



Cañaris del Norte, Cañaris del Sur: Una visión desde el Norte del Perú

Julio César Fernández Alvarado

Profesor - Investigador

Departamento de Humanidades

Facultad de Humanidades

Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo

Chiclayo – Perú

cfernandez@usat.edu.pe

Espacio geográfico, político y poblacional.

Los Cañaris de la región Lambayeque se ubican sobre el macizo tectogénico de la cordillera occidental de los Andes. La topografía es muy accidentada ¹. El distrito de Cañaris se encuentra ubicado en la provincia de Ferreñafe. Su territorio abarca una superficie de 376,05 Km², (37.605 Has), que representa el 17,29 % del territorio provincial y el 2,64 % del regional. Sin embargo, su extensión real llega a 69,000 Has, pero por el aislamiento y el olvido de sus autoridades, ha hecho que se incorpore administrativamente a otros distritos cercanos de manera espontánea. El proceso de fragmentación territorial se da en la vertiente occidental del distrito. El territorio está dividido políticamente en 106

¹ Llatas Quiroz, Santos y Mario López Mesones. “Bosques montanos relictos en Cañaris (Lambayeque, Perú)”. *Bosques relictos. Bosques relictos del NO de Perú y SO de Ecuador*. Weigend, Rodríguez y Arana (Compiladores). Rev. Peru. Biol. 12(2): 299-308. Facultad de Ciencias Biológicas UNMSM. Versión online: ISSN 1727-9933. <http://sisbib.unmsm.edu.pe/BVRevistas/biologia/biologiaNEW.htm>, 2005, p. 301.

caseríos y socialmente en dos comunidades campesinas: Túpac Amaru, al Oeste y San Juan Bautista de Cañaris al Este.²

Según el censo del año 2005, el distrito de Cañaris tenía una población de 12,226 habitantes, y su densidad era de 33 habitantes por kilómetro cuadrado; la reconstrucción espacial hecha por el Centro de Estudios Sociales “Solidaridad”, establece que la población llegaría a 13,083 habitantes. La comunidad campesina San Juan Bautista de Cañaris, aún siendo la propietaria de todo el distrito, ocupa el territorio que pertenece a la vertiente oriental, y está integrada por cuatro microcuencas (Ñule, Pandachí, Chillasque y el Tambillo) y dos subcuencas (el Cañariaco y el Tocras), que son contribuyentes de la cuenca del río Huancabamba, tributario del Amazonas. El 95 % de su población es quechua hablante, está conformada por los naturales (“nativos”) de Cañaris; el resto corresponde a la población migrante de las provincias de Cutervo, Santa Cruz (región Cajamarca), y esta población habla español.³ La comunidad campesina de Túpac Amaru II, está localizada en la vertiente occidental, integrada por las microcuencas de Olos, Yocape y Chiñiama que pertenecen a la cuenca del río Motupe, que corresponde a la vertiente del Pacífico. El 90% de la población de Túpac Amaru II, tiene como lengua materna al español y el 10 % al quechua. Los distritos de Cañaris e Incahuasi forman parte de la provincia de Ferreñafe desde 1951; ambos y la parte alta del distrito de Salas conforman el área andina de Lambayeque; pero la más abandonada desde diversos puntos de vista ha sido y sigue siendo el distrito de Cañaris, con una pobreza que llega al 99 % de sus habitantes, con sus necesidades básicas insatisfechas.

Denominación y presencia Cañaris en Lambayeque.

No podemos entender a los Cañaris de Lambayeque, aislados de todo un contexto histórico, por esta razón las crónicas más antiguas hacen referencia a un grupo llamado Cañari, que el italiano Girolamo Benzoni, en su crónica *La Historia del Mondo Nuovo*

² Torres Bances, Leonor y Segundo Espinoza Hernández. “Realidades y Desafíos”. *Nuevo enfoque para el desarrollo de las comunidades campesinas de Cañaris*. Editor, Germán Torre Villafañe. Centro de Estudios Sociales SOLIDARIDAD. Manos Unidas, Chiclayo, 2009, p. 19.

³ Ibídem, p. 24 y 27.

(*Relatos de su viaje por Ecuador, 1547 – 1550*), ⁴ registra a este pueblo con esa denominación. Posteriormente, Pedro Cieza de León, en su obra la *Crónica del Perú*, ⁵ conoce a este grupo cultural como Cañaris o Cañares. El Inca Garcilazo de la Vega, en *Comentarios Reales de los Incas*, ⁶ los llama Cañari y Cañaris. Es un tema polémico saber si los Cañaris, es nombre de un guerrero, es una denominación impuesta por los españoles o es un topónimo derivado de Cañar o de Caña, esto todavía está por dilucidarse. Lo que conocemos, es que el Inca Pachacutec, tuvo un hijo llamado Túpac Inca Yupanqui, decimo Inca que gobernó el Tahuantinsuyu entre 1471 a 1493 d.C. ⁷ viviendo a escasos 39 años de la llegada de Pizarro y sus huestes al Perú. Garcilazo de la Vega, narra el pasaje de la conquista de los Cañaris de Ecuador por parte de Túpac Inca Yupanqui, pero antes de conquistar la provincia de Cañari, conquistó a los Paltas en el trayecto, otro grupo cultural de la zona ecuatoriana. Hecha la conquista de los Cañaris, tuvo a bien el gran Inca, entender y ordenar a los muchos grupos que se agrupaban debajo del nombre Cañari. El Inca asistió personalmente a la doctrina, enseñanza de sus ceremonias y leyes. Asimismo, invirtió mucho tiempo en dejar bien asentada, pacificada y tranquila a esta zona, de tal manera que las demás provincias no sujetas a los Incas, se dignasen a recibirlos como tal. Los Cañaris dieron tributo a los Incas, aumentando las tierras de labor, sacaron acequias para regar, hicieron en aquella provincia todo lo que acostumbraban hacer en todas las que ganaban. Los Cañaris fueron muy buenos seguidores, tal como se demostró en las guerras entre Huáscar y Atahualpa. Aunque después, cuando los españoles ingresaron, - afirma Garcilazo – uno de los Cañaris se paso de bando y con su sólo ejemplo bastó, para que ellos siguieran a los españoles y luego aborreciesen a los Incas. ⁸

⁴ Benzoni, Girolamo. *La Historia del Mondo Nuovo (Relatos de su viaje por Ecuador, 1547 – 1550)*, Traducido por primera vez en lengua castellana por Carlos Radicati di Primeglio, Guayaquil, 2000, p. 122.

⁵ Cieza de León, Pedro de. *Crónica del Perú*. Primera Parte. Introducción de Franklin Pease G.Y. y Nota de Miguel Maticorena E. PUCP y ANH. Tercera Edición, Lima, 1996 (1553), p. 17.

⁶ Garcilazo de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. Librería Internacional del Perú S.A. prólogo de Aurelio Miro Quesada S. Buenos Aires, 1959 (1609), p. 450-451.

⁷ Kauffmann Doig, Federico. *Manual de Arqueología Peruana*, Editorial Peisa, Lima, 1980, p. 567.

⁸ Garcilazo de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*, p. 452.

En las visitas realizadas a Cajamarca en 1567, 1571-1572 y 1578 ⁹, aparecen las siete huarangas de Cajamarca, entre ellas están las huarangas de Bambamarca, Pomamarca, Chondal, Caxamarca, Guzmango, Chuquibamba y Mitimaes. Entendiendo por Huaranga a una unidad poblacional de 1000 familias; y como Pachaca a una unidad poblacional de 100 familias. La última huaranga, en este caso la de mitimaes, estaba conformada por cuatro Pachacas y su correspondiente lugar de procedencia, entre ellas aparece la Pachaca de Guayacondor, Cañaris, Quechuas y Collasuyu. Todas estas Pachacas son de mitimaes serranos, de los cuales dos grupos proceden del Norte (Guayacondor y Cañaris); y dos del Sur (Quechuas y Collasuyus). La Pachaca de Cañaris procede de Quito (Ecuador).

Lengua de los Cañaris de Lambayeque.

En relación a la lengua que hablaron los Cañaris de Ecuador, Donald Collier y John Murra ¹⁰ afirman que la lengua Cañari es insuficientemente conocida; se extinguió en algún momento durante el siglo XVII, y solamente un limitado vocabulario basado mayormente en topónimos y patronímicos se ha rescatado. Se han sugerido algunas vinculaciones de este idioma con la lengua que hablaban en la antigua costa norte del Perú. El historiador ecuatoriano Jijón y Caamaño ¹¹, propuso agrupar varios idiomas del sur del Ecuador y del norte del Perú en una familia llamada Puruhá-Mochica, de la cual sería miembro el Cañari, aunque es admitido que Cañari y Puruhá eran en apariencia mutuamente incomprensibles. Hemos realizado el seguimiento de topónimos Cañaris de Ecuador, y de topónimos de la zona de Cañaris de Lambayeque, lamentablemente no existen coincidencias visibles, quedando descartada la tesis de Jijon y Caamaño.

En una conversación personal con Alberto Flores Ochoa (Comunicación personal, Lima, 2008), acerca de la lengua de los Cañaris de Lambayeque, me comentó que el tipo de

⁹ Remy Simatovic, María del Pilar. “Organización y Cambios del Reino de Cuismanco 1540 – 1570. Cajamarca”. *Historia de Cajamarca*. Tomo II, INC – CORDECAJ, 1986, p. 35-68.

¹⁰ Collier, Donald y John V. Murra. *Reconocimiento y Excavaciones en el Austro Ecuatoriano*. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Núcleo del Azuay, Ecuador, 2007, p. 42-43.

¹¹ Jijon y Caamaño, J. *El Ecuador Interandino y Occidental antes de la Conquista Castellana*. Editorial Ecuatoriana, Tomo II, Quito (Ecuador), 1941, p. 3-38.

quechua es muy parecido al de la zona de Huancavelica. En la región de Lambayeque, en la zona alto andina a más de 3,000 m.s.n.m. se habla la lengua quechua de la variante Q II A o quechua de Ferreñafe, según la clasificación que realizan los lingüistas Gary Parker ¹², Alfredo Torero ¹³, Cerrón - Palomino ¹⁴ y Gerald Taylor ¹⁵. Existe consenso entre los investigadores, que este tipo de quechua se habla en la comprensión de las actuales regiones de Lambayeque (sierra de las Provincias de Ferreñafe y Lambayeque), al sur/sureste del límite entre las tres regiones de Piura, Cajamarca y Lambayeque: para el caso de Lambayeque se habla esta variante del quechua en las Provincias de Ferreñafe, en los distritos de Cañaris e Inkawasi; y en la Provincia de Lambayeque en las comunidades de Penachí y Santa Lucía; en la región de Cajamarca (noroeste de la Provincia de Cutervo y suroeste de Jaén, en el límite entre las regiones de Piura, Cajamarca y Lambayeque), de manera específica en las Provincias de Jaén: zona de Colasay (ángulo suroeste de la Provincia, próximo al límite con la Provincia de Cutervo (actual región Cajamarca) y las Regiones de Piura y Lambayeque); y en la jurisdicción de la Provincia de Cutervo en las zonas de Querocotillo (entre Cutervo y el límite con Lambayeque); así mismo en la comprensión de la Provincia de Chota en la zona de Miracosta y Sangana (oeste/noroeste de la Provincia); y en la región de Piura en las zonas alto andinas de Huarmaca y La Pilca (zona serrana de la Región). La lengua quechua que se habla en Cañaris e Inkawasi es la que se conoce como el Quechua de Ferreñafe.

Dios de Fuego, Dios de Piedra.

¹² Parker, Gary. "La clasificación genética de los dialectos quechuas". *Revista del Museo Nacional*. 32:241-252, Lima, 1963.

¹³ Torero Fernández de Córdova, Alfredo. "Los dialectos quechua". *Anales Científicos de la Universidad Agraria*. 2: 446-478, 1964. Torero Fernández de Córdova, Alfredo. *El quechua y la historia social andina*. Universidad Ricardo Palma. Lima, 1974. Torero Fernández de Córdova, Alfredo. "La familia lingüística quechua". Pottier, Bernard, ed. *América Latina en sus lenguas indígenas*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1983.

¹⁴ Cerrón - Palomino, Rodolfo. "Lingüística quechua". *Centro de Estudios Rurales Andinos*, Cuzco, 1987.

¹⁵ Taylor, Gerald. *El quechua de Ferreñafe. Fonología, morfología, léxico*. Acku Quinde, Cajamarca, 1996. Taylor, Gerald. *Método del quechua Ferreñafano para hispanohablantes*. Ministerio de Educación, 1999.

Estudiar el campo de las divinidades no está alejado del territorio de las etnias o macroetnias, para ello cuando Rostworowski ¹⁶ aborda el tema de las fronteras étnicas, afirma que es interesante e importante en el ámbito andino, y representa un complicado sistema de reciprocidades y complementariedades verticales y horizontales, muy diferente a la noción habitual de territorio usada en otras latitudes. Los límites de una macroetnia no comprendían un territorio homogéneo ni definido, sino que correspondían a una posesión salpicada o discontinua en la que existía dos tipos de enclaves: los enclaves socioeconómicos o verticales anunciados por John Murra ¹⁷, y los enclaves religiosos en torno a las huacas o divinidades más importantes, cuya influencia podía ser vertical u horizontal.

Es valioso el aporte de Gamonal y Moscoso ¹⁸ al registrar el mito de Nina Masha en el caserío el Chorro en Cañaris, en el relato se cuenta que Nina Masha, quiso deshonrar a una joven, la misma que al querer hacerlo se convirtió en la Virgen María, aquí se puede percibir el tema de la lucha entre el mundo nativo ancestral y el mundo católico. Cuenta el relato que Nina Masha en el filo de la peña, estuvo a punto de realizar el acto sexual, y la virgen le dio un tremendo punta pié que lo hizo rodar por el peñón, Nina Masha lleno de despecho y cólera, hizo arder toda la peña conforme iba rodando, la virgen no permitió que siga el incendio, transformándolo en un gran chorro que arroja agua por su boca y el ano, dicen que Nina Masha para no ver la cara de la muchacha que lo despecho y acabo con su virilidad, quedó tendido boca abajo, que es por donde discurre el chorro, y su ano está en la parte alta de la llanura donde nacen las aguas, de lejos se ve al Nina Masha tendido boca abajo, transformado en un gran chorro como castigo de la virgen, por no saber respetar la dignidad de las mujeres. Es necesario indicar que Nina Masha según el quechua, significa “yerno (hombre) de fuego o candela”. Alfredo Narváez analiza el tema de Nina Masha, en relación a un reporte que realiza Pedro Alva Mariñas para la zona de Cajamarca. Narváez ¹⁹

¹⁶ Rostworowski, María. *Pachacutec Inca Yupanqui*. IEP, Lima, 2006, p. 324.

¹⁷ Murra, John. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. IEP, Lima, 1975.

¹⁸ Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. “Nina Masha”. *Facetas*. Año 32, Edición N° 58, Jaén, Perú, 2008, p. 32.

¹⁹ Narváez Vargas, Alfredo. *Dioses, Encantos y Gentiles. Introducción al Estudio de la Tradición Oral Lambayecana*. Instituto Nacional de Cultura - Lambayeque, 2001, p. 36.

propone la hipótesis del fuego versus el agua, y sus manifestaciones en la tradición oral cajamarquina del “Hombre Candela”. Al caer el agua sobre el personaje, este “muere” y exclama: “...a partir de ahora me encontrarán en las piedras de los cerros y en los fósforos...”. Es evidente, - indica Narváez - la similitud de argumentos que corroboran la idea de una dupla de agua y fuego que convive en unidad.

Al doblegar a los Huanca Vilcas de la zona de Ecuador, Túpac Inca Yupanqui, sujetó a sus jefes principales, entre ellos a uno llamado Nina Chumpi ²⁰. Nina significa fuego o candela; y Chumpi o Chhumpi, quiere decir color castaño oscuro, alazan o pardo ²¹. Túpac Inca Yupanqui, cuando realizó su viaje por mar desde la isla de la Puna hasta Manta (Ecuador), llegó a las islas de Hahua Chumpi y Nina Chumpi. Si Chumpi significa “*faja de cintura*”, o sea cinturón y, Nina es fuego, podemos decir – afirma Ballesteros – que era una isla rodeada de fuego, o con un volcán en erupción. Como Haua (Hawa con la ortografía moderna) se traduce por lejano, puede referirse a una isla muy alejada del continente ²². Esta afirmación puede tener sentido, siempre y cuando, se supiera ha qué isla se refería Murúa, hecho que no lo precisa. En el caso de la palabra Nina está referido a fuego y a un dios, pero también es parte de nombres compuestos y denominación de isla, demostrando la trascendencia de este topónimo quechua.

En la tradición popular de Cutervo, en la región de Cajamarca, existe el relato de Ninacuro. Es un gusanito tipo larva de incandescente vientre, que en las noches da una luz tenue de color verde. Aparece a los pies de la cama de la persona que está enferma, siendo la señal que morirá indefectiblemente. El Ninacuro vive en el suelo, en el día no aparece, por eso dicen que es el alma de alguien que va a morir. Nadie puede matarlo ni jugar con él, porque la barriga se le hincha y a media noche viene el alma del penante, para arreglar cuentas con quien ha estado jugando con el Ninacuro. El Ninacuro es el gusano que

²⁰ Murúa, Fray Martín de. *Historia General del Perú*. Edición de Manuel Ballesteros Gaibrois, Crónicas de América, Dastín Historia 20, Madrid (España), 2001 (1617), p. 72.

²¹ Gonzales Holguin, Diego. *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perv llamada Lengua Qquichua o del Inca*, con el Prólogo de Raúl Porras Barrenechea, Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Tercera edición, Lima, 1989 (1608), p. 121.

²² Ballesteros Gaibrois, Manuel. “Introducción y notas”. *Historia General del Perú*. Fray Martín de Murúa, Crónicas de América, Dastín Historia 20, Madrid (España), 2001, p. 83.

produce luz en su vientre, es símbolo de almas penantes.²³ El Ninacuro o Ninakuro, es un insecto que aparece en la región quechua, en la serranía de la región Cajamarca, sierra norte del Perú.²⁴

En el antiguo Perú, las piedras fueron muy importantes, a tal punto que existen relatos que hacen referencia a piedras y a elementos que se convierten en piedras. Este comportamiento está asociado a cerros y a las conocidas huancas, que vienen a ser piedras sagradas, las cuales eran objeto de veneración en el mundo prehispánico peruano. Así como para los antiguos mochicas, la palabra que significaba piedra era “Pong”²⁵, para el mundo andino quechua hablante, la palabra era “Rumi”, que igualmente significa piedra. Los Cañaris de Ecuador, tenían como deidad a la Luna, pero también a ciertos árboles y a las piedras²⁶. Haremos el seguimiento de los Rumis en varias partes de la región de Lambayeque, espacio geográfico en donde hemos encontrado este elemento, que es constante y reiterativo, que no es propiedad exclusiva de Lambayeque, sino que existió a lo largo y ancho de los territorios que abarcó el Tahuantinsuyu. Existen nombres compuestos con denominaciones que evocan a la piedra, es el caso de Rumi Naui que significaría ojo de piedra, con nube.²⁷ Ruminai fue capitán a las órdenes de Huayna Capac y Atahualpa.

Para entender que tiene que ver el topónimo Rumi con los Cañaris, hemos encontrado diversas denominaciones relacionadas a esta palabra, tales como: Aya Rumi, Nina Rumi, Morro Rumi, Cerro Sogorumi, Villa Rumi, Rumichaka, Puncurumi y Toro Rumi. El conocer la relación entre cerros, piedras y hombres, nos ayudará a comprender

²³ Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. “El Ninacuro”. *Tupay Tupana y otros relatos del Alto Marañón*. Editorial Filito, Jaén, 2008, p. 196.

²⁴ Montoya Peralta, Eddy y Guillermo Figueroa Luna. *Geografía de Cajamarca. Departamento de Cajamarca. Provincias de San Ignacio, Jaén, Cutervo y Santa Cruz*. Volumen I, Editorial LABRUSA S.A., Lima, 1990, p. 39.

²⁵ Fernández Alvarado, Julio César, *Motux. Historia, Tradición y Fe en el norte del Perú*. Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo, Facultad de Humanidades, Departamento de Humanidades, Chiclayo, 2007. Fernández Alvarado, Julio César, “Cerros, huacas y encantos en la costa norte lambayecana del Perú”. *Perspectivas Latinoamericanas*. Centro de Estudios Latinoamericanos, Número 5, Universidad de Nanzan, Nagoya, Japón, 2008, p. 96-110.

²⁶ Garcilazo de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*, p. 452.

²⁷ Ludeña de la Vega, Guillermo. *Vocabulario y Quechua utilizado por el cronista indio Felipe Guaman Poma de Ayala*, Vol II, Perúgraph Editores S.A., Lima, 1982, p. 202.

cómo fue la cosmovisión del hombre de Cañarís, la que se ha mantenido todavía a través de los siglos, gracias al aislamiento y la distancia que los separa de la costa.

Antiguamente en Cañarís, se tenía conocimiento sobre una piedra que habían traído de otro sitio, la misma que la población tenía mucho miedo, narra Joaquin Huamán Rinza²⁸ que mucho hablaban que debajo de ella, se encontraban sepultados los gentiles, quienes habían muerto defendiendo su territorio. Huamán Rinza, indica que aquel lugar era cementerio de bravos guerreros, los que al ser derrotados habían sido enterrados allí, y para que no puedan salir, la puerta de la fosa principal había sido tapada con una enorme piedra. Se dice que los espíritus de estos siguen luchando; es por ello que la piedra botaba chispas. Para seguir evitando estas cosas, los pobladores contrataron los servicios de un maestro curandero, que luego de varias noches seguidas y de extremos esfuerzos, logró vencer a los espíritus que le daban fuerza. Es por esta razón que Aya Rumi significa “la piedra partida o la piedra muerta”. En el distrito de Cañarís, existe una versión que habla de una piedra llamada Nina Rumi, que estaba pegada al camino y que era muy mala; por las noches a eso de las once se llenaba de fuego, nacido desde su raíz y bastaba que uno la mirase para que al día siguiente no se pudiera levantar. Por años esta piedra enfermaba a la gente. Sólo un maestro curandero, que durante tres noches seguidas y con la ayuda de buenos rampeadores y con preparación, tuvieron que estar más cargados de hierbas y sustancias. Además, la mesa tuvo que ser hecha con más piedras e instrumentos de acero y bronce de diferentes tamaños y formas. El maestro curandero y sus acompañantes estuvieron hasta el amanecer, logrando que las piedras de la mesa botaran chispas e hicieran arder a las espadas y despertar la ira de los apus. En el cielo, aparecieron de pronto truenos y relámpagos que cayeron sobre Nina Rumi, con esto la derrotaron. Los antiguos la llamaron piedra con candela.²⁹

²⁸ Huamán Rinza, Joaquin. *Mitos y Leyendas de Cañarís*. Ediciones Prometeo Desencadenado, Exploraciones Milenio S.A., Proyecto Cañariaco, Chiclayo, 2008, p. 18.

²⁹ *Ibíd.*, p. 19.

En la tradición oral del pueblo de Cañarís, existe el relato de Mama Yacu.³⁰ Antiguamente se realizaba un culto a la Mama Yacu, que era la madre de las aguas. Este culto se efectuaba cuando escaseaban las lluvias, para ello los miembros de la comunidad se desplazaban hasta el cerro Kutía para hacer el pagapu a la Mama Yacu, sea para que no haya mucho verano o para que haya mucha lluvia, y así puedan mejorar sus sembríos y tener mejores cosechas. El cerro Kutía se encuentra cerca al cerro el Chorro, lugar sagrado en donde estaba Usya Rumi (o también llamado Qasay Rumi), que es la piedra del verano y de la lluvia.

En la memoria de los pobladores de Cañarís, existe el recuerdo del gran espíritu del pueblo Cañareño, llamado Qasayrumi, es el dios de la lluvia, que se encuentra a dos horas de distancia, en un bosque llamado Paltique, allí se encuentra una piedra grande y blanca; la gente tiene una fe única en ese cerro, y cuentan que ese cerro tiene espíritu, que Qasayrumi, es el hombre macho que se encuentra en la montaña de Paltique, según se sabe, su esposa se encuentra en una de las provincias de Cajamarca, cuando hay sequía una parte del pueblo viaja a Cajamarca a visitar a la esposa de Qasayrumi; y antes que vaya a visitar a su esposa, tienen que avisar al pueblo, y ese aviso ya lo sabían los mayores, hoy continuará verano, y de hecho era, un sonido como un fuerte viento huracanado, con un sonido potente que hacía ecos en otros cerros; sonaba fuerte, como algo de trueno pero más largo, entonces cuando ya la sequía estaba un buen tiempo, la gente del pueblo acordaban de ir a hacer su reverencia a esa piedra, tenían que irse con las personas mayores; que sepan rezar y llamar al espíritu de ese cerro desde Cajamarca para que vuelva, y que venga la lluvia. Entonces, la gente se organizaba para llevar, cinco (5) granos de maíz blanco, cinco (5) granos de maíz amarillo, un cuy blanco, sino había cuy blanco, tenían que llevar un cuy rojito de ojitos rojos, esos cuycitos tenían que ser pequeños. Entonces ese era el fiambre que tenían que darle al alma del Qasayrumi, y aparte de eso el maestro que hacía su rezo tenían que llevarle agua florida, agua de cananga, y otros olores para que pueda refrescar al cerro. Una vez terminado el rezo, la gente tenía que hacer la fiesta del regreso, o sea allí tenían que bailar la danza del Taki, la gente se iba con su charango a tocar diferentes ritmos y dar

³⁰ Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. “La Mama Yacu”. *Tupay Tupana y otros relatos del Alto Marañón*. Editorial Filito, Jaén, 2008, p. 70.

toda la vuelta en esa piedra; de igual manera también bailaban la danza de cascabeles, y tenían que danzar con todo el fervor, al lado de toda esa rueda de la piedra, y bailar con lo que es la Chirimia. Dicen, que si se hacía una buena ceremonia y si aceptaba con buen cariño esa ofrenda, el espíritu de Qasayrumi regresaba, ya casi regresando de ese lugar a lo menos a media hora o a quince minutos, ya la lluvia comenzaba torrencialmente, eso era bastante cierto, hasta el año 1989 y 1990 todavía se practicaba esta ceremonia, ya que la gente mayor ya ha fallecido, y la juventud ya no hace este ritual.³¹

Existe otro relato acerca del cerro Qasay Rumi, que se encuentra a un costado del cerro Kutilla. Según se sabe, este cerro era de color blanco y los naturales lo comparaban con el almanaque Bristol. Este cerro era el padre de la lluvia y del verano. Cuando se presentaban lluvias torrenciales, en señal de agradecimiento, los campesinos le llevaban un cuy vivo de color blanco y como refresco maíz molido también blanco, colocando al cuy en un corralito debajo de una piedra. En caso de que desearan que el tiempo se haga verano, llevaban un cuy colorado y maíz amarillo. Mientras el cuy estaba con vida, los cañarenses hacían su Taki, a una distancia de veinte metros, dejando de danzar cuando el animalito moría; si desaparecía, era signo de que la ofrenda era insuficiente. Hasta hace dos décadas todavía se hacía este ritual. Ir a Qasay Rumi para determinar las lluvias y el verano era una experiencia única.³² Existen un sitio llamado Morro Rumi³³, que es considerado como un Morro de Piedra. Joaquín Huamán Rinza³⁴ nos cuenta el caso de un cerro conocido como Cerro Sogorumi, que su parte más alta miraba hacia el oeste con Mamajpampa. Cuenta una leyenda³⁵ que este cerro estaba cubierto por enormes árboles, juncos, gran variedad de arbustos, pastos por doquier. A esto se debía que no faltaban ganados de buena raza. En una ocasión, se dio la venta de un ganado y el comprador jamás volvió. Quedando el cerro abandonado, porque en el cerro habitaba una criandera que la habían raptado. La ama del cerro, quien cuidaba todo el paraje, había sido raptada y llevada al cerro Celama, a Cajamarca. Allí, vivía un gran señor con mucho poder y riqueza, quien fue inquietado por

³¹ Entrevista realizada por Julio César Fernández Alvarado, al profesor José Gaspar Lucero, natural de Cañaris, en la ciudad de Chiclayo, el 08 de enero de 2010.

³² *Ibíd.*, p. 14.

³³ *Ibíd.*, p. 25.

³⁴ *Ibíd.*, p. 27.

³⁵ *Ibíd.*, p. 27.

los lugareños para que conquistara a la famosa criandera del Sogorumi, ya que en aquel lugar hacían falta las reses. En un inicio, al ver fracasado su intento, empleó luego la influencia y el poder de buenos maestros curanderos. Es de este modo en que la llevan raptada. A pesar de todo, el ama del cerro Sogorumi había vuelto en varias oportunidades, originando verdaderas luchas nocturnas, quitando el sueño a los pobladores de la Congona. En Cañarís existe un caserío llamado Villa Rumi, que vendría a ser la villa de la piedra o donde está la piedra, refiriéndose posiblemente a una huanca o piedra sagrada.

Uno de los caseríos de Incahuasi lleva por nombre Rumichaka, denominación que se divide en dos palabras: Rumi = Roca, piedra, pedregal, peñasco, Huanca ³⁶; Chaca = Puente. *“El puente, desarrollo integral del camino y hermano menor de éste, era una de las realizaciones de que más se enorgullecían los incas. Tan sagrado era el puente, que pesaba una sentencia de muerte sobre el que se atreviera a dañarlo. Eran numerosos los tipos de puentes: habían colgantes, de pontones, de columnas en los extremos, de badajo (para cruzar pequeñas corrientes) permanentes y de losas delgadas de piedra. Todos tenían sus nombres propios pero el nombre genérico era Chaca”* ³⁷. Rumichaka es el puente de piedra. En la comprensión del centro poblado menor de Colaya, que le pertenece a la jurisdicción del distrito de Salas, se pudo llegar a través de una trocha carrozable al caserío de Corral de Piedra, llegando a un sector conocido como Puncurumi. Puncurumi es un topónimo quechua que significa puerta de piedra, es un gran bloque de piedra, de forma rectangular que está a 2063 m.s.n.m. Es una piedra sagrada o huanca que fue parte de un lugar de especial veneración en el pasado, en la zona alto andina lambayecana. ³⁸

Encontramos que en diversas zonas geográficas del Perú existe la presencia del lexema Rumi, es el caso del distrito de Bellavista, en la provincia de Jaén, en el ámbito de

³⁶ Torres Fernández de Córdova, Glauco. *Lexicón Etnolectológico del Quichua Andino*. Tomo III, Editorial Tumipanpa, Primera Edición, Ecuador, 2002, p. 89.

³⁷ Torres Fernández de Córdova, Glauco. *Lexicón Etnolectológico del Quichua Andino*. Tomo I, Editorial Tumipanpa, Primera Edición, Ecuador, 2002, p. 378.

³⁸ Fernández Alvarado, Julio César, *Motux. Historia, Tradición y Fe en el norte del Perú*. Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo, Facultad de Humanidades, Departamento de Humanidades, Chiclayo, 2007, p. 67-69.

la región Amazonas; existe el relato de Toro Rumi ³⁹, es un poblado que está cercano al caudaloso Marañón - según se cuenta - allí en noches de luna llena, entre el ganado, aparece un enorme toro plateado, que es de primera clase. Cuando los ganaderos se acercan por el lugar, el toro desaparece y se transforma en toro de piedra. Dicen que el misterioso toro es illa (objeto mágico de piedra, que representa un animal o planta, es símbolo de la fertilidad. Los campesinos entierran las illas en los corrales, cuyeros y huertos). ⁴⁰ El ganado aumenta rápidamente, los becerros son lindos, la mayoría plateados, en el hato no existen toros de ese color. En el poblado Toro Rumi, existe un enorme toro de piedra, que en las noches toma vida y se convierte en el fabuloso toro plateado. Hemos encontrado que existe una narración referida a una piedra conocida como la piedra Shapinga, que se encuentra en el distrito de Jamalca, en Utcubamba, cerca de las ruinas de los Chilcos, en donde aparece una gran piedra tipo tablón inclinado, que las personas del lugar la conocen como la piedra Shapinga (piedra del Diablo). La llaman así, porque toda persona que quiera grabar huellas de sus manos, pies o rostro, lo hacen sobre la piedra y a la mañana siguiente van a ver que ha pasado, y según la tradición popular encuentran sus huellas estampadas en la roca. Sobre esta piedra se hallan grabados figuras de aves, serpientes, lagartijas, pisadas de cuadrúpedos, manos, ojotas, calaveras, cruces, hojas y ramas. Los mayores de la zona dicen, que quien deja sus huellas estampadas en la roca, se encuentran compactados con el maligno, que tiene como lugar de pacto a la piedra Shapinga ⁴¹. En quechua, el topónimo para referirse a demonio es Shapincu. ⁴²

La vestimenta.

³⁹ Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. "Toro Rumi". *Tupay Tupana y otros relatos del Alto Marañón*. Editorial Filito, Jaén, 2008, p. 89-90.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 193.

⁴¹ Gamonal Guevara, Ulises y Lucero Francisco Moscoso. "La piedra Shapinga". *Tupay Tupana y otros relatos del Alto Marañón*. Editorial Filito, Jaén, 2008, p. 65.

⁴² Torres Fernández de Córdova, Glauco. *Lexicón Etnolectológico del Quichua Andino*. Tomo III, Editorial Tumipanpa, Primera Edición, Ecuador, 2002, p. 130.

A pesar de ser los incas los amos del Tahuantinsuyu, no llegaron a crear una integración nacional y posiblemente ni siquiera la imaginaron. Al examinar la historia Inca – indica Rostworowski - , concluimos que a los soberanos cuzqueños les interesó someter políticamente a las macroetnias, para obtener fuerza de trabajo y tierras para el Estado, pero no vieron la necesidad de abolir sus hábitos, costumbres ni tradiciones locales.⁴³ Es en este tema que Rostworowski tomando la crónica de Molina el Cuzqueño, recuerda que: *cada nación se vestía y trata el traje similar al que llevaba su huaca*, es decir - sostiene Rostworowski - que el vestir no era una moda sino que tenía un profundo significado religioso que integraba a todos aquellos que veneraban a una misma divinidad.⁴⁴

Es tradicional ver a la mujer de Cañaris de Lambayeque vestida comunmente con el conocido Anaco (Falda de color negro). Para sujetar la falda o anaco, se colocan una faja, la misma que es bordada con diversos elementos iconográficos que representan animales, aves y plantas inclusive el nombre de la persona a la que pertenece la faja. También es parte del ajuar una blusa, que inicialmente era de color blanco, pero ahora es de diversos colores. Asimismo, en sus ceremonias, bailes y encuentros festivos usan la conocida “Lliclla” (mantilla o manta sobre la espalda), como parte de su ajuar se colocan una pañoleta sobre la cabeza, sea de color blanco o de diversos colores intensos y fosforescentes, y sobre esta pañoleta se colocan el típico sombrero. El usar la lliclla sobre la espalda con motivos y diseños especiales, lo convierten en un elemento de protección que usan las mujeres contra males de la naturaleza y malas intenciones, es como una forma de cubrirse las espaldas del mal.

La forma de vestir de las mujeres de Cañaris, tiene reminiscencias que vienen del sur y en especial del Cusco en tiempo de los Incas. Esta forma de vestir es similar, no igual a como se vestía la Coya, la mujer del Sapa Inca, esto reforzaría la presencia del sur en un grupo mitma o mitimae del norte, que como producto de la relación entre etnias, dio como resultado una combinación de elementos tradicionales de otras partes del Tahuantinsuyu, recordemos lo que nos dice María Rostworowski sobre la vestimenta de la Coya: “*El*

⁴³ Rostworowski, María. *Pachacutec Inca Yupanqui*. IEP, Lima, 2006, p. 326.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 325.

*vestido comprendía un anacu o acso, una túnica larga sin mangas prendida al hombro por alfileres; un lado lo traían descosido, dejando ver la pierna. En la cintura llevaban una ancha faja o chumbi; encima de los hombros usaban la lliclla o manta sujeta por tupus, alfiles de oro, plata o cobre primorosamente labrados. El cabello suelto era sostenido por una vincha o cinta de grosor de un dedo, curiosamente pintada. Por tocado usaban la ñañaca, pedazo de rica tela, doblada en tres o cuatro con una punta sobre la frente, dejando descubierto el cabello por los costados; venía a caer la otra punta sobre las espaldas. Por adorno usaban chaquiras de metales finos o de conchas del mar. La coya al igual que el soberano no se ponía dos días seguidos el mismo traje.”*⁴⁵

Danza de los Guerreros Cascabeleros.

En Cañaris el primer tipo de danza que ha existido es la “*danza de cascabeles*”, o también llamada la “*danza de los guerreros cascabeleros*”. Era la “*danza de los guerreros*”, danza de la lucha de aquellos personajes que hacían una pelea y luego hacían una celebración, con esta danza se da a entender que cuando danzan con esos palios (espadas) que le llaman los cañarenses, ese tipo de espada que lo diseñan los propios danzantes, y la corona que la portan, que es hecha de cuero. Esa corona tiene que estar envuelta en cintas de colores que identifican a los colores de la naturaleza. En la pierna derecha, en la parte inferior de la misma, se coloca el cascabel, que es hecho de bronce. La danza era algo para dar un sentir a un invitado o a un jefe de una comunidad, de una tribu o un cacique. Antiguamente, el cacique de Cañaris, era Don Víctor Huamán, que era como un hacendado, entonces la danza se la ofrecían a él. Así como también, se le danzaba a una persona invitada o a una autoridad. La danza es el mensaje del sentir y la alegría, así son los Cañaris, luchadores y fuertes en el pasado y el presente. La “*danza de cascabel*”, es una variedad de lo que ahora se práctica y es conocida como “*Torobande*”, en ese Torobande la danza de cascabeles tiene varios ritmos, el primer ritmo es “*el golpe*”, el ritmo de danza en movimiento, dando fuertes pasos y continuos. El otro ritmo, es “*danza del gavilán*” en

⁴⁵ Ibídem, p. 219.

quechua se le llama “*danza de Quchaqa*”, tiene otro ritmo, da a entender como si fuera un Gavilán que avanza para coger a su presa, y luego se quitan entre todos. “*Danza del cascabeleado*” es aquel que maneja el medio físico, o sea que tiene que bailar con un solo pie. Este ritmo era una diversión para la gente. El otro ritmo es la “*danza de casaca*” que también, bailaban con unos chalequitos de lana de oveja. El otro es la “*danza de sombrero*”, al bailar todos este tipo de ritmos, la gente se emocionaba bastante, cualquiera de ellos ofrecía una media botella con yonque o una botella con cañazo, y en el pueblo decían ¡yo quiero que me dances!, era como pagar, comparándolo con una ciudad. En una ciudad para que uno pueda ver a un chistoso en las calles, uno pone 20 centavos, pero en la sierra era pagar con una “*media de yonque*”, quiere decir por ejemplo para los Cañaris, que le dances la “*danza de cascabeles*”, el grupo de bailarines bailaban, y era la atracción del pueblo en las fiestas. Ahora en Cañaris, la “*Danza de cascabel*” es el homenaje, es el fervor que se le tiene al santo patrón San Juan Bautista, y el grupo de bailes también lleva por nombre San Juan Bautista; es decir que al Santo se le rinde veneración con esta danza.

Conclusiones.

En las visitas realizadas a Cajamarca en el siglo XVI, aparecen la huaranga de mitimaes, que estaba conformada por cuatro pachacas de mitimaes serranos, de los cuales dos grupos proceden del Norte (Guayacondor y Cañaris); y dos del Sur (Quechuas y Collasuyus). La pachaca de Cañaris procede de Quito (Ecuador).⁴⁶ Esta información permite afirmar que para el caso de la región de Lambayeque, los Cañaris fueron grupos desplazados por los Incas para el adoctrinamiento de una determinada área, permitiendo educar a la población conquistada en las nuevas formas y labores que necesitaba el Inca y el Tahuantinsuyu.

Otro elemento a considerar es el hecho de que la etnia de los Cañaris no es propiedad exclusiva del Perú y en especial de la región Lambayeque, existen Cañaris en varias partes de América del Sur, pero las referencias históricas mencionan de manera constante a la etnia de los Cañaris de Ecuador, que sería la zona de donde procedería este

⁴⁶ Remy Simatovic, María del Pilar. “Organización y Cambios del Reino de Cuzmanco 1540 – 1570. Cajamarca”. *Historia de Cajamarca*. Tomo II. INC – CORDECAJ, 1986, p. 35-68.

grupo étnico. Sevilla ⁴⁷ proponía que sería la etnia de los Penachíes la que integraba a las etnias de Penachí, Incahuasi y Cañaris, posición de la cual discrepamos, recordemos en palabras del Inca Garcilazo lo siguiente: “*muchas etnias que se agrupaban debajo del nombre Cañari, y para favorecerles más*”, ⁴⁸ la etnia que incluiría a Penachí, Incahuasi y Cañaris, serían los Cañaris, y no a la inversa como propone Sevilla. Todas las pruebas históricas, lingüísticas, etnológicas y tradicionales nos llevan a pensar que los Cañaris se nutren de tradiciones del norte de Ecuador, del sur a través de la costa central peruana y de la misma sierra norte del Perú, que se enlazan y combinan, produciendo una identidad cultural particular para el grupo étnico conocido como los Cañaris de Lambayeque.

Los Cañaris, es un pueblo que mantiene sus creencias y costumbres, además de su forma de hablar el quechua. El tipo de quechua es la variante Q II A o Quechua de Ferreñafe. Entre los mitos de la zona de Cañaris, vale rescatar el caso de Nina Masha, que es la representación viva de la lucha entre el bien y el mal, pero además es una divinidad pre Inca, que al igual que la Virgen María representada en este relato, no es más que la representación de otra divinidad pre Inca llamada Pachacamac ⁴⁹ representada por el agua, el mismo que la Virgen usa para castigar a Nina Masha. Se refuerza la tesis de la presencia de una divinidad que viene de la costa central del Perú y su relación costa - sierra, que se mantiene en los mitos de los Cañaris de Lambayeque, demostrando con esto una continuidad, de una tradición religiosa prehispánica, que tiene un largo tiempo de existencia. Es importante el reporte que realiza Alva Mariñas ⁵⁰ de la presencia de Pachacamac en las zonas de Huallabamba, Congona, Mamajpampa, Quirichima, Atumpampa y el propio Cañaris, en donde tienen como protagonista a esta divinidad pre Inca. La relación de Pachacamac y Nina Masha nos hace pensar en una relación cultural muy anterior a los Incas, que según Alva Marinas estaría emparentada con una presencia cultural desde la costa central.

⁴⁷ Sevilla Exebio, Julio César. “La Etnia de los Penachies”. *Flumen*. Revista de Investigación, Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo, Vol. 1, N° 1, Enero - Junio, Chiclayo (Perú), 2005, p. 16-27.

⁴⁸ Garcilazo de la Vega, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. Librería Internacional del Perú S.A. prólogo de Aurelio Miro Quesada S. Buenos Aires, 1959 (1609), p. 450-451.

⁴⁹ Alva Mariñas, Pedro. “Pachacamac en la Serranía de Lambayeque”. *Seminario de Investigaciones Sociales en la Región Norte*, CONAPIS, Tomo II, Trujillo, 1996, p. 14.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 14.

En el mundo de los dioses de Cañaris, podemos entender que hay una recurrencia relacionada a dioses de fuego y dioses de piedra, en especial con el elemento piedra, debido a que una de las divinidades de los Cañaris de Ecuador a parte de la luna, eran ciertos arboles, y también las piedras, en este caso piedras sagradas que ejercían un poder relacionado a la fertilidad, la siembra, el clima, la lluvia y las cosechas, que es necesario para la existencia y la continuidad de la etnia. El dios de fuego siempre estuvo en lucha constante con el agua o también se combinaba con el dios de piedra, recordemos a Nina Rumi. De los dos dioses, el más recurrente y permanente es el dios de piedra, asociado a relatos de cerros, de huancas o piedras sagradas, de sitios arqueológicos como piedras asociadas a petroglifos, y a grandes complejos arqueológicos como Racarumi (Lambayeque), que está asociado a una presencia Cupisnique hasta Inca ⁵¹, para al final convertirse en dios, dentro del recuerdo de la tradición del pueblo cañareño, tal como sucedió con Qasay Rumi.

Actualmente, existe una lucha por la hegemonía entre el distrito de Incahuasi y Cañaris, suponiendo que Incahuasi es la etnia más antigua, lo que es totalmente falso, debido a que de Incahuasi es más fácil desplazarse hacia la costa a través de Ferreñafe. Si lo vemos desde la perspectiva histórica, cuando Rostworowski habla de la reconstrucción del Cusco, indica lo siguiente: *“En todo el país hubo palacios reales o inca huasis, no sólo en las pequeñas provincias sino en los lugares menos retirados del camino principal.”* ⁵²

⁵¹ Sociedad Minera La Granja S.A. y el Museo Arqueológico Nacional Brüning de Lambayeque. Informe Final del Proyecto *“Identificación e Inventario de Monumentos y Yacimientos Arqueológicos en el Ámbito del Mineroducto”*, Setiembre-Octubre, 1996, p. 85-92.

⁵² Rostworowski, María. *Pachacutec Inca Yupanqui*. IEP, Lima, 2006, p. 196.