

Capítulo 4

Quando los peregrinos no lo son

El culto al Señor de Muruhuay no se realiza únicamente durante la peregrinación, sino que es una constante en la vida diaria de sus fieles (antes y después de ser peregrinos). Es en la cotidianeidad que se forman y afianzan las representaciones acerca del Señor y se consolida la relación con Él. Este capítulo explora el dominio de lo cotidiano: la posición que juega la imagen del Señor de Muruhuay en la socialización de los individuos y la transmisión de la devoción en el seno familiar. A este dominio se opone el festivo, que ocurre en el momento de la peregrinación, cuando se reconocen los conocimientos aprehendidos en la vida diaria (capítulo 7).

Una aproximación a la vida diaria es una oportunidad para acercarse a la subjetividad de los peregrinos. Con la exposición de varias historias de vida pretendo acceder a las percepciones que tienen los peregrinos acerca del Señor de Muruhuay. En las percepciones ocurridas durante la cotidianeidad se crea y se renueva la memoria social. Mitchell (1997) ha propuesto que la memoria social constituye para los individuos la base sobre la que actúan y, a la vez, interpretan sus acciones. Ésta se forma y transmite por un proceso de aprendizaje en el que intervienen tres aspectos: el oral, el material y el emotivo: "Not only do Maltese learn to believe through words, they also do so through their engagements with physical objects such as statues and their emotional experiences of these engagements" (Mitchell 1997:88).

En la cotidianeidad de los tapeños, el culto al Señor de Muruhuay se muestra como un elemento fundamental de la memoria social presentándose constantemente en varios episodios. La importancia de examinar la vida diaria se debe a que en ella se encuentran, finalmente, los motivos de la decisión de ir al santuario y participar en la fiesta.

4.1 Las historias

Todas las historias son de tapeños que conocí durante el trabajo de campo. He colocado aquí los casos que ejemplifican diferentes perspectivas en cuanto a socialización, espacios e intensidad de la experiencia. No se trata de verdaderas historias de vida, pues se consideran únicamente los aspectos relevantes para responder al tema planteado. En el capítulo 2 expuse las características, valores y atributos del Señor desde la concepción de los devotos, de tal manera que no es esto lo que se enfatiza en los casos narrados, sino la manera en que esos conocimientos son transmitidos y experimentados en la vida diaria.

La mayordoma de Pascua

La señora Lucila y su esposo fueron los mayordomos de Pascua para el domingo de Resurrección en 1998, el cargo más importante en el pueblo. Ellos viven regularmente en el pueblo, solos, porque todos sus hijos están en Lima (menos una hija profesora que está en Huancayo). Tienen una casa grande en el barrio Tapo, tienen chacras y animales, son padrinos de varias personas de los anexos, sobre todo de San Antonio. Como se dijo en el capítulo 3, existe una conexión entre factores sociales y étnico-raciales en la región, la que conserva mucha fuerza en Tapo. La señora Lucila es de piel clara –"blancona"–, así también sus hijas y algunos de sus nietos. Ella se encarga del trato con sus ahijados de los anexos, con los que habla en quechua. Todas estas características hacen ubicar a la pareja dentro de la definición de mestizos (Ossio 1992).

Vi participar a la señora Lucila (y su marido) en las fiestas de mayo el año que estuve en Tapo. Ella participa siempre en las fiestas de mayo y, en general, en todas las fiestas del pueblo. Le gustan las fiestas porque son las ocasiones que rompen la rutina. Son además las renovaciones periódicas necesarias con los seres sagrados del pueblo: los que están en la iglesia (las imágenes de Navidad, el Señor de los Milagros) y los que están fuera de ella (el santo patrón, las cruces de los barrios). ¿Que si ella es devota del Señor de Muruhuay? Sí, evidentemente. Por eso va al santuario cada 13 y 22 de mayo, además de que colabora siempre en la fiesta, apuntándose en la Ponchada con lo que pueda ofrecer al mayordomo ese año. Siempre hay que hacerlo, pues de alguna manera hay relaciones de parentesco o de compadrazgo con los cargos de la fiesta. En la sala de su casa está la imagen del Señor de Muruhuay. Sí el Señor es bonito, es milagroso. ¿Milagroso? Sí, bien milagroso. ¿Los milagros que le ha concedido? ... Entonces calla, duda y cuenta la historia confusa de una curación. Y es que el milagro está dentro de la vida misma (capítulo 2). La señora Lucila se siente más cómoda hablando de la fiesta y cómo salió, que si hubo suficiente comida, que si se invitó a todos a participar en ella. Sus respuestas en cuanto a su relación religiosa con el Señor se mueven en el plano usual: "Sí le tengo fe, es milagroso".

Allica: una socialización tardía

Allica no nació en el pueblo, llegó a él casada con un tapeño, el que murió dejándole tres niños, un terreno pequeñito y una casa en Mishkipata, cerca de la Plaza. Ella se quedó en Tapo luego de enviudar. Sola, se hizo cargo de sus hijos: Julio, Roberto y Cecilia. Cecilia va todavía a la escuela, Julio trabaja como carpintero y Roberto tiene trabajos temporales. Sus compadres son Teodoro y Cirila, quienes son padrinos de bautizo de Julio. Allica trabaja duro; con lo que produce su chacra no podría mantenerse, así que se emplea en las actividades remuneradas que se ofrecen en el pueblo, sobre todo faenas agrícolas. Pero también ayuda a sus compadres en lo que éstos necesiten: cuando ellos no están les cuida la casa, cuando ellos están cocina, limpia y hace todo lo que le piden. Durante la fiesta, fue indispensable en la cocina. A cambio de todo esto recibe beneficios variados: puede usar el patio de la casa en donde hay un caño (su casa no dispone de servicio de agua) para lavar la ropa y ella y sus hijos son invitados a comer.

Para ella, el culto a Muruhuay es parte de su adaptación al pueblo. Durante todo el tiempo que vive allá ha escuchado la historia del Señor y sus intervenciones milagrosas, ha visitado el santuario y recogido agua del manantial. También le gusta la fiesta: se encuentra con gente, le gusta bailar. Reconoce el poder del Señor: de hacer milagros, de castigar. A ella

no le ha hecho ningún milagro, no. Pero sí que los hace, tantos casos que puede nombrar. Ella no pasará ningún cargo en alguna fiesta de mayo, ni en ninguna otra en el pueblo, no es tapeña y es viuda, es además pobre. En ella, la devoción al Señor de Muruhuay forma parte del inmutable fluir de la vida. Sabe de Él, le rinde fe cuando es su fiesta. Lo respeta porque pertenece a la realidad cultural de la que forma parte.

Para sus hijos, nacidos y criados en Tapo, el Señor de Muruhuay forma parte del panteón de seres sagrados en el que creen los tapeños. Él ocupa un lugar principal, pero más por tradición que por convicción personal. Su imaginario colectivo está poblado de pishtacos y condenados, de las cruces de los barrios, de los abuelos en las chullpas, del patrón Santa Cruz. Es de todos ellos que se habla en las reuniones en las cocinas, la propia y las ajenas (y no únicamente de ellos, claro está, existen mil temas de conversación). Es este el mundo "sobrenatural" de Tapo, poblado de seres con diferentes características, que derivan de tradiciones que pueden ser distinguidas: los unos "andinos", los otros "cristianos".¹⁰⁹ La figura del Señor de Muruhuay está dentro de este mundo, ocupando un papel predominante.

Tres jóvenes

Elcira y Olivia viven en el barrio Tapo, ambas son la mano derecha e izquierda del padre Juanito, en todo lo ayudan y acompañan. Elcira estudió pedagogía en el Instituto que hay en Tarma, Olivia sigue sus pasos. La mamá de Elcira dirige el grupo parroquial. El papá de Olivia era –en 1998– alcalde del pueblo, foráneo –jaujino–, que llegó a trabajar como policía y se quedó casándose con una Calderón –de las familias "notables" del pueblo–. Ambas son jóvenes –Elcira de 25 años, Olivia de 23–, solteras, "blanconas".

El discurso que ellas tienen acerca del Señor de Muruhuay es algo distinto al común. Está bastante influido, debido a la cercanía con el padre Juanito, por un catecismo más bien ortodoxo. Para ellas el Señor de Muruhuay es sólo una de las atribuciones de Jesucristo y es en tanto tal que se le rinde culto. Mas, fuera del discurso, participan del sentir colectivo frente al Señor. Él da milagros, castiga, está en contacto con la piedra y el manantial. Desde niñas fueron al santuario acompañando a sus padres en la peregrinación-fiesta. Crecieron en casas, cuya sala está presidida por la imagen del Señor, escuchando las típicas narraciones de los milagros, percibiendo los trajines de las fiestas: la alegría, los reencuentros familiares. El lugar del Señor como patrón regional y su celebración con una movilización hacia su santuario, aparecen para ellas como lo más natural. Como para todo tapeño, es así la costumbre y no existe motivo por el que habría de ser modificada.

En la ciudad de Tarma, donde ellas estudian, estas convicciones no son confrontadas: el Señor de Muruhuay es la divinidad mayor de la región, la ciudad está llena de signos que remiten a Él (nombres de farmacias, tiendas, institutos, de una empresa de transporte, etc.). Ciertamente que experimentan algunos conflictos por el hecho de venir de un pueblo, pero éstos no se manifiestan en la dimensión religiosa, en donde existe un consenso acerca de quién es el ser poderoso regional (o, la divinidad tutelar, para ponerlo en términos algo más conocidos).

Las historias de Elcira y Olivia no son extrañas para el resto de jóvenes de Tapo, incluso para los que viven en Lima. Leo es un hijo de tapeños que vive en Lima, pero pasa largas temporadas en el pueblo, con su abuelo. Su presencia es infaltable en las fiestas. A

¹⁰⁹ Esta terminología ha sido tomada de Schlegelberger (1993).

Muruhuay fue desde niño, viendo cómo parientes participaban en la fiesta, en medio de las repetitivas imágenes del cuadro del Señor en la casa y las historias de milagros. Como él afirma, así se "aprende" a ser devoto, cuando desde niño el Señor es una presencia real en la vida diaria –en imágenes y conversaciones–, que se llena de una fuerza y una actualidad magnífica en la fiesta. Su "fe" personal al Señor de Muruhuay está teñida de tradición, la tiene porque así fue criado, la acepta porque no le incomoda en la vida cotidiana y la pasa muy bien en la fiesta.

Un danzante

Conocí a Ubiano en la fiesta del 13: policía, como de cuarenta años, tiene un grado importante, trabaja en Lima. Era uno de los alférezes, había colaborado con el alquiler de la orquesta, además era "padrino de monte" (había levantado un árbol adornado para el cortamonte). Estuvo los tres días, participando siempre en todas las actividades. En la fiesta del 22 también estuvo presente, bailando como guiador en la chonguinada. Una tarde de fútbol, Toño –otro danzante– me contó la historia de Ubiano (la suya propia está en el capítulo 6).¹¹⁰ Hace unos años, Ubiano trabajaba en la selva central, cuando era una "zona de emergencia"¹¹¹ y se vivían cada día escenas de terror. Un día, su patrulla fue destinada a una misión que no llegó a cumplir, pues fue atacada por un comando subversivo. Él, teniendo una estampa del Señor de Muruhuay en el bolsillo, fue el único sobreviviente. La estampa era un regalo de su madre. La interpretación del suceso fue unánime: el Señor se encontraba detrás de este hecho: Él dispuso de la salvación de Ubiano, lo eligió de entre tantos otros. Se fijó quizás en sus valores, en su fe, o consideró el buen devoto que sería.

Desde esa fecha, Ubiano se convirtió en un devoto activo, colaborando en todas las fiestas como alférez. Yo lo vi en las dos fiestas de 1998, en el 13 y en el 22, participando con entusiasmo, bailando de chonguino, tomando parte en las rondas de los cortamontes con el ánimo visiblemente decidido de tumbarlos él (lo que lo hace automáticamente padrino para el mismo monte del siguiente año). Su profunda devoción era algo bastante comentado. Mama Chili contaba lo mucho que él había ayudado en los dos años que ella había pasado el cargo. El Señor se había tornado para él, desde el suceso del milagro, en una presencia cercana y real en su vida. En ese momento, tomaron para él sentido los conocimientos adquiridos en su socialización: la peregrinación, la fiesta, las ofrendas. Descubrió lo que era participar en éstas: básicamente, una ofrenda al Señor. La fiesta de la peregrinación se mostraba como el canal establecido para encauzar las ofrendas; y fue a esta norma que él se acogió, descubriendo la intensa significación de la participación con montes y bailes.

La familia de los mayordomos. Tres generaciones.

Tomamos como primera generación a los que fueron los mayordomos de la fiesta del 13 de mayo en 1997 y 1998: Teodoro Porras y Cirila Galarza –papa Chulo y mama Chili para los conocidos–. Dina Porras –su hija– y su esposo Aurelio Baldoceca fueron los mayordomos

¹¹⁰ El caso de los danzantes será tratado extensamente en el capítulo 6, aquí se hará referencia a un caso que es extremadamente revelador en cuanto a la presencia del milagro.

¹¹¹ Durante la época del terrorismo de Sendero Luminoso y del MRTA (Movimiento Revolucionario Túpac Amaru), el país fue dividido militarmente. El término "zona de emergencia" designaba a las áreas con mayor concentración de terroristas.

del 13 en 1999.¹¹² Los hijos de éstos –Gadi y dos hermanos– son aún jóvenes estudiantes. Estas tres generaciones viven juntas en una casa en Vitarte, además de la mamá de Cirila, quien está muy enferma. En el mismo barrio viven otros familiares: un hermano y un hijo de Cirila, y a lo largo de la carretera central, en Vitarte, Santa Anita y Huaycán, más parientes.

Teodoro y Cirila residen hace varios años en Lima. Él es originario de la banda del frente, ella del barrio de 5 Esquinas –o Mishkipata–. Cambiaron varias veces de domicilio: Tarma, La Oroya, Lima, pero mantuvieron siempre su casa en Tapo. El que se hayan ido del pueblo, obedeció al deseo de que sus hijos puedan acceder a una mejor educación que la que era posible obtener en Tapo. Ellos están en continuo movimiento entre Lima y Tapo, sobre todo Teodoro, que va al pueblo regularmente a comprar papas, carne y queso para vender en Lima. Su presencia en las fiestas se da por descontada. Ahora que la mamá de Cirila está enferma y no puede moverse de la cama, Cirila se hace cargo de ella y muy a disgusto deja la casa. La mayoría de sus hijos viven en Lima, sólo uno está en La Oroya. Todos son profesionales y tienen buenos trabajos.

Dina está casada con Aurelio, a quien conoció en una de sus frecuentes visitas a Tapo. Aurelio es de la familia Baldoce, una de las más importantes de Tapo. Cuando se casaron, fueron a vivir a Lima. Pero no siempre vivieron allí, durante un tiempo estuvieron también en Tapo, cuando sus hijos estaban chicos. Tienen tres hijos, dos hombres y Gadi, la menor. Ella estaba en el último año del colegio en 1998 y se empezaba a preparar en una academia para ir a la universidad (sus dos hermanos ya eran universitarios). Como ya se dijo, las tres generaciones viven juntas en la misma casa en Vitarte y están rodeadas de más parientes, con los que se reúnen periódicamente para cumpleaños y aniversarios. Además, participan regularmente de las actividades que organiza el club Tapo. Asisten a fiestas de mayo y de setiembre, a carnavales, cortamontes, etc., en donde se encuentran con la comunidad tapeña residente en Lima. Es así que toda la familia se mueve mucho en círculos tapeños, viviendo con un número regular de miembros, reuniéndose frecuentemente con los demás y, periódicamente, con los otros integrantes de la colonia tapeña en Lima.

A pesar de que en los ámbitos de educación y de trabajo se encuentren con personas que no comparten la condición de "tapeñidad", es evidente que la socialización se realiza, en gran parte, con personas que sí la comparten. El eje de lo cotidiano –el hogar– está formado por tapeños, las comidas y encuentros familiares remiten a memorias, personas y temas comunes. Tal como sucede en el pueblo, las conversaciones de sobremesa giran sobre conocidos, contándose lo que hacen, lo que escucharon. Las interpretaciones de las vivencias diarias surgen de manera colectiva: será que tendrá un mejor trabajo, menos plata, otro compromiso, sacó la suerte, lo ayudó el Señor porque es devoto, etc. Muchos de los seres que en el pueblo tienen validez (la casa del condenado, tal piedra encantada, un manantial), la pierden por el contexto espacial diferente de residencia. Las historias en las que estos seres podrían intervenir son mucho menos, pues falta la cercanía física con la geografía. Entonces cuando se trata de explicar un hecho que sale algo fuera de lo común, no se duda de atribuir la acción al Señor, quien no ha perdido vigencia en la ciudad, porque Él se encuentra allí donde están sus hijos.

En esta familia las cosas salieron bien durante los años en que Teodoro y Cirila fueron mayordomos y estuvo el guión del Señor de Muruhuay en la casa. Fueron buenos años, en los que existía la confianza de contar con una protección permanente. La sensación de bienestar invadía la vida diaria, la compañía del Señor se manifestaba en la ausencia de sobresaltos.

¹¹² El mayordomo de la fiesta del 13 del año 2000 fue un hermano de Aurelio.

Incluso cuando éstos se presentaban, como cuando la mamá de Cirila tuvo una grave enfermedad de la que parecía que no se iba a salvar, eran sólo para que el Señor se haga presente con más claridad. Este incidente ocurrió poco antes de mayo, haciendo temer por la celebración de la fiesta de 1997. Sin embargo, la mamá –abuela y bisabuela– se recuperó y la familia en pleno estuvo de acuerdo en que había sido un milagro. La señora siguió viva hasta la celebración de la fiesta de 1998. Detrás fue encontrada la mano del Señor.

En la fiesta de 1998 existía una incertidumbre acerca del nuevo mayordomo. Nadie se presentó ni en la misa ni durante la procesión del día central. Ese mismo día, durante la pachamanca, llegó Aurelio de Lima y, de pronto, fue declarado como el nuevo mayordomo. Todos estábamos sorprendidos, incluso Dina, su esposa. La suya fue una decisión repentina que había tomado en el camino de Lima a Muruhuay. Su razón fue: ahora tengo un buen trabajo, tengo que agradecerle al Señor. La presencia del guión de la mayordomía en la casa los había llenado de bendiciones, les había dado una vida sosegada durante ese tiempo, él tenía un buen trabajo, ¿cómo querer que los abandone tan pronto? Además, él, Aurelio, quería hacer su ofrenda al Señor, expresándole así su devoción y agradecimiento.

Gadi y sus hermanos reciben todas estas comunicaciones tácitas, aprehendiendo la imagen del Señor de Muruhuay como una verdadera instancia de protección: los abuelos, los padres, se sienten seguros cuando está el guión en casa. Es una compañía, un bienestar, no un milagro espectacular, no es la ganancia de la lotería: es la continuación pacífica de la vida. Lo cual en un contexto de crisis como el que se vive en el Perú es mucho decir. Son testigos de cómo sus abuelos le dan gracias al Señor de que la bisabuela resista a la enfermedad, de cómo el padre agradece al Señor del buen trabajo que consiguió. Viven las dificultades de organizar una fiesta, los problemas, los gastos. Perciben también que en todos esos momentos, existe una mano invisible que va guiando las cosas y resolviéndolas. Y que por ningún motivo existe arrepentimiento por lo que significa pasar el cargo. A lo más se escucha la expresión "el Señor es pesadito". Claro, expresiones más duras serían peligrosas, pues el Señor es castigador y no hay por qué atraerse el malhumor divino.

Así, Gadi está iniciada en el culto del Señor desde que nació: viendo imágenes, escuchando historias, recibiendo medallas que funcionan como amuletos, siendo llevada al santuario. Ella ya empezó a interiorizar la devoción: ha bailado de chonguina en dos oportunidades. No es fácil ser danzante, implica una inversión de dinero y una dedicación exclusiva durante los días de fiesta. Debe de existir un convencimiento de querer hacerlo, aunque ciertamente, la fe no es el único móvil (véase capítulo 6). De alguna manera, danzar para el Señor, al ser la realización/corporalización de una devoción, es una afirmación consciente de ésta.

El caso de esta familia en sus tres generaciones muestra la movilidad que existe entre Tapo y Lima, la existencia de vínculos entre ambas y la reconstrucción que se da, en cierta manera, del espacio tapeño en Lima: con las relaciones entre familiares, por medio de la asociación, la participación en las fiestas. El papel que dentro de la socialización juega el Señor de Muruhuay es importante, ocupa materialmente un lugar en la casa y en el espacio público en el que se mueven. El "altar" en la casa y, afuera, en la calle los letreros de las combis encomendadas al Señor, lo hacen formar parte de la realidad diaria.¹¹³

¹¹³ En el capítulo 2 se mencionó el fenómeno del transporte en Lima y Tarma, en donde existe una curiosa vinculación con el Señor de Muruhuay.

Los migrantes *gringos*

La familia Tapia se encuentra dispersa: muy poca en Tapo, algunos miembros en Lima y los más entre Nueva Jersey y Canadá. De las "mejores" familias tapeñas, con muchas tierras y buenas casas, altos y "blancos". A pesar de que la mayoría de los miembros no están más en el pueblo, no han roto los vínculos con él: las fiestas son las eternas disculpas para el regreso. Participan activamente en las celebraciones de mayo al Señor de Muruhuay desde donde estén. El mayordomo de la fiesta del 22 de mayo en Tapo fue un Tapia que dejó el pueblo hace muchas décadas y el país hace por lo menos un par. Cuando lo hizo era "alto, gordo, bien parado", cuando regresó a su pueblo para la fiesta estaba en una silla de ruedas, sin poder moverse ni hablar, un mal remedo de lo que fue. La familia en pleno –con las necesarias excepciones– estaba con él, habiendo llegado desde sus respectivos rincones, para la fiesta. Se les reconocía desde lejos, los hombres en ternos nuevos, las mujeres con vestidos largos, especialmente llamativos. Entre todos ellos, dos sillas de ruedas, la del mayordomo y la de una sobrina, una chica enferma de nacimiento.

Los Tapia tienen fama de altaneros. No una, sino varias personas lo comentaron: familia de creídos, los que se han creído y siguen creyendo los mejores, los blancos, los que desprecian constantemente a los otros. Los Tapia son orgullosos y, ¿qué ha resultado? Las dos sillas de ruedas eran la respuesta al orgullo. Ambas enfermedades tenían la misma causa: el castigo a la soberbia familiar. La formulación de la fuente del castigo no era clara: "castigo de Dios" se afirma vagamente. Para la familia misma, el ejercer la mayordomía era una posible solución a la enfermedad. De hecho, en el año que había transcurrido entre haber asumido el cargo y el momento de la fiesta, se habían notado mejorías en la salud del mayordomo.

A pesar del largo tiempo que estaban fuera del pueblo y del país, no habían perdido la fe al Señor de Muruhuay, sino que la mantenían allá donde vivían (por medio de la participación en la hermandad en Paterson, Nueva Jersey). Cuando se presentó este caso grave de enfermedad, la familia decidió pasar el cargo para la fiesta del pueblo, como una estrategia para enfrentar el problema. Debe quedar claro que es **una** de las formas, la consulta a médicos fue la primera medida tomada (de hecho, el tratamiento médico duró varios años y no ha sido interrumpido). Mas, el acudir al Señor era una manera de sentirse confiados de que no todo dependía de leyes frías e imparciales, sino que habría también una fuerza poderosa y familiar que actuaría sobre esas leyes. Con la intercesión del Señor, se tendría la seguridad de que los sucesos que siguieran serían lo mejor que pudieran pasar, pues serían leídos viendo la mano divina en ellos. Una vez involucrado el Señor, no había hecho que pudiera ser malo, incluso una muerte sería aceptada como señal divina y sería interpretada como un alivio para el propio enfermo y la familia toda. La muerte, la posibilidad más extrema, sería tomada con dolor pero con la convicción de que sería resultado de la misericordia del Señor.

En Nueva York, un medio más pluricultural que el que se encuentra en la ciudad de Lima –en donde, finalmente, el hecho de que cada persona se asocie con sus "paisanos" y que profesen un determinado culto se considera normal–, la familia Tapia mantiene el culto de Muruhuay con las características esenciales: la imagen asociada a una identidad regional, una divinidad paternal, poderosa, milagrosa. Más que nunca, la auto-definición como devotos del Señor de Muruhuay mantiene el vínculo con la región de la que provienen, es el vehículo de su identidad. Ésta no se satisface con la declaración y participación en el culto del Señor de los Milagros (que es la imagen simbólica "nacional"), pues tiene referencias más específicas, regionales. No perdieron en la tierra nueva los esquemas de socialización en los que está presente el Señor de Muruhuay. Por lo contrario, adquirió aún más valor, pues al estar fuera del contexto espacial local del pueblo, las imágenes de cruces, las historias de condenados y

manantiales perdieron pertinencia. Sólo el santo patrón, pero sobre todo, el Señor de Muruhuay, logran trascender esta espacialidad restringida y seguir proyectando la sombra protectora a sus hijos.

El hijo de este mayordomo Tapia, acudió también a la fiesta. Él era el que en cierta medida hacía la representación del padre. Rapado, con barba y con terno cruzado, sobresalía inmediatamente de todo el resto de gente. Un perfecto extraño. Su novia era una venezolana vestida como una modelo. Se casaron en Tapo, durante la fiesta. Este hijo, ¿qué imagen tendría del Señor de Muruhuay antes? Habría escuchado de Él, habría ido quizás a alguna de las ceremonias en Nueva Jersey, conocería a la colonia tapeña de allá. ¿Cómo sería entonces su relación con el Señor? Un tanto alejada, conocería las atribuciones del culto de sus padres, pero no las compartiría. Estando en la misa de fiesta en Tapo, lloró junto a su padre, delante del altar. En ese momento sintió una fuerza que lo convenció, besó a su padre y reconoció al Señor de las imágenes e historias de su infancia.

4.2 Lectura de los casos

En todos los casos, por su presencia constante en el proceso de socialización es evidente la importancia que ocupa la figura del Señor de Muruhuay en la vida cotidiana. Mediante estampas, imágenes e historias se comunican sus características y valores como una parte vital de la cultura transmitida, y que se encarna periódicamente en la empresa de la peregrinación. La realidad física de las imágenes (un cuadro o una gruta) del Señor en un lugar preferencial de la sala de las casas corresponde a una dimensión inmaterial de la socialización: las referencias continuas a Él y los relatos de los milagros, los dones y los castigos otorgados e inflingidos. El Señor de Muruhuay, quien es una imagen en una piedra enclavada en un cerro, ejerce una efectiva influencia sobre las vidas de sus devotos –en donde quiera que se encuentren–, quienes lo recuerdan en conversaciones cotidianas y en la consagración de un espacio en su hogar para Él. Es también frecuente el portar medallas y escapularios tenidos como protectores frente a eventuales adversidades. Tales objetos materiales son medios que expresan una espiritualidad, tal como en el caso de Malta:

"The statues become the physical media through which young children learn about the presence of the spiritual world. Children smell burning candles and incense, see their parents worshipping the saints and hear the bells and fireworks that herald the arrival of particular ritual occasions. All of these are sensory mechanisms of practical knowledge through which a child understands the presence of the spiritual" (Mitchell 1997:86).

Debido a esta constante presencia física del Señor, deriva también una sensación de compañía. Muchos sucesos cotidianos le son atribuidos a través de un proceso de información en el que resulta siendo siempre el interventor (tanto en caso de milagro como de castigo). Este proceso se realiza en las reuniones informales, familiares; cuando se relatan historias de conocidos, sale siempre la historia de alguna persona que es interpretada de forma conjunta. Las historias no necesitan ser complejas, muchas veces se trata, por ejemplo, de la sencilla narración de una dolencia en la pierna, cuya curación se atribuye al Señor, sin que haya habido necesariamente un llamamiento expreso a Él. Además, muchas veces, el sentido se construye en retrospectiva temporal, cuando luego de unos cuantos sucesos, se le encuentra la lógica y se afirma que fue un milagro/aviso/castigo del Señor.

El tercer aspecto del proceso cognitivo, relacionado con la dimensión emotiva, se reconoce en todas las historias. Cada momento de la vida cotidiana en el que se perfila un elemento que remite al culto del Señor de Muruhuay, se impregna en los individuos, no solamente como una historia o una imagen, sino como un sentimiento. Las necesarias asociaciones emotivas con determinados hechos, constituyen un elemento indispensable en la formación de la memoria colectiva inscrita en cada individuo. En todos los casos, los momentos festivos son asociados con recuerdos placenteros, que son parte del proceso cognitivo en el que se aprehende la figura del Señor. Para el hijo del mayordomo Tapia, el episodio en el que se encontró con su padre delante del altar, está lleno de vinculaciones emotivas, las mismas que lo movieron a llorar junto con su padre. La historia de Ubiano es un ejemplo dramático de los contenidos emotivos que puede revestir el culto. Para Ubiano, la figura del Señor está remitida a un instante de vida o muerte.

La diversidad de los lugares de residencia de los actores nos lleva a otro tema. Como se trató en el tercer capítulo, la estructura social de Tapo no es situable en una única ubicación geográfica, sino que se prolonga hacia otros espacios, entre otros, las ciudades de Lima y Nueva York. En el caso de la familia de los mayordomos se hace clara la diferencia que sobreviene cuando el contexto espacial y social no es la región. La socialización en cuanto al aspecto religioso es en ambas esferas –regional y extra-regional– indudablemente distinta. Dentro del pueblo y la región la transmisión de la cultura se hace de manera automática y el culto de Muruhuay pertenece espontáneamente a los conocimientos socializados. En este nivel, no es necesario asumir conscientemente la propia cultura –y, dentro de ésta, la religión y la afición a un determinado culto– ya que se trata de una verdad real y evidente, que no necesita ser ni verbalizada, ni comparada (Bourdieu 1977). Cuando se transpone la región, se modifica también el contexto social y cultural en que se mueven las personas, los tapeños/tarmeños en este caso. Ellos se ven rodeados de grupos humanos de un origen cultural diferente –y, por supuesto, con un culto diferente–, con los que la confrontación es cotidiana. La afirmación de particularidad se transforma en una necesidad y un reto consciente. En estas ocasiones, la devoción a una determinada imagen de culto resulta una estrategia para definir una identidad determinada. La diferencia entre la asunción incuestionada de un culto y la defensa de éste en un medio plural está también ligada a un factor de edad: los niños pequeños, así estén criados en grandes ciudades, son socializados a la manera regional, es decir, en un núcleo familiar en donde existe un consenso de valores. Con el periodo escolar se inicia el contacto con personas pertenecientes a otros grupos sociales que tienen, por ende, referentes culturales diferentes. De esta manera, se abre un mundo cada vez mayor de posibilidades culturales y religiosas. Por otro lado, este mismo fenómeno sucede dentro de la región, pues a ella llegan los medios de comunicación, la educación formal, las agrupaciones evangélicas; entidades que transmiten valores alternativos a los regionales/tradicionales.

Si dentro de Tarma el culto a Muruhuay es lo "normal", la realidad tradicional y por tanto incuestionada, fuera de ella no existe más esta exclusividad. En la ciudad de Lima, es múltiple la oferta de este tipo de cultos patronales y regionales. El que cada grupo humano conserve y practique el culto de su región de origen, que lo cohesiona y sirva de referencia de identidad, es una realidad aceptada.¹¹⁴ No se objeta el hecho de que exista un santo patrón que cuida de sus hijos en donde ellos se encuentren; todo lo contrario: los templos se llenan de

¹¹⁴ La existencia de gran número de agrupaciones evangélicas, y el elevado número de migrantes dentro de ellas, es un fenómeno que no puede ignorarse, tanto en las ciudades como en el campo. En ambos casos son, por lo general, las personas que se encuentran menos unidas a las redes sociales las que abandonan el catolicismo. En todo caso, es necesaria una mayor investigación al respecto (sobre los cultos de los migrantes en la ciudad de Lima, véase Marzal 1988).

imágenes que son copias de las que se hallan en pueblos del interior y las calles de sus procesiones. Esta aceptación de referentes simbólicos relacionados con la religión que existe en la ciudad de Lima, no se da en contextos internacionales, como en los Estados Unidos. Allí, esta "práctica de culto" –la agrupación bajo un referente simbólico referido al ámbito religioso– no es evidente. Los diferentes grupos que conforman la sociedad, no parten del supuesto de que cada uno de ellos está bajo la tutela de una divinidad, o que existe una divinidad que forma parte del imaginario colectivo. Incluso esta recurrencia a una imagen sagrada puede parecer como ausente de sentido en esos contextos. Y, sin embargo, es evidente el esfuerzo de los tarmeños de proyectar su propio culto a los espacios públicos, como se nota en la existencia de la organización de la hermandad del Señor de Muruhuay en Nueva Jersey.

Por otro lado, conforme se aleja el devoto del pueblo y la región, se agranda la imagen del Señor, pues todo el resto de seres sagrados del contexto geográfico local, se vuelve insignificante. La inmensa mayoría de esos otros seres basa su existencia en el paisaje (en cerros, manantiales, ruinas, etc.), habitan en él, se confunden con él. La esencial relación entre seres y espacios (como cruces en campos, los abuelos en las chullpas, las sirenas en las lagunas) hace que su existencia no sea más válida en la ciudad, en medio de un paisaje artificial en donde los espíritus no tienen dónde guarecerse. El Señor de Muruhuay en cambio, a pesar de tener un fuerte componente de espacialidad (véase capítulo 2), está más allá de una determinación geográfica. Y si para las personas que permanecen dentro del contexto regional es legítimo mantener un universo cosmológico fundado en su medio ambiente particular, es ineficaz para las que viven fuera de éste. Para estas últimas, son los referentes simbólicos más bien generales los que siguen manteniendo validez: los santos patronos y los patronos regionales, a los que se les asigna un valor extra: el ser vehículos de la afirmación de una particularidad. Alejados ya del medio geográfico poblado de "encantos" (Polia 1994), la presencia de éstos en la socialización adquiere la connotación de fábula. No en el sentido de inexistente, sino de alejado, pues esos seres no tienen influencia en la vida cotidiana. No es así en cambio con los cultos patronales y, especialmente los de peregrinación, pues los poderes de vírgenes y señores se mantienen intactos para sus hijos.¹¹⁵

Finalmente, en ambos espacios, se encuentran dos actitudes fundamentales de parte de los devotos hacia el Señor de Muruhuay y lo que significa su culto: una que no trasciende lo inconsciente y otra que sí, gracias a la experiencia del milagro.¹¹⁶

¹¹⁵ Tal hecho tiene una correspondencia con el ámbito festivo; mientras que en el pueblo la fiesta de Muruhuay es una de las tantas que conforman el ciclo ritual anual (junto con la fiesta patronal, los carnavales, la Pascua, etc.), para los migrantes se convierte en una de las principales. Dentro del calendario del pueblo, cada celebración está dotada de un sentido en sí y en armonía con respecto a las demás. Son diversas divinidades y actividades que son enfatizadas a lo largo del año, la mayoría de las cuales se encuentran ligadas al territorio y a la comunidad social local. Para las personas que no viven más en el pueblo (o las que practican con menor regularidad el movimiento pendular de visitas a éste), muchas de las fiestas pierden su sentido vital: las cruces de los barrios celebradas en carnavales, los cargos de la Pascua, la herraanza de los animales, no son más importantes para ellos, que se han desvinculado en gran medida de las prácticas con contenido claramente espacial. Son las fiestas a las que se les ha dotado de una significación valedera en su nuevo contexto las que mantienen la importancia entre quienes no son más residentes estables en el pueblo. Entre ellas destacan las de mayo, para cuando regresan muchísimos de los tapeños. Los que viven en el pueblo sostienen que las fiestas de Muruhuay son organizadas por los limeños (es decir, los radicados en Lima).

¹¹⁶ Esta dicotomía corresponde a lo llamado por Christian actitud de purificación y el de ayuda práctica: "Mientras que envolverse en el ciclo de purificación y redención implica también un íntimo compromiso con lo sagrado –implica necesariamente creencia en su sentido más hondo– la participación en el esquema de favores y promesas no implica necesariamente ni compromiso emocional, ni siquiera creencia firme en la eficacia y el poder de lo divino" (1978:186).

El culto "natural"

Tal como se ha visto en las historias de vida expuestas, el culto a Muruhuay es una constante en la socialización de los tapeños, tanto dentro como fuera de la región. Por imágenes colocadas en las casas, letreros en las calles –en negocios o en vehículos–, historias contadas repetidamente se transmite el valor del culto al Señor, el que se afirma como un padre poderoso, amoroso, y también castigador, al que es necesario visitar periódicamente.¹¹⁷ Al ser el Señor y su culto elementos de la cultura, se transmiten de manera natural, es decir, como un todo que se impregna en cada acción y objeto, que no requiere ser verbalizada. Así aparece en las historias de los jóvenes y de la mayordoma de Pascua, como una presencia tácita. El ámbito cotidiano está lleno de estas señales que van siendo aprehendidas inconscientemente y que conforman el bagaje cultural del que dispondrán los individuos para reconocer el mundo y actuar en él. El Señor de Muruhuay pertenece a este bagaje, por lo que será tenido en cuenta, colocada su imagen en las casas, visitado en su santuario, contado en historias de vida.

En este nivel inconsciente, el culto es más bien automático, pues se mantiene en el cumplimiento de los gestos formales. Es aquí cuando funciona la imagen del Señor en sus sentidos más sociales: vehículo de reconocimiento y de identidad cultural y regional en la propia región, en la multietnicidad de las ciudades nacionales y la multiculturalidad de los contextos internacionales. La devoción se practica como una forma de seguir las costumbres heredadas, que producen la satisfacción de la seguridad y del encuentro. De allí que la respuesta que se obtiene frecuentemente de "lo hacemos así porque es la costumbre", "expresa exactamente lo que es el rito con todos sus detalles: la suma ordenada e integrada de experiencias de nuestros antepasados, que nos permite organizar nuestra comunidad y vivir en armonía con la naturaleza y con los poderes y fuerzas invisibles que nos rodean" (Hansen 1993:275).

En cualquiera de los espacios en que se practique este culto cotidiano, existe el convencimiento de compartir algo importante, que los identifica con una tierra y unas costumbres propias. Esta actitud no se manifiesta únicamente en la cotidianeidad sino que se traslada también al momento festivo, el que es tomado muchas veces como un suceso que pertenece al orden natural de las cosas: una asistencia al santuario que actualizará las relaciones con el Señor y también con otras personas, familiares, amigos y conocidos. Una buena oportunidad para el encuentro.

La noción generalizada de que un territorio está ligado a determinados seres sagrados se reconoce en el caso de Allica, quien adopta el culto como parte de su integración a Tapo. Ella asume que, para quedarse en el pueblo como un miembro de la comunidad, ha de cumplir ciertos requisitos. La observación de la devoción al Señor de Muruhuay es uno de ellos. Como parte de un código compartido, ella acepta a la nueva imagen divina, pues es ésta la que domina sobre esa gente y ese territorio. En este gesto, está retratada la lógica de la devoción "natural" que se adquiere, parafraseando a Garcilaso, "por haberse mamado en la leche materna".

¹¹⁷ En el capítulo 2 se describió la naturaleza del Señor y las características que le eran atribuidas, como la concepción de la necesidad de la peregrinación como una ofrenda al Señor, entendida dentro de un contexto de reciprocidad.

Es este factor cultural cotidiano el que constituye la base sobre la que se constituye el milagro, dando las coordenadas que permiten identificar determinados hechos como milagros.

El roce del milagro

La imagen del Señor de Muruhuay no es solamente una categoría parte de la cultura inconsciente, es un refugio auténtico en mil y una situaciones de la vida. O por lo menos en eso se convierte cuando en determinadas circunstancias, extremas por cierto, los devotos "automáticos" han sentido que una imagen de culto algo formal y abstracta, se transforma en una presencia real. Los tocados por el milagro.

De las historias narradas, sobresale la de Ubiano, por cuanto el milagro marca su vida: su feliz sobrevivencia al atentado terrorista se debió a la intervención del Señor de una manera real y práctica. Su propia vida se convirtió en la prueba del poder de Muruhuay y, desde entonces, Ubiano no cesa de agradecerlo. Este hecho fue reconocido como milagroso por aquel fundamento cultural del que se trató previamente: la pertenencia de Ubiano a la comunidad tapeña –y, por ende, hijo del Señor de Muruhuay– y, además, la posesión de una estampa. Ambos fueron los argumentos decisivos que permitieron a Ubiano, sus familiares y toda la comunidad tapeña identificar al milagro. Desde ese momento, la manera en cómo se relacionaba Ubiano con el Señor de Muruhuay (del modo automático que se ha señalado) cambió de una manera radical. Ahora él ha hecho consciente al Señor en su vida, no como una figura abstracta, sino como la presencia efectiva de un Dios verdadero y poderoso que lo acompaña. Este descubrimiento interior lo ha llevado a una comprensión de los sentidos del culto, cumpliéndolo no más como mera formalidad, sino como un conjunto de acciones que preservan la comunicación entre el Señor y sus hijos. De ahí el celo que muestra en la participación de las fiestas, con la seguridad de que así cumple su parte en la relación con el Señor.

Esta consciencia de milagro se asoma también en la historia de los mayordomos Teodoro y Cirila, quienes sintieron la protección del Señor mientras tuvieron su guión en casa. Si bien no tuvieron ninguna experiencia tan extrema como la de Ubiano, identificaron la intervención del Señor en la mejora de salud de la madre de Cirila y en el episodio del florero (narrado en el capítulo 2). Esta actitud se encuentra también en la siguiente generación, en el ofrecimiento de Aurelio de pasar el cargo, como una manera de participar activamente en el proceso de reciprocidad con el Señor. Gadi, miembro de la tercera generación, se ha iniciado en este culto activo, respuesta consciente a favores recibidos (o a hechos percibidos como tales), como una danzante. El haber estado varios años con la presencia física del guión hizo que toda la familia relacionara el bienestar general experimentado durante ese tiempo al Señor de Muruhuay. La aceptación por varios años consecutivos del cargo profundizó la relación con Él.

La cercanía del Señor que, en determinados momentos sienten los devotos, hace que el culto que se tuvo como una parte natural y espontánea de la cultura e identidad propia se descubra como una verdad y una realidad. Un milagro otorga sentido a los conocimientos y gestos cotidianos y mecánicos, y hace descubrir a los devotos la dimensión necesaria de los rituales cotidianos y festivos. El milagro, la percepción del Señor, no se encuentra únicamente en hechos que se identifican claramente, como en el caso de Ubiano, sino también en los que acontecen a los mayordomos, quienes sienten de manera especial la protección divina. Al asumir un cargo en la fiesta se potencializa la capacidad de atribuir al Señor la causa de

hechos en alguna manera extraños. El guión de la mayordomía es un objeto físico que señala una activa y verdadera protección por parte del Señor.

Es de destacar la relación entre milagros y figura materna. En todo proceso normal de socialización, cumple la madre un rol importante en la transmisión de valores, gestos y costumbres. No es el culto religioso una excepción, pues las madres son las que se encargan de iniciar a los niños en las actividades religiosas:

"En este sentido son ellas las que dan respuestas a las preguntas múltiples que los niños tienen. Ellas enseñan a rezar, a persignarse, a usar las velas, el agua o las flores delante de sus hijos pequeños, transmitiendo así actitudes, ritos, costumbres y palabras del mundo religioso y cultural de nuestros pueblos" (Flores 1997:70).

Pero no solamente en el ámbito de la socialización cotidiana, la figura materna aparece también reiteradamente en las narraciones de milagros. Para Cirila, Ubinio y Toño (cuya historia está en el capítulo 6) la presencia del Señor se dio a través de sus madres. Para la primera, el que su madre se haya recuperado de un ataque de enfermedad y haya seguido viva durante los dos años en que ella tuvo el cargo era señal de milagro. En la historia de Ubinio fue la medalla que su madre le regaló la que lo salvó de la muerte –pues invocó la intervención del Señor–. Para Toño, el que su madre haya muerto sin dolor fue el milagro y él, entonces, continuó el culto que ella tan fervientemente había profesado. En esos tres casos, la madre es un fuerte hilo que indica a los hijos la continuidad del culto a Muruhuay.

4.3 Un padre cotidiano

El dominio de lo cotidiano contiene referencias, en varios niveles, al Señor de Muruhuay. Sea por los objetos de culto –imágenes, altares, estampas–, las prácticas devocionales –oraciones, peregrinación–, las narraciones de milagros, o los sentimientos involucrados en determinadas experiencias con alguno de los aspectos mencionados, emerge la figura del Señor como un elemento clave de la socialización. Las costumbres transmitidas están dirigidas a consolidar al Señor como un punto significativo dentro de la memoria social de cada individuo.

Los valores y sentidos atribuidos en las tres dimensiones cognitivas (oral, práctica y emotiva) enseñan a los tapeños de la existencia de un ser sagrado que vela por ellos, por la comunidad y por la región. A través de objetos, hábitos e historias que se presentan en la cotidianidad, se comunica la existencia de un padre y se establecen relaciones de parentesco simbólico con él. Este padre puede quedar como un elemento incuestionado de la memoria y de la identidad, siendo atendido porque forma parte de las tradiciones que sostienen a la persona y a la colectividad. Pero, para algunas personas, puede pasar a ser definido conscientemente como un elemento vital, porque tuvieron, en algún instante, una experiencia que se les presentó como una prueba inefable de la existencia de aquel padre. La presencia del milagro otorga sentido a las tradiciones.