

EVANGELIZACIÓN COLONIAL Y RELIGIOSIDAD ANDINA

Blas Gutiérrez Galindo (*)

Resumen

En la implantación de la religión cristiana en el Perú no solo se observa la acción compulsiva de los colonizadores en general y de los evangelizadores en particular, sino también la constante resistencia y respuesta de los nativos. Frente a esta resistencia los misioneros utilizaron hábilmente algunos componentes de la religión autóctona (cantos, danzas, etc.) para atraerlos hacia el cristianismo, con relativo éxito. Y la consecuencia de este proceso sociocultural se puede apreciar actualmente en dos festividades religiosas: el Bautismo y la Fiesta de las Cruces.

INTRODUCCION

Nadie que visite un pueblo de nuestro país puede ignorar la presencia de una cruz sobre la cumbre de algún cerro. Casi ninguno de nosotros estamos sin bautizar. En estas páginas intentaré explicar estos hechos valiéndome de fuentes escritas que los colonizadores nos dejaron, ya sea en su calidad de funcionarios de la Corona española ya sea como miembros de la Iglesia que, por el afán de evangelizar a los indios, dejaron muchos testimonios de sus experiencias. Así, se hará una reflexión etnohistórica con el afán de explicar la presencia y vigencia de la fe católica y sus festividades religiosas en nuestra sociedad y particularmente en la sociedad rural. Tras siglos de cristianización e imposición de nuevos valores los indígenas han sabido combinar la vertiente occidental y la vertiente nativa en pos de una forzada convivencia pero siempre como perdedores

o vencidos. Este proceso se ilustrará con dos festividades de amplia actualidad.

1. LA EVANGELIZACIÓN COLONIAL

La espada y la cruz guiaron la gesta de la conquista de América; hay que recordar que esta conquista fue autorizada y apoyada por el Papa mediante la “Bula de Concesión, expedida por su Santidad Alejandro VI a los Reyes Católicos D. Fernando y Doña Isabel..., Roma, 3 de Mayo de 1493” y en ella se recomendaba a los reyes que la fe católica y la religión cristiana sean exaltadas, que ellas se extiendan por todo el espacio conquistado para la buena salud de las almas y por último que “*las naciones bárbaras sean subyugadas y atraídos a la fe cristiana*”. (Levillier, Vol. II: 7).

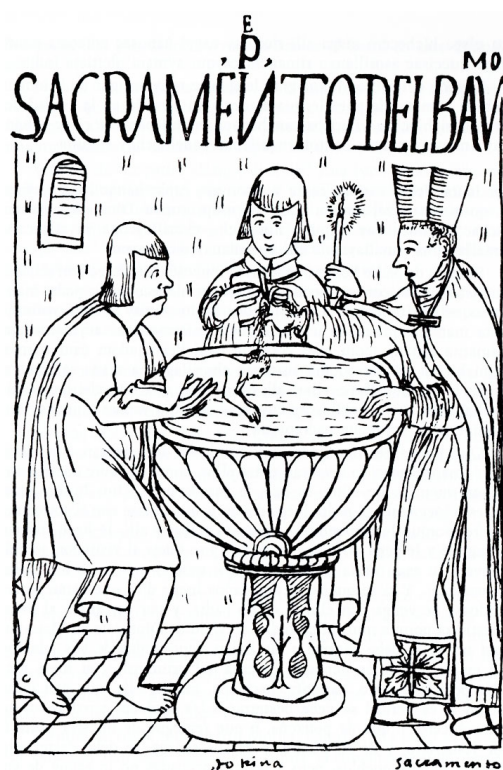
Es por ello que una expedición militar habitualmente se hacía acompañada por un cura, teóricamente para impedir excesos por parte

(*) Antropólogo social. Profesor Principal D.E de la Facultad de Ciencias Sociales. Doctor por la UNMSM y por l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Paris)

de los conquistadores. Inicialmente la imposición de la religión católica se llevó a cabo al interior de las Encomiendas, es decir territorios con población india incluida donados a los españoles como recompensa a su esfuerzo conquistador. Esta política servía para que el encomendero se beneficiara con los tributos que los indios estaban obligados a darle. Por su parte el encomendero estaba obligado a evangelizar a “sus indios” y para cumplir esto pagaba a un sacerdote que se encargaba de adoctrinarlos. En el caso de que no se podía encontrar uno disponible el encomendero recurría a un laico capacitado para esta labor evangelizadora.

Luego de un tiempo de adoctrinamiento recién se podía administrar el bautismo a los indios para reconocerlos como cristianos y por eso los sacerdotes pusieron sumo empeño en la administración de este sacramento. Pero esta misión enfrentaba la barrera del idioma, problema que fue sabiamente encarado por los religiosos con el aprendizaje del idioma nativo. Reconocido mérito de estos religiosos fue haberse dedicado pacientemente a estudiar los idiomas nativos y confeccionar gramáticas y diccionarios que sirvieron para ser reeditados o hacer adaptaciones para confeccionar cartillas de catequización o confesionarios, siempre con la finalidad de adoctrinamiento.¹ Todo ello facilitó la catequización y la administración del bautismo y la premura era tal que los indios adultos eran bautizados solo con una ligera instrucción religiosa o en el peor de los casos hasta a la fuerza; los curas incluso los atraían con muchos recursos, como fue el caso de regalarles objetos novedosos como “...cintas, peynes, chaquiras, quantas, cascabeles, y otros juguetes que ellos estiman en mucho para dar a los indios y ganarles la voluntad para que se bautizen...” (De la

Peña Montenegro: 357). En algún momento hasta había una competencia en administrar el bautismo ya que algunos religiosos se ufanaban de la gran cantidad de indios que habían bautizado. Seguramente al considerar este entusiasmo desmedido, el I Concilio de Lima (1551) dio instrucciones precisas para la administración del bautismo, según las cuales los indígenas mayores de 8 años de edad debían recibir este sacramento voluntariamente, prohibiendo a los sacerdotes bautizar sin previamente adoctrinarlos por lo menos durante 30 días; además un niño no puede ser bautizado sin el consentimiento de sus padres.



Dibujo de Guamán Poma: Sacramento del Bautismo

Para este fin incluso se redactó un Catecismo especial (Vargas Ugarte, Vol. I: 2 y 11).

Salvadas las barreras del idioma y ya normada la administración del bautismo, se presentaba otro problema: la completa dispersión

¹ Estos encomiables esfuerzos se plasmaron en el *Vocabulario de la lengua general del Perú* de Fray Domingo de Santo Tomás publicado en 1563, el primer vocabulario quechua-español, además de dos textos también importantes: el *Diccionario quichua* de Diego Gonzales Holguín y el *Vocabulario aymara* del P. Ludovico Bertonio, ambos publicados en 1608.

de la población nativa, lo que dificultaba la misión de los religiosos y también la administración colonial. Lo que hacía muy penosa la misión de los curas pues suponía ir de ayllu en ayllu en busca de los futuros cristianos. Al mismo tiempo esta situación hacía tediosa la tarea de recaudar el tributo o enrolar a los indios para los trabajos forzados (mita). A fin de encarar este problema la Corona dio una Cédula Real de 1549 mediante la cual se autoriza reunir a los nativos en nuevos pueblos, llamada “Reducción”, con la cual se facilitaría la evangelización. Asimismo se ordenó que estas Reducciones debían contar con un Alcalde encargado de administrar justicia, con Regidores elegidos por los nativos mismos y con Alguaciles, ayudantes de los misioneros. Además este pueblo de indios debía contar con una iglesia, una prisión, un mercado y otros edificios públicos (Citado en Armas Medina: 379).

El licenciado García de Castro fue el iniciador de la fundación de pueblos indios o reducciones y cuando informa al Rey sobre su misión expresaba: *“que en provincia a habido donde redujeron a quarenta pueblos quinientos y sesenta y tres pueblos que avía...”* (Levillier, 1921-1922, Vol. III: 277). Claro, según esta versión era más fácil administrar 40 nuevos pueblos que 563 ayllus. Viendo la eficiencia de esta medida el Virrey Toledo, a partir de 1571, hizo un trabajo sistemático de reducciones. De esta manera estos nuevos asentamientos debían facilitar la evangelización, se recaudaría mejor los tributos de los indios, se controlaría el trabajo forzado y se impartiría mejor la cultura occidental. Pero esta nueva situación no sirvió de mucho a los nativos, al contrario se acentuaron los abusos contra ellos, a pesar de que el mismo Toledo estableciera en 1574 el cargo de Protector de Indios. Por desgracia no solo los españoles abusaban de los indios sino también los kurakas, jefes nativos, que con frecuencia se conculcaban con los extranjeros. Tempranamente alfabetizados los kurakas fueron un eficaz enlace entre la cultura occidental y la nativa. Pero también fueron en algunos casos seria amenaza para sus paisanos.

Frente a esta nueva situación la respuesta de los nativos no se hizo esperar; muchos huían a sus ayllus originarios para escapar de las obligaciones impuestas como eran tributo, mita, trabajo en minas, en obrajes, servidumbre en hogares españoles, catequesis, etc. y además se iban para seguir practicando sus cultos ancestrales. A pesar del ahínco de los evangelizadores gran parte de los nativos no estaban aún del todo convencidos de las bondades de sus prédicas, al contrario la duda y la desconfianza se apoderaban de ellos. La duda que cundía entre los indios fue percibida por los curas y uno de ellos previene a sus colegas al señalarles: *“Dizen [los indios] algunas veces de Dios que no es buen Dios, y que no tiene cuidado de los pobres, y que de valde le siguen los Indios... Que como los christianos tienen imágenes y las adoran así se pueden adorar las Huacas...Y que la imágenes son los ídolos de los christianos...Ponen en duda y dificultad en algunas veces de la fe...”* (Torres Rubio: 5). Como es de suponer esta actitud mermaba la asistencia de los indios a las iglesias y los evangelizadores pronto se dieron cuenta que los indios persistían en sus idolatrías, “obra del demonio”. Entonces la Iglesia reaccionó con fuerza y sin piedad alguna, iniciándose así una severa persecución de los idólatras y una masiva destrucción y saqueo de sus huacas o lugares de culto. Tal fue la represión por parte de los católicos de entonces que hacia 1550 casi todos los santuarios religiosos indígenas habrían sido destruidos total o parcialmente (Duviols: 111.) Incluso el II Concilio de Lima (1567) daba instrucciones precisas para erradicar las prácticas de los ritos de pasaje como el “sutiachi” (imposición del nombre del niño), “rutuchico” (corte de cabello del niño), el “guarachico” (imposición del pantalón al niño), etc. so pena de ser azotados.

A pesar de toda esta coacción el nativo no perdía la ocasión para salirse con la suya. Algunas veces aprovechaba la ocasión de una

fiesta católica para rendir culto en simultáneo a sus propias deidades, como el caso de la procesión de Corpus Cristi del Cuzco. Incluso el Virrey Toledo en una de sus visitas de 1572 se enteró de que en dicha procesión “...se halló haber traído los ídolos de sus tierras y traerlos en la procesión en sus andas”. (Levillier, 1921-1922: 113). Para su suerte la fiesta del Corpus Cristi coincidía con el culto al sol y entonces los nativos no se hacían mayores problemas pues al asistir obedecían a los misioneros y al mismo tiempo aprovechaban para practicar su propia religión.

A fines del S. XVI y comienzos del siglo siguiente la religión autóctona todavía estaba presente en el espíritu de los nativos. Fue cuando se renovó la represión religiosa y esta vez con mayor intensidad que en muchos casos lindaba con el terrorismo. Esta brutal persecución, que se conoce en nuestra historia como “la extirpación de la idolatría”, consistió en la destrucción de los templos y la persecución de los idólatras sin misericordia alguna. Esta persecución tuvo su cúspide entre 1619 y 1621²

Como señal de triunfo cristiano frente a la idolatría de los indios, Pedro de Villagómez, obispo de Arequipa (1635), después de insistir en la prohibición de los ritos indígenas so pena de recibir 100 latigazos, instaura solemnemente la Fiesta de la Santa Cruz a celebrarse “cada año para siempre jamás... en memoria del triunfo que mediante ella se a tenido de la idolatría” (Villagómez: 73). Desde entonces se pondrían cruces preferentemente sobre las cumbres de las antiguas

huacas, como símbolo de la cristianización de un pueblo. Estas acciones cierran el primer período de la cristianización peruana, denominado por el padre Manuel Marzal el “período constitutivo” que comprende desde el I Concilio de Lima de 1551 hasta la extirpación de las idolatrías, 1660. (Marzal: 233).

Pero la resistencia de los nativos no se doblegaba a pesar de la persecución, muchos persistían en su religión y hasta hubo casos de venganza, como fue el caso del envenenamiento de un Obispo que hacía su visita en Recuay (Duviols: 403), muchos otros mezclaban ciertos elementos cristianos –como el agua bendita, las cruces, la invocación a los santos, etc.- con sus prácticas curativas o sus pagos a la tierra, vigentes hasta hoy. A fines del S. XVI surgió un movimiento especial donde los nativos practicaban cánticos y bailes en forma frenética hasta llegar a experimentar convulsiones, todo en honor a sus deidades. Fue lo que se conoce como el “taki onqoy” (la enfermedad del canto) y fue una respuesta religiosa de los nativos a la represión cristiana y un rechazo a lo hispano y un fuerte intento de volver a su panteón incaico. Esta práctica se llevó a cabo principalmente al sur del actual Departamento de Ayacucho, gran parte de Andahuaylas y Apurímac.³

2. LA RELIGIOSIDAD ANDINA: DOS CASOS

Se puede afirmar sin atenuantes que con la Colonia el indio fue ubicado en la escala social más baja del país por los siglos de los siglos. Pero según la enseñanza de la fe ca-

² Esta persecución está consignada en el testimonio de un cura que participó en la represión religiosa: Pablo José de Arriaga, *Extirpación de la idolatría en el Perú* (1621), Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, Lima, 1920, 2da serie, Vol. I.

³ Este evento está descrito por el religioso Cristóbal de Molina quien, enviado a Huamanga para ver el problema de los diezmos (impuestos de los propietarios y hacendados) que la Iglesia debía recibir; descubrió allí en 1571 la existencia del movimiento del “taki onqoy”. Véase Pierre Duviols, “Un inédit de Cristóbal de Albornoz: La Instrucción para descubrir todas las guacas del Perú y sus camayos y haciendas” 1582, in: *Journal de la Société des Americanistes*, Paris, 56 (1), 1967: 7-39. Últimamente se dispone de un texto que examina en detalle este fenómeno: L. Millones et al., *El retorno de las huacas. Estudio y Documentos sobre el Taki Onqoy, siglo XVI*, IEP – SPP, Lima, 1990.

tólica ellos serían recompensados en la otra vida, en el cielo, siempre que ellos cultivaran los valores de la humildad, la obediencia y la resignación. A pesar de esta condición el indio ha sabido resistir e incluso sublevarse, como atestiguan las grandes rebeliones ocurridas a través de nuestra historia.

Frente a tanta presión y represión de parte de la religión oficial durante la Colonia a los indígenas no les quedaba sino ceder y adentrarse en la religión del colonizador, pero profesando una religión católica a su manera. Se produjo entonces un sincretismo religioso en los Andes, es decir una mezcla selectiva de elementos religiosos occidentales y nativos.

Muy tempranamente los evangelizadores, al observar que los nativos eran muy proclives a la práctica de cantos y danzas en sus propias festividades, optaron por atraerlos hacia la fe católica mediante esas prácticas. Felipe Guamán Poma de Ayala, indio del sur ayacuchano y testigo de esa época, nos cuenta que en ocasión del bautizo de un niño indio se les permitían que los padres del niño(a), los familiares y amigos fuesen a la iglesia acompañados de música y danzas autóctonas; terminada la ceremonia religiosa iban a la casa del niño a festejar el acontecimiento y mientras duraba el banquete se ejecutaban “taquies” (cantos), “cachua” (danzas) y “haylles” (cánticos de triunfo) a la usanza de ellos. (F. Guamán Poma: 614). Es muy probable que para el indio este jolgorio de la fiesta era más importante que el significado mismo del sacramento.

Así como esta ceremonia fue adoptada y adaptada por los nativos hubo muchas otras donde ellos pusieron elementos de su propia tradición. Tanto en lo concerniente a los sacramentos como a otros aspectos de la fe católica, hubo un claro proceso de yuxtaposición de varios aspectos de ambas religiones, tanto en la forma como en el fondo, estableciéndose así devociones populares; es decir su propia religiosidad. Como referencia voy a

detenerme solo en dos: el bautismo y la fiesta de la cruz.

a). El Bautismo: El pre-hispánico rito de pasaje denominado “Sutiachi” (imponer el nombre) por el cual se le ponía el nombre al niño(a) fue reprimido y prohibido por la Iglesia. Un cronista de la época cuenta que un niño entre los 15 y 20 días de nacido recibía su nombre (Cieza de León: Cap. LXV); esto fue corroborado por un cura agustino quien, refiriéndose a este rito, decía que en esa ocasión se celebraba *“una manera de bautismo que el demonio les ha mostrado”* (Anónimo Agustino: 43). Esa relación con el demonio era una alusión al nombre indígena que se acostumbraba poner, el cual evocaba siempre a sus propias deidades y a las que hacían ofrendas en esta ocasión. El obispo Pedro de Villagómez menciona que *“En poner los nombres tienen también grandes supersticiones muchos de los indios y casi todos los principales tienen los nombres de algunas de sus huacas y suelen hacer grandes fiestas cuando les ponen este nombre”*. (Villagómez: f. 46). Aun con estas advertencias los indios se ingeniaban para usar el nombre cristiano ante los españoles y sus nombres nativos cuando se relacionaban entre ellos.

Cabe señalar que tanto el Bautismo como el “Sutiachi” tienen una función muy clara: poner el nombre al niño (a). Esta similitud de función facilitó la yuxtaposición de estos ritos. Para el nativo no habría mayor problema de acercarse al Bautismo si éste era para el mismo fin y al mismo tiempo se le permitía celebrarlo con sus propias danzas y cánticos.

Pero la novedad era la prohibición de usar nombres nativos y en su lugar se obligó a ponerles nombres occidentales. Ya el III Concilio de Lima (1582-1583), en su capítulo “De los nombres de los Indios” ordena desechar los nombres nativos cuando se bautice un niño(a) indio(a) y poner más bien nombres cristianos (Levillier, 1919, Vol. II: 174). Los rituales católicos insistirán en estas instruc-

ciones de la Iglesia. Así, Gerónimo de Oré advierte: *“Aconseje el cura que se le ponga al bautizado el nombre de algún Sancto, para que imitándole alguna exelente virtud y sanctitud su ánimo sea despertado con más fervor al servicio de Dios: y espere que el Sancto, cuyo nombre recibe, a de ser su patrón para vencer todas las molestias del ánimo y del cuerpo”* (Oré: 40). A partir de entonces el nombre que llevaba el indio era el del santo (a) cuya festividad de celebraba el día de su bautizo.

Poco a poco los indios no tuvieron mayor reparo en bautizarse si con esto se evitaban muchos problemas con los colonizadores y al contrario ante éstos ganaban cierto prestigio y hasta en algunos casos se puso de moda llevar nombres españoles, poniendo en peligro la seriedad del sacramento. Un religioso alerta a sus colegas que pongan cuidado en administrar el bautismo porque algunos indios recibían doble bautismo, todo por querer *“llamarse Pedro o Juan”* (Armas Medina: 250 y 260).

Paulatinamente el “Sutiachi” fue reemplazado por el Bautismo y finalmente éste se ha impuesto como un importante acto religioso y social. Actualmente el bautizo supone una serie de elementos: la elección de padrinos, con los cuales los padres del niño crearán lazos de lealtad y ayuda mutua; la elección de la vestimenta del bautizado(a) por la madrina; alistar el “cebo padrino”, cantidad apreciable de monedas o golosinas que se echan al salir de la iglesia para alegría de los niños; la dote de los padrinos que debe dar al bautizado(a) (dinero, ganado, etc.); preparación del banquete por parte de los padres del niño(a) donde el mejor plato será para los padrinos y que será amenizada por músicos, bastante bebida alcohólica y el recordatorio o “capillo”. El bautizo en la sociedad rural actual es, pues, una ocasión para renovar los lazos sociales en la comunidad.

Hoy ya nadie recuerda el “Sutiachi” y tampoco otros ritos autóctonos que fueron se-

veramente prohibidos. Solo sobrevivió el “rutuchico” (primer corte de cabello) que con denominaciones como warka rutu, cortapelo, rutuy, chukcha rutuy, landarrutuse, etc, es practicado en muchas partes de la patria.

En nuestros días las nuevas generaciones de campesinos llevan nombres que nada tienen que ver con la tradición católica; nombres de futbolista o artistas famosos se encuentran en la población rural actual, sin duda producto de la influencia de los medios de comunicación.

b). La fiesta de las Cruces: En las fiestas religiosas de nuestros pueblos se aprecia siempre la presencia de elementos occidentales y de componentes autóctonos y el culto a la Cruz en la población rural no escapa de esta realidad.

Antes de abordar la fiesta de las cruces es bueno mencionar una festividad acompañada de la Cruz. Se trata de lo que hoy se conoce como “Safa-casa” o “Wasichakuy” (construcción de la casa) que en la Colonia también se dieron cuenta de las “idolatrías” y “borracheras” al construir una casa. El “extirpador de idolatrías” Pablo de Arriaga advierte: *“En hazer sus casas tienen como en todas las demás cosas muchas supersticiones, combidando de ordinario a los de su Ayllu, rocían con chicha los cimientos.....y en algunas partes la ponen el nombre de algún Idolo, a quien dedican la casa”* (Arriaga: 64). Por supuesto que esta práctica también fue prohibida y se impuso la costumbre de colocar una cruz sobre el techo de la casa. Los compadres se encargan de llevar la cruz y el número de cruces sobre la casa indica el número de compadres del propietario de la casa. Todavía persiste el rociar chicha cuando se abre el cimiento, además se pone en una pequeña botella maíz, hojas de coca y otros productos para colocarla al interior del techo para que proteja la casa. Incluso con el boom actual de la construcción no es raro poner una pequeña cruz de flores cuando se termina el vaciado del techo de la vivienda.



Protector del pueblo



Traslado de la cruz

Pero las cruces no solo están en los techos de las casas sino también y sobre todo en la cumbre de los cerros en cuyo culto se hacen vistosas fiestas. Al revisar muchas de estas fiestas celebradas en diferentes lugares de nuestra patria he podido establecer un esquema, cuyas partes se repiten aunque con particularidades locales.

Estas son:

La fecha: El 3 de mayo es el día central de esta festividad; en algunos lugares se celebra el 14 de setiembre, día de la Exaltación de la Santa Cruz.

La organización: Como regla general, es la misma población que se encarga de designar a las personas para determinadas funciones, con poca o ninguna participación del párroco. Los encargados pueden ser el Mayordomo o “Carguyoq”, Alferado y alguna Hermandad.

Traslado de la cruz: Se debe llevar la cruz al pueblo desde los cerros o desde las cercanías del pueblo, allí la cruz es reparada y adornada para la ocasión.

La misa: Acto central de la fiesta religiosa, celebrada por el párroco en el templo del pueblo.

El banquete: Ofrecido por los organizadores donde la comida, la música, la danza y sobre todo la bebida están siempre presentes. La industria cervecera engrosa su producción para atender la demanda de esta fiesta y sobre todo de las fiestas patronales.

El “despacho”: Entre música y bebida se devuelve la cruz a su emplazamiento original.

Todo provinciano no es ajeno a esta festividad y aun en Lima habrá visto en los medios de comunicación la conmemoración de la Cruz del cerro San Cristóbal. A modo de ilustración tomo algunos ejemplos etnográficos de manera arbitraria. Por ejemplo en la ciudad de Huánuco se celebra el “Señor de Mayo” y la fiesta transcurre del 1 al 6 de mayo. Se inicia con el “pachachi”, consistente en dar la bienvenida y alojamiento a los visitantes al son de música lugareña; el 3 de mayo se celebra la misa. La fiesta concluye con una corrida de toros.

En Huaráz, se celebra la fiesta del Señor de la Soledad el día 3 de mayo; se ameniza con danzas como los Shacshas, los Negritos, los Huaquillos. En Piscobamba se conmemora la Cruz de Tsunta hirka y acuden al cerro de Chontajirca. Abunda la comida, bebida y danzas del Anti-chuncho y los Negritos. En Recuay es la Santísima Cruz del Señor de Mayo que recibe el homenaje. Ambas fiestas se celebran el 3 de mayo. En cambio en Corongo se celebra el 6 de mayo la Cruz de Allaucan.

En el centro del Perú puede observarse par-

particularidades, en Cerro de Pasco se celebra esta festividad entre el 3 y el 10 de mayo en cada capilla de los barrios de la ciudad: Huancapucro, San Antonio, Curupuquio, San Cristóbal, etc. A parte del banquete donde abunda la bebida, en esta ocasión es muy llamativa la danza de la Chonguinada. Solo en el barrio de Paraqsha esta fiesta se celebra el 14 de setiembre.

En Huancavelica, primeramente bajan la cruz el 01 de mayo para adornarla; al día siguiente se hace el “Cruz velakuy”: es decir, los devotos encienden velas alrededor de la cruz pidiendo el cumplimiento de sus deseos, después se queman fuegos artificiales, se bebe y se baila hasta el amanecer. El 3 de mayo se celebra una misa solemne y se realiza la procesión de la Cruz. La fiesta concluye con una corrida de toros.



“kaipim cruz” (Descanso)

En el Cuzco se acostumbra hacer el “Cruz velakuy” con similares características que en el caso anterior, aquí se sirve licor, ponche y la reunión es amenizada con danzas folklóricas. El día 3 de mayo llevan las cruces hasta el templo donde el párroco celebra la misa.



Saliendo de la misa

Al devolver la cruz al cerro correspondiente y colocarla en su sitio, los campesinos comen, beben y danzan. En Apurímac y Ayacucho la celebración de esta fiesta es bastante similar y en ella participan campesinos y mestizos de la zona.⁴

Para ilustrar la región sur he tomado como referencia a Puno y Tacna. En Puno se celebra generalmente cada sábado del mes de mayo y está a cargo de un alferado. Como en los casos anteriores, después de la misa se lleva a cabo el banquete amenizado por música; se baila y bebe con entusiasmo. Son importantes las fiestas de La Cruz de Azoguini, La Cruz de Ventilla, La Cruz de Moro Orco, La Cruz de Morocollo. Por último, en Tacna esta fiesta es espectacular por la presencia de cientos de cruces (alguna vez se contó hasta 300) que son traídas hasta la catedral desde diferentes cerros y desde santuarios de los alrededores de la ciudad. Las Hermandades son las encargadas de organizar la fiesta y en especial en hacer los arreglos de la Catedral donde el 3 de mayo se celebra una apoteósica misa. Algunos casos ilustrativos: -la “Santísima Cruz de Huaylillas” es bajada

⁴ Aparte de muchos estudios recientes sobre esta fiesta, donde se presentan elementos ya modernos, es bueno referirse a los siguientes estudios etnográficos importantes para esta parte del Perú. Arguedas, José María, “La fiesta de la Cruz. Danza de los Sijllas”, in: *Revista del Instituto Americano de Arte*, Cuzco 1943, N° 1-2: 18-21. Núñez del Prado, Juan y Bonino Nieves, Marco, “Una celebración mestiza del Cruz-Velakuy en el Cuzco”. in: *Allpanchis*, Cuzco 1969, N° 1: 43-60. Irarrazaval, Diego, “Fiesta de la Cruz: Del campesino o del misti”, in: *Pastoral Andina*, Cuzco 1980, N° 32: 5-16. Millones, Luis y Tomoeda, Hiroyasu, *La cruz del Perú*, Fondo Editorial del Pedagógico de San Marcos, Lima, 2003; este último muestra la fiesta de la cruz en un pueblo

desde un cerro ubicado a 4,700 m.s.n.m., del Distrito de Palca; antes de bajarla hacen una ofrenda a la tierra (pachamama) consistente en hojas de coca, fetos de llama, frutas, etc. – la “Santísima Cruz de Livin”, ubicada a 4,780 m.s.n.m. – la “Santísima Cruz de Tarucachi”, ubicada a 3,700 m.s.n.m. – “Santísima Cruz del Cerro Intiorko”, ubicada a 780 m.s.n.m. sobre el cerro tutelar de la ciudad de Tacna. Con la presencia de estos centenares de cruces se celebra la misa solemne y después se festeja en casa de la Hermandad a donde va de visita la cruz respectiva.

Por último es bueno referirse a una fiesta que acapara la atención de los medios de comunicación capitalinos: la Cruz de Chalpón. Aunque forma parte del culto a la Cruz, sin embargo escapa de los marcos de festividades aquí tratadas. Según cuenta la tradición, se trata de una cruz tallada y dejada por un religioso ermitaño que desapareció de un momento a otro. No se tuvo noticia de la existencia de esa cruz sino hasta que un lugareño la descubrió el 5 de agosto de 1868 en una caverna del cerro de Chalpón, a 10 Kms. del pueblo de Motupe (Lambayeque). El 5 de agosto se celebra pomposamente su festividad.

Finalmente cabe señalar, pues, que la religiosidad de nuestra población campesina es el producto de un largo proceso donde han confluído la imposición occidental y la resistencia autóctona para luego recrear su propia práctica religiosa. Y lo podemos apreciar cuando asistamos a cualquier festividad religiosa del país.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ANÓNIMO AGUSTINO, “Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los primeros agustinos, que allí pasaron para la conversión de los naturales”, in: *Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía*, Imp. Manuel B. de Quiróz, Madrid, 1865, 1ra. Serie, Vol.3.
- ARMAS MEDINA, Fernando de, *Cristianización del Perú*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla, 1953.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro, *La crónica del Perú*, (1550), Espasa-Calpe S.A., Madrid, 1941.
- DE LA PEÑA MONTENEGRO, Alonso, *Itinerario para Parochos de Indios, en que se tratan las materias mas particulares, tocantes a ellos, para su buena administración*, Amberes, 1754.
- DUVIOLS, Pierre, *La destrucción de las religiones andinas (Conquista y Colonia)*, UNAM, México, 1977.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva Corónica y buen Gobierno* (1613), Institut d’Ethnologie, Paris, XXIII, 1936.
- LEVILLIER, Roberto (ed.), *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles del S. XVI*, Suc. de Rivadeneyra S.A., Madrid, 1921-1922. 15 Vols.
- -*Organización de la Iglesia y Órdenes Religiosas en el Virreynato del Perú en el S. XVI (Documentos del Archivo de Indias)*, Suc. de Rivadeneyra S.A., Madrid, 1919, 2 Vols.
- MARZAL, Manuel M., *El rostro indio de Dios*, PUCP, Fondo Editorial, Lima, 1991.
- ORÉ, Gerónimo de, *Rituale, seu Manuale Peruanum, et Forma Brevis Administrandi apud Indos Sacrosanta Baptismi, Poenitentiae, Eucharistie*,

Matrimonii et Extremaunctions Sacramenta, Napoli, 1607.

- TORRES RUBIO, Diego de, Confessionario para los curas de Indios, Sevilla, 1603.
- VARGAS UGARTE, Rubén, *Concilios Limenses*, Tipografía Peruana, Lima, 1951-1954, 3 Vols.
- VILLAGÓMEZ, Pedro de, *Carta Pastoral de Exortación e instrucción contra las idolatrías de los indios del Arçobispado de Lima, a sus Visitadores de las idolatrías, y a sus Vicarios y Curas de las Doctrinas de Indios*, Imp. Jorge López de Herrera, Lima, 1649.

