

**PRESENCIA RELIGIOSA PROTESTANTE Y CAMBIOS EN LAS  
CREENCIAS ANCESTRALES EN LA COMUNIDAD DE PAQCHA,  
AYACUCHO (2019)**

*Walter Pariona Cabrera*

*Georgina Icochea Martel*

**Resumen**

El estudio de la transformación de las concepciones religiosas en la comunidad ayacuchana de Paqcha es el motivo de la presente investigación. Para abordar este proceso, nos ubicamos en el periodo de la violencia armada de la década de 1980 que asoló el Perú. Para tipificar la religiosidad profesada por los pobladores de Paqcha, asumimos la propuesta de “catolicismo popular” de Manuel Marzal y, para explicar el proceso de cambios en la concepción religiosa, tomamos la categoría de adaptación en los sistemas humanos planteada por Roy A. Rappaport. La investigación es de carácter diacrónico, para lo cual empleamos los métodos etnográfico, descriptivo, analítico e interpretativo. Nos centramos en el espacio rural del sur de la provincia de Huamanga. Nuestros objetivos específicos fueron explicar los cambios y adaptación de los habitantes de Paqcha a otras creencias religiosas y argumentar las razones de la negación de sus divinidades ancestrales. Con los datos de campo obtenidos, nos aproximamos a discutir las probables causas de la transformación religiosa de los comuneros que en la actualidad van abandonando su religiosidad ancestral. Los cultos, rituales y la reciprocidad con la *Pachamama* y los dioses tutelares conocidos como *Apu Wamani*, han cedido paso a los nuevos cultos y rituales profesados por cinco confesiones religiosas evangélicas que hoy existen en la comunidad de Paqcha.

**Palabras clave**

Creencias religiosas / Violencia política / Cambio / Adaptación.

**Abstract**

This article addresses the transformations of religious conceptions among the parishioners of the community of Paqcha, in the Ayacucho Region. The background for such a phenomenon is the period of armed violence which devastated Peru from the beginning of the 1980s. In order to typify Paqcha's parishioners' religiosity, we will base our study on Manuel Marzal's proposal of "popular Catholicism", and on Roy A. Rappaport's proposal of systemic adaptation in order to explain the process of changes in religious conceptions. This research employs a diachronic approach, and descriptive ethnographic, analytical and interpretive methods. Our study is located in the rural area of Ayacucho's southern province of Huamanga. Our specific objectives are to explain the Paqcha parishioner's adaptation and conversion to other religious beliefs, and to argue the reasons for the denial of their ancestral divinities. With the obtained field data, we discuss the probable causes of the religious transformation of the parishioners who are currently abandoning their ancestral religiosity. The cults, rituals, and reciprocity related to *Pachamama* (Mother Earth) and local divinities known as *Apu Wamani*, have been replaced by new ones professed by five evangelical groups that exist today in the community of Paqcha.

**Keywords**

Religious Beliefs / Political Violence / Change / Adaptation

**Introducción**

Esta investigación trata una temática de actualidad en un contexto de cambio global. Las experiencias religiosas de las culturas han configurado procesualmente creencias, mitos, rituales, símbolos y todo tipo de imágenes y objetos para dar sentido a su existencia. Al parecer, en el proceso evolutivo, una de las primeras formas de conciencia humana habría sido la religión. Las experiencias religiosas fueron tan diversas y numerosas como las culturas existentes en el mundo. Con el advenimiento de la modernidad y la globalización, los sistemas religiosos se han desarrollado y

expandido, así como han roto fronteras de conciencias religiosas. Este proceso global marca pautas nuevas, de tal manera que, en la actualidad, las creencias religiosas nativas en sociedades como el Perú asisten a cambios impredecibles. Con la presente investigación nos propusimos aproximarnos a un proceso que, desde el siglo XX, va cambiando la ideología religiosa de los pobladores rurales de Ayacucho. En esta oportunidad nos centramos en la comunidad rural de Paqcha, ubicada al suroeste de la ciudad de Ayacucho. Para tal efecto, nos planteamos como objetivos (1) explicar las razones del cambio y adaptación de creyentes católicos a otras confesiones religiosas en la comunidad de Paqcha y (2) argumentar las razones de la negación de las divinidades ancestrales por los actuales creyentes protestantes.

### **Marco teórico**

Hace dos décadas, el extinto antropólogo y sacerdote jesuita Manuel Marzal, publicó un ensayo interesante titulado “Religión y Sociedad peruana del siglo XXI”. Este ensayo constituye un interesante intento de evaluación del proceso religioso peruano en el contexto de los cambios rápidos ocurridos en América Latina en las últimas décadas del siglo pasado. Usando datos censales, como los de 1940 y 1992, sostuvo que al finalizar el siglo XX, los creyentes católicos constituían la gran mayoría en el Perú (99.22%).<sup>1</sup> Es relevante señalar que tras el Concilio Vaticano II (1962-1965), el cual habría sido el hito más importante para los cambios ocurridos en las décadas siguientes, se produjo la proliferación de muchas confesiones religiosas. Este es un importante aspecto que resaltamos con la propuesta a cerca del catolicismo popular. Para Marzal, el catolicismo popular, es

la religión de las grandes mayorías del pueblo que tiene un escaso cultivo religioso, por falta de mayor atención de la iglesia institucional o porque dichas mayorías no buscan la atención religiosa. Tal religión está formada por un conjunto peculiar de creencias, ritos, sentimientos, formas de organización y normas éticas que el pueblo aceptó y reinterpretó en la evangelización. Este catolicismo no es la religión de los pobres, sino de las mayorías poco

---

<sup>1</sup> Manuel Marzal S. J., Catalina Romero y José Sánchez, eds., *La religión en el Perú al filo del milenio* (Lima: Fondo Editorial de la Universidad Católica del Perú, 2000).

catequizadas, aunque los pobres sean su mayor contingente, por encontrar en el mismo un modo propio de vivir su fe y de expresar su solidaridad social.<sup>2</sup>

Por otro lado, asumimos el planteamiento de Roy Rappaport, reforzado por el aporte de Niklas Luhmann sobre la función particular de la religión como un medio para “la interpretación de los problemas que permanecen sin resolver en cada vida individual, de tal forma que pueda orientarse y encontrar el sentido en situaciones difíciles”.<sup>3</sup>

Con el proceso brutal de la evangelización colonial, se produjo la hecatombe de la conciencia religiosa de las diversas culturas que poseían formas particulares de entender y experimentar lo divino, así como interpretar los problemas existenciales. En el Perú, desde la invasión española del siglo XVI, la creencia en la religión católica se impuso de manera compulsiva y violenta, por lo que la herencia del catolicismo fue asimilada por la gran mayoría de la población. Tentativamente, podemos afirmar que lo que Marzal denomina “catolicismo popular” tendría sus raíces en el siglo XVIII colonial. Consiguientemente, los cambios políticos y sociales de los siguientes siglos produjeron profundas transformaciones en la conciencia religiosa de las antiguas culturas de origen andino.

Con estas premisas generales, señalamos que desde la segunda mitad siglo XX, el protestantismo, con sus diversas variantes, estableció su presencia en el territorio peruano. Hacia la década de 1990, advertimos la existencia del denominado catolicismo popular en la comunidad ayacuchana de Paqcha. Cuando realizábamos el trabajo de campo, constatamos la presencia de pocos fieles protestantes, que entonces participaban de las actividades comunales como la *minka* y el *ayni*; asimismo, muchos conversos actuales también participaban de los rituales ancestrales como el *pagapu* y la veneración del *Apu Wamani* local. Estas expresiones de comunión y solidaridad de rasgos ancestrales, hoy (2019) no se reproducen más entre los habitantes autodenominados católicos y los grupos de protestantes evangélicos.

De 1980 en adelante, las iglesias evangélicas sufrieron cambios sustanciales.

<sup>2</sup> Marzal, “El catolicismo de *La cultura de la pobreza*”. *Anthropologica* 19, n° 19 (2001): 53-75.

<sup>3</sup> Niklas Luhmann, *Funktion der Religion*, 12, en Dorothea Ortmann, *Ciencias de la religión en el Perú* (Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002), 101.

En 1983, los misioneros norteamericanos abandonaron Ayacucho debido a la violencia que había desatado el partido comunista Sendero Luminoso y la respuesta, también violenta, del Estado peruano, las cuales generaron graves problemas a nivel de la identidad y conciencia religiosa. Desde 1984, la iglesia presbiteriana experimentó una baja en el número de iglesias y de feligreses, mientras crecía la iglesia pentecostal, con un liderazgo nacional y un mensaje fundamentalista de ribetes apocalípticos, según el cual vivimos en la víspera de la segunda venida del Señor y la riqueza espiritual es, por tanto, lo único a conquistar en este mundo. En medio de la hambruna, las enfermedades y la guerra, este mensaje fue bienvenido entre los sectores menesterosos y excluidos.<sup>4</sup>

### **El hombre y la religión: algunos presupuestos teóricos**

Negar al hombre significa negar la religión

—Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo*

Según los estudios efectuados por Rappaport,<sup>5</sup> durante el proceso de la evolución humana, una de las primeras formas de conciencia habría sido la religión. Asimismo, las creencias y el pensamiento religioso en los humanos no fue el resultado de situaciones imaginadas ni elucubraciones fantasiosas, por lo contrario, las creencias, ideas de lo sobrenatural y diversas formas de representación simbólica fueron el resultado de experiencias fácticas en la práctica cotidiana de la dura lucha por investigar, descubrir, crear e inventar todos los elementos materiales e inmateriales para su existencia. La práctica y experiencias cotidianas fueron factores fundamentales para el surgimiento de la conciencia religiosa en los albores de la hominización.

---

<sup>4</sup> Ponciano del Pino, “Tiempos de guerra y de dioses: Ronderos, evangélicos y senderistas en el valle del río Apurímac”, en Carlos Iván Degregori, José Coronel, Ponciano del Pino y Orin Starn, *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1996), 131.

<sup>5</sup> Roy A. Rappaport, *Ritual y religión en la formación de la humanidad* (Madrid: Cambridge University Press, 2001).

Es importante señalar que, en el largo proceso evolutivo, la actividad investigativa inherente a la naturaleza humana permitió dotarle a éste múltiples experiencias y resultados, como la curiosidad científica que indujo al *homo sapiens* a conocer su entorno social, natural y el cosmos en general. El estudio del mundo no solo le permitió infinitos conocimientos de la realidad objetiva, sino también los relacionados a su conciencia, es decir, la realidad subjetiva. En tal sentido, en las primeras sociedades humanas, el desarrollo de los conocimientos sobre la sociedad y el mundo transitaron por dos caminos: el de lo material y el de la conciencia. En efecto, la conciencia religiosa “ha sido el fundamento sobre la cual ha estado la vida humana desde que los humanos se tornaron humanos, es decir, desde que por primera vez pronunciaron palabras y frases”.<sup>6</sup>

Las investigaciones sobre la cosmovisión de las sociedades indígenas de América nos muestran que

el mundo en sus totalidad es concebido como la lucha permanente de opuestos complementarios que si bien rivalizan en un plano inmediato, en un nivel más trascendente es esa lucha la que mantiene encendida la chispa de la vida y asegura su supervivencia... En la cosmovisión y las mitologías originarias de América la dualidad y su consecuente capacidad para el desdoblamiento es el atributo divino por excelencia.<sup>7</sup>

Es así que, en las antiguas culturas pre inkas del mundo andino, el desarrollo de la ciencia y la religión no generaron contradicciones ni antinomias conflictivas como en el mundo occidental post Ilustración. En la época incaica, las culturas antiguas, al parecer, consideraron que la ciencia y la religión fueron dos aspectos del desarrollo de la humanidad que se complementan en la vida cotidiana. Las creencias en lo divino y los espacios sacralizados, como lo señala Mircea Eliade, tienen sus fundamentos no solo en la vastedad de lo simbólico y ritual, sino en la función trascendental que la religión cumple, como hoy, en todas las sociedades del mundo.

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, 560.

<sup>7</sup> Ana María Llamazares, “Arte chamánico: visiones del universo”, en *El lenguaje de los dioses. Arte chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica*, Ana María Llamazares y Carlos Martínez, eds. (Buenos Aires: Biblos, 2004), 67-125.

Los recientes estudios científicos de los procesos religiosos sugieren que el pensamiento religioso acompañará a la humanidad hasta el final de su existencia. Parafraseando lo dicho por el filósofo alemán Ludwig Feuerbach, podemos decir que desconocer el pensamiento religioso de los hombres (pese a sus prácticas muchas veces contradictorias e inefables), significaría desconocer su propia humanidad:

la mayoría de los hombres “sin religión” comparten aún pseudo-religiones y mitologías degradadas. Cosa que en nada nos asombra, desde el momento, desde el momento en que el hombre profano es el descendiente del *homo religiosus* y no puede anular su propia historia, es decir, los comportamientos de sus antepasados, que lo han constituido tal como es hoy día. Y tanto más cuanto que una gran parte de sus existencia se nutre de los impulsos precedentes de lo más hondo de sus ser, de esa zona que se ha dado en llamar el inconsciente.<sup>8</sup>

Siendo la religión parte fundamental de la existencia humana, ésta continúa ejerciendo influencia en la vida económica, política e ideológica de los seres humanos; por ello, el factor religioso es el componente fundamental en el control del poder en sociedades fragmentadas como la nuestra.

### **Breve referencia histórica y presencia de protestantes evangélicos en la comunidad de Paqcha**

Hemos señalado que la Iglesia católica como institución, en toda sociedad, ha cumplido y cumple, de manera general, la función de reproducir el orden social vigente. En el Perú, desde la invasión española del siglo XVI y en el periodo republicano del siglo XIX, la religión católica impuso su hegemonía, sustentada por los intereses de los sectores criollos dominantes; sin embargo, desde la segunda mitad siglo XX, el protestantismo, con sus diversas variantes, se hace presente en el territorio peruano.

Es así como, hace medio siglo aproximadamente, los practicantes evangélicos llegaron a la comunidad de Paqcha, en el distrito de Socosvinchos, provincia de

---

<sup>8</sup> Mircea Eliade, *Lo Sagrado y lo profano* (Barcelona: Paidós, 1998), 152.

Huamanga, Ayacucho. Al inicio fueron ocho personas, una de estas fue el comunero de apellido Rojas. Según su testimonio, una grave enfermedad fue la causa principal para que éste se convierta en miembro activo de la Iglesia evangélica.

Actualmente, la economía de los pobladores de Paqcha no ha cambiado; sin embargo, la pobreza y mala calidad de vida son muy visibles. En este contexto existen cinco grupos evangélicos: la Iglesia Pentecostal Unida del Perú, la Iglesia Pentecostal Quechua, la Iglesia Presbiteriana, la Iglesia Asamblea de Dios y la Iglesia Pentecostal Andina. Según datos recogidos en el mismo lugar, la población asciende aproximadamente a dos mil familias, por lo que el número de Iglesias evangélicas que realizan trabajos de conversión actualmente han convertido a sus creencias a un número significativo de pobladores.

Según Del Pino, “frente a las adversidades del presente, el evangelio ofrecía esperanzas de salvación en ‘tiempo de plagas’”.<sup>9</sup> Los predicadores evangélicos cuestionaron duramente a los católicos—y aún lo hacen hoy—por no ser devotos “auténticos”. Uno de sus argumentos es que los pobladores católicos no cumplen con las leyes de Dios, por lo que se dejan arrastrar por vicios como el alcoholismo, las fiestas y todo acto mundano que no les permitirá salvarse.

La idea de que existe otro tipo de vida en el más allá o el cielo es un *ethos* de larga data. Como antinomia del cielo, donde reina la paz eterna, existe el infierno. El averno o infierno es el lugar del castigo eterno para los pecadores que en el mundo terrenal no observaron conductas de acuerdo a las normas de la buena convivencia. Estas premisas nos llevan a la conclusión de que la preocupación por “salvarse” está relacionada al mito occidental del retorno de Dios luego del juicio final. “Salvar el alma” del sufrimiento eterno es el supuesto propósito de los predicadores evangélicos que asumen ser los enviados de Dios para rescatar a los pecadores de este mundo.

El temor y la desinformación, reforzados por falsos mitos a cerca de la existencia del cielo y el infierno han configurado en el imaginario de los habitantes de Paqcha un gran dilema existencial que, a la mayoría de ellos, los ha llevado a profesar las nuevas creencias religiosas reconociendo a los pastores evangélicos como sus líderes espirituales. En el plano social, el sistema neoliberal ha ocasionado una

---

<sup>9</sup> Del Pino, “Tiempos de guerra y de dioses”.

mayor fragmentación en el Perú, por lo que Fernando Fuenzalida planteaba que a una gran diversificación social del Perú, corresponde una diversificación religiosa.<sup>10</sup>

### **Crisis existencial y adaptación a nuevas creencias religiosas**

En un primer momento, el enfrentamiento entre los alzados en armas y las fuerzas armadas del Perú durante la década de 1980 generó desconcierto en las poblaciones rurales de Ayacucho. Poco a poco el temor a la muerte fue cundiendo entre los pobladores que no entendían plenamente el proyecto senderista. El temor de perder la vida y la desesperación obligó a los pobladores a huir de su lugar de origen o buscar mecanismos de “protección” y resignación basados en nuevas creencias religiosas que difundían nuevas concepciones sobre la vida y la muerte. Uno de estos mecanismos de adaptación y supervivencia de los comuneros de Paqcha tuvo su asidero en las prédicas con actos de solidaridad y consuelo por parte de religiosos protestantes. Según Rappaport,

[1]a adaptación es un proceso, o una categoría de procesos, universal en la vida. Esto se puede observar en animales simples y en sociedades complejas, y su aplicación a los asuntos humanos puede proporcionar criterios supra culturales desde cuyo punto de vista se puede evaluar el funcionamiento en sociedades concretas... Es esencial para la adaptación el mantenimiento de la flexibilidad sistémica, el mantenimiento de una capacidad de seguir respondiendo homeostáticamente a perturbaciones cuya magnitud y naturaleza normalmente no pueden predecirse, dada la complejidad del universo.<sup>11</sup>

Es decir, siendo la conciencia religiosa un aspecto importante de la existencia humana, es imposible que desaparezca ante cualquier tipo de perturbación, por muy dura que sea. Por consiguiente, la presencia de confesiones religiosas foráneas puede ser considerada como un proceso supra cultural que moldeó con nuevas pautas y códigos simbólicos la conducta de muchos comuneros de Paqcha. La violencia político-social, el desarraigo territorial temporal y toda clase de limitaciones materiales

<sup>10</sup> Fernando Fuenzalida en Ortmann, *Ciencias de la religión*, 74.

<sup>11</sup> Rappaport, *Ritual y religión*, 563.

para subsistir habrían encontrado respuestas en el proceso de adaptación de muchos comuneros a las religiones protestantes:

En 1983 Sendero mató a mi padre, eso me chocó mucho y comencé a beber licor. La borrachera a veces lo continuaba por una semana. Después de meses de dedicarme al alcohol, mi cuerpo comenzó a temblar y, en una ocasión, perdí el conocimiento. Entre sueños vi cómo de mi propio cuerpo salía mi espíritu y se dirigía a la iglesia católica de Paqcha. Ante ese hecho, sentía que una oscuridad terrible me envolvía, no veía nada. De pronto, en lo alto, una voz decía “no es la hora”, entonces sentía que mi espíritu salía flotando de la iglesia. Ya en la calle, me vi caminado hacia un puente. Cuando estaba cerca al puente, la tierra comenzó a temblar y yo, sin temor, seguí caminando hasta que llegué a una pampa. Al finalizar esta, divisaba mi casa. Con dificultad me dirigí hacia mi casa y allí vi que mi cuerpo estaba tendido, entonces me acerqué a mi cuerpo y reaccioné, es decir reviví. Ese hecho cambió mi vida. Parece que Dios me cambió... Otro sueño extraño tuve en el año 2006. Sucede que yo bajaba por un camino estrecho y de pronto vi una pelota de nube. Me acerqué y con mi poncho venteaba a la nube. Ésta crecía tan grande y desde el cielo comenzó a bajar una lengua de fuego. Con mucho temor corría hasta llegar al borde de un barranco. Así es como me salvaba del fuego. Ante estas cosas que me pasaban pensé que Dios me estaba escogiendo para cumplir una misión, por eso decidí convertirme. Desde entonces, muchas enfermedades me curo con oraciones; yo oro demasiado. Hoy día somos como treinta personas que pertenecemos a la Iglesia Pentecostal Andina.<sup>12</sup>

En el testimonio precedente se advierte un antecedente absolutamente dramático. De pronto, los comuneros de Paqcha se vieron entre dos fuegos: por un lado, las huestes de Sendero Luminoso, que asesinaban a los que se resistían a acompañarlos, y por otro lado, las fuerzas policiales y militares estaban prestos a acusarlos de colaborar con los alzados en armas y por consiguiente, los torturaban y desaparecerían por cualquier sospecha. La muerte de familiares cercanos, en algunos casos, llevó a crisis emocionales extremas como fue el caso del testimoniante (P. L.), quién luego de algunos sueños extraños decidió convertirse a la confesión religiosa Pentecostal Andina.

---

<sup>12</sup> P. L. Comunidad de Paqcha, 2019.

En otro espacio, la provincia de La Mar, ubicada en la zona norte del departamento de Ayacucho, la prédica de los evangélicos fue similar, con la particularidad de que en aquel espacio los evangélicos arrastraron a los conversos a involucrarse en la acción armada contra Sendero Luminoso:

Desde 1984, la Iglesia Evangélica Pentecostal comenzó a crecer con gran fuerza. Su mensaje: se vivían tiempos apocalípticos, vísperas de la segunda venida del Espíritu Santo. Era necesario y urgente “elegir el camino de la vida”, el “verdadero cristianismo” para asegurar la salvación y la vida eterna. Para SL resultó muy difícil doblegar a estas comunidades, por lo que procedió a combatirlos. Los evangélicos elaboraron entonces una respuesta ideológica, que se tradujo en acción práctica: para el juicio final, la tierra debía quedar limpia de “demoniacos”. Por eso era necesario, bajo la protección de Dios, luchar contra las fuerzas del mal. De esta forma, la represión sangrienta de SL encontró como respuesta la acción armada de los evangélicos y la guerra política se convirtió en cierta medida en guerra religiosa, pues los evangélicos no se imaginaban combatiendo contra un enemigo común y corriente, sino contra el propio Anticristo.<sup>13</sup>

Consideramos que las razones para que los evangélicos se involucren en la lucha armada fueron la presencia numerosa y organizada de los pentecostales, así como la ubicación geográfica estratégica de la zona norte del departamento de Ayacucho para que los subversivos desarrollen sus acciones de guerra prolongada. Las condiciones geográficas y sociales la comunidad de Paqcha, ubicada en la parte sur de Ayacucho, eran totalmente diferentes. Los habitantes, que en la década de 1980 no pasaban de 500 familias, eran agricultores de autoconsumo, en su gran mayoría anal-fabetos, factor que aprovecharon con mucha ventaja los predicadores evangélicos.

El proceso de lento alejamiento de las creencias religiosas ancestrales no está alejado de intereses económicos foráneos que controlan—desde el exterior—estas confesiones evangélicas cuyo propósito es desaparecer creencias religiosas y mitos propios bajo el argumento de que existe un solo Dios. Consecuentemente, los *Apu wamanis* y otras divinidades no católicas deben ser catalogados como diablos. Sin embargo, la presente investigación no tiene el propósito de ahondar este aspecto.

---

<sup>13</sup> Del Pino, “Tiempos de guerra y de dioses”, 118.

Desde una óptica diferente, Jean-Pierre Bastian señala que este proceso de cambios en la concepción religiosa en las áreas rurales, “lejos de ser penetración ideológica imperialista o religiones enajenantes resultan ser más bien dispositivos de defensa concebidos y establecidos por los propios campesinos utilizando lo sagrado como instrumento de transformación”.<sup>14</sup> Aunque tenemos ideas diferentes a este tipo de abordajes, en esta oportunidad nos limitamos a los procesos de cambio y adaptación de las concepciones religiosas en la comunidad campesina de Paqcha.

Es preciso aclarar que, en nuestro país, las comunidades campesinas alto andinas, con recursos naturales limitados—tierras infértiles, ausencia de agua—y falta de apoyo crediticio por parte del Estado, viven en extrema pobreza; por consiguiente son familias excluidas desde la época colonial. Las deplorables condiciones de vida material tienen su refugio en las creencias religiosas propias, así como en las impuestas por los grupos evangélicos. En un contexto difícil, la insurgencia armada de las huestes de Sendero Luminoso y la respuesta de las fuerzas armadas del Perú generaron en el plano existencial graves dilemas en los pobladores rurales, es decir, crisis existencial. Una crisis existencial puede ser un acontecimiento trascendental e importante que pueda ocurrir a una persona durante el transcurso de su vida. Si esta es adecuadamente resuelta, le permite a quien la sufre adquirir un sentido de autosuficiencia moral y personal que puede repercutir de modo favorable por el resto de su existencia.

Las crisis existenciales suelen traducir cambios en la homeostasis psíquica personal. Implicando la presencia de una permuta parcial en la identidad personal (“me siento otro”) y en la percepción de propia (“pienso de manera distinta”). Es necesario señalar que el denominado catolicismo popular no siempre es reforzado por la Iglesia católica; los feligreses de Paqcha son testigos de la ausencia permanente de los párrocos católicos en la comunidad. En cambio, desde la segunda mitad del siglo XX, la presencia permanente de los religiosos evangélicos fue un factor favorable que permitió la paulatina migración de los creyentes católicos a las nuevas confesiones religiosas.

---

<sup>14</sup> Jean-Pierre Bastian, “Protestantismos latinoamericanos entre la resistencia y la sumisión, 1961-1983”. *Cristianismo y Sociedad* 82 (1984): 166.

## Necesidad de la adaptación y función de la religión hoy

La prédica impactante de los evangélicos se desarrolla en torno a la salvación. Con frecuencia escuchamos esta expresión en varios líderes evangélicos de Paqcha:

Para mí, los católicos adoran a ídolos y santos que no tienen poder por ser fabricados por los hombres. Dios es como un arcángel bueno y está en todas partes... yo estoy sano porque leo la biblia, sé que este mundo se acabará. A mí, en mis sueños, se me revela Dios. Él es un hombre, pero que no puedo verle la cara, pero él conversa y me da consejos. Yo tengo mucha fe.<sup>15</sup>

La perturbación social y emocional que ocasionó la violencia política de la década de 1980, a nuestro juicio, fue un factor decisivo para que la gran mayoría de creyentes católicos se adaptara a las creencias religiosas evangélicas. Para Rappaport,

la unidad adaptativa en todos los sistemas excepto en los humanos, la unidad que responde homeostáticamente a la perturbación, está enteramente o casi enteramente constituida por información genética (algunos animales añaden cierto grado de información aprendida). Los sistemas humanos y solo los sistemas humanos añaden, para bien o para mal, un componente simbólico. Este componente *siempre* llega a ser dominante, transformando radicalmente la misma naturaleza de los sistemas de adaptación de lo orgánico a lo simbólico-orgánico.<sup>16</sup>

En todo proceso cultural, los símbolos juegan un papel trascendental en las relaciones humanas. Al cambiar algunas estructuras simbólicas de la conciencia religiosa de los habitantes de Paqcha, es evidente que estas terminarán adaptándose a lo nuevo. El contexto de la violencia sociopolítica se evidencia así como un factor condicionante del proceso de cambio y adaptación de la conciencia religiosa:

---

<sup>15</sup> C. V. Comunidad de Paqcha, 2019.

<sup>16</sup> Rappaport, *Ritual y religión*, 565.

En las profecías de salvación las relaciones comunitarias se implantaron sobre la base del sufrimiento común a todos los creyentes y esto ocurrió tanto cuando el sufrimiento existió de hecho como cuando constituyó una permanente amenaza, fuera externa o interna. Cuanto más numerosos fueron los imperativos inferidos de la ética de reciprocidad entre vecinos, que se instituyeron, mayor racionalidad contuvo el concepto de salvación y mayor fue su sublimación en una ética de fines absolutos<sup>17</sup>.

La salvación del alma como propuesta central de los evangélicos toca indudablemente aquel deseo subconsciente de los humanos de buscar la paz y armonía en el mundo del más allá:

... en una sociedad como la peruana constituida por muchos migrantes, que han perdido sus lazos comunitarios o han dejado sus vínculos sociales y culturales en sus pueblos, al llegar a la ciudad las iglesias sustituyen y asumen esta articulación tan necesaria para darle integridad grupal al individuo. El papel que cumple la religión actualmente es éste, le da al individuo soporte y restablece el equilibrio que ha perdido al salir de su grupo; le devuelve la seguridad que necesita para seguir viviendo en una sociedad en crisis.<sup>18</sup>

Consideramos que la movilidad social de los habitantes rurales es un proceso muy antiguo; es decir, las personas no solo migran definitivamente de sus lugares de origen, sino lo hacen también temporalmente. El segundo tipo de migración, cuando es frecuente, también genera el desarraigo de su cosmovisión y creencias religiosas. Es el caso de los actuales pobladores de la comunidad de Paqcha.

### **La percepción de los evangélicos en relación a las divinidades ancestrales**

En la cosmovisión andina, la creencia en divinidades tutelares que moran en las montañas sagradas fue generalizada. Citando a Johan Reinhard, Juan B. Leoni señala que

<sup>17</sup> Max Weber, *Sociología de la Religión* (Buenos Aires: La Pléyade, 1983), 66.

<sup>18</sup> Ruth Shady Solís, en Ortmann, *Ciencias de la religión*, 134.

las montañas eran veneradas tanto por los incas como por las poblaciones locales incorporadas a su imperio, constituyendo deidades relacionadas con cultos de fertilidad y veneradas para asegurar el suministro de agua. La veneración de montañas estaba, al parecer, profundamente interrelacionada con otras prácticas religiosas de central importancia, tales como los ritos de fertilidad y el culto a los ancestros, como parte de complejos sistemas cosmológicos.<sup>19</sup>

Esta tradición de sistemas religiosos complejos, aún hoy, permanece en la conciencia colectiva de muchos pobladores rurales del departamento de Ayacucho. Antes de la presencia de los protestantes evangélicos en la comunidad de Paqcha, la relación de los habitantes con sus divinidades ancestrales como los *apus wamanis* era parte de la cotidianidad de los habitantes:

Antes de convertirme a mi actual creencia, yo creía en el *Wamani* y la *Pachamama*. Mi mamá me contó que cuando tenía 3 años de edad me enfermé de *mancharisqa* grave [susto]. Una curandera me habría salvado la vida. Para curarme del *mancharisqa* había llevado mi ropa a la orilla del río donde me asusté y ahí había recuperado mi alma, que había salido de mi cuerpo... Le digo que, en la actualidad, los hermanos creyentes de la Iglesia Pentecostal Unida que también existe en Paqcha, hacen todavía el *pagapu* [ofrenda para el *Apu Wamani*] para sanar de sus enfermedades y esto es porque no tienen fe completa.<sup>20</sup>

Como hecho social, la religión cumple, entre otras, la función de cohesionar a los miembros de la sociedad; les da soporte y restablece el equilibrio de los miembros que la conforman. Por tal razón, consideramos que la vigencia de la religión ancestral es parte de la resistencia que por siglos han protagonizado los pobladores marginados del espacio rural del Perú; sin embargo, en la actualidad, muchos evangélicos conversos han cambiado su percepción sobre las divinidades andinas:

---

<sup>19</sup> Juan B. Leoni, "La veneración de montañas en los andes preincaicos: El caso de ñawinpukyo (Ayacucho, Perú)", *Chungará* 37, n° 2 (2005): 152.

<sup>20</sup> P. L. Comunidad de Paqcha, 2019.

Los llamados *apus* o *wamanis* que hoy están en los cerros u otros lugares son seres que fueron expulsados del paraíso por Dios y cayeron al mundo. Unos cayeron a los barrancos, otros a los ríos y puquiales y ahí se quedaron. Dicen que son demonios. Le digo que el demonio nunca me castigará porque mi cuerpo está protegido por Dios. Mi familia, por ejemplo, ya no se enferma de *Pacha* (energía negativa de la tierra) ni *qapisqa* (síndrome cultural más fuerte que la *Pacha*).<sup>21</sup>

Los médicos andinos (*hampiq*), que por su actividad ejercían la función de “sacerdotes”, en la actualidad ya no están. Con el proceso de la violencia política, estos especialistas también migraron a diferentes ciudades y estas ausencias contribuyeron lentamente a que los habitantes de Paqcha olvidaran sus propios cultos y rituales religiosos ancestrales. Debemos tener en cuenta que “[e]n el antiguo mundo andino, el contacto con las divinidades fue un factor fundamental para garantizar la recuperación de la salud y la propia existencia humana. Sin las creencias y convicciones religiosas, no era posible el desarrollo de la ciencia médica”.<sup>22</sup>

“Yo sé que existen los *Apu Wamani*... pero yo no confío en ellos, porque Dios es único totalmente, no hay otros dioses después de él”.<sup>23</sup> Esta manera de percibir y entender la divinidad se debería al predominio de nuevas proposiciones que por su recurrencia terminan cambiando las ideas. Según Rappaport, “[I]as proposiciones reinantes—aquellas cuyo valor de verdad se mantiene con el posible coste de cambiar otras partes del sistema—se convierten en proposiciones codificadas, como ‘Dios nuestro Señor es uno’ y en las expresiones que dichos postulados santifican”.<sup>24</sup>

La reproducción cada vez más esporádica y la ausencia de los rituales andinos ancestrales en agradecimiento a la *Mamapacha* y las divinidades tutelares como los *Apus Wamanis*, ya no constituyen parte importante de la vida de los comuneros de Paqcha debido al predominio de las iglesias evangélicas y al bajo porcentaje de pobladores (aproximadamente el 30%) que constituyen el grupo de católicos populares, acertadamente propuesto por Marzal.

<sup>21</sup> P. L. Comunidad de Paqcha, 2019.

<sup>22</sup> Walter Pariona, *Hampiq. Salud y enfermedad en Ayacucho* (Lima: Pakarina, 2017), 65.

<sup>23</sup> A. V. Comunidad de Paqcha, 2019.

<sup>24</sup> Rappaport, *Ritual y religión*, 565.

## Nuevas creencias y desencuentros en las relaciones comunitarias

Aun cuando la adaptación de nuevas creencias religiosas no ha resuelto los problemas emocionales y crisis existencial de muchos pobladores de Paqcha, hoy entre evangélicos y creyentes católicos no existe una plena armonía en las relaciones cotidianas. Los conflictos no siempre se manifiestan de manera abierta. Los pocos creyentes católicos manifestaron que los evangélicos no hacen todo lo que predicán y que tampoco son personas solidarias cuando se trata de realizar trabajos colectivos. Estos últimos consideran que cualquier trabajo debe ser remunerado necesariamente. Según los católicos, “[l]os evangélicos siempre están reunidos en sus iglesias, hablan de la Biblia pero son egoístas, no invitan lo que tienen...”.<sup>25</sup> En las relaciones sociales de las comunidades rurales, aún se mantiene la solidaridad expresada en el *ayni* y la *minka*. Cuando un poblador ha cosechado buena cantidad de papas, si un vecino lo visita, el dueño de las papas por principio de solidaridad debe regalar un poco de este producto. La transgresión de los principios comunitarios pinta a los evangélicos como personas individualistas y egoístas, hecho que mantiene ciertas tensiones entre los pobladores conversos y los no conversos: “Algunos pastores como el señor L. obligan a sus socios a que paguen sumas de dinero por pertenecer a su Iglesia [se refiere al diezmo]. Igualmente, algunos hermanos son vulgares e intolerantes, no respetan a los católicos y dicen que la Iglesia católica es la casa del diablo”.<sup>26</sup> La organización y control de los líderes evangélicos sobre los miembros de cada Iglesia al parecer incomoda a los habitantes no conversos. Los creyentes católicos son igualmente criticados por los evangélicos debido a que en ocasiones muestran excesos en la ingesta de alcohol y cigarrillos en las festividades religiosas y sociales. Las contradicciones intracomunales, sin embargo, no reportan conflictos violentos entre evangélicos y católicos.

En una conversación breve con una de las enfermeras profesionales de la posta de salud de Paqcha, nos informamos de que los creyentes evangélicos se oponen a que sus niños consuman alimentos suplementarios que contengan sangre animal procesada. Los suplementos de hierro son parte del programa de lucha contra la anemia impulsada por el Ministerio de Salud. Según las enfermeras de la posta

<sup>25</sup> Poblador católico. Comunidad de Paqcha, 2019.

<sup>26</sup> P. T. Poblador católico. Comunidad de Paqcha, 2019.

sanitaria, el argumento para este rechazo es que ingerir sangre constituye un pecado; asimismo no aceptan el agua clorada para el consumo humano, aduciendo que ese componente químico es tan perjudicial que cuando riegan sus sembríos, también las plantas resultan perjudicadas. Esta situación genera un gran problema para los trabajadores de la posta, ya que les impide cumplir con el programa de lucha contra la anemia y, peor aún para la gran mayoría de los comuneros, los profesionales de salud no encuentran ninguna estrategia para convencer al 70% de los pobladores de Paqcha frente a lo que representa un riesgo latente para la salud pública en la comunidad, ya que esto puede devenir en cualquier pandemia grave debido a las altas tasas de desnutrición en niños menores de cinco años, lo cual los pone en riesgo permanente de enfermar y morir. Así, las creencias religiosas que se oponen a programas de salud, como la negativa al consumo de agua clorada, manifiestan el aspecto negativo de los dogmas donde subyace la ignorancia y el fanatismo que difunden sus predicadores evangélicos, sin importarles las consecuencias en la salud pública en la comunidad de Paqcha.

### **El catolicismo popular y la función de las confesiones evangélicas**

Si bien los practicantes del catolicismo popular constituyen la gran mayoría de creyentes religiosos sin información ni convicciones fundamentadas sobre el mundo, la vida y la muerte, los que profesan este tipo de religión no tienen la posibilidad de discernir acerca de las nuevas ideas, creencias, mitos y símbolos que imponen los predicadores evangélicos en sus diversas variantes. La sumisión y el dominio ejercido durante siglos sobre la población campesina en Ayacucho ha configurado, en muchos casos, un *ethos* de obediencia y condicionamiento a situaciones que les favorezcan mínimamente, como el hecho de evitar las bebidas alcohólicas o rituales y oraciones que supuestamente pueden curar bajo la acción de los predicadores. Por otro lado, los comentarios sobre el aporte del diezmo a las iglesias evangélicas que beneficiarían a sus dirigentes no importan si ellos están en el “camino de la salvación”. La concepción escatológica de la vida más allá de la muerte es lo más importante para los seguidores de los predicadores.

En el contexto actual de la comunidad campesina de Paqcha, con el predominio de la agricultura de autoconsumo y con mala calidad de vida debido al escaso

acceso del agua tratada—la gran mayoría de los pobladores aún consumen agua de los pequeños manantiales y ojos de agua que no ofrecen ninguna garantía por la contaminación generalizada con basura que la población arroja sin cuidado alguno en cualquier espacio doméstico o de los campos de cultivo—, la salud y la vida son muy vulnerables. Por esta razón, las nuevas denominaciones evangélicas juegan el papel de equilibrador y controlador emocional debido a las carencias y dificultades que afectan a los pobladores. Así, los procesos constantes de crisis existencial encuentran, en parte, refugio en las oraciones, reuniones constantes y rituales que se llevan a cabo en los nuevos templos de las diferentes confesiones evangélicas que existen en la comunidad. Asimismo, podemos decir que la realidad actual también ha generado nuevas emociones y percepciones sobre la propia identidad individual y social.

## **Conclusiones**

La religión como herencia social y cultural es un proceso dinámico que cambia permanentemente y se sustenta en el sistema socio-político, económico e ideológico predominante en una sociedad determinada. El denominado catolicismo popular, desarrollado con el proceso de la evangelización colonial y predominante en muchas comunidades rurales de nuestro país, ha experimentado cambios a partir de la presencia de predicadores evangélicos desde las primeras décadas del siglo pasado. En el caso de la Comunidad de Paqcha, situada al sur de la provincia de Huamanga, departamento de Ayacucho, los predicadores evangélicos de las confesiones Pentecostal Unida del Perú, Iglesia Pentecostal Quechua, Iglesia Presbiteriana, Iglesia Asamblea de Dios y la Iglesia Pentecostal Andina, hicieron sentir su presencia desde mediados del siglo XX.

El contexto de la violencia armada iniciada durante la década de 1980 afectó también a los pobladores de la comunidad de Paqcha, que se vieron entre dos fuegos y el seguido resquebrajamiento de su estructura económica, social y política que en las postrimerías del siglo pasado ocasionó graves problemas y una crisis existencial sin precedentes en la historia regional de Ayacucho. La prédica permanente de los evangélicos relacionada a la salvación del alma de los afectados por el fenómeno del conflicto armado interno tuvo sus efectos, puesto que en la actualidad (2019), aproximadamente el 70% de los pobladores de la comunidad de Paqcha son fieles seguidores de los evangélicos protestantes en sus diversas variantes.

Los cambios en las creencias religiosas en Paqcha, sin embargo, no han resuelto ninguna carencia material, como las relacionadas a la calidad de vida y mucho menos el acceso al trabajo y educación. Por lo contrario, reina la pobreza y exclusión social. Las nuevas formas de emoción y autopercepción de la identidad van cambiando las concepciones del catolicismo popular conduciendo a la población al abandono de sus divinidades tutelares ancestrales.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bastian, Jean-Pierre. "Protestantismos latinoamericanos entre la resistencia y la sumisión, 1961-1983". *Cristianismo y Sociedad* 82 (1984): 49-68.
- Cortázar Velarde, Juan Carlos. "Institucionalidad y proyectos en la Iglesia: Hacia una comprensión teórica de la práctica de la Iglesia". *Allpanchis* 32 (1988): 199-232.
- Degregori, Carlos Iván, José Coronel, Ponciano del Pino y Orin Starn. *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1996.
- Eliade, Mircea. *Lo Sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Fuerbach, Ludwig. *La esencia del cristianismo. Crítica filosófica de la religión*. Buenos Aires: Claridad, 1941.
- Leoni, Juan B. "La veneración de montañas en los andes preincaicos: El caso de ñawinpukyo (Ayacucho, Perú)". *Chungará* 37, n° 2 (2005): 151-164.
- Llamazares, Ana María. "Arte chamánico: visiones del universo". En *El lenguaje de los dioses. Arte chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica*, editado por Ana María Llamazares y Carlos Martínez, 67-125. Buenos Aires: Biblos, 2004.
- Marzal, Manuel M., S. J. "El catolicismo de *La cultura de la pobreza*". *Antropológica* 19, n° 19 (2001): 53-75.
- "Religión y sociedad peruana del siglo XXI". Separata del curso "Antropología de la Religión", Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, 1999.
- Marzal, Manuel M., S. J., Catalina Romero y José Sánchez, eds. *La religión en el Perú al filo del milenio*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Católica del Perú, 2000.
- Ortmann, Dorothea. *Ciencias de la religión en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002.
- Pariona, Walter. *Hampiq. Salud y enfermedad en Ayacucho*. Lima: Pakarina, 2017.
- Rappaport, Roy A. *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Madrid: Cambridge University Press, 2001.
- Weber, Max. *Sociología de la Religión*. Buenos Aires: La Pléyade, 1983.