

Revista mensual de
sociedad y cultura

30 DÍAS

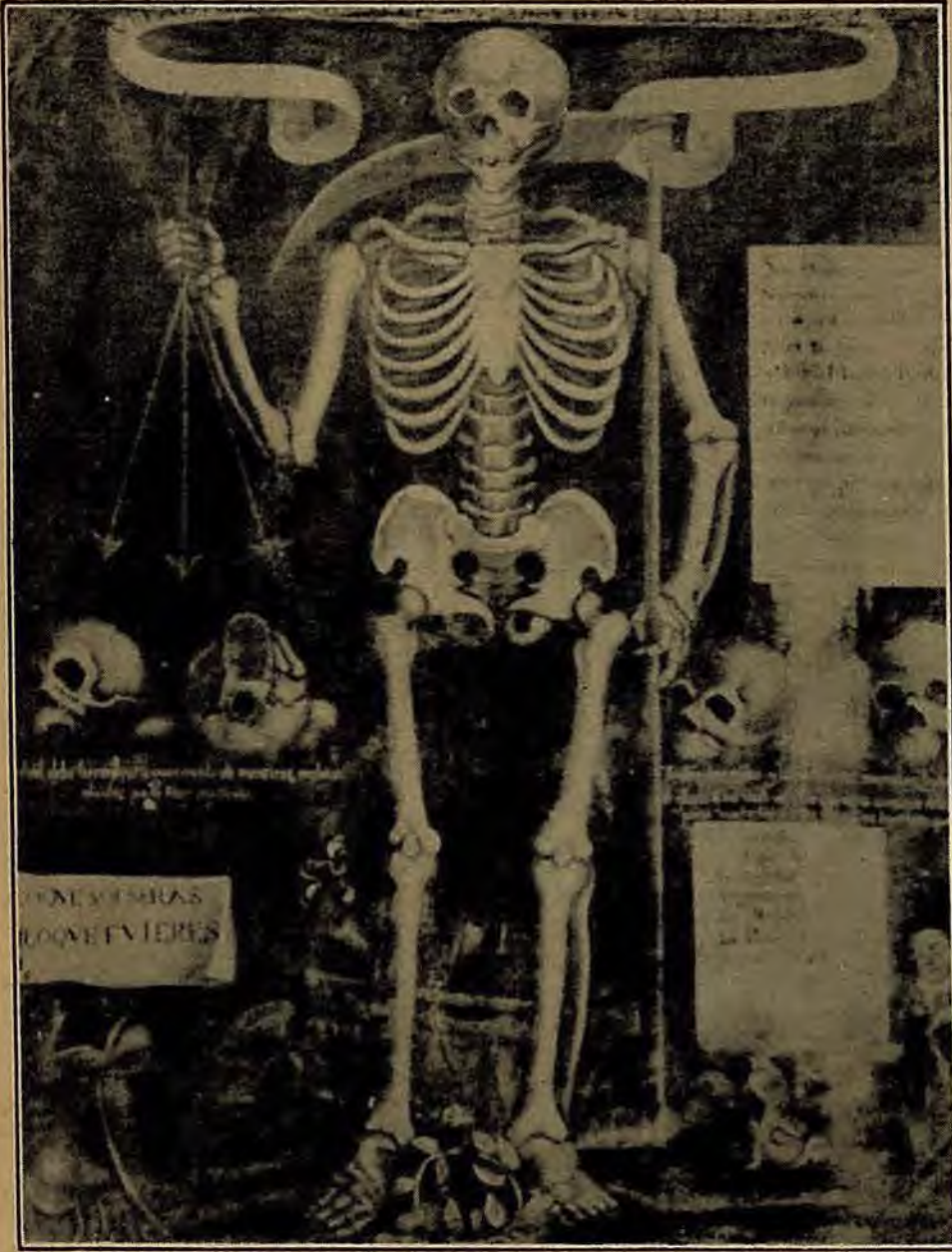
Año 1, número 4
marzo de 1984

Precio: S/. 2,000.



ALVA-ULLOA, AMBICIONES QUE MATAN
CONFESIONES DEL BANCO MUNDIAL
JAVIER PEREZ DE CUELLAR: "DETENER A LAS SUPERPOTENCIAS"
ADIOS A CAPON: EL BARRIO CHINO AGONIZA
MY LAI: HISTORIA DE "LA GUERRA SUCIA"

**VILLA MARIA DEL TRIUNFO:
DEMOCRACIA DE LA CALLE**



Vainitas, de Luis Ruiz. Iglesia de Vilque. Puno.



Virgen del Rosario de Pomata. Anónimo cuzqueño. Museo Regional del Cuzco.

SEÑORES DE HOMBRES, SIERVOS DE DIOS

Alberto Flores Galindo

*Pueblo peruano, pueblo creyente: un lugar común usado repetidamente y que ha servido para diseñar el derrotero de algunos estudios recientes sobre la religiosidad popular. Sólo a título de ejemplo están los artículos que sobre ese tema se han publicado en la revista *Allpanchis* (Nos. 19 y 20), en el ambicioso libro de Manuel Marzal sobre *La transformación religiosa peruana* y en la reciente bibliografía sobre *Religiosidad popular en el Perú*, que acaban de publicar José Luis González y Teresa van Ronzelen.*

"Hemos corregido Tu obra, y la hemos fundamentado sobre el milagro, el misterio y la autoridad"

Dostoyevski.

La observación cotidiana, rescatada en las fotos que ilustran este último libro (1), mostraría el lugar vertebral que ocupa el cristianismo en la cultura popular. Las procesiones, los santuarios y centros de peregrinación, las imágenes de Cristo o esas cruces que podemos observar en las plazas de la ciudad, en algún cerro o en cualquier recodo de todos los caminos del Perú. Las imágenes nos invitan a pensar que la religiosidad popular es ese encuentro, armónico y feliz, entre el mensaje cristiano y la historia

del pueblo peruano, arrojando como síntesis una verdadera identidad cultural. Hay, en el inicio, un problema que nace de la abusiva identificación entre ciertos términos: catolicismo, cristianismo, religiosidad, que no necesariamente son sinónimos. Luego podemos preguntarnos si las confluencias que se suponen se han dado de manera tan evidente en la historia peruana.

RELIGIOSIDAD Y VIOLENCIA

El cristianismo es un fenómeno reciente en la historia de este país. El Perú forma parte de una de las áreas culturales más antiguas de la humanidad, desarrolla

da autónomamente, al margen de los intercambios culturales, desde hace más de 20,000 años. Casi 1,000 años antes que el cristianismo hiciera su aparición en una perdida provincia romana, los hombres andinos alcanzaron un primer nivel de unificación cultural, a partir de una serie de santuarios religiosos regidos por el patrón que conocemos con el nombre de Chavín. El cristianismo, en este mundo de tan profunda densidad histórica, es apenas tan antiguo como la ciudad de Lima (2). No fue producto natural de la evolución de este país, sino que llegó, junto con la caña de azúcar y las ovejas, en los barcos de los conquistadores. No hay expedición que no cuente (sin olvidar a

los perros de caza, arcabuces, espadas, caballos y soldados) con un notario y un cura. Alianza entre la cruz y la espada: una reedición de ese viejo espíritu de cruzada que había llevado antes a los hombres de Occidente hasta las puertas de Jerusalén. Al igual que en ese episodio, la conquista es otro capítulo en los encuentros entre Europa y el mundo.

El encuentro fue violento, no tanto porque ése fuera el ánimo de los evangelizadores, sino por un hecho esencial a la conquista: la incompreensión. No hay un terreno común que posibilite alguna forma de diálogo. Por eso la conquista está condensada con nitidez en el encuentro entre Atahualpa y el dominico Valverde

en Cajamarca: los evangelios por tierra muestran la contraposición entre una religiosidad del ritual y otra de la palabra. La contraposición prosiguió. Los españoles no observaron la tolerancia de otros europeos frente a las religiones nativas (ingleses en la India). Encontraron una justificación de la conquista en ganar las almas de los vencidos. El anuncio de la "buena nueva" implicaba declarar falsos a los dioses de los vencidos. La contrarreforma ha reafirmado el centralismo romano de la Iglesia, la ha vuelto intolerante hacia todo lo que se aleja de la norma. Desde el lado popular, la evangelización no admite dilaciones, porque es el camino que aproxima la venida de Cristo y la instauración del reino divino. En los Andes se repiten ciertas escenas de los inicios del medioevo: bautismos masivos y persecución de los supuestos idólatras. A los pocos años un espíritu triunfalista contagia a los españoles: el Perú ha sido cristianizado, pero en 1565-70 se descubre la propalación desde Ayacucho de un culto nativista, que luego se repetirá en otros lugares, como Andahuaylas y Arequipa, poniendo entre interrogantes la eficacia de la cristianización del Perú. Años después, un conjunto heterogéneo de idolatrías son descubiertas en la proximidad de la misma capital, en Huarochirí, Canta y Cajatambo, dando origen a otro capítulo de esta historia: las campañas de extirpación de idolatrías. Destrucción física de los ídolos, búsqueda de cementerios clandestinos, acoso y prisión a los sacerdotes indígenas y curanderos.

Pero insistamos en la falta de premeditación en algunos de estos procesos. El encuentro de las dos civilizaciones derivó en una de las peores catástrofes demográficas de la historia de la humanidad. Regiones enteras quedaron despobladas. En muchos lugares la tasa de descenso demográfico sobrepasa el 50 por ciento. Aparte de las guerras y los trastornos ecológicos, junto con las nuevas jornadas de trabajo, un factor decisivo hay que encontrarlo en las epidemias: viruela, sarampión, tifus, cobran una cuota elevada de muertes en una población no inmunizada. Los virus se transmiten de boca en boca y de esta manera la palabra transporta el mensaje evangélico pero también la muerte. Aun sin armas, sólo el contacto o la proximidad entre un europeo y un americano, puede ser mortal.

Es difícil, pero no imposible, imaginar todo el trastorno mental que debió significar para los hombres andinos la conquista. Un cuerpo coherente de creencias, de un día para otro, fueron declaradas falsas y los nuevos dominadores pretendieron reemplazarlas por otras. La tarea no era evidentemente fácil si consideramos que no existían muchos puentes entre la religiosidad tradicional andina y el cristianismo. Estudios recientes, con metodologías tan distintas, como los que han realizado María Rostorowski y Enrique Urbano, muestran que la noción de un Dios creador no existiría entre los hombres andinos, cuyas almas estaban habitadas más bien por un heterogéneo panteón de divinidades. Ellos tampoco distinguirían, con la claridad de los occidentales, entre lo sagrado y lo profano: ambas cosas formarían parte de una misma realidad, así como el cerro siendo un hecho físico era también una manifestación de lo divino. De manera similar divergían en la concep-

ción del tiempo: la cosmovisión cíclica enfrentada a la lineal del judeocristianismo. Desde estas concepciones antagónicas, los andinos no habrían podido entender fácilmente la contraposición entre virtud y pecado, cielo e infierno, paraíso y juicio final. La Europa que descubre América es un continente que comienza a ser poblado por brujas y demonios. Ese miedo interior, el mal que habita en cada uno de nosotros, es transportado al nuevo mundo. Los españoles comienzan a ver manifestaciones del demonio en cualquier circunstancia, así como en otras ven a Santiago peleando al lado de ellos. Pero es también una Europa que comienza a desarrollar las exclusiones y las represiones: persecución de los judíos y los mahometanos, marginación de los locos, incremento de los tabúes sexuales.

Este carácter importado del cristianismo se robustece por la estrecha vinculación entre la Iglesia y el poder. La concepción aristotélica de la sociedad, propalada en las escuelas o desde los pulpitos, sustenta a una sociedad donde los hombres deben desempeñar funciones inalterables: mientras unos oran, otros dirigen, la mayoría debe trabajar, así como en el cuerpo humano la cabeza, las manos y los pies realizan actos tan distintos como intercambiables. A los de abajo sólo les queda la resignación. Los pobres y miserables son necesarios para poder ejercer la caridad. Ellos ilustran las deficiencias de este mundo y para ellos la religión es, como se la definía en el *Mercurio Peruano*, "el consuelo de los infelices". Religiosidad torturada y lacerante, expresada en un sinnúmero de instrumentos: las espigas, los azotes, los cilicios. Exaltación del sufrimiento. Esos lamentos de los indios de

Sevilla. Es también este control sobre las almas para el que se elaboran ciertos mecanismos. La confesión será uno de los más importantes. Auscultar las almas, conocer hasta los sueños de los feligreses, pero para ello hay que saber interrogarlos. Se elaboran adecuados manuales, con preguntas precisas, probadas en muchas ocasiones. Estos servicios sólo aparentemente son gratuitos. La Iglesia y las órdenes religiosas mantienen templos, colegios, obras de caridad y todo esto es posible porque también poseen tierras, obrajes, ingresos directos como el diezmo (la décima parte de la producción agrícola española). Las misas cuestan, igual que las ceremonias matrimoniales o los decesos. "Bastante antes que el psicoanálisis o los grandes restaurantes, la Iglesia ha entendido que su prestigio será más impresionante, si ella se hace pagar más caro". El territorio del Virreinato obedece a una doble división, profana y religiosa. De un lado los corregimientos y del otro las doctrinas. Algunos historiadores (pienso en Antonio Acosta y Bernard Lavalle) han tenido la paciencia de buscar las cuentas de estas doctrinas, revisarlas, y han concluido que podrían ser más rentables que los repartimientos coloniales. Entonces no resulta extraño que acontecieran rebeliones contra curas y que durante la revolución tupamarista muchas iglesias fueran saqueadas por los rebeldes.

La imagen colonial de la Iglesia y el cristianismo se prolonga en la composición extranjera del clero. Pocos indios ingresan al ejército de Cristo. Sin embargo, al terminar el período colonial, según cifras proporcionadas por Jeffrey Klaiber, las vocaciones en otros estratos sociales no son escasas: 3,000 sacerdotes para una

una concentración del sacerdocio en las áreas urbanas, respondiendo a un patrón similar al de las profesiones liberales, como los médicos que dejan los ámbitos rurales para los curanderos.

Evidentemente, este cuadro debe matizarse. El cristianismo, a pesar del Papa y la Iglesia, nunca ha sido una unidad. Esa asociación con la empresa colonial fue desde el inicio recusada en la prédica de de Las Casas, quien vio la imagen del pobre, como lo ha recordado Gustavo Gutiérrez, en el indio. El problema de la justificación de la conquista, el cuestionamiento de la violencia y la imposición. Aparece en el horizonte incluso la posibilidad de abandonar América, pero sin ir tan lejos; algunos conquistadores al momento de morir, en sus testamentos, incluirán cláusulas restituyendo bienes y propiedades arrebatados a los vecinos.

En el cristianismo europeo persisten algunas herejías medievales. Una de las más importantes fue el milenarismo, ese anuncio del fin de los tiempos que un calabrés franciscano, Joaquín de Fiori (+ 1202), logró compendiar en un célebre libro. Allí la historia aparecía dividida en tres edades: el antiguo testamento, la edad del hijo iniciada con la venida de Cristo y en el futuro la edad del Espíritu Santo, con la vuelta de Cristo y la instauración de un reino en el que se anularían el sufrimiento y la injusticia. En los inicios del siglo XVI, Europa es recorrida nuevamente por estas profecías que hablan del fin de una época. Este espíritu apocalíptico confluye con la conquista de América. Para que llegue el reino es menester que todos los hombres hayan conocido la palabra divina. Atmósfera de "fin del mundo", desde donde provienen esos franciscanos espiritualistas que llevarán la noción del milenio a las tierras mexicanas, a Quito o a Chile. El Perú debió estar también en la geografía de estos herejes. El milenio, según Norman Cohn, ha sido el producto más explosivo elaborado por la cultura europea hasta la invención del marxismo.

EL FACTOR RELIGIOSO

En sus *Siete Ensayos*,... Mariátegui consideró que la religión no era una segregación de una presunta estructura económica, sino que por el contrario desempeñaba un rol activo en nuestro proceso histórico. Era un factor y no una simple consecuencia. Pero este factor, para retomar el hilo de nuestra discusión, ha sido el producto de este encuentro violento entre los hombres andinos y el cristianismo. Así como el mensaje de Cristo fue interpretado de manera diferente según el lector se adscribiera a la ortodoxia romana o alguna herejía, de igual manera fue escuchado de modos distintos según los escenarios, personajes o fechas de la historia andina. Por esto no se puede hablar de una religiosidad popular y creo que aciertan González y van Ronzelen cuando admiten la dificultad de definir este concepto por la heterogeneidad de sus manifestaciones. Avances, retrocesos e incertidumbres, por lo que resultaría arbitrario establecer una fecha para el supuesto triunfo de la cristianización.

Muchos hombres andinos vieron, para-



El infierno, de Tadeo Escalante. 1802, iglesia de Huaró.

haciendas ante la prédica del cristianismo, que José María Arguedas recoge, muestran la prolongación contemporánea del "llanto de los indios" que se remonta a los tiempos coloniales. Podemos recordar también las imágenes de la pasión o el dolor de ese Cristo cusqueño de los temblores: imagen reproducida una y mil veces a lo largo del siglo XVIII en todo el sur andino.

El dominio colonial no significa sólo la extracción de excedentes o no se puede resumir únicamente en las curvas que muestran el arribo de la plata americana a

población de menos de 2'000,000 de habitantes en el Perú de 1820. Pero desde entonces, así como la Iglesia retrocede en la propiedad terrateniente, los seminarios comienzan a despoblarse y muchos templos rurales terminan abandonados, eventualmente visitados por algún predicador. Todavía en 1901, 820/o de los curas que ejercen en este país eran peruanos. Pero en 1971 este porcentaje casi se ha invertido: 790/o del clero es extranjero. No hay curas campesinos. (3) Únicamente por excepción se puede encontrar un cura quechua o un cura aymara. A su vez, se produce





dóxicamente, en el cristianismo un instrumento para comprender el trauma de la conquista. Fue, entre otros, el caso de esos campesinos que entendieron el mensaje milenarista de Joaquín de Fiori y lo incorporaron en una, peculiar visión de la historia. El llamado mito de las tres edades ha sido encontrado, en años recientes, por Fernando Fuenzalida en Huancavelica y por Salvador Palomino en Ayacucho. El día de la presentación de su libro, José Luis González refirió un relato, también del sur andino, en el que se buscaba separar la imagen del niño Jesús de los gamonales e incorporarlo junto con la tierra como parte del mundo campesino. Así como líneas atrás mencionamos los movimientos sociales contra la Iglesia colonial, debemos recordar ahora a otros personajes: un cura de Ucupe, por esos mismos años, encabezó una invasión de haciendas, y algunos de los miembros del clero secundaron a Túpac Amaru (aunque el obispo Moscoso lo excomulgó) y especialmente a los hermanos Angulo. Papel ambivalente, producto de dudas y tensiones internas, resultado de contraposiciones clásicas entre feligreses y jerarquía.

Más frecuente que la opción contestataria debió ser aquella que condujo a la aceptación del cristianismo para cubrir el vacío dejado por los dioses tradicionales. El cristianismo como resignación. Durante el ocaso del orden colonial, queriendo realizar una especie de síntesis de ese



Era la búsqueda de una tierra sin mal, más allá de la miseria cotidiana.

mundo, un muralista cusqueño llamado Tadeo Escalante creyó imprescindible incluir las imágenes de la muerte amenazando a los hombres con su guadaña en las paredes de Acomayo y el infierno con ese fuego eterno que también pendía sobre este mundo, en una iglesia de Huaró. Esta imagen atormentada del más allá ha seguido alimentando sueños y pesadillas. Así como la vemos en la pintura, la encontramos también en los sermones, las vidas de santos...

Sin querer agotar en tres opciones, habría que mencionar finalmente el caso de aquellos hombres andinos que buscaron aferrarse a sus tradiciones y rechazar el

cristianismo. A veces pudo tratarse de un rechazo abierto y sin matices, como parece en un relato recogido por Ansión y Szemfinski donde Cristo y el Wamani son divinidades contrapuestas. La primera es impositiva y violenta; la segunda se rige por las normas de la reciprocidad. Cristo pertenece al panteón de los mistis, mientras el Wamani forma parte de la cosmovisión campesina. "Se adora entonces a Cristo del mismo modo como se hace súplicas a los ministerios, al prefecto o a cualquier representante del gobierno; hay que estar en buenos términos con ellos porque están en el poder, y tratar de sacarles alguna ventaja, aunque se sabe por experiencia que no van a responder, que no les interesa ayudar a los runa". Se trata de una división que se puede observar en otros lugares: el Wamani en la comunidad (donde los campesinos tradicionalmente han sido poco sumisos) y Cristo en la hacienda (donde funcionó un mundo jerarquizado, inamovible y resignado).

En un país producto del colonialismo y la violencia, las relaciones entre el cristianismo y la cultura andina han estado mediadas también por el engaño. La mentira ha sido desde el siglo XVI un mecanismo de supervivencia. La religiosidad fue precisamente un terreno propicio para ejercerla. Métraux y Macera han llamado la atención sobre la posibilidad que tras cultos cristianos se escondan en realidad ritos indígenas. Ssantiago encubriendo al rayo: esto fue advertido por los curas rurales que prohibirían emplear ese nombre en los bautismos. La Virgen, que engorda a medida que avanza el siglo XVII,

simbolizando en realidad al cerro o la tierra, la pachamama. Incluso se sugiere que tras el Señor de los Milagros podría subyacer el antiguo culto Pachacámac. Llegaríamos así a las formulaciones en torno a un sacerdocio indígena clandestino.

El encuentro entre cristianismo y mundo andino fue difícil y conflictivo, alejado de cualquier posible armonía o fácil síntesis. Es también un hecho irreversible, a partir del cual se abrieron muchos caminos y diversas combinaciones. El cristianismo popular se edifica desde santuarios como los de Cochacarcas o Copacabana, la devoción al padre Urraca o el culto a Sarita Colonia. Todo un mundo cuya heterogeneidad aumentó con la llegada de evangelistas y adventistas, desde 1920, y en estos años con la proliferación de predicadores espasmódicos como Yiyi Avila o sectas que buscan una tierra sin mal, más allá del horizonte y de la miseria cotidiana.

En el interior de esta perspectiva hay que ubicar ese esfuerzo por separar al cristianismo de su herencia colonial. Persistir como siervos de Dios, pero sin ser señores de hombres. La vinculación entre cristianismo y liberación, más que una realidad o una necesidad histórica, es un desafío de cuyo resultado pende el porvenir incierto del cristianismo andino.

- (1) Religiosidad popular en el Perú. Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1983.
- (2) Las furias y las penas, Pablo Macera. Lima, Mosca Azul editores, 1983, p. 332.
- (3) Estas referencias provienen de la investigación que está realizando Cecilia Rivera.

INGLES FRANCES ALEMAN ESPAÑOL

- * Profesores universitarios europeos y norteamericanos.
- * Grupos homogéneos de 10 personas como máximo.
- * Cursos especiales para ejecutivos.
- * Servicio de traducción e interpretación.

EUR IDIOMAS

Centro de idiomas y servicios lingüísticos

Juan Fanning 520 Miraflores
Esquina Av. Larco Cdra 12

INFORMES: Teléfono 470696

INSTITUTO DE ESTUDIOS PERUANOS

Títulos recientes:

- María Rostworowski de Diez Canseco
Estructuras andinas del poder
junio 1982 202 Págs.
- José Matos Mar, Augusto Salazar Bondy, Alberto Escobar, Jorge Bravo Bresani y Julio Cotler.
Perú Problema Cinco Ensayos
julio 1983 213 Págs.
- José Antonio Lloréns
Música Popular en Lima: criollos y andinos.
septiembre 1983 163 Págs.
- Martha J. Hardman
Jaquaru. Compendio de estructura fonológica y morfológica.
octubre 1983 268 Págs.
- Francisco Verdura
El empleo en el Perú: un nuevo enfoque.
noviembre 1983 158 Págs.

Pedidos: Horacio Urteaga 694
(Campo de Marte)
Lima 11
Telfs. 323070 - 244856

PERFO STUDIO CASSETTS

PRESENTA

La Música y la Poesía de nuestros días...



Susana Baca



Luis Nieto



Nocturno



Antonio Cisneros

De venta en librerías
El Portal de Barranco
El Virrey
Rocinante
El Caballo Rojo

Pedidos al 671961 - 474367