

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Religiosidad popular y mujer andina [popular religiousness and Andean woman]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Lapiedra, Aurora
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-29 02:53:02
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155885

RELIGIOSIDAD POPULAR Y MUJER ANDINA

Por Aurora Lapidra
(Perú)

Introducción

Si para poder comprender en el presente el comportamiento, la vivencia, la forma de entender la vida de un grupo social determinado es fundamental asumir sus orígenes, su historia pasada, esto se hace indispensable tratándose del mundo andino a partir de la religiosidad vivida y expresada por la mujer.

En medio de una situación de redefinición y de conflicto como la que se vive en los Andes peruanos, conflicto que no es nuevo en sí mismo porque como todo pueblo se ha ido haciendo en las relaciones con otros pueblos, pero sí en cuanto a que son distintas las características de su situación y de la sociedad mayor con la que se relaciona, hay ejes claros que actúan como núcleos en el tiempo y en el espacio. La vida, el trabajo, la producción, la fiesta, son algunos de ellos y uno, incluso el más importante, es el constituido por la religiosidad andina.

Quisiera señalar algunas de sus características que me parecen importantes, porque van a estar presentes a lo largo de esta reflexión y sirven de clave para entenderla.

La religiosidad en el mundo andino recorre todos los aspectos de la vida y ésta se vive como una unidad; hay momentos fuertes en los que se celebra lo cotidiano, pero sin ruptura. Esto es posible porque las relaciones con lo sagrado, en sus distintas manifestaciones, son cercanas, están íntimamente ligadas a las actividades que se desarrollan, interviniendo directamente en la determinación del éxito o del fracaso de las mismas, según sea el tipo de conducta de la persona y su forma de relación. Como consecuencia de esta cercanía, las creencias tienen una marcada función normativa, ya que el quebrantamiento de la armonía tiene consecuencias inmediatas, sin esperar al más allá.

Otra característica a tener en cuenta, es que la vida lo invade todo; la coca, el maíz, viven, los cerros y los valles, la nieve y el agua, el trueno y el rayo también viven. La fuente de vida radica en la tierra, por lo que a su espíritu se le llama "Pachamama", "Madre tierra". A todo se le rinde culto, pero sin confundir el objeto con el espíritu que lo anima. Por ejemplo, se rinde culto a los Apus que son el espíritu de los cerros (en quechua "orqo") y la Pachamama es el espíritu de la tierra, llamada en quechua "allpa".

Existe toda una relación vital entre los distintos Apus (familiares, comunales, regionales), incluso relaciones amorosas y aquí señalamos otra característica: la religiosidad andina está atravesada por relaciones de sexo.

Esta característica nos va acercando al tema específico de nuestra reflexión: el Roal, el espíritu creador habita en los nevados más altos distribuidos en el Sur del Perú. Cuando se comunica con los hombres se expresa como varón, come, bebe lo que ellos le preparan. Gobierna las fuerzas de la naturaleza y mantiene el equilibrio entre ellas. Es un ser bondadoso y accesible a los humanos.

De igual importancia es la Pachamama, deidad femenina especializada en la agricultura. Sus poderes no están supeditados al Roal ni le han sido delegados de él como en el caso de los grandes Apus; algunos la consideran como su esposa. Interviene como el factor femenino en el origen de las cosas. Es bondadosa y tolerante. Se accede fácilmente a ella mediante la aspersión de la chicha. Las relaciones más formales y significativas con ella se hacen en los meses de agosto y septiembre, meses que coinciden con la iniciación de las siembras.

Para comprender el significado de la mujer en el mundo de la religiosidad, es muy importante tener en cuenta los elementos señalados: concepción del mundo como la armonía de relaciones entre la naturaleza, los hombres y Dios. La naturaleza vinculada a la agricultura, la que al mismo tiempo es fuente de vida y eje ordenador de los hombres entre sí y con Dios. La concepción del mundo como relaciones de interdependencia y complementariedad entre sexos que atraviesan la naturaleza, los hombres y la divinidad. Es a partir de esto que planteo un tema de reflexión y discusión sobre el rol religioso de la mujer andina: pienso que la importancia que tiene la mujer en el mundo religioso procede precisamente de la ubicación en la familia, con roles productivos generados desde el espacio agrícola en estrecha vinculación con la tierra. Desde su "representatividad" familiar, asegura también la cohesión de las relaciones con los demás hombres más allá de la familia y desde su ubicación en la tierra organiza las relaciones con el mundo religioso.

Es un hecho que en un momento difícil como el actual, en el que los intereses de la sociedad mayor están queriendo cambiar el rol histórico del campesinado andino, dificultando su aporte a la identidad nacional por lo que conllevan de desarticulación en su mundo vital e ideológico, convirtiéndolo en mercado de venta de fuerza de trabajo barata, es la mujer la que está garantizando la relación con la tierra, fuente de armonía y religiosidad.

Para analizar esto he escogido tres espacios: familiar, comunal o intercomunal.

1. La Religiosidad de la mujer en el espacio familiar

La agricultura es la actividad más importante vinculada con el mundo de lo sagrado, es la de mayor vigencia de la Pachamama y la que mayor atención requiere de los Apus.

La agricultura, diría que es la actividad que propicia las relaciones de armonía entre lo divino, los hombres y la naturaleza; de ahí que se proyecta a la vida del más allá, así por ejemplo el "Hanaq-Pacha-Llantaq" es un lugar de laboreo agrícola en el que hasta los niños trabajan y su condición paradi-

sfaca estriba en que las tierras son abundantes y fértiles y las cosechas no están sujetas a pérdidas ni calamidades.

La familia es la instancia más importante en el mundo andino para la organización social de la producción agrícola y del consumo, articulando ambos aspectos, producción consumo, en una unidad. La familia es un espacio privilegiado para que se dé la armonía en las relaciones.

La mujer andina es un artífice fundamental en el nucleamiento de relaciones para el desarrollo de la actividad agropecuaria, y es el espacio familiar el que da la base tanto para las relaciones internas como para las establecidas con el exterior.

Tres elementos se hallan constituyendo una importante y dinámica unidad: la agricultura, la familia y la mujer. La interrelación entre ellos constituye uno de los espacios más privilegiados por donde circula la religiosidad andina.

La experiencia personal religiosa de la mujer

A través de las conversaciones que he tenido con bastantes mujeres de la zona, me ha resultado difícil encontrar expresiones, signos que manifiesten una experiencia de Dios con un carácter intimista, individual; más bien he percibido una relación personal cercana, viva, de confianza, pero siempre vinculada al mundo familiar. Las experiencias milagrosas siempre hacen referencia a situaciones de alguien de la familia que ha conseguido mejorarlas: es el hijo que ha sanado, la hermanita que se había perdido y fue hallada, el haber comido todos en condiciones de gran escasez. Es una oración vinculada a la vida ordinaria y que se relaciona con los demás como presencia viva hasta en el elemento más insignificante. En esta relación aparece algo así como una preocupación de "pastoral familiar", ya que es la mujer la que se preocupa de que todos los miembros de la familia tengan esta presencia viva del Señor y de todas las manifestaciones de la religiosidad andina. Les enseña a comunicarse con este mundo sobrenatural personificado en Dios (tal vez fruto de un sincretismo con el Roal) a través de las fórmulas establecidas por el mundo occidental y lo hace en momentos y situaciones precisas: al despertar en las mañanas, al salir por primera vez de la casa, en las horas de la comida, al ocultarse el sol y encender la vela o la luz, al momento de acostarse, en las situaciones de problemas y peligros.

Sin embargo, la "pastoral familiar" no se agota en esto; hay toda una transferencia de formas de comunicación, de conductas, de valores que tiene relación con los seres sagrados intermedios y que tienen como característica una mayor cotidianeidad en su relación, sin separación de tiempos. Es la relación constante con la Pachamama que continuamente nos escucha y con los Apus más cercanos que participan en todos los avatares de nuestra vida.

La vivencia religiosa de la mujer es también muy integral en su expresión: hablan fuerte, lloran, levantan las manos, usan símbolos, unos de petición como la vela, otros de obsequio como las flores y en cada uno de ellos están presentes sus familiares. Hablan con el corazón, con el cuerpo, con todo su ser.

Esta vivencia tan cercana la vive como protección y también como amenaza de castigo; es una forma de expresar la presencia concreta de la divinidad que actúa en cada momento, bien para premiar, bien para castigar.

Así como no se concibe una relación de la mujer con lo sagrado de una forma intimista, así también sus pecados personales tienen siempre una repercusión social y casi siempre afectará a la actividad agrícola. Por ejemplo, la infidelidad de la esposa acarreará calamidades a la agricultura, a lo más importante del mundo familiar.

Desde los ritos del ciclo productivo agropecuario

Para el habitante de los Andes, el rito es muy importante y se consideran elementos del mismo ciertos lugares, elementos, posiciones del cuerpo, gestos, palabras, instrumentos, comidas, bebidas, ciertas ropas, es decir, todo tipo de expresión que se codifica de acuerdo a una ceremonia. Todos estos elementos entran a formar parte de los ritos agrícolas. Quiero describir e interpretar alguno de éstos visto desde la función que ejerce la mujer al interior del mismo.

Un momento del ciclo agrícola crucial y lleno de simbolismo es el de la siembra, muy vinculado a la relación formal con la Pachamama y a la participación femenina en dicha labor. La participación activa de la mujer está presente desde la preparación de la siembra: en la preparación del terreno, en el trabajo específico de clasificar, seleccionar y almacenar la semilla. Si bien en la siembra misma puede participar, no es lo peculiar de ella; lo que está a cargo de la mujer es cuidar la semilla, protegerla y hacerla producir una vez colocada en la tierra a través del hallmeo y del abonamiento. Son tareas llenas de símbolos que expresan la intervención de los elementos femeninos. Incluso en lo referente a la semilla misma, que sería el aspecto masculino de la actividad generadora de vida, la mujer tiene una función decisiva sobre ella: la selecciona.

Antes de colocar la semilla en la tierra, se hace la Tinkasqa, se pide permiso a la Pachamama y los dos, el esposo y la esposa le hablan y le piden que haga producir la semilla que van a depositar.

En este rito de la siembra, al igual que en otros momentos de la actividad agrícola, es fundamental la "merienda" que siempre tiene un menú predeterminado y fijo. En cada uno de los cinco descansos que se hacen se sirve un plato ya determinado y también se sirve la chicha. Es una tarea específica de la mujer que, lejos de ser una tarea meramente "doméstica" como podría ser percibida fuera del contexto, tiene una fuerte carga social relacionadora, vinculada a la producción. Es una expresión del rol cohesionador que tiene la mujer, de su capacidad de generar relaciones a partir de la familia para llevarla más allá de ella.

En este ritual hay dos elementos importantes a destacar: la chicha y la coca, por la función comunitaria que tienen y por su vinculación con la mujer. Tanto en la preparación, como es el caso de la chicha, o en el de su adquisición, como lo es en el de la coca, cuanto en su distribución, que también está a su cargo comenzando el reparto. La chicha tiene relación con

los ritos de fertilidad en la parte agrícola y pecuaria y junto con la coca expresan la consolidación de la unión y de la amistad. Son elementos rituales que relacionan con la divinidad a la que ofrecen primero y que establece al mismo tiempo relaciones de amistad entre los hombres. ¿No es una función ministerial la que ejerce la mujer a través del uso relacional, vertical y horizontal, de la chicha, de la coca, de la merienda?

Hay un aspecto que siempre me sorprende y es la capacidad de compartir que existe en cada actividad familiar. Por ejemplo, en el momento de la siembra se le pide a la Pachamama que haya producción para todos, incluidos los animales que vuelan y los que se arrastran, enemigos de la producción. Esta idea se recoge en una oración que se dice en el momento de la siembra y en un canto de la siembra de maíz, ambos extraídos del N° 3 de Allpanchis, págs. 51 y 53 respectivamente, revista editada por el Instituto de Pastoral Andina de Cusco. Después de invocar a San Isidro Labrador, se dirige el sembrador a la Pachamama:

*Pachamama que alimentas a todo hombre
dame mucho fruto
para todos tus trabajadores
para tu paloma que vuela por lo alto
para tu gusano que se arrastra en el suelo
.....*

El canto es una despedida a la Pachamama que cantan los trabajadores al regresar a la casa, intercalando la participación de hombres y mujeres:

*He venido a sembrar, he venido a sembrar, yarawi
el maíz salpicado de habas, de arvejas, yarawi
para el pasante (el hombre que anda aquí y allá), yarawi
.....
para que cualquier hombre pueda recoger, yarawi
.....
para que se sacien los hijos traviesos del alcalde, yarawi
.....
para que el hombre desamparado pueda llenar su troje, yarawi
.....
para la servidumbre del Gobernador, yarawi
.....
para que el cura de Sicuani pueda también comer su motecito
.....
para que vivan los ayllus de Tupac Amarú, yarawi
.....
para poder cambiar un Puno contra oro y plata, yarawi
etc.*

Esto es algo que siempre se cumple en la vivencia familiar a lo largo del ciclo agrícola y quien lo garantiza es la mujer, que con su función administradora hace alcanzar la comida no sólo para todos los miembros de la familia, sino también para cuantos la visitan (nunca sales de una casa campesina sin haber probado algo: mote, tostado, chicha, etc.).

Esta capacidad de la mujer de asegurar el abastecimiento familiar más allá incluso de los requerimientos de la familia, se expresa en el rito del almacenamiento de la cosecha. El primer bulto de productos lo coloca la

mujer en el "taqe" (= depósito) expresando con ello que va a hacer alcanzar los recursos familiares.

Todos estos elementos destacados en la siembra: coca, chicha, merienda, están presentes también en los demás momentos del ciclo agrícola y siempre expresando relaciones armónicas a partir de la función de la mujer.

En defensa de la vida desde la salud

La mujer tiene una fuerte vinculación con todo lo que significa defensa de la vida desde la problemática de la salud, tanto física como psíquica. Es la que se preocupa de la prevención y curación de enfermedades de los miembros de la familia. Maneja la técnica preventiva-curativa de la medicina natural.

Todo este mundo de la salud y de la enfermedad tiene mucho de mítico tanto en las causas de las enfermedades como en su curación. Existe la creencia de que algunas enfermedades proceden de los seres maléficos de la naturaleza y requieren de un curandero que tiene poderes para hacer de mediador con ellos. También a veces son ocasionadas por el castigo de Dios a una mala acción de ellas y en este caso hay que pedir perdón a Dios para que haya curación.

La mujer trata de curar tanto a los animales como a su propia familia a través de hierbas y oraciones que recita mientras las aplica. Si ve que la enfermedad está fuera de su alcance, los lleva al veterinario, al promotor de salud o al "paqo" según quien sea el enfermo o la índole de la enfermedad. Por ejemplo, van al "paqo" cuando tienen enfermedades como el "puqhionqoy" (= enfermedad del manantial y arco iris), el "soqá-onqoy", el susto, el "phiru" (= cuando uno se cae al barranco, o a un hueco, o a un lugar donde nadie entró y entonces la naturaleza le vence). Para la curación, el "paqo" tiene que hacer el "despacho", ceremonia para aplicar al Apu.

Aun cuando dicen que pueden ser "Paqo" tanto hombres como mujeres, nunca he sabido de ninguna mujer que haya asumido esta función. Parecería que la mujer puede establecer relaciones con los Apus más locales para conseguir curaciones desde el espacio familiar, pero es raro que asuma un papel de representatividad más allá del espacio familiar.

Como último recurso y que no falla nunca está la visita a un Santuario de alcance intercomunal-regional, visita que va vinculada a una promesa. Esta función la asume la mujer desde su ubicación familiar.

Sobre este primer punto podemos sacar algunas conclusiones:

- La mujer vive la religiosidad como una armonía entre las relaciones con la naturaleza a través del trabajo en la actividad agrícola, las relaciones entre los hombres basadas fundamentalmente en la familia como núcleo y ampliada, y a partir de ella con los demás; y las relaciones con Dios que envuelve todo y lo penetra todo desde su presencia en los intermediarios, principalmente en la tierra. Vemos pues, que el trabajo agrícola tiene un carácter humanizante, es un espacio privilegiado en este mundo de relaciones y por eso es un elemento central en la concepción del más allá.

- Es una religiosidad no intimista sino relacional; las relaciones tienen que contribuir a la armonía, son relaciones de concordia, de reciprocidad. Junto a esta vivencia relacional que tiene la mujer, tiene la preocupación y el rol de hacer que los seres más cercanos, la familia, tengan esta vivencia, es decir, tiene un rol transmisor de valores y actitudes que tienen que ver con lo que hemos llamado "Pastoral familiar".
- Es una religiosidad de la cotidianidad en el tiempo y en el espacio; es difícil separar una acción de su dimensión religiosa. Dios lo invade todo y hace sentir su presencia sin rupturas, incluido el tiempo del sueño, momento importante de relación con Dios y de interpretación para su aplicación a la vida. Además de abarcar el tiempo y el espacio, tiene una expresión integral: todo su ser se pone en estado de relación. Por esta capacidad de expresión, el rito cobra un significado y valor enormes, los símbolos se hacen realidad. Por ejemplo, la fertilidad o no fertilidad de la mujer pueden traspasarla a la semilla; la coca, la chicha, llevan en sí y transfieren la solidaridad, la ayuda, la amistad y al mismo tiempo se identifican con quien las distribuye.
- El compartir es un aspecto fundamental y la mujer es quien lo asegura. Así, se dice que el destino del hombre y de su familia, depende del destino de la mujer que haya escogido. Para decir esto tenemos que tener en cuenta toda la capacidad de relación que debe tener la familia campesina dentro del sistema del mundo andino. La mujer garantiza este aspecto relacional y el abastecimiento familiar.
- La vinculación con la defensa de la vida la pone en relación con la experiencia central cristiana: con el Dios de la Vida.
- Todo su mundo religioso está atravesado por un valor considerado como fundamental y expresión de la armonía: la fecundidad, la fertilidad. Desde esta concepción se hace difícil explicar valores intrínsecos al carisma de la Iglesia Católica, como es la Vida Consagrada con el voto de castidad y la práctica eclesial del celibato sacerdotal.

2. La religiosidad en el espacio comunal

En el mundo andino no es fácil decir dónde termina lo familiar y dónde empieza lo comunal. Entre ambos elementos se da una relación peculiar creando como resultado la comunidad campesina. El aspecto familia unidad de producción y de consumo, es la parte operativa de la organización social de la producción, que a su vez necesita un control de recursos naturales escasos como son el agua y la tierra. Un control de recursos sociales. Por ejemplo, la fuerza de trabajo que se regula formalmente unas veces, caso de las faenas comunales, informalmente otras, caso del ayni, de las relaciones establecidas por los cargos religiosos, etc. La familia también necesita defensa, representación, identidad frente a otros grupos con los que hay que establecer relaciones de reciprocidad y no de subordinación. Estos dos elementos,

lo familiar y lo comunal, crean las condiciones para la producción y reproducción dentro de un modelo que al mismo tiempo hay que reproducir para forjar la identidad de grupo.

En el caso de la mujer, que es el tema de nuestra reflexión, su ubicación en la comunidad, tanto en la estructura formal (asambleas, faenas, cargos civiles, etc.), como en la estructura informal (grupos de poder, cargos religiosos, etc.) la logra desde la "representatividad" familiar; es su ubicación en la familia la plataforma para reivindicar lo cotidiano de la vida, del trabajo, de la organización, de la vivencia religiosa, en niveles colectivos más amplios, comunales y extracomunales.

Teniendo en cuenta todo lo dicho en el primer punto a nivel familiar y conociendo su relación con lo comunal, podemos analizar la vivencia de la religiosidad en un espacio que va más allá de la familia.

Los cargos religiosos comunales

Si bien es verdad que la mujer tiene un rol social a partir de su representatividad familiar, sin embargo en los cargos religiosos se dan espacios sociales comunales para las mujeres "solas", sean viudas o solteras, cosa que no se ve en la práctica en el caso de los hombres, quienes no pasan por ningún cargo religioso en su condición de "solos", viudos o solteros. Las mujeres viudas tienen la responsabilidad de asumir el cargo de la Virgen Dolorosa; las solteras, el de Santa Rosa.

De todas maneras lo más frecuente es que los cargos más importantes los pasan en pareja, esposo y esposa, y a ello me voy a referir analizando el aporte que hace la mujer en ellos.

En general, para todos los cargos religiosos, se requiere una fuerte inversión económica y para conseguirla hay una distribución de tareas dentro de la familia. El esposo va a vender su fuerza de trabajo a lugares frecuentados por los emigrantes estacionales: lavaderos de oro en la Selva de Maldonado, a la cosecha del café, en la Ceja de Selva de Quillabamba. La mujer despliega todo un trabajo complementario al que realiza ordinariamente. La índole de este trabajo no es homogénea en todas las comunidades, depende de su ubicación. En las comunidades que están al pie de una carretera o cercanas a la vía del tren, instalan negocios de ventas de comidas. En otros casos arriendan algún terreno para conseguir una producción complementaria, organizando y conduciendo la producción ellas mismas. Pero lo más común es que se dediquen con mayor intensidad que en los tiempos normales a la crianza de animales menores: chanchos, gallinas, cuyes, etc., que van a necesitar para la fiesta.

Otros productos que necesitan acopiar también son los artesanales y la mujer hila y colabora en la confección de ponchos, frazadas, lliqllas, etc. con lo cual contribuye además a elevar el status familiar. Para el acopio de huevos y otras viandas, desarrolla una serie de relaciones tradicionales "ayni", "hueqá" con familiares, compadres, amigos con los que además de proveer de lo necesario para la fiesta, establece una serie de relaciones sociales garantizando la cohesión familiar en sus relaciones con el exterior.

Como se puede ver, la mujer despliega una actividad recargada de trabajo, quizás no más que el esposo, pero lo importante es observar la índole de su trabajo, desde el que controla todo un sistema de relaciones dando un valioso aporte a la cohesión de la comunidad, incluso más allá de ella.

En la fiesta misma, en los momentos clave, aparecen juntos, esposo y esposa. Lo mismo que en las ceremonias familiares, la mujer con su madre y otras mujeres más de la familia e invitadas, preparan y sirven la merienda, siempre con el menú predeterminado y fijo, lo que constituye uno de los ritos de la ceremonia. Otros elementos indispensables son la chicha y la coca. Todos ellos, como ya hemos dicho, son aspectos que implican una gran capacidad de cohesionar relaciones.

Estas fiestas religiosas son en homenaje a los Santos Patronos, distintos en cada comunidad y aun cuando en cada una hay elementos específicos, más o menos tienen un esquema común, sobre todo en lo referente al aporte y función de la mujer.

Un momento importante también de vivencia comunal es Carnaval. Señoras de las comunidades de Urcos y Andahuaylillas cuentan las actividades que se realizan en esas fiestas. En Secsencalla, por ejemplo, el Miércoles de Ceniza hacen la Tinka del ganado en familia, concretamente a las vacas; algunas familias hacen el "despacho" a la Pachamana. Cada familia prepara el plato típico de la fiesta, el "puchero" y un tumín de chicha y acuden al stadium donde se encuentran con los Carguyoq, hombre y mujer pertenecientes cada uno a familias distintas. Los Carguyoq traen un árbol adornado, la música, chicha y puchero también. Todos comparten todo, toman, bailan. Después se procede a la ceremonia de la "Yunsa": clavan el árbol en el suelo y por parejas proceden a cortarlo, bailando y tomando. La pareja que hace caer el árbol es constituida como los nuevos Carguyoq para el próximo año.

Según las señoras que informaban, la ceremonia no tiene nada que ver con el comienzo de la Cuaresma, tiempo cristiano de penitencia.

De las dos formas de celebrar las fiestas a nivel comunal, la primera tiene una mayor explicitación cristiana, la segunda una mayor explicitación de religiosidad andina. Sin embargo, hay algunos elementos comunes que quiero resaltar:

- Todas las celebraciones tienen que ver con el ciclo agropecuario, es decir, también en el espacio comunal el eje de relaciones armónicas es la tierra. Podemos decir que la tierra es un elemento articulador entre lo cristiano y lo andino, porque es algo vertebral que atraviesa la vida integralmente.

Junto al elemento femenino andino hay otro aspecto vinculado estrechamente a la celebración: el compartir bebida y comida. En este sentido la mujer no sólo tiene un rol social más allá del doméstico, sino incluso ritual celebrativo, vinculado al sentido de banquete evangélico.

- La actitud de petición-ofrenda, está inmersa en un ambiente festivo. No deja de chocar la alegría de las fiestas en condiciones de vida totalmente deficitarias. Pienso que el aspecto de resurrección en la muerte, vivencia Pascual de nuestro Cristianismo, empalma perfectamente con el carácter festivo andino.

- La motivación de ambos estilos de fiesta es la fe en Dios que actúa a través de la Pachamama y de los Santos Patronos que protegen las chacras y animales. También tienen unas mismas consecuencias: cuando una familia pasa los cargos en la comunidad, alcanzan un mayor prestigio y respeto. Creo que esto es más claro en las fiestas de los Santos. Conversando con una señora, le pregunté por qué es importante que las familias asuman los cargos, su respuesta fue espontánea y rápida: "porque tenemos fe, así traemos protección del Santo sobre las chacras, sobre nuestras casas". Le seguí preguntando: ¿con ello son mejor mirados en la comunidad? —"si uno mira por la comunidad pasando el cargo, necesariamente le respetan más que al que no tiene interés y no pasa cargo"— Es decir, hay cargos que van más allá del interés familiar, que exigen mucho sacrificio de parte de la familia, pero que al mismo tiempo permiten que se estrechen los lazos entre las familias de la comunidad y de ésta con Dios a través de los Santos Protectores.

Algunas conclusiones de este segundo punto:

- Se trata de una religiosidad comunitaria construida, fundamentalmente, desde las familias pobres y creyentes. De ahí la dificultad de establecer comunidades cristianas de base dentro de las comunidades campesinas. Siempre resulta algo artificial y operativamente encontramos muchas dificultades, además de generar divisiones más fuertes que las contradicciones que normalmente aparecen dentro de cada comunidad.

En este contexto tampoco tiene sentido crear grupos de mujeres con objetivos religiosos y con una organización autónoma, con lo cual no quiero decir que no se pueda trabajar con grupos que dinamicen la comunidad en su conjunto. Pero no se puede perder de vista el espacio comunal como perspectiva y las relaciones que se generan en su interior, que por ser atravesadas por la vivencia religiosa expresada en estructuras concretas, no se pueden pasar por alto y mucho menos oponerse a ellas.

Es en este espacio donde de hecho se dan los ministerios laicos en la mujer, asumiendo ritos que establecen relaciones entre los hombres y de éstos con Dios. Es aquí donde hay que reivindicar el rol de la mujer en la Iglesia, no reduciendo su participación a lo que hace tradicionalmente, sino tomándolo como base para establecer las relaciones de filiación-fraternidad sobre las que ciframos la Nueva Sociedad. Hay todo un reto en este espacio de los ministerios laicos de la mujer que hay que alabar, recuperando la vivencia y práctica religiosa-eclesial de los grupos sociales con los que trabajamos.

- El móvil principal de las estructuras comunales que tienen concreción en los cargos religiosos es la fe, pero una fe comunitaria con intereses y consecuencias grupales-comunales. Hay en el fondo una vivencia de relación con Dios a través de la conformación de un pueblo. Y para ello la mujer juega un papel preponderante mediante su identificación con la familia, a la que introduce en su experiencia religiosa personal y la defiende al mismo tiempo que le sirve de sustento, tanto en la experiencia personal como comunitaria.

3. La religiosidad de la mujer en el espacio intercomunal

Así como lo familiar y lo comunal se necesitan para que las familias produzcan y se reproduzcan constituyéndose así la comunidad, también las comunidades, para poder existir, necesitan de espacios más amplios en los que se establezcan una serie de relaciones de intercambio, de complementariedad que les permita una vida digna con el abastecimiento de los elementos necesarios.

Este espacio intercomunal también está atravesado por la religiosidad, hay Apus de carácter regional en cuanto que el Roal se manifiesta y vive en los picos más altos de las montañas de cada región, caso del Ausangate, Salcantay, etc.

En cuanto a la explicitación de lo cristiano, los lugares centrales de intercambio regional, en todos sus niveles, están definidos por las Ferias Tradicionales de intercambio y a su vez, éstas, siempre tienen que ver con lugares de culto. Por ejemplo, Señor de Huanca, el 14 de septiembre, Kaninkunca, el 2 de febrero, la Asunción en Oropesa, el 15 de agosto. Pero no siempre coinciden en los espacios regionales las relaciones de carácter religioso con las de intercambio comercial, aunque ambas relaciones tienen que ver con momentos importantes del ciclo agrícola.

Me voy a detener en la descripción de dos Santuarios, el de Qoyllurítí, no vinculado a ninguna feria pero donde se desarrolla toda una vivencia religiosa importante en la que participan gente de todo el Sur, aunque mayoritariamente del Departamento del Cusco, especialmente campesinos. Y el del Señor de Huanca, que sí está vinculado a una Feria Tradicional.

Qoyllurítí

El Santuario del Señor de Qoyllurítí (4.800 m.s.n.m.) está ubicado al frente de los cerros Ausangate y Kallangate, a unos 8 kms. desde la carretera que va a Quince Mil. La quebrada por la que se sube tiene un camino-sendero.

El día central es el martes anterior al Jueves del Corpus.

Al Santuario van en grupos organizados de todas las comunidades del Departamento del Cusco con sus músicos y bailarines rituales. Desde el Sábado previo a la fiesta hasta el viernes de la siguiente semana, todas las actividades de los integrantes del "grupo" entran a formar parte de una ceremonia estrictamente religiosa, conformada por muchos ritos que no varían de año en año, que son hijos.

No pretendo explicitar todo el contenido de la fiesta, quiero limitarme a intentar una lectura de la misma desde el rol de la mujer y concretamente desde la esposa de uno de los personajes más importantes: el Kimicho. La Sra. Leonarda Huallpa, Vda. de Sincho, pertenece a la Comunidad de Qhewar, una de las dos comunidades que conforman la Capital del Distrito de Andahuaylillas. Ella ha participado durante varios años como esposa del Kimicho y últimamente como Kimicho.

El relato se refiere a tres momentos: ceremonia de preparación, viaje de ida y vuelta con la permanencia en el Santuario y el Kacharpari o despedida.

En la preparación, el Kimicho y el Carguyoq con sus esposas respectivas, en nuestro caso la Sra. Leonarda con los esposos que están de cargo, van a hurqár a los bailarines a sus casas. El Carguyoq pone todo el material necesario, la mujer del Kimicho el trago. Después de la hurqá el Kimicho hace desayunar y almorzar en su casa al Carguyoq, siempre en pareja.

El baile es uno de los ritos centrales de la peregrinación y se prepara con tres ensayos. En el primero, la esposa del Kimicho tiene obligación de hacer preparar para todos los bailarines una merienda (con un menú determinado), 2 ó 3 rakis de chicha y licor. Para el segundo y tercer ensayo se encarga la esposa del Carguyoq.

La noche del viaje en camión, previamente hurgado por las dos parejas Carguyoq y Kimicho, el Carguyoq hace comer una buena merienda a todos y la esposa del Kimicho prepara un atado de mote tostado, un cordero o medio, según la gente que vaya en el "grupo", café, azúcar, cigarro, coca, fósforo, trago para el viaje, como colaboración al Carguyoq.

La esposa del Carguyoq, generalmente no va a Qoyllurití, pero sí la del Kimicho teniendo frente al "grupo" una serie de responsabilidades que las asume durante el viaje y permanencia en el Santuario: guarda el orden, procura que haya respeto, cuida de la salud de cada uno de los componentes del grupo llevando un qépi, un atado con los medicamentos básicos para curar del viento y cólicos, que son las enfermedades que se suelen presentar por el frío. Fundamentalmente el "botiquín" está compuesto de alcohol y hierbas medicinales. Si alguno se pone grave lo lleva a la Posta Médica que hace servicio en el Santuario.

El Carguyoq directamente pone una cocinera, pero la esposa del Kimicho supervisa para que nada falte.

Al entrar a Qoyllurití se paran a saludar a la Cruz de la entrada, se arrodillan y besan el pie de la Cruz y luego descansan en el lugar donde se instala la "nación"; también así llaman al grupo.

Antes de comenzar a dar las vueltas al recinto bailando, en el primer saludo al Señor se le pide licencia para bailar en su honor, después salen dándole siempre la cara y comienzan las tres vueltas al recinto.

Al regreso el Kimicho con su esposa prepara sopa, dos rakis de chicha y cuatro cuartos de licor e invita a todos.

Los cargos los asumen los bailarines del grupo, no gente extraña, hay un orden establecido, así que ya saben a quienes toca cada año. Al regreso, en los distintos descansos que hacen en el recorrido, también ya establecidos y fijos, hacen la ceremonia de la alabanza y abrazan a los esposos nuevos recibientes.

Al día siguiente de la llegada, el Kimicho con su esposa van a buscar al nuevo Carguyoq y en la casa del antiguo le invitan a un trago, con chicha, a veces también con cerveza. El Carguyoq que termina está encargado de los panes, maicillos, trago y también va a la casa del nuevo a buscarlo.

El día jueves en la tarde hacen el Kacharpari, es decir, la despedida y se toma y se baila hasta el cansancio.

Al conversar con la Sra. Leonarda sobre el porqué de su participación como Kimicho durante tantos años, responde con sencillez que por fe en el

Señor y añade: "consigo plata de donde sea, siempre los pobres asumimos los cargos, los ricos dicen que son sonseras. El Señor de Qoyllurití es muy milagroso, es nuestro "Hampiq", el que nos cura de todo".

Todos los elementos que integran la celebración de Qoyllurití son un conjunto de símbolos que desbordan a uno; la relación entre ellos tiende a buscar la armonía en el espacio y en el tiempo.

Con respecto a la participación de la mujer, encontramos un espacio socio-religioso de una gran riqueza. Constatamos también que la mujer "sola", en este caso viuda —no sería posible en situación de soltera—, asume roles importantes en los cargos religiosos garantizando la vida, el respeto y la solidaridad a través de los elementos rituales andinos: merienda, chicha, coca, etc.

El Señor de Huanca

En la carretera que recorre el Valle Sagrado, cerca de Pisac, hay un pueblito que se llama San Salvador y en cuya explanada se realiza cada año una importante Feria. En las alturas de los cerros circundantes se encuentra el Santuario del Señor de Huanca, cuya fiesta se celebra el 14 de septiembre.

Acude gente de todo el Sur del Perú y de Bolivia. Antes venían también bastantes peregrinos de Chile y de Argentina y tenían en el Santuario sus espacios propios de albergue.

Las personas que van a Huanca tienen una doble motivación: visitar al Señor para recibir su bendición por la fama de milagroso que tiene y participar en la feria, bien como compradores o vendedores de una forma mercantil, bien intercambiando productos con formas tradicionales.

Para las personas con las que conversamos lo prioritario era la motivación religiosa; incluso algunas dijeron que traían algún negocio para ayudarse a pagar el pasaje y así poder visitar al Señor. Pero de hecho esta feria, como otras que se dan en las partes bajas de la Sierra Sur, son espacios importantes de intercambio de ciertas mercancías regionales en las que la participación de la mujer es fundamental por su función de abastecer a la familia de recursos productivos y reproductivos. Esta feria es sumamente importante para los productores agrícolas porque en ella se establecen los precios de los productos, principalmente del maíz y que van a permanecer fijos en la región hasta la próxima cosecha. En la feria se ve si va a ser buen año o no, según el juego entre demanda y oferta. El averiguar ésto es también un objetivo importante para la familia, conseguido por su presencia y por la de la mujer que es más segura y constante.

La participación en esta peregrinación no está sujeta a una organización comunal como la de Qoyllurití. Es bastante normal ver familias completas que llegan, pero es mucho más clara la participación de mujeres en grupo, la mamá con los hijos, con parientes mujeres, con vecinas. Además de observarlo en el Santuario, nos confirmaron las conversaciones con las mujeres que vamos a colocar las velas y rezar ante el Señor de Huanca. Otro dato que fundamenta la importancia de la mujer en Huanca, es un trabajo realizado con un grupo de 35 jóvenes campesinos, del cual un 60% dicen haber ido la primera vez al Santuario con mujeres (con la hermana mayor, con la tía,

con la mamá y vecinas), un 20 % ha ido con toda la familia y otro 20 % no lo conocen.

De hecho la mujer va a la peregrinación en función de toda la familia. Lo primero que hace cuando llega, incluso en las primeras horas, es ir ante el Señor y llevar tantas velas como miembros integran la familia. Al colocar cada una en nombre del familiar al que representa, le cuenta al Señor sus problemas y así con cada una de las velas que coloca.

Cuando lo que piden al Señor para alguno de la familia requiere de un gran milagro, la madre de familia se dedica en el Santuario todo el tiempo al Señor, está a sus pies rezando. Para poder hacer ésto, una de sus hijas que le acompaña, la mayor, se ocupa de la persona enferma que va con ellas, de cocinar, de lavar, de todo (así explica Susana Rocca, de la comunidad de Secsencalla que acompañó a su mamá y a una hermana que es sordo-muda y parálítica. A partir de la visita al Señor, su hermana camina).

Observamos también que además de las velas, bastantes señoras llevaban flores. Al preguntarles por su significado nos explicaban que la vela expresa el aspecto de petición y las flores obsequio. Sin embargo, lo fundamental, es una oración de petición, en la que piden por los hijos, esposos, ganado, chacra, negocio, por la salud, etc.

La peregrinación implica una promesa que establece una relación sagrada e irrenunciable y cuyo cumplimiento o incumplimiento afecta a los otros miembros de la familia. Nos decía una señora que había venido para cumplir la promesa de su suegro que había muerto sin poderla cumplir. La promesa nunca puede ser por menos de tres años, pero sí por más. El número tres es simbólico porque es lo mismo para otros Santuarios, por ejemplo, Qoyllurítí.

En la participación de la mujer se observa una diferenciación social. Las mujeres sencillas (generalmente campesinas) que manifiestan una actitud profunda e integral, toda su vida se ven involucradas; las "mistis", simbolizadas en las que integran la Hermandad, están muy vinculadas a las necesidades económicas del Santuario y actúan creando una serie de mecanismos de presión utilizando la religiosidad (por ejemplo, amenazas de castigo si no se es generoso en las limosnas).

Quiero retomar el problema de la salud como uno de los más importantes en la peregrinación. Al lado de la Basílica hay una fuente de la que sale el agua por dos lados. Según la tradición, un lado es el agua del Ángel que sana y el otro es la del diablo que perjudica. Todo el mundo se lava en la del Ángel, las mamás lavan a sus hijos menores completamente desnudos, otros ya mayores, se lavan la cabeza, los pies, se pasan el agua por todo el cuerpo, sobre todo por aquellas partes que tienen alguna dolencia. Al final se llevan sus galoneras llenas de agua. Una señora de Puno, viuda, me decía que ella cuidaba mucho el agua para hacerla alcanzar todo lo posible y utilizarla en mates cuando alguien de la familia se enfermaba. También les dan a los animales enfermos y si no fuera tan difícil llevar el agua, decía, ¡qué bueno que hubiera para la chacral!

El sentido del agua es de curación, no hemos percibido el significado de purificación como en el caso de Qoyllurítí. Cura tanto las enfermedades del cuerpo como las de la cabeza, como la locura.

La diferencia del Señor de Huanca y Señor de Qoyllurít con relación a los santos Patronos está, por un lado, en que para que nos protejan no es necesario pasar el cargo, a los Santuarios se va por promesa, por otro, "alguno preferimos ir de frente al Señor no con los santos".

Algunas afirmaciones sobre este último punto:

- La organización de la vivencia religiosa en niveles intercomunales depende de la motivación y contenido de la convocación. En el caso de Qoyllurít, la vivencia religiosa tiene que ver con momentos fuertes de identidad andina recuperando sus orígenes, pero invirtiendo la historia, es decir, satirizan todo lo que ha significado dominación. Esta afirmación de identidad se hace desde una estructura comunitaria, desde los "grupos" o "naciones" organizados y que constituyen entre todos una unidad a partir del Señor que convoca.

En el interior de esta organización comunitaria, la mujer cumple los roles tradicionales: asegurar el abastecimiento de recursos y su distribución con toda la carga social que conllevan la comida y la bebida, elementos rituales de la ceremonia; consolidar la cohesión de relaciones dentro de la familia y a partir de ella, con el exterior utilizando relaciones tradicionales del mundo andino; defender la vida al cuidar de la salud de cada uno de los miembros que participa; transmitir los valores culturales, religiosos, etc. de generación en generación, como patrimonio de los pobres.

En el caso de Huanca la vivencia religiosa se da con otras características; el intercambio de la feria estructura la forma de organización de la vivencia religiosa. En el mundo andino, la instancia encargada de hacer el intercambio es la familia y es ella la que se hace presente en el Santuario, bien con la presencia de todos sus miembros bien con la de la mujer que tiene un carácter de representatividad familiar. Es decir, en Huanca, la familia a través de la mujer asume las dos funciones: problemática de intercambio y religiosidad como prolongación de sus roles cotidianos, pero en un espacio más amplio.

Como una visión de conjunto de esta reflexión, podría plantear más que conclusiones algunos temas para discusión:

Pienso que hoy día menos que nunca, no podemos entender bien al Perú sin considerar el aporte del mundo andino a la problemática de la identidad nacional. El éxodo del campo, principalmente andino, a la ciudad, ha planteado en la práctica la integración de culturas.

Como he dicho en la introducción, en los Andes, la religiosidad se vive como una unidad armónica entre la naturaleza, los hombres y Dios, que se genera a partir de la *vida* que está en todo. El símbolo de la vida está en la tierra y la actividad que la genera es la agricultura. Por la estructura económico-política que se vive en el país, la emigración temporal va alcanzando mayores proporciones en cantidad de gente y tiempo ocupado. Quien asegura la relación con la tierra es la mujer que expresa en el mundo andino "estabilidad"; la mujer es la referencia social, cultural, religiosa de la familia, es la que hace que cuando el esposo o los hijos tengan que emigrar estacionariamente como estrategia de sobrevivencia familiar, sigan siendo campesinos andinos.

Es a partir de la actividad agrícola como se generan relaciones de interdependencia y complementariedad entre los miembros de la familia y de

éstos con el exterior y con Dios. A partir de la actividad agrícola se generan los símbolos y vivencias armonizando los espacios familiar, comunal e inter-comunal.

Cuando se rompe el "espacio" por la emigración definitiva, exigida la familia por otra actividad productiva —como ocurrió en la Colonia con el sistema de las minas y ahora con la industrialización entendida y planteada como oposición al mundo agrícola—, se rompe la armonía con la naturaleza, los hombres se pelean por el poder, el sistema de relaciones armónicas se rompe (problemas en el seno de las familias, donde impera el machismo), se desarticula la religiosidad perdiendo su sentido.

¿Quiere decir que no se puede vivir la religiosidad como elemento vitalizador fuera de un contexto agrícola? Pienso que en el mundo campesino andino no, pero en otros espacios sí, buscando nuevos ejes que articulen. Sin embargo, no se puede pasar por alto, en el caso del Perú, su vivencia histórica; así en los Pueblos Jóvenes de Lima, Arequipa, etc., es la mujer la que intenta reorganizar el espacio, no ya a través de la tierra misma, que no la tienen, pero sí en torno a los símbolos que en su historia se crearon acerca de ella. Aquí entra la organización de las fiestas con todos los elementos culturales, actitudes, vivencias, etc. La religiosidad es la que cumple esta función estructuradora de relaciones armónicas.

En este contexto entiendo también el significado de las Cofradías, de mujeres en nuestro caso, en los pueblitos, en los que por dedicarse a otro tipo de actividades económicas se han desvinculado de la tierra que es la que genera vida y da fuerza a los símbolos, quedando muchas veces reducida la vivencia a un mero ritualismo. Se necesita retomar el trabajo pastoral recuperando la historia y el contenido de los símbolos.

Pienso que es fundamental recuperar los orígenes de la religiosidad popular, los orígenes de la armonía, porque no se puede pensar en una relación con Dios a partir de una ruptura, de un desgarramiento de la identidad como grupo. Esta búsqueda constituye un aporte imprescindible en la problemática de unidad nacional desde la construcción de identidad y la mujer popular, por todo lo que hemos dicho, constituye uno de los puntales más importantes.

Un aspecto a resaltar como fundamental en la religiosidad popular es el profundo significado que tiene la vida. Como hemos dicho, en el mundo andino todo tiene vida. La Pachamama, Madre de la tierra, Madre de la vida, es una deidad femenina (con frecuencia por sus características se la identifica con la Virgen María) que tiene como peculiar la característica de la cotidianidad, actúa en todo momento y penetra todos los elementos de la vida diaria. Está en la casa, en la chacra, siempre nos escucha lo que decimos.

La vida está vinculada a lo femenino y se trata de una vida concreta que penetra todas las estructuras. ¿Qué significa la explosión de organizaciones femeninas en este momento de crisis, de muerte, sino formas concretas de defensa de la vida profundizando actitudes de solidaridad y esperanza?

Tal vez por esta proximidad a la vida las mujeres tienen un gran interés y sensibilidad en el estudio de la Biblia. Pienso que tienen un talante especial y peculiar para sintonizar con el Dios de la Biblia que es el Dios de la Vida.



Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.