale el Lunes Santo del templo de Santa Marta y data de 1684.¹⁰ Y finalmente, la hipótesis anterior obliga al investigador a escrutar si la población indígena participaba de toda la fiesta o si las formas arquitectónicas que hoy observamos en los escenarios teatrales de la ciudad fueron las mismas en la época colonial.

Entonces, la Semana Santa fue introducida en Huamanga por los españoles en el siglo XVI, pero no constituyó la fiesta más importante en el calendario festivo regional. González Carré, Gutiérrez y Urruti sugieren que hacia inicios del siglo XVIII las celebraciones más importantes de la ciudad fueron: San Juan Bautista, San Buenaventura, el Santísimo Sacramento de San Andrés, Corpus Christi y las celebraciones que realizaba cada congregación religiosa.¹¹ Mas, dicho calendario fue alterado tras el terremoto del 17 de junio de 1719, que destruyó gran parte de la ciudad. Luego del movimiento sísmico y para

aplacar la “ira de Dios” (principal causante del movimiento telúrico y de todas sus consecuencias, según la mentalidad de la época) se organizaron las procesiones del Cristo Crucificado de Burgos, de la Virgen de Socos y de San Buenaventura, que juntas salieron de la Catedral. Asimismo, se estableció la devoción a la Santísima Trinidad, cuya fiesta se convertirá a partir de entonces en la celebración más importante de la ciudad hasta el siglo XIX. Las autoridades del Cabildo de Huamanga ordenaron que “[...] se haga las fiestas de esta ciudad en cada un año en honra y gloria de este soberano misterio de la Santísima Trinidad [...] que se celebre dos corridas de toros de plaza pública [...] teniendo bastante necesidad el reparar de sus casas, por los temblores experimentados no hay dichas corridas de toros”. Señalan los citados autores que en 1750 los gastos de esta fiesta fueron de 1.500 pesos invertidos por el ayuntamiento y que dichos egresos sumaban más que los ingresos conjuntos de la ciudad, valorizados en menos de 1.000 pesos. En esta época la Semana Santa pasa inadvertida en los libros de sesiones del Cabildo local, adquiriendo cierta importancia recién hacia 1768, para convertirse en la fiesta más importante de la ciudad recién en la etapa republicana.¹²

Que la Semana Santa no figure en los libros del Cabildo de Huamanga en la primera mitad del siglo XVIII no quiere decir que no se haya celebrado en la ciudad. Probablemente dicha celebración fue bastante austera, sin la pompa que tuvo la fiesta de la Santísima Trinidad o sin el refinado barroquismo de hoy. Lamentablemente desconocemos las características y el contenido de la fiesta puesto que las fuentes no registran mayores datos sobre ella. No obstante, puede ser reconstruida a partir de los pocos datos de archivo y las investigaciones sobre la Semana Santa en otras ciudades del virreinato peruano.

Los ritos más importantes se cumplían el Domingo de Ramos, el Jueves, Viernes Santo, y el Domingo de Pascua de Resurrección y contaban con la asistencia de los miembros del clero y de las órdenes religiosas, las autoridades coloniales (corregidor, alcaldes y regidores) y la población. Todos ellos participaban a través de las cofradías y reproduciendo la jerarquía social existente. Por ejemplo, en 1619 el Cabildo dispuso que “a prima la noche del Jueves Santo, mientras anda la procesión, se nombra pasandilla de la ronda a Julio Alonzo de Vadajoz corregidor, [para que] salga a caballo con su lanza [...]”, en alusión a la *Misa In Cena Domini* que se celebra dicho día.¹³ Al siguiente año el Cabildo Arquidiocesano indicó que las “rondas” urbanas de la Semana Santa repartían ramos desde “días atrás”, en clara alusión a la *Misa de Pasión* en la que se bendicen ramos de palma y olivo.¹⁴ Luego, en 1736 el corregidor de Huamanga se quejó ante el virrey de que el Obispo le negó el derecho de llevar la llave del Sagrario el Jueves Santo, concediéndole el honor a gente de menor rango.¹⁵ Y en la siguiente centuria el Cabildo normó el donativo de las cofradías y los demás aportes que tenían para cumplir “los días festivos de Domingo de Ramos, Jueves, Viernes y Sábado Santo”.¹⁶ Con estos breves datos y con las descripciones de Lohmann y Cajías de la Vega de las celebraciones de Semana Santa en Lima y Potosí, se puede deducir que en Huamanga el Domingo de Ramos ocurría la *Misa de Pasión*; luego, el Jueves Santo se

celebraba la *Misa In Cena Domini* (en la que se reserva y coloca la Sagrada Forma en un monumento especial para ser venerado por los fieles) con la participación obligatoria del corregidor, los alcaldes y los regidores de la ciudad. Al día siguiente (Viernes Santo) se realizaba el Sermón de las 7 Palabras de Cristo en la Cruz y el traslado de la Sagrada Forma al Tabernáculo de la Catedral, que también contaba con la participación de las autoridades coloniales. Y finalmente el Domingo de “Pascua Florida” se desarrollaba la Vigilia y Misa de Resurrección.¹⁷

Con respecto a los desfiles procesionales de imágenes, se sostiene que la mayoría de ellos fueron introducidos en tiempos republicanos, aunque algunos (como el de Jesús Nazareno el Miércoles de Encuentro) datan de la época colonial, como ilustran ciertas fuentes indirectas y secundarias. Así, un viejo documento conservado en el monasterio de Santa Clara (que no pudo ser consultado en el transcurso de esta investigación) pero parcialmente reproducido por el periódico religioso *El Estandarte Católico* señala que la imagen de Jesús Nazareno, que sale en procesión el Miércoles de Encuentro, fue donada a Santa Clara en 1636. Por su parte, los cronistas Fernando de Montesinos y Diego de Córdova y Salinas, quienes escribieron hacia 1642 y 1651 respectivamente, refieren que al iniciarse el siglo XVII esta sagrada imagen ya era venerada en el monasterio de Santa Clara. Aquel menciona lo siguiente:

Descubrió Dios sus maravillas por la imagen de Jesús Nazareno, que está en el monasterio de monjas de Guamanga; es hechura de admirable devoción; avíala mandado hacer un clérigo doctrinante de una doctrina que está ocho leguas de Guamanga; después de acabada, como Salió tan admirable, quisieron verla las monjas; lleváronla al convento y al sacarla, no pudieron con la imagen los que la avían llevado; avía una monja de gran espíritu llamada Doña Luisa del Peso; habló en secreto con el Cura y díjole cómo era voluntad de Dios que se quedase allí aquella imagen [...] hubo gran seca en Guamanga; dijo Doña Luisa a algunos de la ciudad que pidiesen remedio a Jesús Nazareno; entraron en acuerdo y todos de común sentimiento ordenaron una procesión; sacáronle fuera y al punto, estando el cielo claro, llovió con tanta abundancia, que se remediaron los campos.¹⁸

Por su lado, Diego de Córdova y Salinas refiere:

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

voluntad, dijo a las monjas que no se cansasen en pedir a Jesús Nazareno la vida de aquel caballero, porque había de morir y que eso era lo que estaba bien a su alma.¹⁹

Ambas citas parecen sugerir que el culto a Jesús Nazareno apareció al iniciarse el siglo XVII. La conocida leyenda de los dos ángeles escultores que un día se aparecieron ante el cura de Julcamarca José de Cárdenas para materializar el sueño de tan piadoso sacerdote de tener una escultura de Cristo camino al Calvario fue recién popularizada en la primera mitad del siglo XX por escritores como Néstor Cabrera Bedoya o Pío Max Medina, ambos intelectuales locales que intentaron, junto con sus demás colegas, construir una identidad local dependiente de una tradición colonial “reinventada”. Se puede afirmar que dicho relato se volvió conocido porque tenía su contraparte real y observable: la procesión del Miércoles de Encuentro que proviene de los tiempos coloniales.

2. La Semana Santa en el siglo XIX

Como se mencionó anteriormente, en el presente trabajo se rescata la propuesta de González Carré, Gutiérrez y Urrutia, quienes señalan que la importancia y parte de la estructura actual de la Semana Santa ayacuchana provienen de mediados del siglo XIX, de la coyuntura derivada de la explotación del guano. Durante este período la fiesta se “amarró” con el circuito de ferias ganaderas rurales que empiezan días antes de las celebraciones en la cuenca del río Pampas y culminan el Sábado de Gloria en el cerro Acuchimay. Precisamente, en la segunda mitad de la mencionada centuria los días de Pascua se celebraban “con mucha cantidad de ganado vacuno y caballar que se extendía [...] en el cerro de Acuchimay”²⁰ Además, en dicha época se instituyeron algunas de las procesiones emblemáticas que aún se siguen manteniendo en nuestros días, como la procesión del Domingo de Ramos, que con el nombre de procesión del Señor del Triunfo fue creada por el “inmortal sacerdote don Isidro Miranda”, y la procesión de la Virgen de la Soledad del templo de Santo Domingo el Viernes Santo, “establecida por devoción del finado don Marcos Pantoja y de don Pablo Moya y costeada con limosnas colectadas por ellos”.²¹

Los días lunes y martes santos salían pequeñas procesiones pero de forma irregular, puesto que un año se realizaban y al siguiente no. Estas ceremonias presentaban algunos detalles que todavía mantienen en la actualidad, como las cenefas de cera que adornan las andas o el estallido de bombardas y cohetes en Pascua. Por ejemplo, en las celebraciones de 1856, “las andas del Nazareno y de la Señora de los Dolores han estado adornadas de ramos de cera hechos con lujo y primor por un joven español. Las flores han sido imitadas con toda perfección” (Ibidem.), mientras que en Pascua de Resurrección en 1864 “la anda estaba bellamente adornada al estilo del país, un número considerable de castillos había alrededor de la plaza de armas, que estaba iluminada por las candeladas y tantos fueron los castillos que la procesión terminó ya algo más tarde de lo acostumbrado”.²²

A la par, la Semana Santa se convirtió en una “infracción solemne del orden cotidiano” por la interacción desacostumbrada de los diferentes grupos sociales de la ciudad y que amenazaba con quebrar durante el tiempo

festivo las rígidas fronteras sociales.²³ Seguramente, la fiesta graficaba los cambios que la sociedad local experimentaba en dicha época, caracterizados por la aparición de un grupo de terratenientes vinculados a la producción de trigo que enunciaban un discurso liberal, por la agencia de arrieros en los circuitos mercantiles y por la consolidación de los gremios de carniceros, vivanderos y artesanos.²⁴ Un periódico local comenta la renuencia que mostraba la élite (¿acaso los burócratas y militares de la ciudad?) para impedir la participación de los sectores populares en la procesión de Jesús Nazareno en los siguientes términos:

Es muy indecente, ridículo e impropio el que se ponga fuerza a la chusma y gente rotosa a que alumbré la imagen del Salvador que sale de Santa Clara, porque [...] importa la indecisión de la sociedad que se aprecia decente, que de algún modo da a entender que renuncia a tal redentor, pues tiene vergüenza o empacho de tomar una vela y acompañar al Señor. Los que son de estas ideas pregunten a los de mayor edad y sabrán que en aquellos tiempos nadie de los que se llaman decentes se escusaban [sic] de alumbrar a Jesús Nazareno y con qué espíritu, más en estos tiempos hasta los maricones y marimachos ya tienen vergüenza de acompañar alumbrando en la procesión de miércoles santo.²⁵

La procesión congregaba a individuos provenientes de diferentes grupos sociales y con diferentes opciones de género, alterando temporalmente el orden jerárquico local y hasta simplificando una fiesta sagrada. Por ello, los periódicos demandaban no sólo la anulación de lo desacostumbrado, sino la regulación de lo cotidiano en el tiempo festivo. Hacia fines del siglo XIX la Semana Santa era una plataforma (temporal) de reestructuración social y un mecanismo de integración social para todos aquellos que estaban en situación marginal; por ello, la Iglesia empezó a normar la realización de las procesiones que alarmaba a las autoridades eclesásticas:

Aproximándose los santos días de la Semana Magna [...] y sacándose en ellas varias procesiones, como la de la Vía Sacra el Viernes Santo del templo de Santo Domingo, a horas avanzadas de la noche, cuando antes de ahora salía a las 4 de la tarde, según informe de personas varias y respetables, dando así lugar a que se cometan irreverencia y desórdenes contra la paz del matrimonio y otros graves escándalos al extremo de haber intervenido alguna vez la fuerza de Policía para contenerlos [...] y debiendo por nuestra parte evitar la pérdida de las almas redimidas con la sangre de Nuestro Señor Jesucristo, [...] prohibimos formalmente que las procesiones salgan por las noches, las que en lo sucesivo deberán tener lugar en las mañanas o por las tarde, cuando más hasta las 7 p.m.²⁶

Pero la socialización continuó a medida que la sociedad local aceptaba a nuevos actores sociales como los campesinos o los sectores populares que habían tenido participación protagónica durante la guerra con Chile o en los conflictos sociales de los últimos años del siglo XIX. En esta etapa y durante los primeros decenios de la nueva centuria la Iglesia local intentó regular nuevamente las procesiones; mas en esta ocasión esta regulación consistió además en “reestructurar” la fiesta,

cuando precisamente la institución eclesial pasaba por una etapa de consolidación.

3. La Semana Santa en el siglo XX.

Al iniciarse el siglo XX, en el Perú apareció una iglesia militante que cerraba filas frente a liberales, anarquistas, socialistas, masones y protestantes, y a la vez defendía los valores tradicionales, la moral y las buenas costumbres. En Ayacucho, esta cruzada estuvo a cargo del poderoso obispo de la Diócesis Fidel Olivas Escudero, quien además reguló ciertos rituales y fiestas como la Semana Santa, a través de disposiciones eclesiásticas que normaban variados aspectos y detalles de la fiesta. En efecto, en 1912 el citado Obispo dispuso lo siguiente:

En lo futuro sólo tendrá lugar en la mencionada semana la procesión que sale de la parroquia de la Magdalena el Viernes de Dolores, de Santo Domingo el Viernes Santo y de Santa Clara, previéndose que estas procesiones deben ir acompañadas de preste y diáconos y salir a la hora acostumbrada para que concluyendo a horas 9 p.m. en la inteligencia que aún estas tres procesiones suprimiremos en caso de no cumplirse esas condiciones.²⁷

Con estas disposiciones no sólo se perpetuaron algunas procesiones y eliminaron otras (como las del lunes y martes santos), sino que además se reguló la participación de los actores sociales en cada etapa del ritual por edad, género y clase social, como veremos más adelante. Así, la Semana Santa quedó configurada del siguiente modo:

- El Viernes de Dolores como primer día de fiesta, con las procesiones del Señor de la Agonía y la Virgen Dolorosa en el barrio de la Magdalena;
- El Domingo de Ramos con la procesión del Señor de Ramos o Señor del Triunfo;
- El Miércoles de Encuentro con la procesión de Jesús Nazareno;
- El Jueves Santo con la romería a los monumentos eucarísticos;
- El Viernes Santo con las procesiones del Señor del Descendimiento o del Santo Sepulcro y de la Virgen de la Soledad o Dolorosa;
- El Domingo de Pascua con la procesión del Señor de la Resurrección.

Años después, al traspasar la mitad de la referida centuria, otro ilustre prelado de Ayacucho, el obispo Otoniel Alcedo Culquicóndor, motivado por las reformas de Pío XII al ritual en latín de la Semana Santa y por los entretelones del Concilio Vaticano II, dispuso la restitución de las procesiones de Lunes y Martes Santos, que habían sido suprimidas por su antecesor, el obispo Olivas Escudero. Así, en 1962 salieron de los templos de San Francisco de Asís y de la Amargura las imágenes del Señor del Huerto y del Señor de la Sentencia, respectivamente, cuyos recorridos procesionales fueron organizados por los sacerdotes Arístides Gutiérrez y Bernardino Idoyega, respectivamente.²⁸

Asimismo, en esta nueva circunstancia la Semana Santa fue pensada como un recurso turístico, en relación con la idea de promover el turismo interno como recurso para el desarrollo económico del país. El mismísimo obispo Alcedo promovió la formación de una Comisión de Semana Santa que velase por la adecuada organización de la fiesta. A la par, se elaboró un programa general que incluyera las procesiones y las ceremonias religiosas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ¹ Amiquero, J., F. Córdova y S. Gamboa. (2012). *La Semana Santa en Ayacucho: un breve recuento a través de su historia*. Ayacucho: Arzobispado Metropolitano de Ayacucho-CEHRA; PINTO, E. (2005). La Semana Santa en Ayacucho, década del 60. *Wamani*, 11, pp. 54-91.
- ² González Carré, E.; y Gutiérrez y J. Urrutia (1995). *La ciudad de Huamanga: espacio, historia y cultura*. Ayacucho: Concejo Provincial de Huamanga, Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga y Centro Peruano de Estudios Sociales.
- ³ El presente ensayo es, en cierta medida, una versión resumida de PEREYRA, N. (2012). La Semana Santa: historia y memoria en una fiesta tradicional ayacuchana. *Revista Andina*, 52, pp. 179-208, con algunos datos adicionales.
- ⁴ Guber, R. (2012). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- ⁵ Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- ⁶ Lévano, D. (2016). *Procesión y fiesta: la Semana Santa de Lima*. Lima: Municipalidad de Lima, Munilibro 3, p. 33.
- ⁷ Tacca, L. (2009). *La Semana Santa de Arequipa y festividades asociadas*. Yanahuara: Municipalidad de la Villa Hermosa de Yanahuara, p. 15.
- ⁸ Gamarra, J. (1995). Semana Santa ayacuchana: el drama de la pasión. *Bienvenida*, 12, pp. 37.
- ⁹ Lohmann, G. (1996). *La Semana Santa de Lima*. Lima: Fondo de Promoción Turística del Perú.
- ¹⁰ Tacca: *La Semana Santa de Arequipa y festividades asociadas*, p. 39.
- ¹¹ González Carré, Gutiérrez y Urrutia: *La ciudad de Huamanga: espacio, historia y cultura*, p. 60.
- ¹² González Carré, Gutiérrez y Urrutia: *La ciudad de Huamanga: espacio, historia y cultura*, p. 80.
- ¹³ Archivo Regional de Ayacucho (en adelante ARAY), Cabildo, Libros de Cabildo, Leg. 3, Cdno. 1, año 1619, f. 139r.
- ¹⁴ *Ibidem.*, año 1620, f. 138v.
- ¹⁵ Lohmann: *La Semana Santa de Lima*.
- ¹⁶ Aray, Corregimiento, Asuntos Eclesiásticos, Leg. 37,

Cdno. 8, años: 1721-1792.

¹⁷ Lohmann: *La Semana Santa de Lima*; CAJÍAS DE LA VEGA, F. (2003). “La fiesta barroca en Potosí”. En *El Barroco: Memorias del I Encuentro Internacional sobre el Barroco Andino*. La Paz: Viceministerio de Cultura y Unión Latina, pp. 75-84.

¹⁸ Montesinos, F. (1906). *Anales del Perú*. Madrid: Imprenta de Gabriel L. y del Horno, Vol. 2°, pp. 168-169.

¹⁹ Córdova y Salinas, D. (1957). *Crónica franciscana de las provincias del Perú*. Washington: Academy of American Franciscan History, p. 853.

²⁰ *El Republicano*, 1877.

²¹ *El Liberal*, 1856.

²² *La Bandera de Ayacucho*, 1864.

²³ Santisteban, H. (2007). “Aspectos etnológicos, simbólicos y fenomenológicos de la fiesta”. En *La fiesta: Memoria del IV Encuentro Internacional sobre el Barroco*. La Paz: Unión Latina, GRISO y Universidad de Navarra, p. 369.

²⁴ Del Pino, P. (1993). Ayacucho: economía y poder en el siglo XIX. *Ideología*, 13, pp. 5-23.

²⁵ *La Bandera de Ayacucho*, 1864.

²⁶ Archivo Arzobispal de Ayacucho (en adelante AAAy), libro de actas de sesiones del Cabildo Eclesiástico, 1896, ff. 197-198.

²⁷ AAAy, acta de sesión del Cabildo Eclesiástico, 1912, ff. 39-40.

²⁸ *El Estandarte Católico*, 1962.