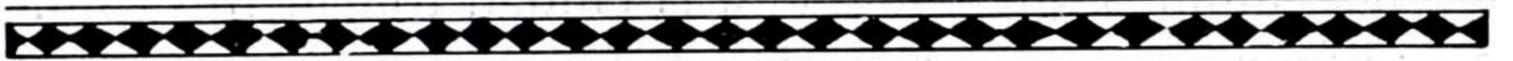

LA FIESTA PATRONAL ANDINA EN LA CIUDAD DE LIMA

Manuel M. Marzal



UNO DE LOS FENOMENOS sociales más importantes ocurridos en el país en las últimas décadas es el de la urbanización. Al comparar los últimos censos nacionales, se observa que la población urbana ha tenido un enorme crecimiento. Efectivamente, en 1940 era el 35.39% de la población total del país, en 1961 el 47.42%, en 1972 el 59.52% y en 1981 el 64.86%. Aunque dichos censos manejen una definición de población urbana discutible (la que habita en centros poblados que tienen un mínimo de 100 viviendas agrupadas contiguamente o son capitales de distrito), es indudable que la urbanización es un hecho, que las únicas cuatro ciudades que en 1961 superaban los 100 mil habitantes y albergaban el 20% de la población total del país son en 1981 once y albergan el 37% de la población y que Lima tenía en 1940 el 10% de la población del país y en 1981 el 27% de la misma (Perú: Hechos y cifras demográficas 1984: 68 y 78). Tal huida a la ciudad es todavía mayor en el llamado Trapecio Andino, formado por los departamentos de Apurímac, Ayacucho,

Manuel Marzal

Huancavelica, Puno y Cusco: en el último censo los tres primeros departamentos tuvieron las tres tasas negativas de migración más altas del país, Puno la 5a. y Cusco la 9a. (Ibidem, p. 74).

Cuando los hombres andinos van a la ciudad, empujados por la baja productividad de sus escasas tierras agrícolas, por los periódicos desastres naturales y, últimamente, por el terrorismo, deben no sólo satisfacer sus necesidades básicas de supervivencia, sino también reorganizar su visión del mundo y, especialmente, su religión. Este cambio de la religión campesina en la ciudad ha sido poco estudiado hasta la fecha, a pesar de su importancia para una cabal comprensión del proceso migratorio. Parece que muchos campesinos andinos que emigran a la ciudad toman tres caminos diferentes: unos, reproducen su religión campesina en la ciudad, especialmente con la "recreación" de la fiesta patronal; otros, forman parte de "comunidades de base", en las que descubren una espiritualidad más bíblica y más comprometida con el cambio social; y otros, terminan por dar su nombre a algunas de las nuevas Iglesias (evangélicas, pentecostales o escatológicas), que están desarrollando un intenso proselitismo en las zonas marginales de la ciudad.

Estoy a punto de publicar en el Fondo Editorial de la Universidad Católica un estudio sobre *Los caminos religiosos de los inmigrantes de la Gran Lima*, que hice en una parroquia del El Agustino. Se trata de una parroquia de 37 sectores (urbanizaciones, zonas o pueblos jóvenes) con una población de 94 mil personas, en su gran mayoría inmigrantes, pues, en una de las muestras tomadas, más del 75% de los padres de familia había nacido fuera de la Gran Lima y, en otra, en 42% de los padres de familia tenían el quechua o aymara como lengua materna. En las siguientes páginas analizo el primero de los caminos religiosos de los inmigrantes que forman lo que puede llamarse la

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

Iglesia cultural. Ellos organizan cultos espontáneos en honor de las “cruces” y de los “santos” (los santos del calendario católico y la Virgen María o el mismo Jesucristo bajo algunas de sus advocaciones) y recrean las fiestas patronales, ya sea trasplantando a la ciudad los santos patronos de los pueblos de origen y sus respectivas fiestas, ya sea participando en los cultos a la cruz y a los santos, que los más antiguos habitantes de El Agustino u otros inmigrantes introdujeron en la parroquia. Por los límites necesariamente estrechos de este artículo, no puedo recoger toda la información y el análisis que traerá el libro y así este artículo es una peculiar condensación del segundo capítulo del libro. Voy a desarrollar cuatro temas: el panorama de las “cruces” y “santos” que han ido apareciendo en la parroquia, el origen de los mismos, la espiritualidad de esta Iglesia cultural y el análisis de la respuesta cultural de los inmigrantes urbanos.

1.— PANORAMA DE LAS “CRUCES” Y “SANTOS” DE EL AGUSTINO

Tras un paciente y reiterado recorrido por la difícil geografía de la parroquia tan llena de cuevas y de recovecos, se pudo hacer un inventario de las cruces y santos a los que se tributa culto público por medio de una fiesta, cuyos componentes fundamentales son la misa, la procesión, la banda, la comida, el baile y con frecuencia el castillo. Tal fiesta suele ir precedida de la “velación” del santo y, a veces, también de una “novena” preparatoria. Aunque tal culto sea público, la cruz o la imagen respectiva no está siempre en una capilla o gruta abiertas permanentemente al público, sino que pueden guardarse en una casa particular, ya sea la del “fundador” del culto o del “propietario” de la imagen, ya sea la del “devoto” de turno, responsable de la fiesta de aquel año. Recojo dicho inventario en el cuadro

Manuel Marzal

1, donde se presentan, en sendas columnas, las cruces, Cristos, Vírgenes y santos, su ubicación geográfica, el año de iniciación del culto, el origen provinciano, el lugar de veneración (capilla, gruta, peana y domicilio privado), los responsables de la organización (familia, hermandad o cofradía, dirigente político o gremial y mayordomo, aunque, a veces, la responsabilidad puede estar compartida por dos tales indicadores) y, finalmente, el tipo de patronazo que ejerce la respectiva cruz o santo (calle o manzana, sector del distrito, institución o gremio y familia más o menos extensa). No hace falta decir que, a pesar de la prolijidad con que se hizo el inventario, hay todavía algunas cruces y santos que no aparecen en el cuadro:

Este cuadro nos permite hacer las observaciones siguientes:

a) es notable la importancia de la cruz como símbolo de veneración y culto religioso, que supera a los símbolos de Cristo y de la Virgen María y es solamente poco inferior a los de todos los santos juntos. Esto se explica, no sólo por el lugar de la cruz en el culto cristiano, sino porque la cruz es un símbolo de ocupación de un territorio, tanto en la tradición hispánica de la conquista como en la tradición eclesiástica de los concilios limeños, que mandaban poner una cruz sobre los cerros y adoratorios prehispánicos. Por eso, cuando los inmigrantes van ocupando El Agustino y crean nuevos pueblos jóvenes en los cerros, sienten la necesidad de colocar una cruz, que marque su conquista y asegure la bendición de Dios; por otra parte, cuando al fin pueden urbanizarse ciertos sectores del distrito, se busca un lugar adecuado para colocar una cruz, vestida con todos los símbolos de la pasión según la tradición peruana, cuya celebración anual sirva para aglutinar a los miembros del sector, calle o pasaje respectivos y para suavizar la difícil convivencia de los pueblos jóvenes. Aunque las cruces veneradas son más numerosas que las imágenes de Cristo (19

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

CUADRO 1. - CRUCES Y SANTOS DE EL AGUSTINO		Año	Orig. Prov.	Capilla	Cruta	Peana	Domicilio	Familia	Hermanidad	Dirigente	Mayor-domo	Calle	Sector	Instituc.	Familia
CRUCES															
	SECTOR														
1.	1a. Zona	1941	-			x		x					x		
2.	Menacho	1944	-			x					x		x		
3.	Cerro Agustino, c. 15 abril	1947	-			x				x			x		
4.	Huayrona	1949	x			x				x			x		
5.	Cerro Agustino, c. Torres	1950	-			x					x		x		
6.	Cerro Agustino, barrio Olaya	1954	-			x							x		
7.	Santa Isabel	1955	-												x
8.	Independiente	1958	-												
9.	Catalina Huanca	1960	-			x									
10.	3a. Zona, pasaje 94	1962	-			x									
11.	Virgen del Carmen, Comité 1	1969	-			x									
12.	Virgen del Carmen, Comité 5	1973	-			x									
13.	Villa Hermosa	1976	-			x									
14.	2a. Zona, cc. Riva Agüero y 9 octubre	1976	x												x
15.	6a. Zona, Jr. Fumagalli	1979	x												x
16.	Nocheto	1980	-			x									
17.	Perales	1981	-			x									
18.	Cipreses (Nocheto)	1981	-			x									
19.	Señor Milagros	1982	-			x									
	CRISTOS														
1.	Señor de los Milagros	1956	-												
2.	Señor de los Milagros	1972	-												
3.	Señor Huanca	1970	x												
4.	Señor Cachuy	1980	x												
5.	Niño Jesús	1982	-												
6.	Niño Jesús Cahuarpampa	1982	x												
	VIRGENES														
1.	Carmen	1951	-												
2.	"	1952	-												
3.	"	1968	-												
4.	"	1979	-												
5.	"	1979	-												
6.	"	1980	-												
7.	Fátima	1966	-												
8.	"	1971	-												
9.	"	1983	-												

Manuel Marzal

CUADRO 1.- CRUCES Y SANTOS DE EL AGUSTINO		Año	Orig. Prov.	Capilla	Cruta	Peana	Domicilio	Familia	Hermanidad	Dirigente	Mayor-domo	Calle	Sector	Instituc.	Familia
CRUCES															
VIRGENES															
10.	Asunción (Otusco)	1973	x				x				x				x
11.	Asunción (Junín)	1984	x				x				x				x
12.	Lourdes	1954	-				x				x				
13.	Lourdes	1979	-				x				x				
14.	Mercedes	1950	x				x				x				
15.	Cocharcas	1958	x				x				x				
16.	Guadalupe	1983	-				x				x				
17.	Inmaculada	1978	-				x				x				
SANTOS															
1.	Martín de Porras	1958	-				x				x				
2.	Martín de Porres	1960	-				x				x				
3.	"	1961	-				x				x				
4.	"	1969	-				x				x				
5.	"	1970	-				x				x				
6.	"	1976	-				x				x				
7.	"	1979	-				x				x				
8.	"	1980	-				x				x				
9.	"	1980	-				x				x				
10.	"	1983	-				x				x				
11.	"	1984	-				x				x				
12.	Rosa de Lima	1961	-				x				x				
13.	"	1970	-				x				x				
14.	"	1977	-				x				x				
15.	"	1979	-				x				x				
16.	San Roque (Yungay)	1956	x				x				x				x
17.	San Cayetano	1964	-				x				x				x
18.	San Antonio de Padua	1962	-				x				x				x
19.	San Pedro (Yauyos)	1975	x				x				x				x
20.	Santiago apóstol	1963	x				x				x				x
21.	Santa María Magdalena	1979	-				x				x				x
22.	Santa Bárbara (Guam.)	1985	x				x				x				x
Totales			14	11	18	14	21	11	20	12	34	13	28	7	15
Porcentaje			22	17	28	22	33	17	31	19	53	13	28	7	15

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

sobre 6), no hay que olvidar que muchas cruces llevan en el centro una cabeza de Cristo y que, para la mayoría de los devotos, están claramente asociadas a la muerte de Cristo y, así pueden considerarse formas de culto al mismo Cristo; además, por los devotos que congrega la procesión del Señor de los Milagros de la hermandad de la Corporación, su culto, tiene más importancia que el de todas las cruces, al menos si éstas se consideran individualmente.

b) en cuanto a la importancia de los santos, el cuadro confirma lo encontrado en otra parte de la investigación sobre los santos a los que se tiene mayor devoción. El Señor de los Milagros, venerado en dos sectores, la Virgen del Carmen en seis, San Martín de Porres en once y Santa Rosa en cuatro eran también los cuatro "santos" más venerados en la encuesta que se hizo a los jefes de familia, lo cual indica la coherencia en la gente, que construye más lugares de culto a los santos a los que tiene más devoción.

c) hay que destacar que el número de cultos espontáneos o informales sigue aumentando, lo que comprueba que la Iglesia cultural no es un simple rezago del pasado que acabará por desaparecer, sino que tiene actualmente una gran vitalidad. Analizando el año de inicio de los 64 cultos, resulta que, en la década de los 40, empezaron 4 cultos informales, en la de los 50, 12, en la de los 60, 13, en la de los 70, 20 y en lo que va de los 80, 15. Este aumento depende, sin duda, del incremento demográfico del distrito y puede deberse a una serie de factores (la llegada de nuevos migrantes que traen sus respectivos santos patronos, el deterioro económico del distrito por la crisis económica que impulsa a la gente a buscar apoyo en sus cruces y santos, la mayor simpatía de los sacerdotes de la parroquia a estas manifestaciones de la religión popular, etc.), pero, de todos modos, confirma la vitalidad de la Iglesia cultural, que puede compararse al crecimiento de las nuevas Iglesias.

Manuel Marzal

d) de las 64 cruces y santos, sólo 14, es decir algo más de la quinta parte, tienen origen provinciano, lo cual indica que en la aparición de tales cultos influye más la respuesta cultural general de la veneración a las cruces y santos, propia de la cultura campesina, que el trasplante mecánico de determinados cultos.

e) en cuanto al lugar de veneración, en sólo el 17% de los cultos se construyó una nueva capilla, por el alto costo de tales construcciones y el bajo nivel económico de los devotos; en el 28% se armó una gruta, en el 22% se levantó una peana, lo cual se hizo en la mayoría de las cruces, y en el 33% restante la cruz y el santo se conserva en el domicilio del devoto, aunque puedan ser visitados y venerados por otras personas que no son de la familia, al menos en determinados días y horas.

f) con relación a la celebración de la fiesta anual, ésta es organizada por mayordomos elegidos cada año (53%), por hermandades o cofradías (31%), por las familias "propietarias" o "devotos de turno" (17%) y por los dirigentes políticos o gremiales respectivos (19%). Estos números indican que en el gran dinamismo movilizador de las fiestas siguen siendo más importantes las tradicionales mayordomías y las hermandades, aunque ya comience a sentirse la iniciativa de los dirigentes, los cuales buscan en la fiesta en común una forma de bendición divina, de cohesión social o de legitimación política.

g) finalmente, con respecto al patronazgo que se atribuye a las cruces y santos, en la mayoría de los casos (44%) se trata del respectivo sector del distrito, lo que responde a la vieja tradición de la cultura peruana de que cada pueblo tenga su santo patrono; pero, hay también un 22% que celebra al santo patrono de la propia calle o manzana, lo que refleja, más bien, la organización de los pueblos jóvenes para conseguir los servicios urbanos, un 11% que celebra el santo patrono de la propia institución

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

o gremio y el 23^o/o restante que celebra al santo más venerado del grupo familiar. Pero, de todos modos, se trata de expresiones del mismo principio del catolicismo popular, en el que están de acuerdo, por diferentes razones, teólogos y científicos sociales, que “el grupo que reza unido, permanece unido”.

2.— ORIGEN DE LOS CULTOS INFORMALES

Sobre esta Iglesia cultural es importante conocer cómo surgen los cultos informales. Es sabio que en la Iglesia católica, por su organización en parroquias con sacerdotes célibes dedicados a la tarea pastoral a tiempo completo, las iniciativas religiosas brotan, muchas veces, de esas parroquias y de esos sacerdotes. ¿Ocurre lo mismo con las cruces y santos de la Iglesia cultural de El Agustino?. Voy a responder a esta pregunta a partir de la información recogida en las entrevistas que se hicieron a la mayoría de los iniciadores o continuadores de los citados cultos. Me referiré sucesivamente a las cruces, a las devociones a Cristo, a las devociones marianas y a los cultos a distintos santos, tratando de encontrar ciertas constantes:

1) En cuanto a *las cruces*, su origen se debe a la iniciativa espontánea de algún devoto, que responde a la tradición religiosa familiar o que tiene algún sueño o “revelación”. Pero tal iniciativa personal encuentra acogida en el grupo (pueblo joven, sector poblacional, calle o callejón), porque la cruz es una garantía de la bendición divina y porque la cruz exorciza, consagra y hace habitable el nuevo espacio, de acuerdo a la teoría de Mircea Eliade (1967). Esto es especialmente significativo cuando se levanta un pueblo joven en las faldas de un cerro, en una zona nunca habitada o quizás habitada antiguamente por los “ñaupa runakuna”, cuyos huesos aparecen al abrirse zanjas para hacer los cimientos de las nuevas construcciones.

Manuel Marzal

Quizás la cruz más antigua de la parroquia sea la de la primera zona, cuyo culto se remonta a 1941. En aquel entonces el informante (70 años, nacido en hacienda de Ate, 1º de primaria, guardián de construcción) tuvo un sueño, en el que se veía colocando una cruz al lado de la casa hacienda de El Agustino, y quedó convencido de que era una revelación de Dios. Habiendo comunicado el sueño a sus familiares; éstos decidieron apoyarle y uno de ellos trajo una cruz de un solar de Barrios Altos, que estaba como abandonada sin que nadie le hiciera fiesta. Antes de llevarla al Agustino le mandaron decir una misa en el templo del Cercado y luego, haciendo la correspondiente fiesta, la colocaron en la 7a. zona, pero, como allí había ya otras cruces, la trasladaron a la 1a. zona. Con motivo de la remodelación en 1971 la cruz tuvo una emigración temporal al sector de Villa Hermosa, hasta que por fin pudo ser levantada definitivamente en su actual emplazamiento en el parque que hay entre la 1a. Zona y San Cayetano. El informante se siente, como fundador, propietario de la cruz y eso ha producido ciertos conflictos con los devotos de la 1a. Zona, que también quieren organizar la fiesta; sin embargo, el juzga que es una obligación sagrada suya, aunque reconozca que la cruz hace milagros a otros devotos:

“¿Cómo voy a entregar la cruz, si todavía estoy vivo? Después vendrá otro familiar mío que organice la fiesta. Yo no puedo entregar al Señor, como si fuera Judas. Cada vez que se acerca la fiesta, el Señor se me revela, me hace acordar. Y un año en que estaba enamorado de una norteña y, por seguirla a su tierra, no celebré la fiesta de la cruz, tuve una caída y se me rompió una mano. Creo que fue un castigo de la cruz. Pero ésta también hace milagros. Un devoto estaba enfermo de los riñones, le pidió a la cruz y se sanó y, además, se sacó un premio de dupleta; en agradeci-

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

miento pagó una hora de banda de música para la fiesta. El hijo de otro devoto estaba muy enfermo y, al ser llevado junto a la cruz, se recuperó, por lo que hizo un arco de flores en el anda de la procesión. Y una devota, que era de Huancayo, también se sanó, por lo que le regaló a la cruz un manto y costeó la banda, el castillo y un conjunto de negritos para la fiesta”.

La cruz de la Huayrona fue llevada allí en 1949 por una pareja de esposos, que desde 1931 celebraban su fiesta en el pueblo de Chillón. En una asamblea de dicho pueblo joven los esposos se ofrecieron a traer la cruz y la propuesta fue aprobada, porque “en aquel tiempo había muchos malhechores y almas que penaban en la Huayrona; resultaba peligrosa, todo era pampa, oscuridad y soledad; temprano se cerraban las puertas por los pishtacos y en la oscuridad de la noche se veían bultos; por eso, en la asamblea todos aprobaron que trajeran la cruz”.

La cruz de Santa Isabel fue levantada en 1956 a propuesta de los mismos dirigentes, tres años después de la invasión, por unas razones parecidas a las de la Huayrona, como lo cuentan unos informantes en entrevista múltiple:

“Todo era charcas y pampas y, cuando levantábamos nuestras chozas, veíamos bultos negros que aparecían y desaparecían. Cuando íbamos a traer agua de la acequia, se aparecían caballos blancos y perros blancos, que atravesaban el cerro. También cuando excavábamos en la tierra para plantar los palos de las chozas, aparecían las calaveras de los gentiles. Teníamos mucho susto de todo eso y, por eso, en una asamblea se dijo si no sería bueno poner siquiera una imagen. Uno de los pobladores, ya fallecido, que era carpintero, se ofreció a hacer la cruz y otros hicieron la peana. Cuando la cruz estuvo instalada, disminuyeron mucho

Manuel Marzal

las apariciones, porque no le faltaba su vela y sus flores, ya que el que menos las ponía y además le hacíamos su oración”.

Este motivo de hacer habitable el cerro por la cruz se repite en otros casos. Por ejemplo, la madre del ingeniero que diseñó los planos de la urbanización Catalina Huanca regaló una cruz en 1960 “por las continuas apariciones que había en las noches; se oían llantos de bebés, lamentos y gemidos, trotes de caballos; se veía —y se ve aún, según los informantes— en una de las calles, una carreta negra con dos caballos y cuatro pasajeros, aunque otras veces se trata de una mujer bonita vestida de negro que llama a las personas por su nombre, por lo que algunas de las casas de esa calle las han curado”. Y en el P.J. Virgen del Carmen en 1969 la junta directiva mandó fabricar una cruz, la hizo bendecir por el párroco de Virgen de Nazaret y la celebró de “forma correcta como católicos, con cohetes, flores, novena en el local comunal y procesión”, porque “la gente decía que el cerro era chúcaro, que les hacía daño y que se enfermaban”.

Los males que había que conjurar no sólo se referían al mundo mágico. Por ejemplo, en 1978 dos vecinos del P.J. Perales, ante los continuos accidentes que el rápido tránsito de la vía de evitamiento había producido a su pueblo joven, llegando algunas personas a perder incluso la vida, pensaron que “el lugar no estaba santificado y que era necesario levantar una cruz”. Tomaron unos troncos, que servían de puente para cruzar una antigua acequia, “porque sobre ellos había trajinado y sufrido tanta gente, así como Cristo sufrió” y los labraron durante siete viernes seguidos, porque “sólo así podía tener valor la cruz”; sin embargo, ésta, una vez concluida, fue guardada en la casa de una vecina, sin organizarse ninguna celebración en su honor. Hasta que, a los tres años, la vecina tuvo un sueño, en el que la

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

cruz le decía: “me voy de tu casa, porque me tienen abandonada”. Al comentar ella el sueño revelador con sus vecinos, los que habían hecho la cruz afirmaron que la misma “tenía valor, porque la habían labrado durante siete viernes”. Así se decidió recurrir a uno de los padres de la parroquia Virgen de Nazaret, quien celebró la misa, bendijo varios puntos del perímetro del asentamiento y presidió la fiesta de la cruz, que se viene celebrando desde entonces cada año.

Un último ejemplo de los males que se tratan de conjurar con el establecimiento de la cruz nos lo cuenta la mayordoma (Chupaca, costurera, estudios primarios, quechuahablante) de la cruz del P.J. Señor de los Milagros:

“El pueblo joven empezó a formarse en 1978 y sucedieron entonces una serie de hechos que motivaron la colocación de la cruz en 1982. Cuando había luna llena por la noche, en la parte alta de la pampa un vecino, que es de Huancayo, vio un caballo blanco que perseguía a un hombre también de blanco y luego me lo contó asustado: ‘vecina, allá arriba hay algo, yo lo he visto’. A varias personas, que tenían que barretear duro por romper la roca y emparejar la tierra para hacer su casa, el cerro les chocó. Una vez un señor ayacuchano, que estaba escarbando un hueco, encontró el cuerpo de un gringo, que tenía cabello largo, un pito en la boca y unas llaves. El se guardó las llaves, hizo una oración y enterró otra vez al gringo. Pero, al poco tiempo, el señor se volvió loco y tuvieron que internarlo.

Entonces una señora, que es de Puno, le dijo a la esposa del enfermo que lo que tenía que hacer era pasar un cuy por el cuerpo del enfermo y enterrar el cuy en el mismo lugar donde el enfermo había visto el tapado, y que había que hacerlo rápido. Yo me ofrecí pa-

Manuel Marzal

ra pasarle el cuy al enfermo, pero como no sabía bien la forma de hacerlo, me pasó el mal a mí y él se mejoró. Mi mamá me rezondró por haberme ofrecido teniendo hijas pequeñas, porque podía morirme con el mal que se me había pasado. Inmediatamente me mandó a comprar unas yerbas y anís, porque así se hace en la sierra. El señor ayacuchano ya no vive acá; aunque mejoró un poco, su esposa se lo llevó a su tierra para que allá lo curaran, pues decía que allá había buenos curanderos.

Otra vez, cuando un señor estaba escarbando, encontró unos porongos de barro y cuando fue por ayuda para sacarlos, al regresar los porongos habían desaparecido. Es que la suerte no era para él. Debió dejarlos tapados con algo suyo, como una camisa, porque así se debe hacer.

Desde que llegamos a vivir en este sitio, he sentido ruidos extraños y he tenidos varios sueños malos. Mi esposo dice que es por la huaca, porque hemos invadido el lugar de los antiguos y que por eso debíamos traer al padre para que bendiga y eche agua bendita en la casa. Pero no lo hemos hecho todavía. Una vez soñé que un gato negro me miraba con sus ojos rojos brillantes, que se transformaba en torbellino y que parecía que me iba a llevar. Las vecinas me dijeron que los ruidos extraños y los sueños malos se debían a no haber curado la casa, y que para curarla, tenía que echar sangre fresca traída del camal o enterrar algún animal vivo. Algunas vecinas han enterrado perros y gatos vivos para curar sus casas, pero yo no lo he hecho; quisiera que venga el padre a bendecir. Además, yo paro viajando a mi tierra de Huancayo, para no soñar ni sentir esos ruidos, cuando me quedo sola en casa.

Todo esto ocurría en 1978 y 1979, cuando el pueblo

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

joven estaba formándose y había frecuentes asambleas de los tres comités. En ellas se comentaban todas esas cosas y se habló de poner alguna imagen. Al principio se habló del Señor de los Milagros, pero no todos estaban de acuerdo. Fue el comité No. 2, al que pertenecía el señor que vio las apariciones del caballo blanco, el que impulsó la colocación de una cruz y el que hizo la primera fiesta en 1982. La persona que se ofreció como primer mayordomo mandó hacer la cruz”.

2) Pasando ya al origen de los cultos a las *imágenes de Cristo*, el más antiguo e importante es el del Señor de los Milagros de la Corporación, que se inició en octubre de 1956, cuando se entregó el primer bloque de casas. El mismo ingeniero que dirigió las obras y un grupo de trabajadores encargaron el cuadro que todavía se conserva en la capilla de la hermandad, aunque ésta es más un centro de reunión de los hermanos que un lugar de culto abierto al público. Entonces se organizó la primera cuadrilla, que acaba de cumplir los treinta años; en la actualidad hay dos cuadrillas (120 hermanos), que deben reunirse todos los meses. El cuadro mayor que se saca en las procesiones fue donado en 1962 por dos devotos y la capilla se construyó en 1971 sobre un terreno cedido por la municipalidad. En cuanto al Señor de los Milagros del P.J. Huáscar, tiene su origen en la propuesta que hizo el secretario general de la directiva de dicho pueblo joven en 1972 en la asamblea de pobladores; acababa de establecerse el pueblo, se necesitaba un santo patrono y éste debía ser el Señor de los Milagros, porque “había hecho el milagro de conceder un terreno que era muy peleado por varios grupos humanos”. Ante la aceptación de la propuesta por la asamblea, el mismo secretario mandó hacer el cuadro del Señor e hizo celebrar una misa y organizó la procesión, en la que participó la

Manuel Marzal

banda de la Guardia Republicana. Tal misa y procesión se repitió los ocho años siguientes por iniciativa de los dirigentes, hasta, que, por influjo de vecinos provincianos que organizaban sus “yunsas” o “tumbamontes” por el sistema de mayordomos, se aplicó también este sistema a la fiesta anual del Señor de los Milagros.

El culto del Señor de Huanca de la 1a. Zona se inició como culto familiar en 1970. El jefe de familia, un comerciante cusqueño, narra los hechos:

“En 1962 un amigo mío me dijo que tenía un lienzo del Señor de Huanca y me lo regaló por ser yo cusqueño. Con nosotros vivía también mi suegra, que era muy devota del Señor de Huanca y solía ir a la fiesta en el santuario cada año. Cuando mi amigo me regaló el lienzo, lo coloqué en la sala de mi casa. Al poco rato escuché que mi esposa y mi suegra comenzaban a llorar y a abrazarse, hablando en quechua. Al principio no les di importancia y pensé que quizás era porque estaban tomando licor; pero, al fijarme más, escuché que estaban cantando en quechua los tradicionales cantos del Señor de Huanca y me pidieron que los cantara con ellas. Me impresionó mucho el respeto único que ellas tenían al Señor y desde entonces comenzamos a rezarle regularmente en la casa. Luego mi hija, que es mayorista, quiso ofrecerle una misa. Voluntariamente le nació, al ver que teníamos la imagen en casa y también porque estaba en estado, para que naciera bien su bebé. Así la primera fiesta con misa fue en 1970; al año siguiente, la fiesta la hizo la familia de mi cuñado y ese año ya hubo también víspera y procesión con banda. Desde entonces se sigue celebrando la fiesta, a la que asisten sobre todo familiares y paisanos.

Yo atribuyo todo mi éxito, como comerciante, al Se-

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

ñor de Huanca. El hace milagros a los que le piden con fe, pero también envía castigos. En la remodelación le pedí al Señor de Huanca que me tocara este terreno, porque era grande y está bien ubicado, y me lo concedió. Cuando mi sobrina iba a postular en la Universidad del Cusco, recién había terminado el colegio; yo la llevé al santuario del Señor de Huanca y se la entregué al Señor y llorando le pedí que le ayudara. Así fue e ingresó a la primera vez. Y una señora, conocida del mercado, hace poco vino a la casa (el Señor está en una pequeña capilla en la azotea de la casa) para ponerle velas al Señor en agradecimiento de que su puesto no se quemó en el incendio que hubo. La señora, cuando vio la candela, comenzó a gritar: ¡Señor de Huanca, Señor de Huanca, ayúdame! Y el fuego no llegó hasta el puesto; fue un milagro. Pero el Señor de Huanca también castiga cuando no se le cumple. Mi cuñado, una vez que pasó la fiesta, no rindió bien las cuentas, y su esposa se había preocupado más por el baile que por celebrar al Señor. Al día siguiente de la fiesta la mujer amaneció con cólicos fuertes y tuvieron que internarla en el hospital. Cuando salió, vino a rezarle al Señor reconociendo que le había castigado”.

El culto del Señor Ascensión de Cachuy como patrón del mercado de la 6a. Zona se inicia en 1980 y se elige, no por ningún hecho extraordinario, sino porque “la mayoría de los que trabajamos en el mercado somos de Yauyos”, según afirmación de un informante, donde se venera dicha imagen en el templo de Cachuy y de donde ha sido trasplantada por los emigrantes al nuevo habitat. Otro caso de trasplante de un culto de la sierra de Lima es el Niño Jesús de Cahuarpampa de Pariac, Huarochirí, que se celebra desde 1982 como culto familiar en el P.J. Huáscar. El culto se

Manuel Marzal

inició por el "milagro" obrado por dicha imagen en favor de una vecina del citado pueblo joven, que se quemó un pie y que no encontró alivio ni en los médicos de Lima, ni en los curanderos de Jauja, a donde viajó expresamente. Ella lo cuenta:

"Al regresar a Lima ya no podía caminar por la infección. Mi hija mayor me dijo que iba a armar el nacimiento para que el Niño Jesús me curara. Fue así como yo que, desde mis abuelos tenía mucha creencia en el Niño Jesús, me encomendé. El 24 ya estaba caminando y el 25 ya no me dolía el pie. Eso no fue una curación mía, fue un milagro. Por eso, en agradecimiento, prometí al Niño Jesús ir al pueblo de Carhuarpampa y llegar bailando para la fiesta de la adoración y celebrar siempre en Lima su fiesta en la casa. Ese mismo 25 de diciembre vinieron todos los familiares como llamados y ya preparamos comidas para todos y formamos la hermandad. Ese primer año llevamos la imagen a la parroquia para que los padres la 'bautizaran'.

Los dos años siguientes la fiesta se hizo en la casa de unos familiares, porque no sabíamos que era malo, pues dicen que no se debe sacar al Niño del lugar donde se arma. Será por eso que en la navidad de 1984 murió mi hija mayor y en octubre murió mi primo. Por eso, hemos decidido que ya no vamos a sacar al Niño fuera de casa.

Y el Niño Jesús no sólo me ha hecho milagros a mí. Un sobrino mío, que participaba poco en la fiesta, tuvo que viajar a la sierra y regresó con una herida en la pierna que no le sanaba con nada. Regresó justo para la fiesta el 24 de diciembre. Como habían venido muchos familiares, él, cojo como estaba, atendió a todos sin descanso. Como ellos estaban borrachos, atender-

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

los era más difícil, pero él lo hacía y se aguantaba el dolor. Yo le había dicho que así tenía que hacer para que el Niño lo curara y que le pidiera al Niño, porque siempre vale tener una fe grande. Al poco tiempo solito se sanó, ni los doctores daban. Por eso, él le prometió al Niño colaborar siempre en su fiesta”.

3) Entre las *advocaciones marianas* la más importante es la Virgen del Carmen. El culto más antiguo es un culto familiar del P.J. Villa Hermosa, que se debe a una campesina apurimeña quechua monolingüe, que inició la fiesta a la Virgen del Carmen en La Molina en 1951 y, diez años después, se fue a vivir al Agustino, donde siguió celebrando la fiesta. El origen de la fiesta se debió a que la inmigrante apurimeña fue internada en el Hospital Obrero para un parto e iba diariamente a la capilla del hospital a rezar ante una imagen de la Virgen del Carmen. Al salir del hospital, quiso tener una imagen similar en su casa y se puso de acuerdo con sus familiares para comprar una, que fue el origen del culto familiar y que comenzó a circular de casa en casa entre el grupo de parientes, no sólo de la generación iniciadora del culto, sino también de la siguiente. La imagen es de yeso, de unos 40 cms; está colocada dentro de una urna de madera y vidrio, es conocida como “Camucha” y considerada “milagrosa” y “castigadora”.

La Virgen de Fátima es patrona de la calle del mismo nombre en la 3a. Zona. Tal patrocinio se decidió en 1962 en una asamblea de vecinos; uno de ellos “tuvo un sueño, en el cual vio a la Virgen de Fátima que se presentó a la puerta de su casa toda llena de flores; él contó el sueño en la asamblea de vecinos y dijo que la Virgen quería que la capilla se construyera junto a su casa; algunos no estaban de acuerdo, pero dejaron que lo decidiera el ingeniero del municipio, quien escogió aquel mismo sitio” (Huancavelicano, obrero jubilado). Allí se construyó efectivamente

Manuel Marzal

una capilla, de unos dos metros de largo por dos y medio de alto y metro y medio de profundidad, con rejas, un pequeño jardín y una gruta, donde están la Virgen con manto celeste plateado y las imágenes más pequeñas de los tres pastorcitos. La fiesta se celebró por primera vez en 1966 por cuotas obligatorias de las cincuenta familias que forman la "Asociación de pobladores de la calle Fátima", pero al año siguiente ya se hizo por el sistema tradicional de mayordomos voluntarios. Otro punto donde comenzó a sentirse el peso de la tradición fue la participación de danzas (Chonguinadas, Negritos, etc.), que ciertos provincianos ofrecen a la Virgen en agradecimiento por algún "milagro".

Un ejemplo de culto mariano trasplantado es el de la Virgen de Cocharcas del P.J. Menacho II. Hacia 1956 llegaron a Lima los primeros inmigrantes del pueblo de Ccachobamba (Ayacucho) y dos años después crearon un club regional, cuya finalidad fundamental era ayudar al pueblo de origen. Pero ese mismo año celebraron la fiesta de la patrona del pueblo, la Virgen de Cocharcas, para lo cual uno de los residentes donó la imagen. Según el testimonio de uno de los fundadores, "las quince familias que organizamos la primera fiesta queríamos que la Virgen de Cocharcas estuviera en la Menacho, porque es bien milagrosa". La imagen se guarda en una gruta construida al lado de la vivienda de un ccachobambino y la fiesta ha ido acentuando su carácter andino; como cuenta el informante, "desde el segundo año tuvo "carguyoq" y el último año hubo danzantes de tijeras e incluso se trajo un toro vivo para la corrida, porque los "carguyoq" quieren quedar bien".

4) Entre los *cultos a los santos*, el más importante es el de San Martín de Porres, ya que en el cuadro 1 totaliza 11 de los 22 cultos. Aunque no recoja aquí el origen de cada culto por ser bastante parecido, quiero señalar (como ejemplo) el patrocinio de San Martín sobre sectores pobla-

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

cionales. Tal es el caso del Pasaje de San Martín, en la 2a. zona. Según nuestro informante:

“Yo soy uno de los promotores del santo. En el tiempo que esto era barriada, estaba muy tugurizado, no había luz, ni agua, ni casas, sino puras chozas, así que esto era un callejoncito. Cuando pusieron luz en la Avenida Riva Agüero, yo fui a pedir luz para unas 30 familias y nos la dieron, pero ellas no pudieron juntar la cantidad de dinero que nos pedían y así puse la luz yo solo; además nos dijeron que el pasaje tenía que tener un nombre y yo le puse San Martín de Porres. Esa misma noche me acosté pensando en poner una imagen del santo; me junté con once personas que quisieron y fui al Cercado para solicitar autorización y al fin conseguimos la imagen. Fue en 1960, el año que canonizaron a San Martín. Desde entonces ha estado cerca de mi casa. Cuatro o cinco años yo le he pasado cargo. Yo principié el primer año a hacerle su misita y en la procesión llevamos una mesa a modo de anda, hasta que comenzaron a venir los devotos y ahora el santo tiene hábitos bien lujosos y se ve elegantísimo. Mucha gente viene desesperadamente a la gruta para ponerle flores, porque le ha hecho un milagro. Yo le estoy muy agradecido a San Martín, porque me ha dado fuerzas para dar a mis hijos lo necesario, para surgir; ahora todos ellos son profesionales y tienen sus buenas casas. Si se le deja de celebrar, el santo no nos va a castigar, él puede esperar. Con la remodelación estuvo hasta tres años guardado y no nos castigó, sólo que, pudiéndole hacer una misita y no se le hace, ahí sí nos castiga; sin embargo, nos ha bendecido, porque hemos avanzado rápido, más rápido que otras zonas”.

Manuel Marzal

Después del santo moreno, la santa más venerada es Santa Rosa. Su imagen más antigua es la de la gruta de la calle Santa Rosa en la 3a. Zona, que data de 1961. Fue donada en una asamblea “para que haya más unión entre los vecinos” por un inmigrante de Huarochirí, en cuyo pueblo se veneraba la santa; en la misma asamblea otro vecino ofreció dar el almuerzo y otro, pagar la banda; según los informantes “todo fue casi improvisado y salió de la misma asamblea”. Desde entonces todos los años se celebra la fiesta, por medio de una comisión y de mayordomos que se ofrecen. Otra imagen de la santa se venera en el Pasaje Faustino Sánchez Carrión de la 2a. zona desde 1970. El origen de este culto de Santa Rosa como patrona del pasaje lo cuenta así su iniciadora (56 años, de Nazca, criada en Cora Cora, Ayacucho, y con más de treinta años en El Agustino):

“Yo tuve con mi marido la iniciativa de donar una imagen de Santa Rosa para que fuera patrona del pasaje. Lo hicimos porque somos católicos y queríamos tener una imagen en el callejón para que nos diera respeto, porque robaban y asaltaban mucho. Antes de eso, yo había tenido varios sueños. En una ocasión soñé que una señora bonita iba arriando un burro y me llamó para regalarme naranjas. Cuando le conté este sueño a mi hermana, me dijo que cómo no me acordaba de lo que mi papá decía: que soñar con un burro con carga y con naranjas es para encontrar plata. Pero yo sabía que aquella señora era la Virgen de las Nieves, patrona de Cora Cora, que se me revelaba en mis sueños. En otra ocasión soñé que una señora bien bonita me regalaba maíz; ella me dijo que juntara mi falda y ella iba echando el maíz, y me dijo también que no me preocupara porque no me iba a faltar nada. Por esa época mi esposo paraba enfermo y sin trabajo.

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

Después de este sueño los familiares de mi esposo vinieron a traernos alimentos y dinero. Mi esposo decía que aquella señora bonita del sueño era Santa Rosa y por eso decidimos donar la imagen. Como mi esposo era albañil, se ofreció para hacer él mismo la gruta donde colocar la imagen al fondo del callejón. Los vecinos aceptaron y nos nombraron padrinos de la imagen; se llevó la imagen al Cercado para la Misa y se tuvo la fiesta en el pasaje con la colaboración y participación de todos. De las 25 familias fundadoras quedan sólo 10, pues al poco tiempo de colocada la imagen vino la remodelación. Durante ésta, la imagen se guardó en nuestra casa, hasta hace unos dos años, en que se le ha vuelto a hacer su gruta. Ahora la calle es tranquila y ya no roban tanto como antes. Los vecinos han cambiado y colaboran y ya no son tan egoístas. Es porque Santa Rosita nos está cambiando. Hay una señora que vende flores y le pide a la santa que le ayude a vender; le va bien, porque ha prometido a Santa Rosa donar todos los años los cohetes para la fiesta”.

De esta manera he presentado el origen de algunas cruces y santos, a los que se celebra fiesta pública en la parroquia de El Agustino; ¿será posible encontrar ahora constantes que permitan una cierta generalización?. Voy a intentarlo, exponiendo brevemente los factores del éxito de los cultos informales en el pueblo, que son tanto de orden social como de orden religioso y que se dan ordinariamente mezclados, aunque no hay que olvidar que la iniciativa del culto proviene casi siempre de una persona, dotada de mayor sensibilidad religiosa y de cierto liderazgo. Tales razones son:

a) El peso de la tradición familiar o del propio grupo. Como se ha visto, muchos de los cultos se originan por el

Manuel Marzal

peso de la tradición. Esto es evidente en el caso de cultos trasplantados, como la Cruz de Motupe, la Virgen de Cocharcas, San Pedro de Pillas (Yauyos) o cualquiera de los 14 cultos de origen provincialiano del cuadro 1, pero también es claro cuando se trata de santos que, aunque son distintos a los del propio pueblo de origen, se presentan con la misma lógica religiosa y social que los santos propios. También es evidente, cuando se trata de santos a los que se tuvo especial devoción en la propia familia, aunque no fueran santos patronos del pueblo. En todos estos casos el sentimiento religioso de devoción al santo se ve teñido del sentimiento social de vinculación con la propia familia o grupo, que frecuentemente se hace más fuerte entre los migrantes, como una manera de compensar la ruptura real con la propia familia o pueblo.

b) El vínculo de identidad social. Es bien conocido el análisis de Durkheim (1912) sobre la dimensión social de la religión; aunque su reduccionismo del hecho religioso a simple hecho social no puede aceptarse a la luz de un análisis más total del hecho religioso, es claro que ciertos símbolos religiosos son, con frecuencia, la mejor expresión de la respectiva sociedad, lo cual es especialmente manifiesto en la versión popular de religiones como la católica. Como se ha visto, la cruz o el santo se convierten en vínculo de identidad del pasaje, calle, manzana, centro poblado o gremio laboral y es capaz de movilizar a las personas, al crearlas un núcleo de símbolos, actitudes y sentimientos compartidos.

c) La bendición de Dios. Para un pueblo creyente y con una visión un tanto sacral de su realidad, rasgos ambos que se confirmaron en la parroquia por medio de una encuesta de opiniones religiosas, la bendición divina significa la aplicación de una nueva energía a la solución de los problemas y limitaciones de la vida. Tal energía se obtiene de Dios directamente y, más frecuentemente, de sus inter-

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

mediarios, los santos. En el caos social o moral la bendición divina sirve para establecer el cosmos. Si el caos proviene de un mundo todavía no establecido, como se veía en el territorio de algunos pueblos jóvenes recién fundados, donde proliferaban las “apariciones”, se escuchaban ruidos extraños en la noche o aparecían los huesos de los “gentiles” en las zanjas recién abiertas de los cimientos de las casas en construcción, la bendición divina tiene la finalidad de exorcizar, consagrar y hacer habitable el nuevo espacio.

d) La presencia del milagro. Si todas las religiones y cultos necesitan de legitimación divina y el milagro ha sido considerado siempre un signo de la actuación de Dios, es claro que en el origen y desarrollo de los cultos informales tiene que haber “milagros”, aunque no se tomen éstos en el sentido más técnico de hechos que superan las leyes de la naturaleza, sino el de simples hechos extraordinarios. Puede decirse que un culto se valora en función de la cantidad de milagros que produce. No sólo porque los milagros contribuyen a la solución de situaciones límite en el terreno familiar, económico o personal, sino también porque los milagros revelan, de alguna manera, la presencia de un Dios providente y preocupado por la suerte de los seres humanos. Así los milagros son, por una parte, muy útiles en una sociedad llena de carencias y donde la mala organización de la misma parece haber bloqueado los caminos ordinarios de solución de muchos problemas humanos, y, por otra parte, son numinosos y revelan la presencia divina. Como se vio en la información recogida, el milagro parece estar siempre de algún modo presente en el origen de los cultos informales. Pero si los cultos surgen y se propagan por la presencia de los “milagros”, surgen y se propagan también por la presencia de los “castigos”, que no pueden considerarse útiles, pero sí numinosos. Tales castigos son otra forma de relación o de descubrimiento del santo por parte del devoto, sobre todo cuando éste los considera justos, y a

Manuel Marzal

través de ellos el santo deja de ser el simple benefactor benévolo para convertirse en el amigo exigente y celoso. Por esto, a la luz de los datos recogidos, puede afirmarse que la dialéctica “milagro”-“castigo” está en el corazón de todo culto informal que surge. Como lo expresó gráficamente una informante de la Cruz de Chalpón de la 6a. Zona, al indicar que algunas personas se ofrecían espontáneamente a ser mayordomos sin que nadie se lo solicitara: “es porque han recibido un milagro de la crucecita o porque las ha castigado”.

e) La presencia del sueño revelador. Es un último factor que debe destacarse. Si el milagro legitima la aparición de un culto, también lo hace el sueño revelador. Es sabido por los análisis de la sicología que muchos sueños tienen contenido religioso manifiesto o encubierto. El sueño, por su apertura a otra realidad, es un símbolo adecuado de la comunicación religiosa; por eso, en muchas tradiciones religiosas, incluida la bíblica, y desde luego en la religión popular peruana, Dios se manifiesta o revela a través de los sueños. Por esto, no es de extrañar que ciertos datos empíricos recogidos justifiquen la aparición misma o ciertas características de los cultos informales por medio de sueños, que dicen tener los iniciadores de dichos cultos.

3.— LA ESPIRITUALIDAD DE LA IGLESIA CULTURAL

Aunque los cultos informales y las fiestas patronales que brotan espontáneamente en los distintos sectores de la parroquia sean como el iceberg de la religión de muchos inmigrantes, ésta es, naturalmente, mucho más compleja y comprende, como todo sistema religioso, un conjunto de creencias, de ritos, de sentimientos, de formas de organización y de normas éticas peculiares, por medio de los cuales los inmigrantes tratan de relacionarse con Dios y de encon-

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

trar sentido trascendente a la vida. Tal religión fue investigada por medio de 43 largas entrevistas, hechas no a los organizadores de los cultos y de las fiestas, sino a sus habituales participantes, y por medio de una encuesta de opiniones religiosas aplicada a una muestra de los padres de familia de la parroquia, lo que permitió examinar también las variaciones del comportamiento religioso popular típico en función del sexo, la edad, la lengua materna, el nivel educativo y la clase de unión marital.

Analizando dicha información, trazo los rasgos más característicos de la espiritualidad de la Iglesia cultural, que pueden resumirse en las siguientes frases, que son subtítulos de otros tantos acápite de mi trabajo: “tener fe en los santos”, “el Cristo de los milagros y de las fiestas”, “un Dios para el aquí y para el ahora”, “creo en la Iglesia de mis padres”. Desafortunadamente no puede desarrollar todos estos puntos, pero expondré por lo menos el segundo. Suele decirse que la Iglesia cultural no es cristocéntrica, como debería serlo toda Iglesia que se confiese cristiana. Sin embargo, tal negación debe entenderse bien. Porque, por una parte, la inmensa mayoría de la gente sabe y acepta que Jesús es el Hijo de Dios. En la entrevista se preguntó: los cristianos nos llamamos así por Cristo, ¿quién es Jesucristo para Ud.?. A pesar de que la pregunta insinuaba una respuesta más personal (¿quién es *para Ud.*?), la gran mayoría de los entrevistados respondió sobre *quién es en sí* y dijo que Jesús era el Hijo de Dios e igual al Padre, que vino a la tierra para salvar a la humanidad. Sólo una entrevistada (Ayacucho, su casa, analfabeta) pareció dudar, aunque dijo en su difícil castellano: “¿Apu Yaya Jesucristo? No sé. Tengo un cuadro (lo muestra) y es Dios”.

Entre los que dieron una respuesta más personal se tiene:

Manuel Marzal

1) “El es como mi papá, porque cuando yo tengo problemas, le cuento, le lloro y le pido. Jesucristo es el mismo Dios” (Huancaína, costurera, primaria).

2) “Es como el creador y el padre máximo del mundo entero; después de El no hay otra persona importante. A Dios no lo conocemos, a Jesucristo sí, y por medio de El nos representamos a Dios” (Huancaíno, empleado jubilado, prim. incom.).

3) “Para mí Cristo es una nueva vida y constituye amor, esperanza y felicidad. Creyendo en Cristo, siempre me siento joven, me olvido de la vejez” (Huancaíno, profesor jubilado).

4) “Jesucristo ha existido históricamente y fue el mensajero o representante, el Hijo de Dios. Jesucristo ahora somos todos nosotros, los que vivimos en el mundo. Creo que esto es lo que se piensa hoy teológicamente de un modo más realista, porque antes, cuando se hablaba de Jesucristo, se miraba al cielo o a una imagen”. (Tarmeño, comerciante de frutas y estudiante universitario).

Pero, por otra parte, a pesar de la ortodoxia de esta respuesta, similar a la de la Iglesia oficial, la gente tiene una práctica cúlrica diferente de la de ésta, que es necesario analizar, si se desea entender el Cristo de la Iglesia cultural. Para eso, pienso que el medio más adecuado es comparar el Cristo de las dos Iglesias. Llamo Iglesia oficial, aunque no me gusta nada el adjetivo, al conjunto de bautizados, que integran los obispos, los sacerdotes, las religiosas y los laicos, que tienen un mayor cultivo religioso en su formación y en su práctica, e Iglesia cultural, al conjunto de bautizados integrado por la gran masa de laicos, que tienen escaso

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

cultivo religioso en su formación y en su práctica y viven su fe cristiana a través de las formas propias del catolicismo popular. Ambas formas de Iglesia, la oficial y la cultural, constituyen la verdadera Iglesia de Cristo, pues, como dice la Conferencia Episcopal de Medellín: los hombres adhieren a la fe y participan de la Iglesia a distintos niveles. Aunque no toda manifestación religiosa supone fe, pero tampoco se ha de negar el carácter de verdadera adhesión creyente y de participación eclesial real a toda expresión religiosa con elementos espúreos (V, 6); lo cual no quiere decir que ambas formas de Iglesia tengan el mismo valor. Paso a comparar la visión de Cristo de ambas Iglesias, no a partir de su contenido dogmático, que es el mismo, sino a partir de su contenido ideológico y de su praxis ritual y ascética, que son diferentes y que están condicionadas por una socialización religiosa diferente, tratando de construir dos "tipos ideales" polares. Los indicadores de comparación son: ¿cómo se revela Cristo?, ¿cómo actúa? ¿cómo es celebrado? y ¿qué tipo de relaciones establece Cristo con la gente y la gente con El?. La respuesta se condensa en el cuadro siguiente:

CUADRO 2

VISION DE CRISTO POR LA IGLESIA OFICIAL Y CULTURAL

	Igl. oficial	Igl. cultural
1. ¿Cómo se revela Cristo?	Biblia	Imágenes
2. ¿Cómo actúa?	MODELO que intercede	INTERCESOR que motiva
3. ¿Cómo es celebrado?	Eucaristía	Fiesta patronal
4. ¿Cómo se relaciona la gente con Cristo?	Pronósticos	Promesas
5. ¿Cómo se relaciona Cristo con la gente?	Gracias/Pruebas	Milagros/Castigos

Manuel Marzal

Para explicar este cuadro, voy a recurrir a ideas recogidas en diferentes partes del libro en cuestión, que considero necesarias para distinguir la diferente praxis ritual y ascética de ambas Iglesias:

a) en la Iglesia oficial, Cristo se revela sobre todo en la biblia y especialmente en el nuevo testamento; la lectura y meditación de éste permite a la gente descubrir la verdadera imagen de Cristo; aunque los integrantes de la Iglesia oficial acepten el culto de determinadas imágenes de Cristo, su espiritualidad no está centrada en la "imagen", sino en el "libro". En cambio, en la Iglesia cultural, Cristo se revela sobre todo en una determinada imagen, como el Señor de los Milagros, el Señor de Luren, el Señor de Huanca, el Señor de Cachuy, etc., pues por medio de ella la gente reconoce a Jesús; aunque la mayoría de las personas saben que todas esas imágenes representan el mismo Jesús y sólo en ciertas regiones andinas, como sostiene Sallnow en su estudio sobre la peregrinación andina (1971: 104), se les considera personas distintas y hermanos entre sí, sin embargo no le rezan a Cristo en abstracto, sino a un Cristo concreto con nombre y rostro propio, lo cual explica también la vigencia de las "estampitas" en el mundo popular. Tal invocación y contacto con las personas con la imagen, les permite descubrir y reconocer a Cristo; aunque esas personas acepten también la autoridad de la biblia y aun oigan su lectura en el templo o por la radio, sin embargo su espiritualidad y su experiencia de Cristo no está centrada en el "libro", sino en la "imagen". Todo esto se explica por la misma socialización religiosa del pueblo; éste lee muy poco o no sabe leer y, desde luego, la Iglesia católica, a diferencia de lo que hacen las nuevas Iglesias, no socializó religiosamente al pueblo con la lectura de la biblia, a pesar de cierta promoción bíblica de las parroquias en los últimos años, sino en el culto de las imágenes; en consecuencia, el pueblo aprendió que los santos consuelan, escuchan

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

y hacen “milagros” y éste es un rasgo central de su espiritualidad;

b) en la Iglesia oficial Cristo actúa o funciona, sobre todo, como modelo; “la imitación de Cristo” es el núcleo de la espiritualidad y tal es el título de uno de los más influyentes libros religiosos medievales, que se atribuye a Tomás de Kempis; la lectura y reflexión sobre el Nuevo Testamento permite al cristiano de la Iglesia oficial ir descubriendo a Cristo y tratar de imitarlo y de seguirlo como modelo de vida; también se acepta a Cristo como intercesor, pues todas las oraciones de la liturgia se hacen en su nombre, pero es una intercesión sobre todo para obtener la gracia de una mejor imitación. En cambio, en la Iglesia cultural, cada Cristo concreto (El Señor de los Milagros o el Señor de Huanca) funciona como intercesor, como quien otorga favores de parte de Dios, pero no funciona como modelo. Aunque el pueblo conoce la historia oficial de Cristo en el evangelio, sólo conoce sus grandes líneas (que nació pobre en Belén de la Virgen María, enseñó e hizo milagros y murió en la cruz por los pecados de los hombres), pero no los detalles de su vida ni la riqueza de sus enseñanzas y así éstas no pueden iluminar la vida concreta del pueblo, ni constituir un modelo que imitar; más aún, a veces el pueblo conoce, mejor que la historia evangélica de Jesús, el mito de origen de la respectiva imagen con su clásica estructura ternaria (presentación de una situación límite Cristo que se manifiesta y salva de tal situación y universalización de la salvación para todos los que se acerquen a aquella imagen de Cristo). Pero, si para la Iglesia cultural Cristo no es modelo de vida, sí es motivo para vivir y para llevar una vida cristiana. Es innegable que el Señor de los Milagros es uno de los motivos más fuertes para que muchos limeños conserven y renueven su fe cristiana.

c) en la Iglesia oficial, Cristo es celebrado sobre todo en la eucaristía; de la eucaristía dominical, que los cristia-

Manuel Marzal

nos realizan “para acordarse de El” (Lc 22, 19), se desea hacer la gran celebración cristiana, aunque la constante repetición del rito y otras circunstancias del mismo lo despojen de su carácter de verdadera fiesta. El cambio, en la Iglesia cultural Cristo es celebrado sobre todo en la fiesta patronal; aunque en ésta haya también casi siempre eucaristía, sin embargo el pueblo no la percibe, ni la vive como el elemento central de la fiesta. Esta radica sobre todo en esa armoniosa síntesis entre lo sagrado y lo profano y en esa ruptura entre los días de fiestas vividos eufóricamente y el resto del año consagrados al trabajo.

d) en la Iglesia oficial, la gente se relaciona con Cristo a través de propósitos y de plegarias, por medio de los cuales se trata de alcanzar la meta de la imitación del Señor, mientras que en la Iglesia cultural, tales propósitos toman forma de promesas, que son ofrecimientos que se hacen a Cristo de alguna cosa difícil, a cambio de que Cristo otorgue determinados favores, ordinariamente de orden material, o a cambio de nada, pero siempre con el sello de un verdadero compromiso personal al que no se puede faltar.

e) Finalmente, en la Iglesia oficial Cristo se relaciona con la gente sobre todo por medio de sus gracias, es decir luces concedidas a la inteligencia y fuerzas otorgadas a la voluntad, para avanzar en la imitación del Señor y para acertar en la solución de los problemas de cada día, a los cuales la gente debe aplicar todo el esfuerzo personal y toda la tecnología disponible; por eso, cuando las cosas van por mal camino y no se logran las metas espirituales trazadas y el dolor moral o la enfermedad corporal irrumpen en la vida, es Cristo que está probando la fidelidad de la gente para seguir el camino que ella misma se ha trazado bajo la inspiración de las gracias divinas. En cambio, en la Iglesia cultural, Cristo se relaciona con la gente por medio de sus “milagros”, o sea intervenciones consideradas extraordina-

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

rias, por los cuales se solucionan las situaciones límite, sobre todo de orden material; por eso, cuando las cosas van mal y suceden las desgracias, es que Cristo está castigando, pero con un “castigo” que, aunque sea considerado justo por la persona que lo recibe, resulta para ella tan numinoso y tan signo de presencia divina como el milagro.

Para terminar, no está demás observar que ambas posiciones no son contradictorias, sino complementarias y que funcionan como perspectivas, en el sentido que Geertz (1973) da a esta palabra de “modo de ver la vida y de construir el mundo” en su conocido trabajo sobre la religión como sistema cultural. Aunque en teoría una persona puede manejar ambas perspectivas, en la práctica no es tan fácil, porque las perspectivas funcionan como culturas, que van generando en las personas que las viven, una serie de “actitudes y motivaciones, fuertes, penetrantes y duraderas” que hacen cada vez más difícil la aceptación de otra perspectiva.

4.— ANALISIS DE LA RESPUESTA DE LA IGLESIA CULTURAL

Como se vio, la Iglesia cultural trata de “re-crear” la religión campesina y especialmente la fiesta patronal, para satisfacer las necesidades religiosas de los inmigrantes en la ciudad. Una de las preguntas de la entrevista a los participantes en los cultos informales fue: “Esta fiesta, en la que Ud. participa en El Agustino, ¿es parecida a la que se celebraba en su pueblo de origen? ¿en qué se parece y en qué se diferencia?”. Muchos entrevistados afirmaron el parecido y algunos dijeron que los organizadores trataban de que las fiestas de El Agustino fueran cada año más semejantes a las del pueblo. Transcribo, a modo de ejemplos, la respuesta de una devota de Santa Rosa en la Menacho II y la de un devoto de la Cruz de Perales:

Manuel Marzal

1) “Allá en Chongos Bajo (Junín) las fiestas son mejores que acá, porque duran más tiempo y hay novena, dos días de procesión, corridas de toros, castillo y conjuntos de danzantes. En la fiesta de Santa Rosa de Chongos, en la víspera hay castillo, banda y orquesta, comida y bailes; es la ‘nochebuena de la Mamita’ y se le hace su velación en la iglesia. Luego el día 30 es el día central y hay procesión alrededor de la plaza y almuerzo en casa del prioste; la comida es para todos y se sirve gallina, cuyes, patazca y chicha; después se tiene el jalapato y el cortamonte.

Ahora en la fiesta de la Menacho hay jalapato cortamonte, porque, cuando yo pasé el cargo, hice la fiesta al estilo de mi pueblo. Antes nunca nadie lo había hecho. Con mi esposo preparamos la comida típica y trajimos todo para la Mamita. Ahora los demás vecinos ya saben cómo es y lo aumentan cada año, pero a nosotros nadie nos ayudó”.

2) “En Acobamba (Huancavelica) celebran también la fiesta de la Cruz. Allá llegan de todos los sitios, de la quebrada, de la altura y todos se juntan en la capilla; con sus cruces traen sus conjuntos de chunchos y tocadores de antara; todos vienen para la misa. Cada cruz tiene su propio mayordomo; también la de Acobamba, que es la principal y se llama la Cruz del Calvario.

Acá en Perales queremos hacer igualito, con su antara y sus bailes de danza; si se puede, será para el otro año; tendríamos que pagar a los que bailan y a los que tocan. Pero la verdad es que aquí en Perales no hemos podido organizar bien la fiesta. Solamente su misa y después hemos acompañado al Señor con su comida y un poco de alegría (licor). Pero nada más”.

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

Es cosa sabida que hay muchos casos de trasplante de fiestas provincianas a la capital, que son celebradas por los inmigrantes de los respectivos pueblos, ordinariamente en la sede del club provincial. Zoila Mendoza (1985) ha hecho una cuidadosa etnografía sobre las fiestas patronales de San Jerónimo y San Roque en el pueblo de San Jerónimo de Tunán (Junín) y sobre su recreación por los inmigrantes en Lima; aunque Mendoza no haya agotado el análisis de la “re-creación”, aporta muchos datos sobre el cambio religioso urbano y emplea una metodología de trabajo que puede ser útil para estudiar los procesos religiosos de los inmigrantes urbanos. Entre sus conclusiones dice:

“hemos podido comprobar que las creencias y prácticas religiosas unen a los migrantes y los identifican como pertenecientes a un mismo grupo social y cultural. En la fiesta patronal urbana se ‘re-crea’, o sea vuelve a emerger la devoción a los santos patronos, lo que a su vez aumenta el sentimiento de identificación con una cultura... Los santos patronos son, en la ciudad como en el pueblo, símbolos de unión entre los hijos del lugar y las fiestas en su honor son los eventos que convocan a la mayor cantidad de ellos residentes en la capital... La vida de la ‘Asociación de Hijos de San Jerónimo de Tunán’ gira en torno a las fiestas patronales... La ‘Asociación’ tiene dos fines primordiales: crear un ambiente social entre parientes y amigos, y brindar ayuda económica y profesional al pueblo. No hemos encontrado que lo que se busque en esta organización sea establecer redes de ayuda económica entre los miembros, pues comprobamos que las necesidades económicas de éstos son cubiertas independientemente con sus profesiones y negocios. Esto no quita que en ciertas oportunidades se establezcan alianzas de tipo económico entre sus miembros o que,

Manuel Marzal

en caso de necesidad, se pidan prestados unos a otros" (1985: 88).

No ha sido posible repetir y profundizar el estudio de Mendoza en alguna de las fiestas actuales de El Agustino y en su referente provinciano. Además en la parroquia, a pesar de la fuerza del "modelo provinciano", que traslucían muchas respuestas de los entrevistados y los dos testimonios transcritos, sólo 14 de los 64 "santos" y "cruces" que se celebran anualmente tienen origen provinciano, como se vio en el cuadro 1. Sin embargo, los cultos han seguido creciendo a un ritmo extraordinario, y así los 4 cultos iniciales de los años 40 llegaron a ser, en las cuatro décadas siguientes, 16, 29, 49 y 64, respectivamente. Este crecimiento no es el resultado de un trasplante mecánico de una fiesta determinada por un grupo de migrantes, ni siquiera de fiestas de carácter regional como el Señor de Huanca de Calca (Cusco) o la Virgen de Cocharcas de Andahuaylas (Apurímac), a donde peregrinan muchos campesinos de la sierra sur, porque la población de la parroquia proviene de pueblos diferentes de casi todos los departamentos del país, aunque en la muestra de la encuesta casi la mitad de los inmigrantes eran de los departamentos de Ancash, Ayacucho, Huancavelica, Junín y Lima (excluida la capital). Es más bien el resultado de la aceptación por todos de la fiesta patronal como lenguaje religioso universal de los pueblos del Perú, como resultado de la similar transformación religiosa tenida durante la época colonial. Creo útil reproducir aquí lo que escribí en otra obra (1985) al respecto:

"El culto a los santos y su expresión más característica, la fiesta, se convirtieron en un catalizador de la sociedad andina colonial. La fiesta se debía a la necesidad pastoral de la Iglesia de establecer 'tiempos fuertes' en la vida ritual de los cristianos y respondía, ade-

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

más, al trasplante del ciclo festivo santoral cristiano hispano. Sin embargo, como llegó en el momento en que estaba surgiendo la nueva sociedad colonial, va a convertirse en catalizador de la acción de los eclesiásticos, que quieren evangelizar, de los funcionarios coloniales, que quieren fundar pueblos para controlar la población autóctona, y de los mismos indígenas, que quieren restaurar su mundo religioso ante la desaparición de sus wakas y restablecer su solidaridad social ante la desorganización de sus ayllus... Así la fiesta, que originalmente tuvo sólo una función religiosa, asume una función política por el status que adquieren en la comunidad los que 'pasan el cargo'; una función social, porque la comunidad va a sentirse integrada por la celebración común; y una función económica, porque la celebración costeadada inicialmente con las tierras de propiedad de las cofradías y, tras la desaparición o insuficiencia de dichas propiedades, con el aporte de los mayordomos, puede actuar como mecanismo de nivelación económica entre los campesinos o, al menos, como justificación de su diferente nivel de ingresos" (1985: 110-111).

Ante esta explicación, parece que puede decirse que, así como la fiesta fue un mecanismo de resistencia del pueblo para superar la desestructuración que siguió a la dominación colonial y un crisol de la nueva identidad cultural, así ahora la fiesta patronal, trasplantada o aceptada de otros inmigrantes en la ciudad, está siendo, para muchos, un mecanismo de resistencia ante la desestructuración de la emigración y un crisol para redefinir o, al menos, para conservar la identidad. Durante la investigación se recogió mucha información sobre el nuevo cariz que toma la fiesta patronal en la ciudad, que no puedo presentar aquí. Pero quiero referirme a dos preguntas.

Manuel Marzal

La primera es qué funciones cumple la fiesta en la ciudad con relación a las que cumplía en el mundo rural. Estas son, por lo menos, dos. En primer lugar, cumple la función social de vincular a los inmigrantes con su pasado cultural y de aglutinarlos en su nuevo habitat por medio de una estrategia simbólica común; precisamente por esto último, muchos dirigentes de los pueblos jóvenes de El Agustino han sido los más interesados de organizar la fiesta patronal como espacio para ritualizar la naciente y difícil solidaridad; además, cumple con la función social de otorgar prestigio a los que 'pasan el cargo' dentro de una escala de valores, que sigue vigente para la mayoría de los inmigrantes y que, de todos modos, remite a una identidad, cosa especialmente significativa para personas en transición y en busca de una nueva identidad. En segundo lugar, la fiesta cumple una función religiosa, pues por medio de ella se implora a Dios y a los "santos", se agradecen los "milagros" obtenidos, y se cumplen las "promesas" hechas; así la fiesta, aunque desde el punto de vista de la teología católica sea un simple sacramental, que otorga la gracia divina un tanto marginalmente dentro del sistema establecido por el mismo Señor en la Iglesia para otorgar la gracia de modo pleno, que son los sacramentos, se convierte en el verdadero "sacramento" popular, por el que Dios se revela, se comunica y es celebrado y por el que los devotos se ponen en contacto con la Iglesia institucional (la presencia del sacerdote en la fiesta y la recepción de ciertos sacramentos) y mantienen la dimensión religiosa de su existencia.

Pero, si la fiesta cumple estas dos funciones fundamentales con los inmigrantes, lo hace por medio de su propio lenguaje de "estrategia simbólica", como la llama Lison Tolosona (1982). Para este antropólogo:

"la fiesta hermana la fantasía con la acción, hace fluir significados emblemáticos de la escultura y de la pin-

La Fiesta Patronal Andina en la Ciudad de Lima

tura, engasta la poesía con el ritual, concierta la danza, el color, el canto y la música, unce la excitación sensorial con la mística, disuelve lo profano en lo sagrado y el misterio. En cualquier fiesta de pueblo se dan cita la imaginación, la creación metafórica-metodológica, la emoción trascendente, la estética y el pensamiento simbólico-visionario. ¿Qué estoy realmente haciendo? Enumerar las cualidades intrínsecas, inherentes al hombre, las que lo definen como tal; estoy por tanto diciendo que la fiesta es algo excepcionalmente serio, tan serio que es rasgo consustancial, dimensión constitutiva de nuestra existencia, algo exclusivo y radicalmente humano, de lo más humano (1982: 159).

Por eso, aunque las fiestas se celebran en El Agustino en condiciones tan precarias y aun con ciertos excesos, a la hora de analizarlas no se pueden olvidar la función social, el sentido religioso y la afirmación humana que entraña para los provincianos que llegan a la ciudad.