

みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

San Sebastián también desfila en Corpus

メタデータ	言語: spa 出版者: 公開日: 2009-04-28 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: ミロネス, ルイス メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00002156

San Sebastián también desfila en Corpus

Luis Millones

Notas preliminares

En el año 680, Roma se libró de una terrible peste haciendo desfilarse en procesión a las reliquias de San Sebastián. No era la primera vez que el Santo acudía en auxilio de una comunidad asolada por las plagas. La rápida difusión de su iconografía, en la que se destacan sus heridas a flor de piel, a raíz de los flechazos (Foto. 1), pudo despertar la fácil asociación con las llagas que aparecían en el cuerpo de los apestados. Aunque la relación entre las epidemias y las saetas es mucho más vieja. Recuérdese que la Iliada comienza con la descripción de la plaga desatada en el campamento de los sitiadores. La causaban las flechas de Febo Apolo que diezmó primero a “los mulos y los ágiles perros para terminar cebándose en las tropas del ejército invasor”. El texto del rapsoda tampoco es la versión más antigua de esta asociación, pero probablemente la de mayor resonancia literaria.

Volviendo al mártir cristiano hay que reconocer que su existencia real pende de muy poca información comprobada, pero su fortaleza en el imaginario cristiano está más allá de cualquier duda. De acuerdo con la tradición eclesiástica, Sebastián sirvió en el ejército romano como miembro de la guardia de Maximiano, uno de los gobernantes nombrados por Diocleciano a raíz de la amenaza de revueltas en Galia y en el Rin. Diocleciano se mantuvo como emperador desde el año 284 al 305, en que se retiró a Salona. Durante sus últimos años en el poder desató una feroz persecución de los cristianos, en el intento por revitalizar la antigua religión y consolidar una iglesia propia e independiente. Aquí es donde se ubica la presencia de San Sebastián. Sus esfuerzos clandestinos fueron cuidadosamente reseñados en fecha muy posterior por el imaginativo monje Arnobio, el joven, que consignó muchos de los nombres de mártires a quienes el santo acompañó y consoló en sus últimos momentos, cuidando que tuvieran una sepultura adecuada. No contento con ello, Sebastián, en determinado momento, decidió predicar su fe entre los miembros de su entorno, que era el de la nobleza romana. Su audacia le costó la vida. El emperador, que lo tenía como amigo, se sintió traicionado y lo mandó matar. La sentencia se cumplió siendo asaeteado, pero milagrosamente sobrevivió y fue curado por la viuda de otro soldado romano. Sebastián asumió, entonces, con más bríos la tarea de evangelización, que finalmente lo llevó al martirio.

Sus restos fueron ubicados por Lucina, una dama cristiana a la que el Santo se le apareció pidiéndole que lo enterrase en las catacumbas, de donde habían sido inhumadas las reliquias de los apóstoles, el 20 de enero del 288. En adelante, comparte la fecha de aniversario con San Fabián, papa y mártir, del que lo separaba unos cuarenta años (Sgarbossa y Giovannini 1994:29-30; Lodi 1993:47-48). Para el siglo

VII el culto a Sebastián estaba plenamente establecido, lo que explica el fervor de Roma y su confianza en que los huesos del Santo la librarían de las enfermedades.

Nueve siglos más tarde, el cardenal Felix Montalto asumía la dirección de la Iglesia bajo el nombre de Sixto V. Apenas unos días más, en Cuzco, al otro lado del Atlántico, el 12 de mayo de 1585, los notables de la ciudad reaccionaron ante la “pestilencia y tabardete” con la misma devoción que los romanos devotos del mártir. “Hiciéronse las rogativas acostumbradas, en especial juraron ambos cabildos con toda solemnidad al glorioso mártir San Sebastián, por patrón y abogado contra la peste” (Esquivel 1980:251). Pero el juramento no detuvo a la enfermedad, por lo que las autoridades “determinaron de ir a la dicha parroquia del señor San Sebastián y traer a esta santa iglesia la imagen de bulto del dicho santo, y así se hizo y se trajo la dicha imagen en procesión muy solemne con todo el concurso del pueblo y se puso en el medio de esta dicha santa iglesia donde el cabildo eclesiástico dijo nueve misas cantadas, cada día la suya, en honra del dicho santo y el pueblo dijo mucha cantidad de rezadas, tanto que había falta de sacerdotes que las dijesen, y fue Nuestro Señor servido de mitigar su ira” (Esquivel 1980:251).

El entusiasmo que provocó el fin de la pestilencia decidió a las autoridades a ordenar que se hiciera una nueva imagen de San Sebastián, se construyese una capilla y se fundase una cofradía. No sabemos si el agradecimiento duró lo suficiente como para cumplir con lo prometido. En todo caso, la imagen que hoy sale el 20 de enero y en el Corpus Christi, es mucho más tardía. Ha sido modelada en maguey y pasta policromada a fines del siglo XVII, y ha sido atribuida a la mano del artista indígena Melchor Guaman Maita, cuyas obras muestran el profundo impacto del barroco en la vieja capital del Tawantinsuyu.

Las imágenes cuzqueñas no sólo cumplen un papel importante en las emergencias, como la que acabamos de anotar. Son indispensables en las fiestas patronales, dado que constituyen el símbolo de la identidad local. Las personas suman a su lugar de origen y lazos de parentesco otra manera de sentirse miembros de una comunidad. Es ésta su devoción al santo, santa, virgen o cristo lugareño. La pintura o escultura establece una relación especial con sus conciudadanos que la heredan y la cultivan como un compromiso ineludible.

Si bien el casco antiguo de la ciudad del Cuzco es pequeño, en él reposa la vida ceremonial que compromete a su población y a los pueblos vecinos. Los miembros de las parroquias de los barrios originales y aquellos de los pueblos que poco a poco se van incorporando a la ciudad, mantienen un culto muy local, referido a su imagen, pero respetan también el panteón cristiano del Cuzco. De la larga lista de festividades resalta con luz propia la celebración del Corpus Christi, que se considera como la fiesta de la ciudad. A ella concurren quince imágenes de las parroquias de origen colonial y de los distritos de San Sebastián, San Jerónimo y Poroy. Son ellos los sujetos principales de la fiesta, a la que asisten ordenadamente siguiendo una secuencia dictada por la tradición, en la que sin embargo, caben algunos cambios siempre resistidos o ciertas ausencias o reemplazos, que tienen que hacer con la vigencia de las representaciones sagradas en cada uno de sus dominios particulares. En todo caso si no hay alteraciones suelen desfilar en este orden: San Antonio, San Jerónimo, San Cristóbal, San Sebastián, Santa Bárbara, Santa Ana, Patrón Santiago, San Blas, San

Pedro, San José, Virgen Natividad de la Almudena, Virgen de Belén y la Virgen Inmaculada Concepción, conocida como la Linda. Esta imagen, como el Cristo de los Temblores tiene como asiento a la catedral. El Cristo (Taytacha) no desfila en esta ocasión.

El Corpus Christi como parte del culto católico es muy antiguo. La fiesta fue establecida por Urbano IV en 1264 y nuevamente promulgada por Juan XXII en 1317. El contexto en que aparece es significativo, como dice Rubin (1999:32-33), corresponde al ingreso de iniciativas laicas en el mundo religioso, en especial a aquellas que pertenecen a la devoción femenina, que se hacen visibles en el siglo XII. “En esos círculos una forma de piedad particular era practicada: ayunos, oración frecuente, recitado de salmos, por jóvenes vírgenes y probablemente por viudas que habían optado por la castidad” (Rubin 1999:32-33). Rubin piensa que estaba involucrada una cierta fascinación por el cuerpo de Cristo, objeto central de la celebración.

En ese contexto aparece Juliána “una huérfana de cinco años que se hizo beata de Cornillon, cerca de Lieja, donde pasó su vida” (Macherel 1999:47). Una visión, la luna en un cielo oscuro que mostraba estar incompleta, la atormentó hasta que una nueva aparición, ahora de Jesucristo, le explicó que la luna representaba la Iglesia que estaba en falta por no haber establecido la manera de celebrar la eucaristía. Su confesor hizo llegar el reclamo al obispo de Lieja, quien finalmente lo proclamó en su diócesis. La nueva fue publicitada por los dominicos, y finalmente alcanzó el vigor que ahora conocemos en los países católicos (Rubin 1999:35).

Cuando España expande su imperio, la legalidad de su dominio se asentaba en una concesión papal que obligaba a sus gobernantes a evangelizar las tierras descubiertas. Fue ésta una de sus preocupaciones en el Nuevo Mundo que se hizo difícil de cumplir en los Andes debido a las prolongadas guerras entre los conquistadores. Recién con el cuarto virrey del Perú, Francisco Toledo (1569-1581) se pudo organizar el control político e ideológico del vasto territorio del Tawantinsuyu. En 1572, como parte de ese empeño dictó entre sus ordenanzas aquella que se refiere a la obligatoriedad del Corpus Christi: “por lo que representa, como por ir en ella el Cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo, Dios y hombre verdadero... treinta días antes de la dicha fiesta, el dicho corregidor mande juntar en las casas del cabildo, estando presente el Ayuntamiento, todos los mercaderes y oficiales de todos los oficios a los cuales habiéndoles manifestado ante todas cosas la obligación que tiene de honrar y celebrar la dicha fiesta, cada oficio con su posibilidad, por lo que representa o porque es uso y costumbre en todas partes donde hay cristianos, les mande apercibir que cada oficio saque su danza o auto de representación...” (Toledo 1986:I, 176-177).

La obligatoriedad se tiñe además con disposiciones moralizantes, se prohíbe a las mujeres asomarse a las ventanas a ver la procesión dado que al hacerlo no sólo incumplían con el mandato de participar en ella, sino que además distraían a los creyentes. La multa era de cincuenta pesos. Toledo también tuvo reparos sobre la manera con que celebraban los indígenas el Corpus Christi: “en todos estos negocios públicos, los indios acostumbraban antes y después a hacer borracheras y exorbitancias y desconciertos en beber...” sin embargo, el virrey quizá intuyó que toda ordenanza sobre este tema no prosperaría, así se deduce del texto de su mandato, que finalmente no agrega “pena temporal y lo encarga a la conciencia de sus funcionarios”

(Toledo 1986:I, 178).

“Borracheras y exorbitancias” es una manera de indicar la presencia de las religiones precolombinas al interior del culto católico. Así lo había advertido el licenciado Juan Polo de Ondegardo, una de las personas más ilustres de las Indias y con suficiente experiencia para hablar sobre las costumbres indígenas. Dice él que antes de la llegada de los españoles el mes de junio estaba dedicado a la fiesta del Inti Raimi “que era la fiesta del sol... Hase de advertir que esta fiesta cae cuasi al mismo tiempo que los Christianos hazemos la solemnidad de Corpus Christi, y que en algunas cosas tienen alguna apariencia de semejanza (como es en las danzas, representaciones o cantares) y que por esta causa a avido y ay oy día entre los Indios que parecen celebrar nuestra fiesta de Corpus Christi, mucha superstición de celebrar la suya antigua del intiraymi” (Polo de Ondegardo 1916:21-22). Pero además, la festividad católica permite albergar danzas que corresponden a otro género de celebraciones, sin fecha fija, pero que seguramente mostraban las preocupaciones de la sociedad incaica frente a problemas muy concretos (hambrenas, pestes, situación bélica, etc.). “Por eso es de advertir... que esta fiesta de Ytu, la hazen disimuladamente oy día en las danzas del Corpus Christi, haziendo las danzas de llama llama, y de huacon, y otras conforme a su ceremonia antigua, en lo qual se debe mirar mucho” (Polo de Ondegardo 1916: 26).

No interesa aquí si la adecuación al calendario cristiano es correcta. Lo característico de esta época en el proceso de evangelización y resistencia, es la percepción de las autoridades europeas con respecto a una primera e inevitable convivencia de las tradiciones, que en el caso del Corpus, por la misma estructura participativa de la fiesta, permite la presencia de fragmentos rituales precolombinos. No mucho tiempo después estallará el período de intransigencia que se conoce como “extirpación de idolatrías” (aprox. 1609-1670), pero que a lo largo probará dos cosas: 1) que en ausencia de las imágenes de origen andino los indígenas se apropiaron de las católicas como representativas de los panteones locales; y 2) en torno a cada una de ellas (que a su vez pueden estar ligadas a otras formando conjuntos de santos o santas ligados por “parentesco”) se elabora una “historia sagrada” alternativa, con elementos cristianos e indígenas coloniales, pero con tal coherencia que constituye un cuerpo ideológico diferente de sus orígenes (Millones 1998, 1999:20-45). Resulta irónico que fue el Corpus observado por el R. P. Ávila lo que sirvió de razón o pretexto para desatar la persecución de los objetos de culto sospechosos; para ponerlo en sus propias palabras: “En hazer las fiestas de los ídolos referidos con toda solemnidad de danzas y cantos, han ussado de un artificio diabólico que ha sido hazerlas en la fiesta de Corpus Christi, en la fiesta de la adoración del pueblo, en las pasquas y días más solemnes, dando entender a su cura que se holgavan por la fiesta de la iglesia” (Ávila 1966:258).

Finalmente el esfuerzo extirpador se agotó en sí mismo. A la larga, a las autoridades civiles de España les resultaba poco conveniente que los visitantes eclesiásticos persiguieran con tanto celo a los indígenas tributarios, o a los curacas encargados de exigir a su gente que cumplieren con los dineros para el Rey y sus funcionarios. Hubo que reorganizar la percepción doctrinaria de los avances de la evangelización, y aceptar como cristiano al nuevo conjunto sistematizado de creencias, en el que se basa la religión popular en los Andes (Millones 1982:229-274).

San Sebastián en el Cuzco

La ocupación de un territorio por gentes de cultura diferente, implica la distribución de espacios con antiguos contenidos ideológicos que pueden o no coincidir con la propuesta de los recién llegados. La fundación española de la ciudad replantea la percepción de lo que hasta entonces era suelo sagrado para los andinos. La waka o adoratorio Sañuc tiene un lugar importante en los orígenes del Cuzco. Los míticos hermanos Ayar pasaron por allí en su camino a la que sería más tarde la capital del Tawantinsuyu. Dos de ellos fueron sorprendidos por la waka que se mostró en forma de “un yndio más fiero y cruel [con] los ojos colorados” (Santa Cruz Pachacuti 1993:194) y tuvieron que quedarse en el lugar, y por más que Ayar Manco la castigó con su bordón no pudo liberarlos. El relato con distintas variantes aparece en varias de las crónicas, resaltando la importancia que tuvo Sañuc en los momentos iniciales del imperio incaico. Es así como Manco Capac (o Ayar Manco) decide casar a su hijo Sinchi Roca con “una mujer llamada Mama Coca, de los ayllus del pueblo Saño, hija de un cinchi llamado Siticguaman” (Sarmiento 1942:57). En otra versión, el pueblo se llama Sano [Sañuc] y su waka Chimpo y Cahua. Es ella la que hechiza a Ayar Cachi, cuyos pies quedan pegados a la espalda de la waka y por lo tanto renuncia a ingresar al Cuzco con sus hermanos (Murúa 1962:I, 23).

Durante el proceso de organización de la ciudad colonial los ayllus de Sañuc pasaron a ser parte de la parroquia de indios de San Sebastián. Allí también se sumaron algunas familias de los Ayarmarcas que las fuentes escritas califican como los pobladores originarios del Cuzco, anteriores incluso a la llegada de Manco Capac (Rostworowski 1970:58-101). El tránsito no fue simple. Hubo una primera disposición de Hurtado de Mendoza, virrey del Perú de 1556-60, que ordenó lo que sigue al corregidor del Cuzco, nuestro conocido Polo de Ondegardo: “en esa dicha ciudad hay más de veinte mil indios de diversas personas e otros, que viven libremente; con los cuales no se puede tener en cuenta para doctrinarlos sino fuese haciéndoles iglesia en los barrios donde viven...”. Se crearon entonces cinco parroquias de indios, a nosotros nos interesa la de “Cachipampa con título de San Sebastián o de los Mártires, media legua de la ciudad, a la parte meridional y camino a Collasuyo” (Esquivel 1980:I, 198).

Es a partir de Toledo, con la política de establecer “reducciones” de indígenas, cuando tenemos noticia segura de que los ayllus Sañuc integraron la parroquia de San Sebastián (Rostworowski 1970:74). Desde la perspectiva física la parroquia se ubicaba en la ruta al Collao. Todavía hoy es la vía utilizada para ir a Sicuani y de allí a Puno. Fue la que usaron los obispos cuzqueños para visitar su diócesis. En 1740, en visita pastoral, don Juan de Sorricolea y Olea salió de San Sebastián y recorrió los pueblos de San Jerónimo, Oropesa, Andahuailillas, Urcos, Quiquijana, todos en la ruta mencionada. A continuación se encuentra Checacupe de donde Toledo promulgó las ordenanzas que citamos.

Pero ésta no es la orientación ceremonial, desde la perspectiva del centro histórico del Cuzco los ayllus de Sañuc vivían al Oriente de la ciudad, y la parroquia de San Sebastián tiene esa ubicación hasta nuestros días. Eso nos explicaría el rol de dichos ayllus en la celebración incaica de la Citua, que Cristóbal de Molina ubicó en el mes de agosto, y que es lo más cercano a una gran ceremonia de purificación. “La razón

porque hacían esta fiesta... es porque entonces comenzaban las aguas y con las primeras aguas suelen haber muchas enfermedades, para rogar al Hacedor que en aquel año, así sea en el Cuzco como en todo lo conquistado del Inca, tuviese por bien no las hubiese...” (Molina 1943:29).

El acto central de la reunión era protagonizado por los naturales del Cuzco (los forasteros y quienes tenían defectos físicos eran obligados a alejarse hasta concluir los festejos) que en ropa de combate “salían a la plaza del Cuzco... dando voces diciendo ¡Las enfermedades, desastres, desdichas y peligros salid de esta tierra!” (Molina 1943:30). El ritual era masivo y complejo y se prolongaba hacia los cuatro puntos cardinales: “Los que llevaban las voces a la parte de Antisuyo eran Cuzco Panaca aylo, Ancaylli aylo y Saño aylo, y éstos las llevaban a Chita, que es a la legua y media del Cuzco...” (Molina 1943:32).

Hay que tomar en cuenta la mirada incaica sobre el santuario o waka Sañuc y sus seguidores, como lo dice Molina, eran ellos las “voces” hacia el Antisuyo o región selvática, cuyos habitantes tienen una relación especial con los gobernantes del Tawantinsuyu. Todavía hoy los “Capac Chunchus” son los danzantes que acompañan a San Sebastián. Chunchu es la voz quechua con que se designa a los habitantes amazónicos, y en la vestidura de los danzantes serranos, con plumas de colores, pieles de animales selváticos y pintura corporal y facial hay una clara indicación que proceden simbólicamente de la selva (Cánepa 1994:139-178). La parroquia, está, pues, asentada en un terreno pleno de valencias religiosas. Como si lo dicho no bastase, Polo de Ondegardo nos recuerda que: “Tenía el camino de Antisuyo nueve Ceques y en ellos setenta y ocho Guacas”. En el quinto Ceque (o línea imaginaria que unía el Cuzco con el resto del Tawantinsuyu), la segunda waka “era el manantial Cachipuquio, que está en Las Salinas, de que se hace mucha y muy fina sal. Ofrecíanle de todo, excepto niños” (1917:21). El lugar no sólo fue infortunado para Ayar Cachi, el hermano de Manco Capac, también trajo desventura a los conquistadores, allí se inició la guerra que acabó con casi todos los notables que llegaron con la primera hueste. El 26 de abril de 1538, Hernando Pizarro, derrotó a Diego de Almagro en la batalla de Las Salinas, lo que significó su ejecución, y que su hijo y seguidores fuesen hostigados y perseguidos. Más tarde, fueron ellos, “los de Chile” (así los apodaban) quienes asesinaron a Francisco, prolongando las intrigas y batallas por casi cuarenta años.

La parroquia de San Sebastián durante el período colonial

El Libro de Cabildo de Cuzco nos trae noticias concretas de la celebración del Corpus en 1560. Era el último año de gobierno de don Andrés Hurtado de Mendoza, tercer virrey del Perú. El corregidor de Cuzco seguía siendo Juan Polo de Ondegardo, la ciudad había elegido como alcalde ordinario a Martín de Meneses, quien más tarde tendría una notoria actuación en la captura de Tupac Amaru I, el último Inca de Vilcabamba.

En la parroquia de San Sebastián los alcaldes indígenas eran Juan Sona y Agustín, curacas de la zona, a quienes se les habían entregado las varas de justicia, luego de haber juramentado “como cristianos” (González Pujama 1982:96).

El 13 de mayo del año en curso, se reunieron las autoridades de la ciudad para programar las actividades en honor al Santísimo Sacramento. De ello dio fe el escribano Sancho de Orue: “este día sus mercedes acordaron y mandaron que por cuanto el día de Corpus Christi se acerca y conviene que todos en aquel día se muestren alegres y se regocijen y salga la procesión con toda autoridad y policía, por tanto que además de las otras cosas que para ellos se proveerán y han proveído, que se pregone públicamente que todos los oficiales de oficios mecánicos, así de sastres como calceteros y herreros y zapateros y plateros y los demás oficios que hay en esta ciudad, saquen el dicho día sus pendones y las muestras de su oficios y las danzas y otras cosas que han acostumbrado... so pena a cada uno que se los dichos oficios no saliese y sacare su oficio como se usa y acostumbra en España y en estas partes, le llevarán de pena treinta pesos al que no saliese, sin le reservar de ellos, y que estará en la cárcel quince días, la cual pena aplican la tercer parte para los pobres del hospital de los naturales de la ciudad y la otra tercera parte para la cera del Santísimo Sacramento y la otra tercera parte para el denunciador y el juez que lo ejecutase...” (González Pujama 1982:113).

El documento es muy escueto y deja fuera la participación indígena, que no muchos años más tarde es reconocida por Toledo. De todas maneras nos sirve para medir el nivel de obligatoriedad que le conferían las autoridades coloniales. Además lo importante que resulta ser para el cabildo la necesidad de actuar “como se usa y acostumbra en España”. Cabe aquí una reflexión importante, la omisión de la presencia indígena en la ordenanza municipal y la corta mención en las disposiciones del virrey Toledo no hacen justicia al propio interés español por la participación de los nativos. Hay que mencionar también que cualquier prevención que pudiera tener con respecto a la conducta indígena, existía también como abierta controversia en su madre patria.

En la Península Ibérica tales disputas tienen un pasado lleno de controversias. Hay que tener en cuenta que desde el siglo XVI se “vivió la costumbre de representar con inusitado esplendor y alborozo la festividad del Corpus, acompañándola de espectáculos musicales y dramáticos. Primero fueron los carros, adornados con las imágenes de los santos y en los que se recreaba algún pasaje bíblico; más tarde, las figuras fueron sustituidas por piadosos aficionados que representaban las anunciadas escenas. Por último serán las compañías de actores profesionales quienes, con gran lujo de decorado y vestuarios, engalanaban las plazas para representar sus obras los jueves y los viernes del Corpus...” (Teijeiro 1997:27).

Este sentimiento festivo que recorría todo el desfile siempre atemorizó a las autoridades que no sólo lucharon por mantenerlo fuera de las paredes del templo o de su atrio, sino que además trataron de normar la conducta de la procesión. Así sucedió en Badajoz, en 1605, donde el obispo ordenó “Que en las fiestas del Corpus Christi no se haga comedia ninguna profana, sino algunos autos devotos sin mezcla de entremeses profanos ni de cosa que no sea para mejor enderezar el pueblo a devoción y adorar al Santísimo Sacramento, e conforme a la reverencia que se debe en presencia de tan gran Señor, e no para mover el pueblo a risa y hacer otras descomposiciones, gritos, ruidos y alborotos indebidos con semejantes representaciones” (Teijeiro 1997:31).

La reiterada prohibición lo único que prueba es que no se cumplía. En ello hay en España antecedentes tan formales como el reclamo del cabildo placentino en favor de

las celebraciones populares que en 1584 terminó siendo respaldado de puño y letra por Felipe II: “Dejar de hacer las muchas invenciones preparadas, además de quitar la solemnidad a tan gran fiesta, sería gran novedad para el pueblo quitarle cosa tan antigua y regocijo tan grande... Por ello, os mandamos que agora y de aquí en adelante no impidáis ni estorbéis el hacer las dichas fiestas del dicho día del Corpus y su Octavario” (Teijeiro 1997:58).

Estas idas y vueltas con respecto a la manera correcta de celebrar la fiesta se dieron también en Sevilla, que como se sabe, era el modelo ceremonial para el virreinato peruano, así se especifica en el Libro de Cabildo de Lima de los años 1557 al 61 (Lee 1987-88: I parte, 290). En efecto, en Sevilla, apenas tomó posesión de su sede en 1685 el arzobispo Jaime Palafox y Cardona, luego de recibir la aprobación de la Sagrada Congregación de Ritos de Roma, decidió prohibir la celebración de bailes y danzas en la catedral, por mujeres y hombres enmascarados y con los sombreros puestos, en presencia del Santísimo Sacramento “a pesar de hacerse por costumbre antigua”. A su disposición se sumó la moción de un Caballero Veinticuatro del Cabildo “a fin de que el dinero que la ciudad empleaba en La Tarasca, gigantes, danzas, etc. para la procesión, pudiera ser empleado en dotar a doncellas pobres que sustituirían a aquellas en el cortejo” (Lleó Cañal 1999:74). La reacción indignada de los creyentes no se hizo esperar, y se llegó a intentar el asesinato del arzobispo con un barril lleno de pólvora, que por suerte para él, se descubrió a tiempo.

En el fondo, la necesidad de reglamentar lo popular en estas manifestaciones de la fe, tiene que hacer con la percepción de la sociedad que tiene el hombre del barroco y la idea de que la procesión o desfile de alguna manera refleja este orden social. Una serie de ilustraciones del Corpus a lo largo del siglo XVIII muestra lo que sería la secuencia ideal de los participantes en el desfile. “Abren la marcha las figuras grotescas, la tarasca, los Gigantes y Cabezudos, las Mojarillas, el Padre Pando y la Madre papa huevos, etc. A las que siguen inmediatamente los representantes de las cofradías... les siguen las órdenes religiosas establecidas en la ciudad... los representantes de las veinticinco parroquias, con otras autoridades del clero secular. A continuación marchan las reliquias propiedad de la Catedral... a este grupo seguían los clérigos beneficiados de las distintas parroquias entre los que se distribuían las cuatro cuadrillas de danzantes... Cerraban esta parte de la procesión los canónigos de la Catedral y de la Colegial del Salvador. Tras ellos el verdadero núcleo del cortejo, la gran Custodia de plata en pos de la cual marchaba el Arzobispo... Por fin, el Tribunal de la Inquisición y el cabildo de la Ciudad bajo mazas” (Lleó Cañal 1999:80-81).

Esta descripción del desfile, nos ofrece una ceremonia muy vistosa que comprometió la participación entusiasta de la población. Pero los organizadores del Corpus tenían en su mente que el espectáculo fuese portador de un mensaje teológico que para ellos era muy claro. Así lo explica Bernardo Rodríguez en 1741, en Granada, a través de un soneto escrito que precede al desfile:

Oy es día grande del Señor
 Pues haze ostentación de su poder
 Quando su carne a todos da a comer
 Y su Sangre beber ¡que gran favor!

También haze memoria aqui su amor
 De quantas maravillas quiso hazer
 En otros tiempos, las que puedas ver
 En el recinto de este gran primor:
 Las que caben te expongo, y al mirar
 El enlace en los Santos, advertir
 Pues las maravillas de su obrar:
 Después las que ha sabido producir
 El hombre: y pues las ves sin aplicar,
 Vete al Altar de en medio a concluir
 (Rodríguez 1978:4).

Dicho en otras palabras, lo que quería Rodríguez es que cada conjunto de imágenes que componía el Corpus Christi de Granada tuviese un mensaje sugerido por los milagros del Señor, y expresado también por otras acciones de los Santos, y por logros o invenciones de los seres humanos. De acuerdo con esto, “en la primera tarjeta se pintó muy al vivo la creación del hombre con tal propiedad que no pareció pintura al temple” (Rodríguez 1978:5). De este milagro queda clara la idea del hombre como imagen o impresión (de imprimir) de su creador. A continuación “debimos buscar un Santo en quien tuviese el concepto [de imprimir] alguna correspondencia: para lo qual pusimos con la impresión de sus llagas a San Francisco, por parecernos lo más proporcionado...” (Rodríguez 1978:7). Se refiere a los estigmas o huellas impresas de manera sobrenatural en el cuerpo del santo, como símbolo de la participación de su alma en la pasión de Cristo. La asociación que hace el organizador del desfile para continuar con la idea del mismo, es mandar a pintar “una Prensa, con los Cajones de la Letra, y algunos pliegos con la impresión ya executada”; y en la parte superior este mote o letra:

Admirable invención del discurrir!
 Prodigioso blasón del idear
 Fue por cierto en el Arte de Imprimir
 Tan rara maravilla practicar!
 El hombre lo ingenió; y has de advertir,
 Que Divino lo llaman, por lograr
 Ser el hombre por imitador
 De Dios, que como has visto, fue Impresor (Rodríguez 1978:7).

Es imposible saber cuantos de los granadinos del siglo XVII podían percibir la elaborada asociación que había plasmado Rodríguez: creación del hombre –estigmas de San Francisco– la invención de la imprenta. Nos interesa observar que la procesión del Corpus además de la coyuntura histórica o sociológica que pudiera inferirse, enmarcaba una clave teológica que debía ser transmitida a los fieles. Pero tal esfuerzo por educar a los creyentes de extracción popular podía fracasar por las diferencias sociales y culturales entre organizadores y fieles andaluces. La percepción, entonces, de las imágenes y del desfile, como evento, transmitía a los devotos otra versión de la

historia sagrada, que hoy podemos descubrir en la religiosidad popular. A la que había que sumar el total de los rezagos de las viejas tradiciones europeas y, en esa parte de España, de fragmentos de la cultura árabe.

Si esto sucede en la metrópoli, las distancias culturales se hacen enormes en América. Hay que tener en cuenta el corto número de evangelizadores y la fortaleza de las religiones andinas, que en el proceso de la formación de las culturas postcoloniales, lograron espacios muy importantes en la sociedad que se fue construyendo durante el virreinato. Esto puede verse en el propio ceremonial del Corpus Christi cuzqueño. El desfile no podía prescindir de la nobleza incaica y de los curacas, que eran parte de la estructura administrativa colonial, ni de los danzantes y músicos indígenas que servían en las fiestas de las parroquias de la ciudad y de los pueblos aledaños, sin que olvidemos a los que conformaban (de origen africano e indígena) varios de los gremios, y a las enormes masas de espectadores, que en su gran mayoría eran naturales de la región.

Tal como se dijo en las primeras páginas, el culto de San Sebastián trascendió las funciones festivas. En 1614 se volvió a reclamar su presencia en las calles para salvar a la ciudad del Cuzco de “una fiera peste de garrotillo y erisipela con letíferas fiebres y varios tumores, que no había casa donde no estuviesen heridos muchos, en las más desahuciados” (Esquivel 1980:II, 23). El titular del obispado era el R. P. Fernando de Mendoza y el corregidor don Pedro de Córdova y Mesía que, desconcertados por la agresividad de la epidemia, recurrieron a varios de los muchos santos venerados en la ciudad, entre ellos a San Agustín y San Ignacio de Loyola. Finalmente Mendoza recordó los prodigios atribuidos a Sebastián “celebrando sus vísperas en la Catedral, domingo 24 de agosto, y el día siguiente una misa solemne sacando al santo en procesión con asistencia de ambos Cabildos, clero y religiones; el Cabildo secular asistió con candelas, contribuyendo lo necesario para la solemnidad por acta del 18 de agosto, y poniendo cirios y candelas que se consumiesen de seis en seis delante del santo” (Esquivel 1980:II, 23). Los cabildos se comprometieron a compartir los gastos para levantar la ermita de San Roque “abogado general de las epidemias” uno de los empeños de Mendoza, que reclamó tomando al vuelo la oportunidad.

No eran éstos los años mejores de las festividades religiosas cuzqueñas de carácter oficial, o por lo menos así lo visualizaban sus autoridades, preocupadas por el auge de cultos no sancionados por la Iglesia. El fenómeno es intermitente a lo largo del área andina, pero que hoy día tiene una renovada presencia, quizá porque los mecanismos para reprimirlo sean mucho menos vigorosos. Tal es el caso del “Niño Compadrito”, un cráneo y huesos vestidos, que son objeto de culto en la calle Tambo de Montero al NE de la ciudad del Cuzco (Kato 1996:31 y también ver Kato en este volumen). A decir del cronista cuzqueño Esquivel, ésa fue la preocupación del papa Urbano VIII que se transmitió hasta el virreinato peruano: “uitó el abuso de exponer en público y honrar en los altares las imágenes de aquellos que sólo en un celo interesado o por una gran simplicidad, eran tenidos de la ignorancia del pueblo por santos o mártires, prohibiendo el publicar sus vidas sin permisión de la Santa Sede” (Esquivel 1980:II, 51).

En 1620 esta preocupación se tradujo en disposiciones legales y la financiación adecuada para reforzar una correcta devoción. Así lo entendió el corregidor del Cuzco

don Nicolás de Mendoza Carvajal que procuró dar especial brillo al Corpus Christi a celebrarse el 18 de junio de ese año. Acudieron, entonces, “todos los oficios y parroquias con danzas e invenciones; y los repartimientos de diez leguas con sus andas y danzas”. El obispo R. P. Lorenzo Pérez de Grado señaló los recorridos en las calles de la ciudad y el 13 de junio “se mandaron entregar de los propios [fondos] de la ciudad trescientos pesos de a ocho reales al licenciado don Juan Rodríguez de Rivera, rector del seminario, para que los colegiales representasen dos coloquios el día de Corpus y su octava” (Esquivel 1980:II, 41).

Curiosamente las fiestas mejor documentadas en el Cuzco son las que se efectuaron luego del terremoto de 1650. A continuación hubo un largo proceso de reconstrucción de la ciudad durante el cual el obispo Manuel Mollinedo y Angulo tuvo un rol muy importante. Llegó a la capital del virreinato en 1672 y meses más tarde se estableció en su sede donde permaneció por más de un cuarto de siglo. Su interés por renovar los ambientes y las representaciones religiosas hace que todavía se le considere como uno de los campeones del arte barroco. Coherente con este propósito dispuso que se pintaran quince (o más) cuadros que describen la procesión del Santísimo Sacramento. El autor permanece desconocido aunque las evidencias apuntan a alguien del círculo del pintor de la parroquia de San Sebastián, don Diego Quispe Tito (Bernaes 1996: 14-15). Probablemente haya sido don Basilio Santa Cruz Pumacallao (Mesa y Gisbert 1982:I, 181) y la gente de su taller, cuyas obras eran muy solicitadas entre 1662 y 1663, si nos atenemos a sus cuadros firmados y fechados, que no son todos (Vargas Ugarte 1968:346).

Lo interesante de las pinturas es el énfasis puesto en los personajes que desfilan y en la multitud que acompaña y presencia el recorrido. Es posible que parte de este carácter testimonial se deba a la personalidad del propio Mollinedo, que a lo largo de su período demostró minuciosidad en el conocimiento de su jurisdicción y el deseo de dejar una impronta personal en las tareas que acometía (Villanueva 1982:1-22). De hecho aparece retratado por lo menos en dos de sus cuadros, a la entrada y al regreso de la procesión, bajo el palio, al que su autoridad le daba derecho.

Si nos concentramos en la pintura de San Sebastián, digamos que ocupa uno de los carros más suntuosos. Está colocado en la parte posterior del mismo, sobre un pedestal adornado con pequeñas columnas salomónicas y ménsulas con espirales. Sobre la base, adornada con penachos de plumas de colores, se sostienen el árbol y la estatua del santo. Las ramas altas están cubiertas por pájaros de colores. La pose de Sebastián parece tomada de un grabado manierista y nos recuerda la percepción de los salvajes americanos que circulaba en esa época.

El cortejo está precedido por un personaje cuyas ropas nos sugieren ser un noble indígena en el rol de Alférez, que sostiene lo que parece ser una bandera o enseña que escapa del campo visual. Detrás del carro parece iniciarse el desfile de los miembros religiosos de la parroquia de San Sebastián, con el cura sosteniendo un dosel o baldaquín pequeño, y sacristanes o monaguillos acarreado velas. Sin un cuidado por la perspectiva, la escena ofrece un primer plano en el que el espectador se ve introducido junto con los asistentes a la procesión que miran, conversan entre ellos o parecen comentar el evento. Es interesante notar los distintos tipos sociales o niveles sociales que comparten la acera al paso del carro alegórico. El desfile va por el centro

de la pista, el Alférez, que se mantiene anónimo, lleva con solemnidad un complejo atuendo que sostiene en parte con la mano izquierda para evitar que se arrastre. Su tocado en la cabeza muestra la suma de atributos con que pretende englobar las varias versiones que seguramente coexistían sobre la representación tardía del antiguo poder incaico. Van desde el arco iris hasta una maskapaicha muy estilizada, mientras que el llautu o cordones rojos que ceñían la frente, según los cronistas, ha sido convertido en una banda multicolor, que a la altura de la frente se transforma en la base de un curioso sombrero del que forman parte aves, flores, ramas y hasta el arco iris.

El noble indígena va vestido con el unku o camiseta larga, que en este caso se prolonga hasta las rodillas, por las piernas asoma un pantalón ceñido que llega a la mitad de la pierna y los pies calzan usutas adornadas con la cara de un león en la parte delantera, imágenes que se repite en los hombros. El unku incaico carecía de mangas pero esta versión colonial lo ha provisto de ellas, o bien constituyen parte de una prenda interior, cubierta por el unku y la capa. Las mangas son de encaje blanco, semi transparente que muestran un tejido fino de mucha laboriosidad. A lo largo del atuendo la mezcla de elementos indígenas de origen precolombino y europeo continúa en innumerables detalles (Millones 1999:65-66; para una descripción detallada véase Dean 1990:225-260).

El carro que lleva la imagen de San Sebastián tiene la forma de un barco que se sostiene en cuatro potentes ruedas que permiten su locomoción. Al momento de ser retratado nadie parece estar empujándolo, apenas si se puede apreciar la figura de un niño tratando de trepar en él, lo que le da un tinte lúdico a la escena. El carro ha sido teñido de dorado y se adorna con pequeños incensarios de plata. La figura de San Sebastián es parecida a la que pintara Quispe Tito “pues adopta similar postura manierista del santo mártir e igualmente el árbol al que está atado se decora en su copa con exóticos papagayos” (Bernaes 1996:23).

La procesión de las imágenes de las parroquias cuzqueñas se hizo también con ocasión de otros festejos. El dos de mayo de 1610 llegó al Cuzco la noticia de que Ignacio de Loyola había sido beatificado. El acontecimiento fue celebrado por todo lo alto y se requirió la participación de los gremios y las órdenes religiosas. El R. P. Juan Vázquez, rector de la Compañía de Jesús en la ciudad, probó en esta oportunidad el enorme poder de convocatoria de los jesuitas, llevando a cabo un nutrido calendario de fiestas de las jornadas; los descendientes de la nobleza incaica “hicieron juramento y voto ante el Cabildo, Justicia y Regimiento de tener por su patrón al dicho santo” según consta en la primera hoja del libro XVI del cabildo secular (Esquivel 1980:II, 11).

Desfilieron seis parroquias del casco urbano y dos de los pueblos vecinos. De estos últimos nos interesa la actuación de los devotos sebastianos. “El lunes vinieron los del pueblo de San Sebastián, que está a media legua de esta ciudad y esforzándose a hacer una solemne fiesta por la competencia común, hicieron una muy buena procesión llena de bultos de santos en sus andas, pendones, etc., y al fin de ella sus dos caciques principales descendientes de Ingas, llevaban delante cuatro hombres de armas vestidos de colorado con unas astas de plumería en que iban los [escudos de] armas de los dos caciques, que eran la borla del Inga, y dos culebras con un castillos, hubo mucho que ver en esta procesión por la diversidad de danzas e invenciones, rematose con su misa

y sermón que se acabó a la una de la tarde, entreteniéndolo el resto de ella a toda la ciudad con sus danzas y cantares...” (Romero 1923:447-450).

Conviene anotar que al igual como lo muestra un cuadro anónimo del XVIII, son los entonces pueblos de San Sebastián y San Jerónimo los que participan necesariamente en el desfile de imágenes, y que se suman a las parroquias cuzqueñas. La pintura en mención se encuentra en el Museo de Osma (Lima) y el orden de las ocho imágenes que aparecen es más o menos el que puede descubrirse en el desfile contemporáneo. Cabe también llamar la atención sobre el escudo de armas de los descendientes de la nobleza incaica asentada en San Sebastián. Los tres elementos que menciona el documento: la maskapaicha, las dos serpientes y la torre están presentes en la divisa que Carlos V otorgó a Felipe Tupac Yupanqui, curaca de Cusicanqui de Pacajes en 1545. Además de los emblemas que mostraron los nobles de San Sebastián, don Felipe lucía un yelmo que completaba los cuatro cuadrantes de su escudo de armas (Cummins 1997:91-148). De la misma forma, Guaman Poma consigna las sierpes y la maskapaicha en las “armas rreales del rreyno delas yndias delos rreyes yngas” (1980:65).

Pero la aristocracia incaica de San Sebastián no se pierde en el virreinato. “No menos interesante es en este pueblo... la existencia de familias como las de Siccus, Ninacuru, Amao y Auquimayta, entroncadas con los ayllus del mismo nombre, pero ya desaparecidos, y otros como los de Orcohuarancca, Inca Rocca Yupanqui, Cusi-yupanqui y Suttachina, cuya genealogía arranca de las Panacas Reales” (Moscoso 1950:160). En 1999, el autor tuvo una larga conversación con Gregorio Alfredo Inka Roca, que reclamó para sí una directa ascendencia que lo llevaría a ser miembro del Raura Panaca Ayllu. “Hay agora deste ayllu algunos, [dice el cronista Sarmiento de Gamboa en 1572] y los principales se llaman Don Alonso Puscon y don Diego Quispe. Estos tienen cargo de saber y sustentar las cosas y memorias de Cinchi Roca” (Sarmiento 1943:63). Don Gregorio ha sido alcalde de San Sebastián y conserva con orgullo la documentación colonial que probaría su linaje. En su actividad pública no falta la personificación del Inca en varias de las festividades cuzqueñas.

San Sebastián no fue la única parroquia que exhibió a descendientes de las familias reales en aquel desfile del siglo XVII. San Blas, San Cristóbal y el Hospital de Naturales, también presentaron miembros de la nobleza incaica vestidos de lo que en ese tiempo se percibía como ropas auténticas. Incluso, el Niño Jesús llevó el “hábito del Inca”. La situación es coherente con el pasado cuzqueño, pero se repitió en otros desfiles a lo largo del virreinato. Fuera del Cuzco, las elites indígenas locales asumían la representación del Inca (Millones 1993, 1994 y 1998).

La presencia de la nobleza sometida no garantizó en ningún momento la pulcritud aspirada por las autoridades coloniales. Quizá eso pudo lograrse en alguna celebración limeña donde la asistencia de los nativos se podía limitar con cierta rigurosidad. Tal es el caso de las fiestas en honor del príncipe Baltasar Carlos, en 1632, donde los indígenas parecen no haber participado, al menos, no figuran en el relato de Rodrigo de Carvajal y Robles (1950). Pero tal cosa es imposible en el Cuzco. El 17 de junio de 1700 en la octava de Corpus Christi, durante la procesión “se suscitó entre los indios de las parroquias por la mayor parte ebrios, un desordenado reencuentro de piedras y hondas que interrumpió la procesión, habiéndose trabado la riña, primero, por sus danzantes único baile y particular lucimiento de la fiesta” (Esquivel 1980:II, 173). Al

corregidor no le hizo la menor gracia. Don José de la Torre y Vela hizo aprehender a quienes se consideró culpables y los hizo desfilar por las calles mientras les aplicaban doscientos azotes. Al año siguiente se prohibió todo “este género de bailes y sin ellos se celebró la festividad de 1701, en que sólo se permitieron otros menos ruidosos, aunque por regocijo común pareció conveniente ceder a la costumbre antigua” desde el año siguiente. En otras palabras las autoridades dieron, marcha atrás y se mantuvo la tradición.

La descripción de los bailes es pobre, aunque ya se vislumbran las ropas, músicos y coreografía que pueden calificarse como formas de transición al vestuario (allí se centra la información) de uso contemporáneo. “Son los danzantes indios con máscaras, vestidos a la española, con ropones de raso, brocados, guarnecidos de pasamanos de plata, rapacejos y franjas y, a veces, con sobrepuestos de plata de realce, bellotas y alamares, y este ropaje llaman librea. Llevan gorra con plumajes o torreones de plata, botas con cascabeles y un bastón a la mano. Van continuamente danzando al son del atambor, con que le sigue otro, haciendo a cada dos golpes acelerados, una breve pausa o compás, y tocando una delgada flauta” (Esquivel 1980:II, 173).

El relato no puede dejar de recordarnos los dibujos de Martínez Compañón, con los que, a fines del siglo XVIII, hizo retratar a la sociedad indígena. Uno de los volúmenes de su obra (Martínez 1985:II, folios 140-193), tiene muchas acuarelas de la vida festiva del obispado de Trujillo, que en su forma externa no parecen haber sido muy diferentes. Aunque probablemente, a fines de siglo ya hubiese sido posible observar algunos cambios en los ropajes, debido, quizá, a las reverberaciones de la influencia borbónica en las colonias americanas. En el mismo año del Corpus Christi que tanto molestara al corregidor La Torre, moría Carlos II y con él, la dinastía de los Austrias.

San Sebastián reaparece en la fe popular, y con el auspicio de las autoridades, en la febril búsqueda de remedio a la epidemia de 1720 que se cebó de los cuzqueños a pesar de que las rogativas empezaron desde el año anterior, cuando la peste se extendió, a decir de los cronistas, desde el puerto de Nuestra Señora del Buen Ayre. El patrón Sebastián acudió junto con otros personajes (Antonino Mártir, Roque, Juan de Sahagún y varios más) pero no se calmó la peste, que afectó también a los animales que trasladaban a enfermos y cadáveres, que a decir de los testigos “...jumentos y llamas...perecían los más, echando sangre por la boca” (Esquivel 1980:II, 221). A fin de año cesó la mortandad que se calcula en sesenta mil víctimas, veinte mil de la ciudad del Cuzco y el resto de los pueblos que la rodean.

Como en otros casos, los temores masivos parecen hacer renacer las creencias más profundas del imaginario andino. Otra vez resurgió la figura del viejo harapiento que caminando por los pueblos va repartiendo castigos y premios a quienes lo reciben o lo desprecian. El tema fue recogido en Cuzco tan temprano como en 1589, con la epidemia de aquella fecha. Los indios “decían haber visto varias sombras y un anciano mendigo peregrino, que con nombre de peste andaba de pueblo en pueblo, amenazando a cada lugar” (Esquivel 1980:I, 259). En esta oportunidad, bajo idéntica descripción se le ve llegar “desde las provincias del Collao, hasta el Cuzco, con nombre de peste, amenazando a cada pueblo” (Esquivel 1980:II, 224). Como se sabe, el personaje ha viajado por toda la historia cultural de los Andes. Aparece en las narraciones quechuas recogidas por Ávila: “Este Cuniraya Viracocha, en los tiempos

más antiguos vagó tomando la apariencia de un hombre muy pobre; su yacolla (manto) y su cusma (túnica) hechas jirones. Algunos que no lo conocían, murmuraban al verlo: miserable piojoso, decían” (Ávila 1966:23). La versión fue recogida probablemente en 1598, pero en nuestros días, en Paucar del Sara Sara (Ayacucho) todavía se cuenta que “del Cuzco vino el Inca. Tanto caminar sus pies se hicieron heridas y estaban ensangrentados. Su mujer, también venía, lo seguía. Cuando pasaba por un pueblo pocos lo ayudaban, pero él era tan bueno que nos enseñó a cultivar la tierra” (Vilcapoma 1998:87).

Estamos tocando nervios fundamentales del tejido ideológico del mundo andino, cuya permanencia se revela en las grandes crisis, donde este ser reaparece abrumado con su poder, que se contrapone a todas las imágenes que la tradición católica reconoce como eficaces, aunque en 1720 hayan tardado en conjurar el mal. A Esquivel le preocupaba que las escenas de espanto que vivía la ciudad no hicieran reflexionar a la población “española” que al lado de los ruegos públicos y procesiones mantenía una vida licenciosa: “Más (¡ay dolor!) que la dureza más lamentable fue la de los ánimos... pues adormecidos los mortales en sus vicios y apestadas las conciencias en medio de tanta calamidad, con que los exitaba la misericordia del Señor, ni había enmienda en las costumbres, ni cesaban las discordias, robos, fraudes, escándalos, injusticias y otras iniquidades entre la gente blanca, antes con mayor vehemencia debiendo aprovecharse del tiempo que Dios les concedía lo empleaban en pasatiempos y juegos, que nunca los hubo más frecuentes en esta ciudad” (Esquivel 1980:II, 223). Nada de esto incumbía a nuestro santo, al que la tradición oral contemporánea califica de mujeriego, uno de los muchos pecados que prefirió no tomar en cuenta en el siglo XVIII.

San Sebastián y el Corpus Christi cuzqueño

En 1834 y 35, el R. P. José María Blanco acompañó al presidente Luis José Orbegoso a los departamentos del Sur del Perú. El resultado es un cuidadoso “Diario de marcha” que recoge las actividades de caso todos los días de la travesía con el mandatario. A la noticia del recorrido agrega extensos comentarios que nos ofrecen un retrato social de los pueblos y ciudades en los que transcurrió el viaje. Al pasar por San Sebastián, a muchos de los datos y conocidos, agrega la descripción de su iglesia: “El templo de la parroquia de San Sebastián situado hacia el Sud de la plaza mayor [en realidad SE], distando de ella media legua [alrededor de cinco kilómetros, unida hoy por la Av. de La Cultura], es de cal y piedra sillar con bóveda y tres naves. Tiene una hermosa media naranja [cúpula], y su portada y sus torres son tan pulidas, y tan bien talladas como lo son las de la catedral”. Más adelante agrega: “En esta parroquia viven aún los descendientes de los indios nobles, quienes conservan en sus papeles y vestuarios la memoria de su antigua grandeza. Son activos e industriosos. A más de trabajar las minas de sal, de las que sacan mucho dinero, son chacareros y alfareros, que todo el año hacen ollas, vasijas y macetas exquisitas llenas de festones y flores que otros las barnizan en la ciudad. Son los únicos que en el Cuzco siembran cebollas, proveyendo a todas partes con esta hortaliza. Ellos son los primeros que en cuaresma venden hortalizas y choclos tiernos” (Blanco 1974:I, 223).

Esto último ha cambiado, pero la tradición popular retiene la imagen de cultivadores de cebollas con que se conocía a los sebastianos. Todavía hoy llevan el apodo de champas de “Chhamppa. Césped de tierra con rayzes” (González Holguín 1989:93), por extensión terrones con raíces de cebollas. Además es costumbre que los cargadores de la imagen de San Sebastián lo hagan sobre sus espaldas, a las que protegen con la qeperina. Es ésta una manta doblada, de colores, donde colocan sus medias y zapatos, dado que se honra al Santo cargándolo descalzos. En el pasado, al cosechar las cebollas se les recogía en las qeperinas.

La celebración que vio el padre Blanco ya tiene, en términos generales, la forma que nos es conocida, y a juzgar por los testimonios anteriores se había ya plasmado casi cien años antes, a fines del XVIII. En el siglo siguiente era ya notable el impacto de las fiestas religiosas en la vida urbana del Cuzco. En una novela de Narciso Aréstegui publicada en 1872, las acciones se ubican en el Corpus Christi de 1745 y uno de sus personajes confecciona en mazapán las figuras requeridas por los clientes del monasterio de Santa Catalina: “Si algún cacique quería dulces para la mesa que debía presentar en la fiesta de su parroquia, Rosa amoldaba incas con cetros de oro, en figura de lanza, ñustas con loros sobre los hombros...” (Aréstegui 1958:23). Pero la descripción del novelista traspone su experiencia personal a la ficción histórica, por lo que tenemos un testimonio más ajustado a su tiempo que lo sugerido por los datos históricos. El Corpus de Aréstegui es perfectamente contemporáneo. No todos vieron con simpatía las manifestaciones de los devotos, Geraldine Guinness, en 1909, de obvia confesión protestante nos dejó un emotivo relato de sus experiencias en el Perú. Su descripción del Corpus Christi, con la repugnancia que le inspiraba el culto a las imágenes, no deja de ser un documento necesario, con pinceladas etnográficas verdaderamente interesantes. Su curiosidad la llevó a ingresar a la catedral cuando los santos patronos ya estaban allí: “en el distante extremo de la nave, asomaba indistintamente, por entre nubes de incienso, un pomposo altar que iba del piso al cielorraso; el cielo estaba cubierto de indios arrodillados, cuyos ojos vagaban de una a otra de las magníficas imágenes alineadas a cada lado de la nave. Estaba San Santiago, representado por un caballero español sobre un blanco corcel enjaezado en azul y oro. El santo usaba la cabellera hasta la cintura, un mostacho negro y una pequeña barba puntiaguda. Sobre su chaleco esplendorosamente bordado y sus pantalones de felpa roja, colgaba un manto de seda blanca; y su espada estaba levantada, como se supone que estuvo en defensa de los españoles contra los moros...” (Porras 1992:345) (cf. Foto. 2).

Desgraciadamente, Sebastián no despertó un interés similar: “creo que fue un salvaje convertido, pero ahora está peleando la carrera con San Jerónimo, una figura vestida de rojo tal un Papa” (Porras 1992:218).

En verdad, esta concentración de imágenes en la catedral es probablemente el acto de mayor significación religiosa para los creyentes. De acuerdo con la tradición popular, los santos sesionan presididos por Taytacha Temblores evaluando el comportamiento de cada parroquia, disponiendo premios y castigos para los fieles. Toda falta en el ritual, burla o blasfemia será sancionada con dureza y las penas caerán implacables sobre una población a la que sólo le queda arrepentirse y sufrir sin protestas la cólera de sus divinidades. Así por ejemplo, el terremoto de 1950 habría

sido acordado en las sesiones del Corpus Christi, en represalia por la falta de atención de sus fieles. En 1999, una violenta granizada interrumpió el desfile de las imágenes en torno a la plaza de Armas (Foto. 3). Para los fieles, era el anuncio de alguna catástrofe, derivada de las disposiciones del obispo Alcides Mendoza, que emulando situaciones históricas arriba mencionadas, pretendió impedir que danzantes, músicos y cargadores ingresaran al atrio de la catedral, y en general al de las iglesias del centro de la ciudad. La disposición eclesíastica fue reforzada por el alcalde del Cuzco, que sumó a la policía nacional, los miembros de la policía municipal para asegurar el cumplimiento de la iniciativa del obispo.

Naturalmente, los esfuerzos de ambas autoridades fracasaron con el mismo estrépito que viene sucediendo desde siglos atrás, en España y en los Andes. Producida la granizada, los portadores de las imágenes, danzantes y músicos penetraron con energía a la catedral. La policía pareció desvanecerse y al día siguiente los diarios publicaron la retractación del alcalde y del obispo, ahora dispuestos a no interferir con “la costumbre” (El Comercio 2-3-4-VI-99; El Sol id.; El Diario del Cuzco id.).

Otras son las visiones del indigenismo cuzqueño cuya influencia sigue pesando sobre los intelectuales de la región. Uno de los indigenistas más importantes y fundador de la antropología en el Perú, ha sido, sin duda, don Luis E. Valcárcel. Su largo magisterio en la cultura peruana empezó en la Universidad de San Antonio Abad del Cuzco, ciudad donde llegó cuando tenía un año de edad (1892), de su pueblo natal, el puerto de Ilo. En sus memorias, don Luis recuerda los pueblos de los santos rivales en el Corpus: “Siguiendo el Huatanay, aguas abajo las sorpresas eran múltiples. Unos kilómetros al sureste del Cuzco se llegaba a San Sebastián, pueblo que aun conserva su preciosa iglesia, y continuándolo el de San Jerónimo. Ambos pueblos desde antaño competían por la preeminencia de sus santos patronos. Eran sitios donde moraban tanto los hacendados que tenían sus tierras en el valle de Huatanay, como indios y mestizos” (Valcárcel 1981:75).

La competencia a que aluden Guinness como el maestro Valcárcel, se manifiesta en Corpus con la carrera para llegar primero al centro de la ciudad desde sus respectivos templos. Dado que el día principal es siempre jueves, *la Entrada*, es decir la concentración de las imágenes en el Cuzco, se realiza el día anterior, en el templo de Santa Clara. Allí debe llegar San Jerónimo, no así San Sebastián que por las dimensiones de las andas (o mejor dicho la estructura de la misma, con travesaños que serán sostenidos por los cargadores) no pueden cruzar el Arco de Santa Ana, es por eso que la imagen “descansa” en la plaza de San Francisco. En teoría, “por respeto a su edad” dicen los creyentes, o “porque es doctor”, San Jerónimo debe preceder a Sebastián a quien se califica de capitán o militar, de ser joven y mujeriego.

La caracterización de Jerónimo como hombre de letras tiene que hacer con sus atributos: “en la mano derecha lleva una pluma de oro que en la parte izquierda sostiene una capilla de plata con cuatro campanillas en la torre y diez piedras de colores rojo y verde. Ambas cosas descansan sobre un libro también de plata...” (Roca 1966:5).

En teoría, la imagen de San Sebastián debe “esperar” al “Doctor” (otro de los apelativos de San Jerónimo) que llega desde su parroquia, se detiene frente a la de su rival lo saluda con reverencias (es decir con movimientos que llevan a cabo sus

cargadores) a las que responde Sebastián y luego sigue en dirección al Cuzco. Recién después de este intercambio de cortesías, el anda de Sebastián se pone en marcha. Se trata, además, de un objeto largamente mayor y más pesado que el precedente. Para llevarla se necesitan cuatro grupos de cargadores, cada grupo tiene entre 56 y 64 hombres por tanda, que soportan el peso en los dos “brazos” izquierdo y derecho (o “cabeza y posterior”, izquierda y derecho) sobre los que reposa el patrón. La Asociación de Cargadores tiene alrededor de 180 hombres inscritos y se necesitan tres equipos de 56 o más cargadores para llegar a la catedral. Los cargadores van cuidadosamente uniformados el lado derecho lleva pantalón plomo y camisa blanca, los del “brazo” izquierdo se visten con pantalón azul marino y camisa blanca (Foto. 4).

Alcanzar el honor de cargar al santo es en apariencia simple, basta con tener deseos de hacerlo, haber cumplido 18 años y pagar como tributo de ingreso, por lo menos, una caja de cervezas (que los últimos treinta años ha reemplazado a los pagos ceremoniales que se hacían en chicha de maíz). El recién llegado tiene la categoría de “novillo arkuy” y será un cargador con todos sus derechos, un año después; pero para lograr esa condición, deberá contratar la banda de música que acompañe al santo de la parroquia a la catedral. Los otros tramos de la procesión lo financian otros candidatos o la propia Asociación. La banda suele cobrar alrededor de mil doscientos soles diarios (un dólar = 3.5 soles).

En 1999, cuando observamos por segunda vez la fiesta, al igual que en algunas otras oportunidades, nuestro santo se adelantó a San Jerónimo. El hecho produjo entusiasmo entre los fieles, los cargadores y las nuevas autoridades del ahora distrito de San Sebastián, y desazón en los vecinos antiguos de la localidad. Los cargadores del Santo, explicaron que tuvieron que hacerlo porque los “jerónimos” se lo pidieron, dado que tenían a su patrón “enfermo” es decir necesitaba ser reparado un brazo de la estatua. Las razones no sonaron convincentes a todos. A la ex-alcaldesa Hilda Lucila Tito Miranda le pareció una falta de respeto a la tradición de su pueblo, y lo atribuyó a la poca cultura de los pobladores de los nuevos asentamientos humanos (hay un total de 235 asentamientos humanos) que vienen captando a gente de la provincia de Canchis. Justamente las autoridades municipales que sucedieron a la Sra. Hilda (que gobernó tres períodos, en 1998 culminó su último mandato), se apoyaron de estos votantes para ser elegidas, pero su residencia en la jurisdicción del distrito (que tiene alrededor de 34,134 cifras oficiales de 1995) habitantes lo que incluye a nueve comunidades campesinas) no garantiza, según Tito Miranda, el conocimiento de las costumbres apropiadas.

José Uriel García fue compañero de aventuras estudiantiles de Luis Valcárcel, juntos fueron parte del grupo Resurgimiento “que fue el brote del indigenismo participante que nos permitió –dice don Luis en su prólogo– acercarnos mucho más al pueblo indio (García 1973:18). Don José fue también un vigoroso ensayista y como Valcárcel observó desde su óptica el pasar de las figuras del Corpus en muchas ocasiones. En su tiempo, la disputa entre los santos vecinos tuvo características menos caballerescas: “...para concurrir a la ceremonia San Jerónimo, desde una legua más allá, tiene que pasar forzosamente por las heredades de aquel, por más que sus parroquianos lo conduzcan con sigilo, a media noche, para burlarse de sus rivales. En la contienda del Octavarios [la octava, último de los ocho días durante los cuales, la

Iglesia celebra una fiesta solemne] saldrán los delanteros [cargadores delanteros] con las cabezas fracturadas, con los hombros luxados, pero todos resistirán heroicos las acometidas del contentor. Phusphus [habas cocidas, apodo de los vecinos de San Jerónimo] y champas mantendrán por siglos la rivalidad de las dos parroquias, fomentada por el régimen político eclesiástico, por las oposiciones económicas impuestas por los dominadores” (García 1949:140-141).

Los enfrentamientos con este nivel de agresividad fueron frecuentes hasta no hace muchos años y la competitividad se mantiene. Don Jesús Alejandrino La Torre, restaurador de imágenes del Cuzco, recuerda divertidamente que cierta vez su suegro don Raimundo Béjar, que también fue restaurador, fue llevado de manera urgente para volver a colocar la cabeza de Jerónimo, que había rodado por los suelos en el calor de la refriega.

Pero a Uriel García le llamó la atención una de las características más interesantes de San Sebastián, al escribir sobre el “árbol de su martirio” lo describe diciendo que “cuya capa, cubierta por ramas frescas y auténticas, [la escultura del árbol incluye unos agujeros para colocar dichas ramas] para la ocasión, se posan unos loros, asimismo reales, amaestrados para el caso por una matrona de la parroquia, que en el resto del año los mantiene con los frutos de las tierras que para este objeto fueron donadas por un devoto del Patrón. Locuaces trepadores que chillan por encima de la imagen y hacen santiguarse a las beatas de la comparsa con las interjecciones y blasfemias que lanzan, remedando el procaz lenguaje de sus cargadores, ya descontrolados por el alcohol y el entusiasmo. Loros “divinos” además, ante quienes acuden los que sufren algún robo para descubrir al ladrón” (García 1949:140).

Los loros han sido los compañeros habituales del universo sobrenatural del mundo andino. Existe una placa de cerámica escultórica, que pertenece a la cultura nazca, en la que se ha modelado el desfile de un noble indígena y su cortejo, probablemente hacia el más allá. Van con el curaca costeño, dos jóvenes que lo preceden y dos damas. Acompañan al conjunto cuatro perros y tres aves de la familia psittacidae (guacamayos, loros y cotorras), dos de ellas van con la dama mayor y la tercera con la más joven. Esto quiere decir que hacia el año 300 de nuestra era, los loros o guacamayos eran ya los personajes adecuados para el rol de psicopompos (Millones 1997:22-23).

Téngase en cuenta que si bien los españoles trajeron consigo la voz guacamayo de Haití a nuestras tierras (aludiendo al ave), aquí la palabra pudo ser contracción de guacacamayo (wakakamayoq), el guardián o jefe de una waka o santuario.

Durante la Colonia su carácter sobrenatural se mantuvo, apoyado con seguridad en su capacidad de imitar sonidos humanos y en el interés todavía vigente de las culturas andinas por sus plumas de colores. Hay, sin embargo, un giro en la percepción de estas aves que tiene que hacer con la evangelización. Se trata del proceso de identificación de las aves con los ángeles, que ha sido documentado por Gisbert (1999:152-154). Y aunque tiene antecedentes europeos, en los Andes se refuerza con la relación existente entre las aves elegidas y la región tropical donde proceden. Otra vez el Antisuyo reaparece como fuente de situaciones sobrenaturales. Lo mismo se puede decir de las ramas del árbol tuano que se colocan en los agujeros de la estatua en que se recuesta San Sebastián. Aunque puede encontrarse en la sierra peruana, crece normalmente en los valles abrigados o en las laderas orientales. Se trata de la *Cedrela herreriae*, que es

un árbol cuya madera es muy apreciada. En la ciudad casi ha desaparecido, aunque todavía puede apreciarse un ejemplar en el hotel Monasterio. No quedan tuanos en San Sebastián, para “vestir” al árbol del mártir hay que traer ramas de Oropesa. Aunque al pie de las ruinas de Tipón, en lo que fueran tierras de la hacienda Quispicanchi, quedan varias decenas de cedros.

En este año acompañó a la imagen un loro de cabeza roja (probablemente un *A.m. mitrata*) y fueron dos lo que estuvieron con Sebastián en el *Llacta Corpus*, o fiesta local que continúa a la cuzqueña. A decir el ecónomo de la parroquia del santo, don Juan Chiara Paucar, en su época de soldado romano, San Sebastián era conocido por combatir en la selva, de ahí sus atributos tropicales tales como los loros. Otra versión nos fue ofrecida por un miembro de la directiva de la Mosada, que nos explicó que la relación del santo con el trópico tiene que hacer con “la imagen originaria de San Sebastián [en] los Pirineos, [es decir] de la selva”. Sea cual fuese el origen atribuido a los rasgos característicos del Santo, los loros son imprescindibles. Para evitar de que fuguen los animales, asustados por la muchedumbre que acompaña la procesión o los fuegos artificiales, se les suele atar de las patas al árbol, aunque no es una norma. En más de una ocasión, el propio bullicio hace que los loros cuando no están amarrados, luego huir por un momento, busquen permanecer o regresar a las ramas como único refugio.

Parte de la impronta del indigenismo cuzqueño ha hecho que un importante sector de sus intelectuales haya buscado la continuidad más o menos disfrazada de las ceremonias precolombinas en el *Corpus Christi* contemporáneo. La idea no es moderna, nació por otras razones en los propios observadores españoles del siglo XVI. Pero en el calor de la reivindicación *inkanista* toma fuerza en la primera mitad del siglo XX, y que de alguna forma aún se mantiene hasta nuestros días.

Como vimos anteriormente, fue Polo de Ondegardo uno de los primeros que al hablar del mes de junio lanzó la sospecha que la fiesta del Santísimo Sacramento encubría la permanencia del *Inti Raimi*. El argumento fue recogido con fervor en 1944 por Cornejo Bouroncle: “No hay nada en estas fiestas verdaderamente católico, los santos de las parroquias sólo han reemplazado convenientemente a las “huacas” de los incas. Por lo demás, si mentalmente volvemos a los tiempos incaicos, podemos contemplar, casi sin modificación mayor, la alegre fiesta del sol, con todo su sentido y con todo su color, aunque no con toda su solemnidad” (1958:88). Páginas atrás se había referido expresamente a la festividad que nos preocupa; “la fiesta del *Corpus*, que se celebra en el mes de junio, es la solemnidad popular de más arraigo, de más color y de más hondo sentido, porque no es sino el recuerdo del *Inti raymi*, la fiesta del sol, la mayor solemnidad del culto incaico en los dorados y felices siglos del Imperio” (Cornejo 1958: 81-82).

El argumento ha perdido fuerza en nuestros días en parte debido a que en los años cuarenta, a iniciativa de la Universidad, se revivió la fiesta del *Inti Raimi*, o más bien se construyó un gran espectáculo con fines turísticos, siguiendo la versión del Inca Garcilaso de la Vega. Esto ha creado distancias específicas entre el moderno *Inti Raimi*, que se celebra a fines de junio, y el *Corpus Christi* que se ajusta al calendario católico y que tiene lugar el jueves siguiente a la octava de Pentecostés, sesenta días después de la Pascua de Resurrección, es pues una fiesta movable que en 1999

correspondió al 3 de junio. En Cuzco y Cajamarca es un feriado no laborable por ley N° 23418, vigente desde 1982. Estas distancias no han borrado de la memoria popular la convicción de que existe una superposición histórica entre el Inti Raimi y el Corpus Christi, en general tiene una cierta vigencia en el testimonio de las capas medias cuzqueñas.

Fue otra crónica, la de Juan Santa Cruz Pachacuti, escrita hacia 1672, la que ha sugerido otras maneras de ver a las imágenes del Corpus. El documento se hizo notorio por lo que su autor denominaba el altar mayor de Coricancha. Se trata de una serie de dibujos encuadrados en lo que parece ser un retablo, en cuya parte superior se ha colocado una imagen oval a la que denomina “Uiracochan pachayachachip” flanqueado por las imágenes del sol y de la luna. Como era de esperar la imagen ha dado pie a muy elaboradas interpretaciones, y no existe estudio sobre la religión andina que no tome en cuenta el folio 13v. del cronista, donde el dibujo ocupa sus dos terceras partes. Entre los especialistas que intentaron analizar los textos y figuras, cabe recordar a Lehmann-Nitsche (1928) que demoró trece años en producir una extensa monografía. La edición más moderna (1993) pertenece a los profesores Duviols e Itier. El tema parece ser inagotable (Millones 1979 y Millones en prensa).

A nosotros nos interesa porque Flores Ochoa (1990:95-152) acepta como válida la afirmación del cronista y compara los elementos del dibujo con los espacios ocupados por las imágenes del Corpus Christi cuando reposan en la catedral del Cuzco, desde la entrada hasta el viernes siguiente. En 1999, las imágenes llegaron el día miércoles dos de junio a la catedral y permanecieron hasta el viernes once. Regresaron a sus parroquias al día siguiente para llevar a cabo sus fiestas de Corpus locales. Sebastián celebró la suya el día domingo trece de junio.

Durante la permanencia en el templo las andas mantienen una disposición muy precisa con espacios señalados de antemano. Se alinean en dos filas, mirando al altar mayor al lado izquierdo: 1) la Virgen Inmaculada (conocida como La Linda), 2) la Purificada, 3) San Pedro, 4) Santiago, 5) San Cristóbal, 6) San Jerónimo y 7) San Antonio; al lado derecho: 1) la Virgen de Belén, 2) San José, 3) Santa Ana, 4) Santa Bárbara, 5) San Sebastián, 6) la Virgen de Almodena y 7) San Blas. En el centro, pero detrás de todas las imágenes alineadas, se coloca la Virgen de los Remedios. En 1980, Fiedler observó este orden, aunque no registró la presencia de la Virgen de los Remedios: en 1988 Huayhuaca y en 1990 Flores Ochoa dieron cuenta de la relación arriba consignada, que fue la misma en 1999 (Fiedler 1985:111; Huayhuaca 1988:148; Flores Ochoa 1990:139). Sostiene este último que: “Existe cierta relación entre varias de las imágenes y las figuras de los símbolos religiosos andinos que Pachacuti Yamqui dibujó en el altar mayor del Qorikancha” (1990:138).

Si se observa el dibujo de Santa Cruz Pachacuti y se acepta su propuesta de haber sido el conjunto de imágenes del altar mayor, tendríamos que suponer que el cronista nos ofrece una disposición vertical del mismo. Es decir como si los lectores estuviéramos frente dicho altar del Coricancha. Flores Ochoa interpreta el diseño como si se tratase de la superficie del templo, las figuras que lo componen, entonces, se convierten en imágenes dispuestas en dos filas que miran hacia Wirakocha, el Sol y la Luna. Mirando así, le resulta posible comparar los dibujos (y los textos explicativos del cronista) con los santos, santas, cristos y vírgenes que reposan en la catedral durante la

festividad del Corpus Christi (1990:138-145). Para decirlo con sus propias palabras “De los catorce santos que participan en el Corpus, once tiene correspondencia con símbolos andinos del dibujo de Pachacuti Yamqui. No tomo en cuenta, primero, a la Virgen de los Remedios por ser recién llegada al Corpus, a San Jerónimo porque no le encontramos relación, de igual manera a la Virgen Inmaculada y San Blas... La correspondencia con la Virgen Purificada; Santiago; San Cristóbal; San Antonio; La Virgen de Belén; Santa Ana, Santa Bárbara, San Sebastián y la Virgen de la Natividad, es más que casual” (Flores Ochoa 1990:144).

Volvamos la mirada hacia nuestro personaje. De acuerdo con esta hipótesis, la imagen de San Sebastián: “Tiene correspondencia con el *mallqui* o árbol del dibujo de Pachacuti Yamqui que representa a los antepasados originarios; a las momias, a la semilla, que en quechua cuzqueño son denominados *awqui*. No olvidar que la parroquia de San Sebastián es el antiguo ayllu de Sañu, de la vieja nobleza inka, que tiene el sentido de raíz” (Flores Ochoa 1990:140).

El autor concluye su argumentación con la misma emoción que los indigenistas cuzqueños de décadas pasadas. Refiriéndose a las festividades locales nos dice que “son manifestaciones del sentimiento colectivo, propio de los cuzqueños, que lo viven y conocen porque forman parte de una robusta tradición cultural que tiene siglos de duración y resistencia a una cultura de dominación, que ha tratado de doblegarla desde la invasión a los Andes en el siglo XVI” (Flores Ochoa 1990:145).

Hay que admitir que las comparaciones entre las festividades cristianas y precolombinas fueron siempre una tentación inmediata. Pero no es una tarea fácil. En primer lugar porque son pocos los escritores de la primera época que pudieron observar de cerca los escasos rituales indígenas que sobrevivieron a la ocupación española del Cuzco. Las versiones que tenemos de ellos son más bien tardías, y respiran nostalgia en algunos casos, y horror en la mayoría de los relatos. Pero no hubo cronista que pudiera ser testigo de la solemnidad de las ceremonias incaicas. La muerte de Huaina Capac y la de su hijo Ninan Cuyuchi, debido a enfermedades, la de Huascar en manos de los soldados de Atahualpa, y la de este último, ajusticiado por Pizarro, dejó al Cuzco un largo período sin la vida ceremonial acostumbrada. En especial, los años que precedieron inmediatamente al desembarco de la hueste española: ni Huascar ni Atahualpa pudieron restablecer el orden adecuado, el primero asumió el mando luego de las muertes de su padre y su hermano, y tuvo que emprender la campaña contra Atahualpa, y éste no logró llegar al Cuzco, murió en Cajamarca.

Lo más parecido a un festival incaico fue relatado por Cristóbal de Molina (el almagrista) en abril de 1535, tres años después del arribo de Pizarro: “en el valle del Cuzco se cogían los maíces y sementeras, en la cual cosecha los señores del Cuzco tenían costumbre hacer cada año un gran sacrificio al Sol y a todas las huacas y adoratorios del Cuzco, por ellos y por todas sus provincias y reinos, los cuales comenzó el Inga a hacer y duraron ocho días arreo dando gracias al sol por la cosecha pasada y suplicándole que en las sementaras por venir, les diese buenos frutos...” (Molina 1968:81). La descripción que sigue no es larga y sitúa la ceremonia al Este del Cuzco, al amanecer con la presencia de todas las imágenes (“bultos” dice el cronista) de los adoratorios de la ciudad, lo que incluía las momias “de los Incas pasados que habían señoreado el Cuzco; cada uno tenía allí gran servicio de hombres que todo el

día les estaban mosqueando con unos aventadores de plumas de cisnes de espejuelos, y sus beatas; en cada toldo había como doce o quince” (Molina 1968:82).

El cronista tardío Felipe Guaman Poma de Ayala, al hablar de la fiesta que presuntamente se celebraba también en abril, parece confirmar el reclamo simbólico de la abundancia que se expresaba en sus ritos, esta vez conectado con las labores de cosecha. Dice el escritor que las acciones tenían lugar en “la plaza pública” y los caracteriza como banquetes tan generosos que “este mes las aves del cielo y los ratones tienen que comer” (Guaman Poma 1980:217).

La superposición de este festival con el Corpus Christi podría inferirse de una fuente documental del siglo XVII, referida a una zona bastante alejada del Cuzco. Se trata del *Vocabulario de la lengua ayмара*, compilado en Juli y La Paz por Ludovico Bertonio. El jesuita italiano, consigna en la voz *suculla* una serie de rituales, sin fecha específica, que incluyen el untar la cara de un niño con sangre de vicuña, que se realizaba “en acabando de coger sus papas, quando los Christianos celebramos la fiesta de Corpus Christi” (Bertonio 1984:323).

Como en los casos anteriores, quedan en pie muchas preguntas que tienen que hacer con el proceso de construcción del sistema festivo contemporáneo, que como dijimos atrás, lo vemos muy ligado a la presencia del barroco en los Andes peruanos. Nos parece que es la percepción indígena colonial de su pasado, la que organiza la información disponible para reordenar y dirigir los espacios conceptuales y públicos que le ofrecían las autoridades virreinales. Esto no sólo sucedió en el Cuzco, en otras partes del área andina, al ser convocados por las autoridades coloniales, las elites locales ejercieron su derecho de interpretar el pasado de acuerdo a los intereses de su propia etnia. Tal cosa se ilustra perfectamente en Lima, en el año 1725, cuando los curacas norteños que vivían en la capital desfilaron vestidos de Incas, pero incluyeron en su procesión a sus héroes locales con el mismo rango que los cuzqueños (Millones 1993:277-286).

San Sebastián en el testimonio de sus “soldados”

Si volvemos a las “sesiones” realizadas por los santos reunidos en la catedral, hay un voluminoso material que recoge la tradición oral, sobre sus discusiones, lazos de parentesco y amoríos con ocasión del Corpus Christi. En primer lugar hay que decir que a San Sebastián se le considera hermano de la Virgen de Belén en razón de que comparten el día de su “Llacta Corpus”, o fiesta local (20 de enero), que todas las imágenes celebran en su propia parroquia, luego del Corpus Christi cuzqueño. A su vez, Sebastián suele tener relaciones con Santa Bárbara (su imagen se sitúa detrás de la Santa en el Catedral), a pesar de los cuidados de Santa Ana que trata de sorprender a la pareja, que suele esconder sus afanes detrás del altar mayor. Para los cuzqueños del siglo XVII, la novia de San Sebastián era “abogada de tempestades y rayos, que aquí suelen ser frecuentes no sin desgracias y daños de vivientes y edificios” (Esquivel 1980:II, 85). En esta conquista, el joven Sebastián suele competir con el Patrón Santiago, que también tiene atributos militares, pero a decir de los devotos del soldado romano, el patrono de España tiene que dar paso a su rival, porque el caballo que

monta le ha sido prestado justamente por Sebastián.

Lo dicho no pasaría de ser un anecdotario folklórico sino estuviese conectado a un complejo sistema de relaciones de poder y competencia entre los barrios cuzqueños, que pueden tener referentes muy antiguos, y que se suele expresar como relaciones afectivas o de parentesco. Lo mismo puede decirse de la parafernalia que acompaña a cada imagen. El año 1999, por ejemplo, San Sebastián desfiló con un quepis en sus pies, que a decir del ecónomo de la parroquia, era una manera de evocar a los granaderos del general José de San Martín (el prócer argentino de la emancipación peruana) y reforzar la condición de “capitán” del santo y, por tanto, la de “soldados” de sus devotos. Así se proclaman cuando acuden a él en sus plegarias y súplicas. Así los reconoce San Sebastián, si les reclama mayor cuidado en el homenaje que se le debe o en el comportamiento adecuado en su vida personal. Cuando aparece en los sueños de sus fieles, nos cuenta don Andrés Martín Alegría Ormachea, lo hace vestido con uniforme y con gesto amenazador, si tiene motivos para regañarlos. Es una visión recurrente en quienes son cargadores, sobre todo si por alguna razón quieren abandonar la tarea. Pueden, sin embargo, inscribirse en la Asociación de Ex-cargadores, en todo caso se entiende, de manera tajante, que la relación con “el capitán” es de por vida.

Los devotos se agrupan también en la Asociación de la Mosada (Foto. 5), formada por las ex-autoridades del distrito de San Sebastián, que toma parte activa en la celebración del Corpus Christi. En términos de relación directa con la imagen, los miembros de la Mosada tienen la obligación de cargar las andas desde el interior del templo hasta la puerta y viceversa, en el atrio son relevados por la Asociación de Cargadores, que suelen hacer bromas acerca de la impericia o poca fortaleza de los anteriores para acarrear al Santo. Resulta claro que los miembros de la Mosada son vecinos notables del distrito, que, en términos generales no han tenido experiencia como cargadores, y que en razón del promedio de edad carecen de la habilidad o energías de los jóvenes que conducen a San Sebastián en las procesiones. En más de una ocasión se ha calificado a los miembros de la Mosada como “mestizos” en contraposición de los “indios” cargadores, pero tales denominaciones no emergieron de manera determinante, en nuestras notas de campo.

La Mosada tiene actividades concretas los días de la Entrada (2 de junio de 1999), el Corpus (3 de junio), la Octava de Corpus (10 de junio), el Retorno del Santo Patrón (11 de junio) y el Llacta Corpus Christi (13 de junio). Una mirada general a sus acciones nos muestra que tienen que hacer con las relaciones del distrito con las autoridades del Cuzco y al mismo tiempo resultan convenientes para estrechar las relaciones internas y defender los privilegios de los propios miembros de la Mosada. Cada vez que se detienen las andas en su camino a la catedral o a su regreso, la Mosada agasaja y es agasajada por sus autoridades o a las instituciones que se encuentran a su paso (muy calculado) hacia la ciudad. Esto le da un papel relevante a la Universidad de San Antonio Abad del Cuzco, cuyo rector suele participar en las actividades de la Mosada, aunque San Antonio, es por derecho propio el patrono de la universidad cuzqueña.

En 1999, el día del retorno, el Santo recibió el homenaje de los trabajadores del mercado de Huanchac, del Colegio Inca Garcilaso de la Vega, de la Clínica Pardo,

nuevamente de la Universidad del Cuzco, del Hospital Regional, de la Cervecería Cristal y Pilsen, de la Cooperativa del valle de Lares, de la Embotelladora de Coca Cola, del Centro de Rehabilitación de Menores de Marcavalle, del Colegio Diego Quispe Tito, y del Colegio Virgen de Fátima. Por el camino se levantaron arcos (arquitectura efímera) a cargo de las comunidades campesinas, a partir de los límites del distrito. Cada descanso dio lugar al redoble de la música, fuegos artificiales, y comida y bebida en despliegue de abundancia.

A lo largo de las festividades participó activamente la parroquia, a cargo del R. P. Jorge Chacón Mendoza que al momento de nuestra visita cumplía cuatro años al servicio de San Sebastián. Para la Mosada celebró tres misas formales durante la Entrada, el Retorno y el Lacta Corpus, lo que resulta ser un pálido reflejo de su múltiple actividad. Sus misas en estas fiestas, fueron muy concurridas, su calidad de bilingüe (quechua-español) en evidencia a la hora de predicar, impresionaba a su grey que le mostraba gran respeto. Acatando las indicaciones del obispo del Cuzco, transmitió las indicaciones referidas a la conducta que se esperaba de los músicos, cargadores y danzantes de la imagen, pero supo matizar lo drástico de la ordenanza, dando espacio a la validez de “la costumbre” y creando el argumento de que “antes se tomaba menos” y la necesidad de regresar a una “verdadera tradición” donde los bailes y festejos eran menos exuberantes. A lo largo de su gobierno, nos dijo haber percibido, un notable progreso en la conducta de sus fieles, lo que constituye una mirada distinta de la jerarquía eclesiástica, escondida bajo un elogio a sus parroquianos. Antes –nos comentó– sacaban las bancas de la iglesia al atrio para comer y beber y no fue fácil restaurar el uso correcto de las instalaciones de la iglesia, pero su opinión general sobre los sebastianos era indulgente y optimista, a su vez los fieles le correspondían con su dedicación y afecto.

Frente a otras devociones en el resto del país, San Sebastián carece de cofradía o hermandad, durante el Corpus Christi, la Mosada y la Asociación de Cargadores hacen sus veces. La estructura de las asociaciones es simple, pero es notable la participación de los miembros antiguos. Así por ejemplo, si bien los titulares de la Mosada de 1999 fueron cuatro (Lucila Tito, Juan Auquimayta, Juan Martínez y Rubén Sierra), cada uno de los cuatro días de actividades concluyó con un “agasajo de la Junta Directiva de la Mosada 99 a los Mayordomos, Ex-Mayordomos, Autoridades y Socios”, así apareció en el texto de las invitaciones repartidas oportunamente y tal se cumplió con todo cuidado. Como se ve, quienes no cesan de recibir invitaciones y muestras de afecto y cooperación son los mayordomos don Pedro Sánchez Villacorta y doña Mercedes Ccorihumán Pacheco de Villacorta, elegidos el 20 de enero, y cuyo mandato expira la misma fecha del año 2000. Sus obligaciones se extienden, por lo tanto, a lo largo del Corpus, pero la responsabilidad inmediata está en manos de las instituciones mencionadas. En todo caso, su vinculación con los festejos se puede apreciar en los actos públicos, y será muy visible en el Perachapchi o la fiesta de San Sebastián, el 20 de enero, al concluir su tarea y pasar el cargo.

Ocupar un cargo implica obligaciones que van desde reunir el dinero para solventar los gastos inherentes a la función, hasta cumplir las formalidades pautadas por la tradición. Como en otras zonas de los Andes, el carguyoq (que detenta el cargo) recurre a los miembros de la comunidad que están en condiciones de colaborar con él.

Este tema ha sido tratado hasta la saciedad con referencia a las fiestas en los países andinos y hay un esquema definido en el acto de comprometer al futuro contribuyente: la comisión designada, que puede o no tener el nombre de mayordomo, preboste, junta directiva, etc., etc., solicita apoyo, llevando de regalo panes preparados para la ocasión y licor. En Cuzco se sigue el mismo patrón en Corpus Christi y se denomina el acto de hurkar y se usa la voz hurkados o hurkaskas para denominar a quienes aceptan el compromiso. A decir verdad no hay forma de negarse, la sanción social no se haría esperar y la persona que incumple el compromiso quedaría desprestigiada. En la sierra central cuando se acepta una invitación formal a beber, el agasajado suele preguntarse si el vaso de licor no tiene mañay, es decir, si al beberlo no está contrayendo una obligación que le será pedida de inmediato. Este es uno de los muchos sentidos de este concepto que tiene una enorme carga ideológica (Millones 1987). La voz hurka, de la que se derivan las voces arriba mencionadas, alude al pan, de color más bien dorado, que los mayordomos amasan para esta ocasión (Fiedler 1985:77; Huayhuaca 1988: 101).

Cuando todavía podía encontrarse el árbol tuano en San Sebastián o en la ciudad del Cuzco, las autoridades de la fiesta tenían que emplear toda su persuasión para que los propietarios de los terrenos donde crecía el tuano, aceptasen ser hurkados, y entonces ceder las ramas que luego se lucirían acompañando a San Sebastián. En los últimos tiempos, los encargados de hacerlo, como dijimos atrás, tuvieron que ir hasta Oropesa o Quispicanchi; una alternativa sigue siendo las tierras de la hacienda Choqepata, también allí se mantienen unos pocos cedros andinos.

Para concluir con el desfile de San Sebastián en el Corpus Christi cuzqueño, habría que mencionar la presencia de los danzantes que los acompañan. Aquí hay que destacar la relación que existe entre la peregrinación del Qoyllur Ritti, al nevado de Ausangate y la festividad del Corpus, tema que está aun por estudiar (para la peregrinación véase Flores Lizama 1997, Flores Ochoa 1990, Molinié 1999). Durante la procesión (Entrada y Día Principal) desfilaron junto con Sebastián los qapac chunchus que el martes habían bajado de las alturas para llegar en la madrugada, aun con sus cargas de trozos de glaciario en los hombros. Después de la Octava, en el retorno de la imagen a su pueblo lo acompañaron los qapac collas: se nos informó que en ciertas ocasiones bailan con ellos las collachas (Foto. 6).

Que los qapac chunchus vayan con el santo refuerza la vinculación ideológica que existe con respecto al Antisuyo o la selva. Resulta tentador buscar a esta devoción antecedentes históricos, que podrían invocarse desde época muy temprana, cuando Manco Inka huyó hacia el Este de Cuzco, luego de ser derrotado por las tropas de Almagro y su aliado el Inca Paullu. Allí fundó el refugio de Vilcabamba que mantuvo un fantasmal Tawantinsuyu, hasta que fue destruido por Toledo. Más de un siglo más tarde, en el Gran Pajonal, el mestizo que se hacía llamar Juan Santos Atahualpa, se sublevó contra el poder español con los ashaninkas. Los ejemplos podrían seguir, pero servirían de mejor manera como antecedentes a las representaciones modernas de la muerte del Inca Atahualpa, donde suelen intervenir grupos de chunchus como sus servidores cercanos (por ejemplo en Otuzco). De alguna manera San Sebastián ha capturado valencias religiosas que pertenecen a la figura mítica del Inca y lo mismo podría decirse de la pasión de Cristo. No en vano, varios de nuestros informantes

hablaron de él como que hubiese sido crucificado en el árbol, y que ésta fuera la verdadera causa de su muerte, luego de que resucitara después de haber sido asaeteado.

Resurrección y crucifixión son situaciones en la hagiografía de Sebastián que no encontramos en otra imagen cuzqueña. Que los qapac chunchus, bailen para él la danza qara chunchu es un honor que comparte con el Señor de Qoyllur Ritti. Recuérdese además, que en Paucartambo estos danzantes compiten con los qapac collas por rendir homenaje a la Virgen del Carmen (Cánepa 1998:101-149). De manera similar los qapac chunchus acompañan al Santo, pero son los qapac collas, quienes danzan para él en el Llacta Corpus.

A manera de epílogo: El Llacta Corpus

Toda nuestra información previa coincidía en que el Llacta Corpus repite en términos locales la celebración de la ciudad del Cuzco. Para el año de 1999, la fecha señalada era el domingo 13 de junio. El Patrón Sebastián ya reposaba en su iglesia y recién a las 10 de la mañana se podía notar que culminaban los preparativos: una inmensa alfombra de flores de colores señalaba el lugar por donde desfilaría en primer lugar el Santísimo Sacramento, luego, las imágenes visitantes y finalmente el propio Santo. Se aprestaban, así mismo, los fuegos artificiales, y los platos de comida y bebida se multiplicaban en lugares estratégicos de la plaza, y del pueblo en general. Al párroco le preocupaba la cantidad de licor que circularía ese día (“parece un festival de cerveza” nos dijo en más de una ocasión). Al interior del templo, Sebastián había sido vestido nuevamente (aunque la estatua tiene ya una corta túnica esculpida) y ahora eran dos los loros que chillaban desde las ramas.

Una nota aparte merecen las varias imágenes del Santo que pueblan la iglesia. Dado que Diego Quispe Tito fue sebastiano, algunas de sus obras decoran el templo, aunque su conservación es bastante pobre. Otra imagen en bulto, mucho más pequeña que la principal se encuentra en la parte superior del altar mayor. Pero no sale de su nicho, dice la tradición que si se le baja caerá una espantosa granizada, eso explica el hecho que se encuentre encadenada. Pero tal acción no es pensada como punitiva, como en el caso del Cristo Cautivo de Monsefú (en la costa Norte), las cadenas son pensadas como un cuidado especial para evitar los excesos de poder de la imagen. Entre las imágenes que participaron en la procesión de ese día ya estaban listas: la Virgen del Socorro, la Virgen del Rosario y una pequeña estatua de San Pedro. Había también una réplica del Señor de Qollur Ritti, adornada con las plumas que usan sus danzantes qapac chunchus en la peregrinación. Uno de los desplazamientos, previos a la procesión fue el de la Virgen del Rosario que fue llevada a unas tres cuadras del templo donde se le rindió homenaje: dos músicos y los qapac collas estuvieron presentes, el público era más bien escaso, y los bailes y sonidos nos recordaban a los que se escuchan en la peregrinación del Qoyllur Ritti: otras imágenes imitaron o antecedieron a la Virgen del Rosario, sus emplazamientos y homenajes habían sido establecidos con anterioridad, de alguna manera la ubicación correspondía a un cierto sentido de pertenencia o posesión que cada imagen tenía con respecto a los espacios

que iban ocupando.

Podría decirse que este comportamiento repetía la concepción de propiedad compartida que tiene las comunidades andinas con respecto a las tierras de cultivo. La legislación colonial y luego la republicana, ajustadas a medidas de superficie y con espacios que comienzan o terminan en hitos específicos, nunca pudieron entender las razones de los andinos para superponer zonas de control sin generar conflictos.

Las imágenes que visitaban el territorio del “capitán” tenían lugares de dominio propio para recibir pleitesía. En teoría al pueblo de San Sebastián debían concurrir los “santos” de las nueve comunidades que son parte del distrito (ocho en la relación de la ex-alcaldesa Tito Miranda: Pumamarca, Corao, Quillahuata, Punacancha, Quircas, Huilcarpay, Molleray y Ancarpata) pero sólo se pudo apreciar siete imágenes en la procesión que se inició a la 1:30 de la tarde y que duró algo menos de dos horas. De las que desfilaron siguiendo al Santísimo sólo tres o cuatro habían llegado para la fiesta, las otras pertenecían al templo (San Pedro, Virgen del Perpetuo Socorro, Virgen del Rosario, Virgen María de la O, Virgen de la Natividad, Virgen de Belén y finalmente el Patrón San Sebastián). En general se trataba de imágenes pequeñas de factura artesanal.

La misa se celebró antes de la procesión (10:30 am) luego de un intenso redoblar de campanas. A lo largo del recorrido todavía podía encontrarse una de las comidas típicas del Corpus: el chiri uchu (literalmente: ají frío) que reúne en un plato: gallina sancochada, cuy al horno con rocoto en el hocico, waraka o kuyana (menudencia de cuy envuelta en la piel de su panza a la que se agrega, cebolla, perejil, papa picada y se ata con perejil), chorizo (tripa de carnero rellena con carne de choncho, huacatay y palillo), queso fresco, tortilla de maíz elaborada con chicha, chalona (cecina de cordero), cochayuyo (algas de mar), cau cau (huevera de pescado) y tostado (canchita de maíz blanco). Como se sabe ésta es la comida ceremonial del Corpus Christi, se sirve y se come en todos los niveles sociales del Cuzco. Hay también variantes a la hora de prepararla y en algunos de sus ingredientes. La receta que apuntamos nos fue ofrecida por la familia Escobar. Como Fiedler (1985:211), nosotros también recibimos la información de que en su origen se trataba de un alimento a ser consumido en ámbitos restringidos. Familiares y compadres habrían compartido este plato hasta mediados del siglo, la comercialización y su venta pública correspondería a las últimas décadas.

Luego de la procesión, que circuló por el pueblo, la reunión tomó el calor que tanto preocupó a los evangelizadores del siglo XVI y al obispo actual del Cuzco. Baile, licor, comida, hicieron de la reunión una explosión de emociones contagiosa. No es extraño, pues, que los asentamientos humanos del distrito reclamen la presencia del Santo en sus propias calles, decisión que aun se hace difícil para las autoridades civiles y eclesiásticas. En Lima, la gran manifestación de fe, el Señor de los Milagros, ha empezado a visitar las antiguas barriadas o asentamiento humanos, y las distancias, que son considerables, se cubren a bordo de un camión equipado para llevar al Cristo Moreno. Lo que, por supuesto, ha despertado algunas resistencias entre los devotos apegados a la tradición.

Un cambio similar no parece tan fácil en San Sebastián. Hay ahora todo un orden establecido que permite el desplazamiento y ubicación de las imágenes por el pueblo,

de sus devotos y de los qapac colla, que incluso danzan al interior de la iglesia, ante la mirada indulgente del párroco. Pero no es imposible, la Iglesia Católica ve con preocupación el crecimiento de las confesiones de origen protestante que proclaman su sobriedad frente a la intemperancia católica. En los círculos eclesiásticos se mencionó este argumento, para sustentar lo que sería el fallido intento de restringir las acciones y desplazamientos de danzantes y músicos del Corpus Christi. Aunque es fácil descubrir que el colorido y sonidos de las fiestas son precisamente el andamiaje que hace coexistir el sistema de creencias andinas y la iglesia católica.

Con toda su importancia, el Corpus Christi no es el espacio exclusivo de nuestro Santo, cuyo aniversario, el 20 de enero, dará lugar a una fiesta espectacular en muchos lugares del país. Desde Chepén en La Libertad, hasta Matahuasi en Junín, desde Huamanga en Ayacucho hasta la capital del país. Allí se espera el 30 de enero para que los devotos provincianos afincados en Lima, luego de regresar a sus lugares de origen (donde celebran a Sebastián el día 20) tengan una segunda festividad que reúna a todas las sangres.

La percepción moderna del soldado romano debe mucho a la imaginación de los pintores renacentistas y del barroco. Otras miradas, dentro y fuera del mundo occidental, al ver su imagen semidesnuda, con el tronco ladeado y con facciones juveniles, descubrirán algo muy diferente al “capitán” de los cuzqueños. Una reproducción de Guido Reni, cuyo original se encuentra en el Palazzo Rosso de Génova deslumbró a Yukio Mishima que en una supuesta autobiografía (1983:37-39) se masturbó furiosamente frente a la imagen del Santo, e incluso posó semidesnudo en 1970, imitando la pintura que hirió tan vivamente su imaginación. Al leer la novela del escritor japonés, salta a nuestra memoria la perplejidad de los comuneros ayacuchanos, cuando llegaron a sus ojos las primeras revistas pornográficas que circularon en Huamanga y Huanta en los años sesenta. Los cuerpos desnudos de mujeres que mostraban hasta el pubis, reunían a los pocos campesinos que bajaban a la ciudad y se detenían en los puestos de periódicos. ¿Qué pensarán frente a esas fotos? Me preguntó mi viejo colega Efraín Morote. No supe decir nada. Tampoco ellos le respondieron. Se retiraron en silencio. “Algo muy distinto a nosotros”, se respondió don Efraín. Se me ocurrió en ese instante que las únicas otras imágenes semidesnudas que podrían haber visto estaban en la iglesia. Pero también me quedé callado.

Agradecimientos

El autor está muy reconocido a las siguientes personas que apoyaron la investigación con informaciones y consejos.

Andrés Martín Alegría Ormachea	Jorge Chacón Mendoza
Juan Chiara Páucar	Gregorio Alfredo Inca Roca
Jesús Alejandrino La Torre Ibarra	Fidel Mayta Cárdenas
Víctor Ochoa Carcausto	César Quispe Sucso Curiguamán
Hilda Lucila Tito Miranda	

Mi especial agradecimiento a los colegas que con sus ideas y afecto hicieron gratas mis visitas al Cuzco.

Manuel Jesús Aparicio Vega	Gabriel Escobar Moscoso
Jorge Flores Ochoa	Ricardo Valderrama Fernández

En Lima el trabajo fue enriquecido con las sugerencias del pintor Rafael Hastings. Desde Córdoba, España, Antonio Garrido nos apoyó con la bibliografía y su palabra de aliento. Las fotografías, información geográfica y el estudio del Lacta Corpus pertenecen a Marco Millones. La edición de este trabajo, al igual que las anteriores, estuvo en manos de Renata Millones.

Bigliografía

Aréstegui, Narciso

1958 *El ángel salvador*. Novela de costumbres cuzqueñas. Cuzco: H. G. Rozas S.A.

Ávila, Francisco de

1966[¿1598?] *Dioses y hombres de Huarochirí*. Traducción de José María Arguedas. Lima: Museo Nacional de Historia e Instituto de Estudios Peruanos.

Bernales, Jorge

1996 *El Corpus Christi: Fiesta barroca en Cuzco*. Sevilla: Fundación El Monte, Unión Latina y la Universidad de La Rábida.

Bertonio, Ludovico

1984[1612] *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.
Blanco, José María

Blanco, José María

1974[1834-35] *Diario del viaje del presidente Orbegoso al Sur del Perú*. 2 tomos. Lima: Instituto Riva Agüero.

Cánepa, Gisela

- 1993 Los Chunchu y las Palla de Cajamarca en el ciclo de la representación de la muerte del Inca. En: *Música, danzas y máscaras de los Andes*, Raúl Romero (ed.), pp. 139-178. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- 1998 *Máscara: Transformación e identidad en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Carvajal y Robles, Rodrigo de

- 1950[1632] *Fiestas de Lima, por el nacimiento del Príncipe Rodrigo de Baltasar Carlos*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

Cornejo Bouroncle, Jorge

- 1958 *Piedras del Cuzco*. Cuzco: Editorial Garcilaso.

Cummins, Tom

- 1997 "Let me see! Reading is for them". Colonial Andean images and objects "como es costumbre tener los Caciques señores". En: *Native traditions in the post-conquest world*, Elizabeth Boone y Tom Cummins (eds.), pp. 91-148. Washington D.C.: Dumbarton Oaks.

Dean, Carolyn Sue

- 1990 *Painted images of Cuzco's Corpus Christi: Social conflict and cultural strategy in viceregal Peru*. Ann Arbor: University Microfilm International.

Esquivel y Navia, Diego de

- 1980[circa 1740] *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*. 2 tomos. Lima: Fundación Augusto N. Wiese.

Fiedler, Carol Ann

- 1985 *Corpus Christi in Cuzco: Festival an ethnic identity in the Peruvian Andes*. Ann Arbor: University Microfilm International.

Flores Lizana, Carlos

- 1997 *El Taytacha Qoyllur Rit'i*. Lima: Instituto de Pastoral Andina.

Flores Ochoa, Jorge

- 1990 *El Cuzco, resistencia y continuidad*. Cuzco: Centro de Estudios Andinos.

García, José Uriel

- 1949 *Pueblos y paisajes sudperuanos*. Lima: Editorial Cultura Antártica S.A.
- 1973 *El nuevo indio*. Lima: Editorial Universo S.A.

Gisbert, Teresa

- 1999 *El paraíso de los pájaros parlantes*. La Paz: Plural Editores y Universidad Nuestra Señora de La Paz.

- González Holguín, Diego
1989[1608] *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada qquichua o del Inca*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- González Pujama, Laura (ed.)
1982 *El Libro del Cabildo de la Ciudad del Cuzco*. Lima: Instituto Riva Agüero.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe
1980[¿1615?] *El primer nueva corónica y buen gobierno*, John Murra y Rolena Adorno (eds.). México: Siglo XXI S.A.
- Huayhuaca Villasante, Luis A.
1988 *La festividad del Corpus Christi en el Cuzco*. Lima: P. L. Villanueva S.A.
- Kato, Takahiro
1996 Breve historia del Niño Compadrito del Cuzco. En: *La tradición andina en tiempos modernos*, Hiroyasu Tomoeda y Luis Millones (eds.), pp. 31-47. Osaka: Museo Nacional de Etnología.
- Lee, Bertram T. (decifrado y anotado por...)
1935 *Libros de Cabildos de Lima*. Libro VI, Primera Parte (1557-1561). Lima: Sanmarti y Cia.
- Lehmann-Nitsche, Ricardo
1928 *Coricancha: El templo del Sol en el Cuzco y las imágenes de su altar mayor*. Buenos Aires: Imprenta y Casa Editora "Coni".
- Lodi, Enzo
1991 *Los santos del calendario romano*. Madrid: San Pablo.
- Lleó Cañal, Vicente
1998 El Corpus Christi sevillano, de la edad media a 1998 la época romántica. En: *Celebrando el Cuerpo de Dios*, Antoinette Molinié (ed.), pp. 67-86. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Macherel, Claude
1999 Corpus Christi: Cosmos y sociedad. En: *Celebrando el Cuerpo de Dios*, Antoinette Molinié (ed.), pp. 47-66. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Martínez Compañón, Baltazar Jaime
1985 *Trujillo del Perú*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- Mesa, José de y Teresa Gisbert
1982 *Historia de la pintura cuzqueña*. Lima: Fundación Augusto N. Wiese.

Millones, Luis

- 1979 Los dioses de Santa Cruz (Comentarios a la crónica de 1979 Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua). *Revista de Indias*, nos. 155-58, pp. 123-161.
- 1982 Brujerías de la costa/ Brujerías de la Sierra: Estudio comparativo de dos complejos religiosos en el área andina. En: *El hombre y su ambiente en los Andes Centrales*, Luis Millones e Hiroyasu Tomoeda (eds.), pp. 229-274. Osaka: Museo Nacional de Etnología.
- 1986 *Historia y poder en los Andes Centrales (desde los orígenes al siglo XVII)*. Madrid: Alianza Universitaria.
- 1993 Representando el pasado: Desfiles y disfraces en los Andes. En: *El mundo ceremonial andino*, Luis Millones y Yoshio Onuki (eds.), pp.275-288. Osaka: Museo Nacional de Etnología.
- 1994 Las ropas del Inca: Desfiles y disfraces indígenas coloniales. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año XXI, n°41. Lima-Berkeley: Latin-americana Editores.
- 1997 *El rostro de la fe. Doce ensayos sobre religiosidad andina*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide y Fundación El Monte.
- 1998 *De la evangelización colonial a la religiosidad popular peruana: El culto a las imágenes*. Sevilla: Fundación El Monte.
- 1999 *Dioses familiares: Festivales populares en el Perú contemporáneo*. Lima: Ediciones del Congreso del Perú.
- [en prensa] *Escribiendo con rabia: La imagen del pasado en la crónica de Santa Cruz Pachacuti*.

Mishima, Yukio

- 1983 *Confesiones de una máscara*. Barcelona: Planeta.

Molina, Cristóbal de

- 1943 [1575] Fábulas y ritos de los Incas. En: *Las crónicas de los Molinas*, Colección Los pequeños grandes libros de la historia americana, serie I, tomo IV, pp. 5-84. Lima: Librería e Imprenta Miranda.

Molina, Cristóbal (el Almagrista o Bartolomé de Segovia)

- 1968 [1553] Conquista y población del Pirú; fundación de algunos pueblos; relación de muchas cosas acaecidas en el Piru. En: *Biblioteca de Autores Españoles*, tomo CCIX, pp. 61-95. Madrid: Ediciones Atlas.

Molinié, Antoinette (ed.)

- 1999 *Celebrando el Cuerpo de Dios*. Lima: Pontificia Universidad Católica.

Moscoso, Maximiliano J.

- 1950 Los ayllus reales de San Sebastián. *Revista universitaria*, Órgano de La Universidad Nacional del Cuzco, n°XXXIX, pp.151-170.

- Murúa, Martín de
1962[1590] *Historia general del Perú*. 2 tomos. Madrid: Arturo Góngora.
- Polo de Ondegardo, Juan
1916[1571] *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*. Lima: Imprenta y Librería Sanmarti y Cia.
1917[1571] *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*. 2ª parte. Lima: Imprenta y Librería Sanmarti y Cia.
- Porras Barrenechea, Raúl
1992 *Antología del Cuzco*. Lima: Fundación Bustamante.
- Randall, Robert
1982 Qoyllur Rit'i, an Inca fiesta of the Pleiades: Reflections on time and space in the Andean world. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, tomo XI, nº 1-2, pp. 37-81.
- Roca Wallparimachi, Demetrio
1966 San Jerónimo y su participación en el Corpus Christi del Cuzco. *Folklore*, Revista de cultura tradicional, año I, nº 1, pp. 3-39.
- Rodríguez, Bernardo
1978[1741] *El Corpus de Granada en el año de 1741. Fiesta que la muy noble, muy leal, muy ilustre, siempre excelsa, y generosa siempre ciudad de Granada consagró a tan soberanos misterio en su día este año de 1741*. Granada: Imprenta Márquez.
- Romero, Carlos A.
1923 Festividades del tiempo heroico del Cuzco. *Inca*, Órgano del Museo de Arqueología de la Universidad de San Marcos, vol. I, nº 2, pp. 447-454.
- Rostworowski, María
1970 Los ayarmaca. *Revista del Museo Nacional*, tomo XXXVI, pp. 58-101.
- Rubin, Miri
1999 Corpus Christi: The birth and development of a late medieval feast. En: *Celebrando el Cuerpo de Dios*, Antoinette Molinié (ed.), pp. 3-46. Lima: Pontificia Universidad Católica.
- Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Juan de
1993[¿1672?] *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*. Estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier. Lima y Cusco: IFEA y CERA "Bartolomé de Las Casas".

Sarmiento de Gamboa, Pedro

1943[1572] *Historia de los incas*. Buenos Aires: Emecé S.A.

Sgarbossa, Mario y Giovannini, Luis

1994 *Un santo para cada día*. Bogotá: San Pablo.

Teijeiro Fuentes, Miguel A.

1997 *El teatro en Extremadura durante el siglo XVI*. Badajoz: Excma. Diputación Provincial.

Toledo, Francisco de

1987 *Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú, 1569-1574*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano Americanos. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Sevilla.

Valcárcel, Luis

1981 *Memorias*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Vargas Ugarte, Rubén

1967 *Ensayo de un diccionario de artífices de la América Meridional*. Burgos: Imprenta de Aldecoa.

Vilcapoma, José Carlos

1999 La danza de tijeras en Parinacochas. En: *Historia, religión y ritual de los pueblos ayacuchanos*, Luis Millones, Hiroyasu Tomoeda y Tatsuhiko Fujii, (eds.), pp. 87-118. Osaka: Museo Nacional de Etnología.

Villanueva, Horacio

1982 *Cuzco, 1689. Economía y sociedad en el Sur andino*. Cusco: CERA "Bartolomé de las Casas".

