

“La colina de los deseos”, cultos híbridos en santuario cristiano

“Wishing Hill”, hybrid cults in a Christian sanctuary

Edmundo Motta Zamalloa: Universidad Nacional Jorge Basadre Grohmann, Perú.
hmottaz@unjbg.edu.pe

Fecha de Recepción: 29/05/2024

Fecha de Aceptación: 09/09/2024

Fecha de Publicación: 12/11/2024

Cómo citar el artículo:

Motta Zamalloa, E. (2024). “La colina de los deseos”, cultos híbridos en santuario cristiano [“Wishing Hill”, hybrid cults in a Christian sanctuary]. *European Public & Social Innovation Review*, 9, 1-18. <https://doi.org/10.31637/epsir-2024-1090>

Resumen:

Introducción: Este trabajo analiza la práctica ritual de los qochos en la Colina de los deseos y de los sacerdotes cristianos en el Santuario del Señor de Locumba, en el valle de Locumba, sur de Perú. A pesar de siglos de evangelización, los qochos mantienen sus esquemas rituales originarios, fusionados con las prácticas cristianas. **Metodología:** La investigación se basa en la observación participante y entrevistas realizadas a los protagonistas de los rituales en diferentes periodos. La información etnográfica obtenida fue clasificada en segmentos para su interpretación desde una perspectiva semiótica. **Resultados:** Se observa que las prácticas rituales de los qochos y los cristianos, aunque enmarcadas en contextos paralelos, presentan una fusión sincrética. Ambos grupos comparten una isotopía de realización de deseos. **Discusión:** El sincretismo emerge como el concepto clave para describir la ritualidad en la Colina de los deseos. Las configuraciones significantes de ambos grupos reflejan un propósito común: la realización de deseos. **Conclusiones:** El estudio demuestra que el sincretismo es fundamental en la ritualidad de la Colina de los deseos, evidenciando cómo las prácticas indígenas y cristianas se amalgaman, expresando un deseo compartido de realización espiritual.

Palabras clave: Ritos cristianos, ritos ancestrales, qocho, santuario, sincretismo religioso, alasitas, responso, curatodo.

Abstract:

Introduction: This paper analyzes the ritual practice of the Qochos on the Hill of Wishes and of Christian priests at the Sanctuary of the Lord of Locumba, in the Locumba Valley, southern Peru. In spite of centuries of evangelization, the Qochos maintain their original ritual schemes, fused with Christian practices. **Methodology:** The research is based on participant observation and interviews with the protagonists of the rituals in different periods. The ethnographic information obtained was classified in segments for its interpretation from a semiotic perspective. **Results:** It is observed that the ritual practices of the Qochos and the Christians, although framed in parallel contexts, present a syncretic fusion. Both groups share an isotopy of wish fulfillment. **Discussion:** Syncretism emerges as the key concept to describe rituality on the Hill of Wishes. The signifying configurations of both groups reflect a common purpose: wish fulfillment. **Conclusions:** The study demonstrates that syncretism is central to the rituality of the Hill of Wishes, evidencing how indigenous and Christian practices amalgamate, expressing a shared desire for spiritual fulfillment.

Keywords: Christian rites, ancestral rites, qocho, sanctuary, religious syncretism, *alasitas*, *responso*, *curatodo*.

1. Introducción

El 14 de septiembre en el santoral de la cristiandad local está dedicado al Señor de Locumba, que corresponde a la imagen de Cristo Crucificado, y el punto central de culto es el santuario ubicado en el valle costero que lleva el mismo nombre, de la región Tacna, Perú. Los participantes se reconocen como peregrinos debido a las distancias que deben recorrer desde sus lugares de origen al *santuario*. Asisten en mayor número del sur peruano y del vecino país *de Chile*, y en no pocos casos provienen de regiones más distantes de Perú y del extranjero. Las celebraciones litúrgicas corren a cargo de sacerdotes cristianos, y paralelamente se realizan una serie de ritos paganos de inspiración ancestral de carácter religioso a cargo de sacerdotes indígenas. Este tipo de sacerdotes andinos son conocidos con el nombre de Qochos. Proviene generalmente del altiplano peruano y boliviano. La introducción de un artículo científico no solo establece el contexto y la importancia del estudio en su campo, sino que también sumerge al lector en el estado actual del conocimiento, revisando críticamente la literatura relevante para destacar las lagunas de investigación y justificar la necesidad del estudio actual.

El objetivo de la investigación es mostrar que, pese a la evangelización de cinco siglos, con intensidades diferentes a lo largo de la historia, los ritos indígenas que los cristianos pretendieron erradicar no solo identifican campos de persistencia para sus rituales – superpuestos, sincretizados o hibridados con los cultos católicos--, sino que han conquistado el reconocimiento de espacios propios en escenarios multilocales como el emblemático Colina de los deseos en el santuario de Locumba.

1.1. Marco teórico

El encuentro o desencuentro de las religiones amerindias con la cristiana católica desde que se produjo la irrupción europea en tierras del Nuevo Mundo ha merecido ampliamente la atención de estudios, en particular en torno a la formación de las religiones en Hispanoamérica, desde diversas disciplinas: historia, antropología, sociología y teología. Para limitarnos al ámbito peruano debemos mencionar a Valcárcel (1981) en relación con la historia de las religiones indígenas, al historiador de la Iglesia del Perú Vargas Ugarte (1962), a Millones (1981) acerca de la religión durante la Colonia. A pesar de estos y numerosos estudios, no es un tema agotado si se tiene en cuenta la emergencia de nuevas epistemes y métodos de abordaje. Una primera episteme ligada al culturalismo en las primeras décadas de

la segunda mitad del siglo XX, entendía el fenómeno como un hecho de aculturación; en años posteriores se propuso el sincretismo (Marzal, M., 1988) que sostenía la emergencia de una nueva religión mezcla de la católica con la andina; Bastián. (1997) acuñó el concepto de mutación, según la cual se había producido un cambio de estructura religiosa en otra; García Canclini (1997) planteó la noción de “híbrido” como un proceso de cambios, intercambios, mezclas, en un contexto de interculturalidad. Estos conceptos pretendemos contrastar con la información empírica. Tanto en la interpretación como en el trabajo etnográfico recurrimos a Geertz (1987) en particular acerca de sistema religioso y descripción densa; y a Turner (1967) acerca de la idea de proceso que acompaña a las prácticas rituales y la agrupación de símbolos en polos cosmológico e ideológico. Ambos, Geertz y Turner, llaman la atención en torno a la antropología semiótica. En esta última perspectiva tomamos algunas propuestas de Fontanille (2004), su visión de conjuntos significantes a través de los cuales se manifiestan significados que, volviéndose comunes y constantes, se tornan en isotopías, siendo su implicación de gran utilidad para el análisis.

2. Metodología

Nos hemos servido básicamente del trabajo de campo, seguido con la observación directa durante varios años desde 1995 en adelante hasta 2018, con intervalos de cuatro a cinco años, coparticipando con los peregrinos, sosteniendo conversaciones con los qochos, entrevistas no estructuradas a peregrinos en calles y plaza Francisco Bolognesi del pueblo, y al público creyente en los ritos andinos en las inmediaciones de la Colina de los deseos (Alto Locumba). El material obtenido es considerado como conjuntos significantes y analizado con herramientas de la semiótica.

Se han distinguido segmentos diferenciados en cuanto a (1) espacio: el templo, la plaza, la avenida de las miniaturas, la carretera detrás del templo, la capilla en la Colina de los deseos; (2) rituales: canónicos (protagonizan curas): eucaristía, procesión; no canónicos: (protagonizan qochos): adivinación, curatodo, bendición de casalacitas, baño de florecimiento; (3) marcadores culturales: coca, naipes, plomo, aceite, fuego; (4) elementos empleados en curatodo: cuy, armadillo, látigo hecho a base de hierbas; (5) equipo del qocho: Cruz, campanilla, incensario, libro de imprecaciones en aymara y castellano.

3. Resultados

3.1. El valle y la Villa de Locumba

El Santuario del Señor de Locumba, dedicado al Señor de la Exaltación, forma parte del pueblo de Locumba, el que se desplaza en un estrecho espacio que deja el río del mismo nombre y las elevaciones desérticas que se extienden por ambos lados.



<https://mapcarta.com/es/29045018/Mapa>

Locumba fue creado como distrito en 1855. Cuenta con tres anexos, ocho caseríos, tres asociaciones poblacionales y centros poblados. Pertenece a la provincia Jorge Basadre, de la que es su capital desde 1988, distante poco más de 93 kilómetros de la ciudad de Tacna siguiendo hacia noreste por la carretera panamericana sur, entre la latitud sur 17°25'00" y longitud oeste 70°30'37". Se encuentra a 559 metros de altura por lo cual su clima tiene las características de la zona yunga, cálido de día y templado en las noches, con máximas de 29°C y mínimas de 13.8° C, neblinas en los meses de junio a octubre, y con la menor precipitación pluvial de la zona.

La población del distrito de Locumba ha seguido un ritmo de descenso en los últimos cincuenta años, en el marco de la tendencia generalizada que afecta a la población rural peruana, pero incrementa a la urbana¹. Este descenso es producto de una corriente migratoria de salida motivado por los agudos problemas ocasionados como la pérdida de suelos hábiles para cultivos, la calidad de sus aguas, el mal acondicionamiento de terrenos y por la presencia minera². También cuenta el desarrollo y la creciente urbanización de las ciudades próximas de Ilo y Tacna.

Al contrario de la migración de salida, se produce un flujo migratorio hacia Locumba de grupos familiares alto andinos procedentes de la región Puno, de las zonas de Desaguadero, Ácora, Yunguyo y Pomata, atraídos básicamente por la actividad agrícola y en general por el progreso que ha adquirido el valle³. Estos migrantes poseen una peculiaridad en su comportamiento ahorrativo que los pobladores de Locumba advirtieron desde un comienzo, ya que los migrantes inicialmente estacionales llevan consigo sus comidas y regresan a sus pueblos con el íntegro de sus ganancias.

Pese a haber descendido en su caudal en las últimas décadas, el río abastece de agua a los cultivos y forrajes que convierten a la estrecha quebrada en un valle fértil. Los pobladores se mantienen dedicados al cultivo de una gama de productos que son acogidos más allá de los límites de la región tales como leche y sus derivados, quesos; caña de azúcar, dulces y manjares; bollos, los más populares de Ilabaya y Mirave, roscas o "coronas del Señor", alfajores; frutas, peras, pacaes; cómo no, vinos, piscos y macerados; carnes y aves de corral en los anexos Oconchay, Margarita, Chipe, Sagollo, Citana, Camiara, Ite y en el mismo Locumba; frutos que le han granjeado fama en la macrorregión sur, ají, cebolla, ajos; orégano, un producto cada vez internacional, en las zonas altas Borogaña, Cambaya, Vilalaca; planchas de estera, semilla de alfalfa, maíz, y entre los animales, aparte de ganado vacuno y equino, tienen preferencia por los cuyes, pequeños roedores de granja.

Una puntual descripción hecha aun en 1793, presenta a Locumba como un valle un tanto ubérrimo:

¹ Los censos de población muestran 1157 habitantes en 1961; 2737 en 1981; 1378 en 1993; 969 en 2001; en 2017 tuvo 1001 habitantes (INEI, 2017).

² La compañía Southern Perú Cooper Corporation (SPCC) adquirió en 1950 aproximadamente 350 has en el Valle de Cinto, en línea de continuación del valle de Locumba, casi la totalidad de tierras fértiles de la zona con el propósito de disponer para uso minero, restándole a la población de tierras y agua que desde tiempos antiguos irrigaban el valle. Por otro lado, antes de la desembocadura en Quebrada Honda, por donde discurren las aguas de los relaves tratados por la SPCC, un canal recoge las aguas del río Locumba y las conduce a la irrigación de Ite y el puerto de Ilo. El agua de relave tratada en pozos de lixiviación cerca de la dependencia policial de Camiara, desemboca en el viejo estuario de Locumba. En dichas aguas destinadas a riego, se observa alta concentración de boro, arsénico y cloruro. Además, adolece de un dispositivo que regule el riego en el valle que se acepte y acate para el mejor uso del agua durante las campañas agrícolas. (Ministerio de agricultura, región Tacna, 2002).

³ La masa migrante se dedicaba primordialmente al preparado de terrenos, "coba", y a la poda de los árboles frutales.

El valle es a propósito para viñas de que se compone y tanto que el buque de ellas no corresponde al mucho fruto que anualmente rinden a beneficio de una corta porción de agua dulce que las baña asegurando que la escasez de ésta no les es dañosa ni perjudicial que como los terrenos son húmedos a poca diligencia se sacian y empapan. También se benefician y siembran maíces, algodón, algún trigo y bastante alfalfa, en tales términos que sus semillas por particulares tienen la preferencia y estimación, solicitándose por ello de distancia. (Barriga, V., 1946, T. II. p.321).

El valle retiene el prestigio que tuvo en otros tiempos relacionado con la producción de vid cuya calidad fue reconocida durante la colonia por la propia España, tanto que la Madre Patria llegó a restringir su producción en Locumba para evitar la competencia con los vinos de la península. Los vinos de Locumba eran conocidos en los cuatro puntos cardinales del mundo andino, y en las comarcas del Altiplano se le apreciaba como uno de los mejores que se elaboraban en el Perú. La población no ha olvidado tampoco la justa fama que tuvo los licores de la hacienda "Cinto", conocidos por la marca "Italia Ward", que envasados en llamativos envases se colocaban en los mercados exigentes de Inglaterra. En la actualidad se ha reducido a una elaboración "casera", artesanal y familiar. Una cantidad de botijas de diverso tamaño facturados en arcilla quemada se hallan dispersas en espacios públicos y huertos familiares del pueblo constituyendo el testimonio material de la época dorada que tuvo Locumba en producción vinícola.

Otro género de productos artesanales constituye las esteras, canastas y cestas, hechas en base a especímenes vegetales: totora, junco, carrizo o caña brava, callacaz o chilca, que crecen en la orilla del río y en los bordes de las chacras. Y en la localidad de Ite a orillas del mar predomina el molle y variedades de cortadera y gramíneas.

La crianza de ganado vacuno ha cobrado importancia en el valle para la producción de leche y sus derivados, y de carne, no solo a nivel de la provincia Jorge Basadre, sino de la región Tacna. Sobre la carretera Panamericana se encuentra instalada una planta de recepción y enfriamiento Gloria S. A. que acopia la producción lechera de Ite y Locumba. La elaboración de quesos y mantequilla es complementaria a la pecuaria y es por lo general destinada para consumo doméstico. También se elaboran en forma artesanal manjares populares en base a leche que gozan de fama en los mercados de la provincia y la región.

Otro producto que ha escalado rápidamente en el interés de los agricultores de Locumba y demás poblaciones de la zona y la región es el cultivo de orégano (*Origanum vulgare*) que tiene mucha demanda en la culinaria por su valor saborizante y en el preparado de infusiones. Existen dos empresas acopiadoras de orégano para la exportación, una privada y la otra comunitaria, ambas ubicadas en el distrito de Ilabaya.

La crianza de equinos es una dedicación también importante en la producción pecuaria de Locumba, en parte por la afición a los caballos de paso y en parte por la cercanía de la guarnición del ejército denominado Cuartel de Locumba, donde tienen un destacamento de caballería. De los tres propietarios que poseen casi el 17 % de terrenos con más de 200 has, dos de éstos pertenecen a las Fuerzas Armadas. Poseen terrenos en Ite, cerca al puente Camiara, y otro en Chipe-Locumba dedicado a la remonta de ganado equino fino.

En lo que respecta al plano urbano, la situación de la villa Locumba cambió drásticamente con el terremoto del 23 de junio del 2001 que afectó severamente las construcciones del pueblo de Locumba e inhabilitó su templo. La recuperación urbana de la villa incluyó en parte la habilitación de un nuevo espacio con suelo más estable para la edificación de viviendas. Este lugar se definió cotas arriba del santuario escalando el arenal en dirección norte. De ese modo

surgió lo que hoy se llama Nuevo Locumba, cuyas construcciones son de material noble y dotadas con servicios de energía eléctrica, agua y desagüe. Un reservorio abastece de agua potable a Nuevo Locumba durante las veinticuatro horas del día. Los jóvenes disponen de una losa deportiva, y los terrenos aledaños están lotizados para recibir nuevas viviendas.

La recuperación del templo ha sido más lenta. Sin embargo, durante los años que tomó la restauración no se dejó de realizar la festividad del Señor de Locumba y la concurrencia de fieles y peregrinos ha continuado aumentando incluso con relación a los años previos al terremoto.

3.2. *Capital de "Tacna libre"*

Para Cúneo Vidal (1977, pp. 440-441) los "rebalses étnicos" de los grandes grupos collas que circundaban el lago Titicaca, en particular del grupo de Ilave, sometieron a pequeñas etnias que habitaban Locumba e Ilabaya. Esas etnias eran herederas de los antiguos chiribayas y tiawanacos a saber por los restos arqueológicos de San Antonio ubicado en la confluencia de los ríos Cinto y Salado. Los collas promovieron y fructificaron con sus aportes a la zona. Con posterioridad fue sometido al dominio de los incas que llegaron a estas tierras mediante el sistema de mitimaes. Después de dominar a las poblaciones locales se dedicaron a mejorar la conducción y manejo agrario introduciendo nuevos cultivos propios de climas cálidos y templados como algodón, granadilla y zapallo entre otras especies.

El arribo de los españoles en 1536 marcó una nueva etapa en la vida de los nativos del valle. Diego de Almagro, tras su frustrado viaje a Chile, dispuso que algunos expedicionarios que lo acompañaban se quedaran en el valle. Fue parte de la encomienda de Lucas Martínez Vegazo, concedido por Francisco Pizarro en 1540. Y en 1549 Pedro de la Gasca, el Pacificador del Perú, dio al capitán Hernán Rodríguez de San Juan, natural de Huelva, la "encomienda del pago y valles de Ilabaya (originalmente Ilawaya, tierra de bienes y riqueza), incluyendo en dicha concesión a sus caciques e indios principales". En ese territorio estaba incluido el valle de Locumba (Cavagnaro, 1988, p. 71).

Al crearse la doctrina de Ilabaya en 1613, Locumba fue considerada Vice parroquia bajo la advocación de Santa María Magdalena, por lo que se conoció como "Valle de Santa María Magdalena de Locumba".

En la visita que hizo Antonio Álvarez y Jiménez a la doctrina de Ylabaya, en 1793, afirma que Locumba estaba poblado solamente por españoles⁴, y la presencia de indios se restringía a temporadas frías.

En el verano que es fuerte se experimentan graves tercianas con calenturas sincopales que hacen peligrar sin remedio humano a los que los sorprenden; causa porque los indios se retraen de bajar al cultivo de las haciendas en aquellos tiempos, supliendo su falta la propia gente del país, esto es por los hombres, porque las mujeres se entretienen en los tejidos de medias y de otros que escasamente pueden rendirles subsistencia. (p.322)

El desenlace de la guerra entre Perú y Chile trajo otra experiencia que marcó época en la vida de Locumba. Producida la ocupación de la ciudad de Tacna por los invasores desde 1886,

⁴ "Este pueblo de Locumba es puramente de españoles, y aunque no ha logrado hasta aquí de escuela fija para la enseñanza de la juventud, teniéndose entendido que el actual párroco ha dedicado sus conatos al entable de ella, se le ha pasado el correspondiente oficio en el que al paso de darle las gracias por su dedicación se le encarga su perpetuidad como obra tan heroica" (Barriga, 1946, T.II, p.322).

entraron en la gobernanza de la ciudad las autoridades chilenas. Locumba que era un pueblo del interior bajo la jurisdicción política de Ilabaya, se volvió en el nuevo límite internacional y también en asiento de las nuevas autoridades políticas, militares, judiciales y municipales peruanas. En 1890 el Poder Ejecutivo designó a dichas autoridades para las provincias de Tacna y Tarata fijando Locumba como el lugar de su residencia. Así Locumba se convirtió en la capital provisional tanto de la provincia de Tacna como del departamento, hecho que le granjeó el título de “Departamento de Tacna libre”. Locumba estuvo en esa condición por espacio de 39 años, de 1890 a 28 de agosto de 1929, en que Tacna retornó a la heredad nacional. Es necesario destacar estos acontecimientos para comprender (1) el marcado patriotismo ligado al culto del Señor de Locumba en un contexto de ocupación extranjera, (2) la devoción de peregrinos procedentes de Arica y otras localidades próximas a esa ciudad debido a que pertenecieron al territorio peruano antes del desenlace del conflicto bélico y en consecuencia estuvieron profundamente vinculadas al culto del Cristo de Locumba, devoción que la guerra no logró borrar. Las fronteras políticas no coinciden necesariamente con las fronteras religiosas.

3.3. Emergencia del Señor de Locumba

Un hecho importante en la vida espiritual de los pobladores de Locumba ocurre un día de 1776. Según la versión narrada por Zora Carbajal (1969), aquel día (hay versiones que señalan que fue un 14 de setiembre) apareció en la hacienda “Los Pinos” de José Aranibar, “español de pura cepa”, dos mulas de color blanco, ambas cargadas con una caja de madera. Al interior de cada caja había una imagen de Jesús Crucificado, “tallada en finísima madera y envuelta en terciopelos y encajes”. Junto a la imagen de la cruz pequeña un escrito decía “Para el pueblo de Sama”, y en la caja de la cruz grande “Valle de Locumba”. El hacendado, la gente a su servicio y vecinos del pueblo aguardaron un tiempo prudencial la presencia del dueño de las mulas, al no dar señales que éste existiera, y la consiguiente desaparición misteriosa de las mulas, los pobladores de Locumba optaron por quedarse con la Cruz Pequeña y enviar la grande a Sama. A continuación, se produjo otro hecho cratofánico. Los sameños intentaron llevarse la cruz pequeña, tras haberla reclamado con el propósito de dar cumplimiento al mensaje escrito hallado en la caja, pero se frustró porque la cruz se hizo tan pesada que ni los hombres ni la acémila podían cargarla. Entonces la población sameña tomó conciencia de que se trataba de una voluntad expresamente divina, y aceptaron el canje. (Zora Carbajal, 1969, pp. 165-166).

El deseo de quedarse en Locumba pese a los intentos de translocar la imagen -primero a Sama, y tiempo después, y por motivos distintos, a Arequipa o a Tacna-, fue interpretado por la feligresía como una manifestación divina del santo patrono de no querer salir de Locumba.

“Parece que al Señor no le gusta salir, porque cuando se estaba construyendo el templo, el padre Alatrística dijo: «Vamos a llevar la imagen a Arequipa, Moquegua y Arica», ¿para qué?, para que con esa plata se terminara de construir el templo. Yo en ese tiempo era parte del comité, y tampoco se pudo, en ese tiempo a la camioneta que iba a llevar al Señor se le reventó la llanta y eso [...] Tampoco salió el Señor. Parece que al Señor no le gusta salir, le gusta que la gente venga acá. El Señor no quiere salir de acá” (Testimonio de Héctor, en Inga y Tapia, 2018, p. 218).

El Señor de Locumba fue nombrado patrono del pueblo el 13 de mayo de 1784. Pero ya en 1776, el mismo año de la cratofanía religiosa, Clemente Antonio de Orellana había logrado la aprobación de su Santidad Pío VI para que las celebraciones en homenaje a la imagen del Señor Crucificado, llamado desde entonces el “Señor de Locumba”, se realizaran en la fecha del 14 de septiembre.

El templo fue destruido por terremotos y lluvias torrenciales en años diferentes, como el del 13 de mayo de 1784. En la visita del Intendente Antonio Álvarez y Jiménez hecha a Ilabaya y Locumba en 1793, se menciona el estado calamitoso en que lo encontró consecuencia además del pobre material con que fue construido, “su fábrica es de adobe de competente largo y ancho; su techumbre de tijera de alfagia y cubierta de tablazón comúnmente conocida por de Chile” (Barriga, 1946, p. 315). El último terremoto que la destruyó fue el de 2001 que dio origen entre otras cosas a un nuevo asentamiento urbano.

La devoción al Señor de Locumba adquirió notoriedad con el correr de los años y aumentó la peregrinación de fieles desde lugares diversos y lejanos, Arequipa, Puno, Tacna, Santiago de Chile y Valparaíso, Bolivia e incluso de Argentina. Al mismo tiempo que se expandía su fama surgía desacuerdos y disputas entre la población y el párroco sobre quién debía tener a su cargo la organización de la festividad del Señor de Locumba. En 1921 el Obispado de Tacna y Moquegua favoreció al cura, recayendo en él la responsabilidad de organizar la festividad convocando a colaboradores ciudadanos, autoridades civiles y militares. Diecinueve años después fue convertido en santuario (Inga y Tapia, 2018, p. 18).

El hecho de que se haya transferido al párroco la organización de las celebraciones trajo consecuencias como (1) la extinción de la mayordomía o alferazgo que se encargaba de organizar la festividad religiosa, y (2) la proscripción de símbolos y otras expresiones básicamente de origen andino,

la proscripción o marginalización de determinados elementos de desborde, hibridez y «exceso» propios de la fiesta y la religiosidad popular católica —v. gr., la prohibición de consumo de alcohol e interpretación de música y bailes «profanos», o la segregación de los vendedores de miniaturas en la periferia del pueblo—, especialmente significativos en todas las celebraciones patronales en el sur andino. (Inga, M. y Tapia, M., 2018, p. 20).

3.4. El Santuario

El diseño peculiar de la arquitectura del templo, de cúpula y techo abovedado de color amarillo, se impone en el conjunto de la villa de Locumba. Su tamaño es superado sólo por las colinas y montañas de arena que se extienden a derecha e izquierda del valle. Tomando la torre como punto de referencia, la vista encuentra al fondo la Colina de los deseos. En el día de su fiesta el santuario es un espacio multilocal con una multitud de peregrinos de diversa procedencia, de las cercanías y de “lejas tierras”, del campo y de la ciudad, que satura las arterias y plaza del pueblo, atraída por la fuerza taumatúrgica del Señor de los pies quemados, como también se le conoce al Cristo de Locumba. En los espacios próximos al templo y en la Colina de los deseos hay un movimiento de corte andino y popular que corre paralela y simultáneamente a los actos celebratorios programados por la comisión oficial, y que finalmente tienen en mente el mismo propósito: dar a la inmensa feligresía asistencia espiritual.

El aparente caos que el escenario ofrece cede en realidad, a medida que uno recorre las interioridades del santuario, a una lógica de las fuerzas no solo de carácter administrativo que ordena, sino cultural por el que los límites de encuentro/desencuentro --conocido en quechua con el vocablo *t'inku*-- se definen espontáneamente. Es esta lógica que permite distinguir no solo la distribución de los espacios de acuerdo con las características de los productos en circulación y de los servicios, los cuales reducen significativamente en la práctica las informalidades, sino que ayudan a diferenciar la naturaleza e identidad de los símbolos que circulan en una amplia gama de objetos.



Santuario del Señor de Locumba

<https://www.google.com/search?q=mapa+satelital>

3.4.1. Los escenarios

E1. El templo: es divergente, el lugar de las actividades canónicas con pleno control de la Iglesia. Y el centro alrededor del cual gira toda la energía humana es la imagen del Cristo de Locumba. Cuenta con tres puertas, dos laterales y uno frontal. La del lateral izquierdo (izquierdo del altar) permanece reservada. Los peregrinos que llegan sin hacer ninguna escala, al igual que las compañías de canto y baile religioso, ingresan directamente por la puerta frontal. Por la puerta lateral, derecha del altar, hacen su ingreso los peregrinos tras una paciente fila que se extiende desde el inicio de la avenida Circunvalación. Expuestos a los rigores del sol y a la lentitud del tiempo como prueba de fe, llegan tras una o dos horas, al altar del señor a postrarse de rodillas ante su imagen. Por esta misma puerta ingresan los peregrinos especiales, aquellos que obedeciendo una promesa hecha al Cristo de Locumba llegan a su altar de rodillas o arrastrándose. Adicionalmente a la reconstrucción del templo se ha añadido un anfiteatro en el exterior norte y pavimentado calles y pistas adyacentes.

E2. La Colina de los deseos: este es un escenario divergente abierto a ritos no canónicos. Cuenta una capilla y tres cruces adentro. Se hacen responsos, oraciones a cargo de los Qochos, sacerdotes andinos. Por los alrededores se dispersa la piedad: invocaciones por la salud de las personas, conseguir un trabajo, cambiar de suerte, lo que fuere. Las personas que sueñan con casa propia han levantado sobre la arena maquetas en miniatura. Los qochos rezan y bendicen a solicitud. Numerosos rezadores circulan por los alrededores, llevando consigo los marcadores de identidad: en la mano un incensario con carbón humeante, colgado al pecho un crucifijo grande, lucen chullo o sombrero y abrigo largo. Se reconocen a sí mismos como peregrinos y declaran proceder de Juli, Cochabamba, Puno, Tacna.

E3. Pista de la Villa a Nuevo Locumba. Es un escenario divergente, pues en la pista, en sus dos orillas, se distribuyen pequeñas carpas o tiendas con objetos rituales, velas, incienso, coa, etcétera, y en su interior los sorteadores del futuro y los curatodo ofrecen sus servicios con llamativos carteles y frases.

E4. La avenida Circunvalación. Este escenario convergente/divergente de todas las cosas se extiende desde una distancia antes de ingresar al pueblo hasta el templo. Los feriantes se identifican por las imágenes que ponen en circulación, cristianos católicos y/o andinos. Si bien es un escenario convergente tomando en cuenta la avenida como un todo, sin embargo, la distribución al interior de ella se torna divergente.

E5. Calle Bolognesi. Es la sección gastronómica y también una vía alterna de ingreso a pie desde el paradero de buses al pueblo y templo. Gente circulando en las calles o en los restaurantes, indistintamente si en ese momento está llevándose a cabo la liturgia principal en el templo.

Observación: estos escenarios se activan solo con ocasión del tiempo festivo del Señor de Locumba.

3.4.2. La feria

Es la esencia de la fiesta religiosa con gran oferta-consumo de productos mágico religiosos y gastronómicos, una auténtica *mistura*, que se realiza en parte de la avenida Circunvalación, la calle Bolognesi y plaza de la Villa.

Se expenden productos de diverso uso: trajes, sombreros, bolsos y mochilas, frazadas para la noche o sombrillas para el sol. Productos alimenticios que provienen de la vecina Moquegua, Arequipa, Tacna y los pueblos del interior; kinkones y otras dulcerías a base de harina y manjar que proceden del norte del país y del propio Locumba. En materia gastronómica está presente el país entero.

Pero la selva de símbolos (Turner, 1967) está en el epicentro de la feria en la avenida Circunvalación donde personas y objetos parecen responder al adagio, “juntos, pero no revueltos”. A ambos lados de la avenida se extienden las tiendas de venta de íconos religiosos y otros que trascienden el campo estrictamente religioso. Son objetos símbolos de la piedad cristiana y andina contenidas en una diversidad de propuestas. Por el lado izquierdo (en dirección al Santuario), corren los íconos católicos (detentes, estampas, imágenes de vírgenes y santos, pequeñas esculturas, cirios, souvenirs), muchos de ellos reciben la denominación de “milagros”. Por el lado derecho se ofertan íconos de inspiración andina y popular, miniaturas de objetos diversos que los feriantes suelen denominar “deseos”, modalizados por el poder de otorgar protección, propiciar la fertilidad, la abundancia, la salud, la fortuna, la casa o carro propio, o favorecer la limpieza del cuerpo y del espíritu; también imágenes de santos populares como Sarita Colonia. Una infinidad de objetos están expuestos con sus correspondientes significados polisémicos: herrajes y huayruro rojo *dan* la buena suerte; el sapito de Copacabana, emblemático batracio del agua y la humedad, cargado de frutos, e imán, *atraen* el dinero; la mano poderosa y la olla de la fortuna *protegen* para que no falte el dinero; huayruro plumizo, cuti cuti y suri puyo *se emplean* para contrarrestar las hechicerías; maquetas de casas y edificios, carro en diferentes modelos y mesitas portátiles *representan* los bienes que se desea obtener en el futuro; los dólares *representan* el capital soñado. Y en medio de tales objetos símbolos sobresalen dos íconos fuerza, en el lado izquierdo sobresale el Cristo de Locumba y en el derecho, la de Ekeko. Este último es un personaje investido por el imaginario andino como una divinidad que lleva sobre su figura la carga semántica de fortuna.

Estos objetos símbolos siguen el diseño en que predomina la línea curva, el recargado colorido de elementos, en los que se expresa el espíritu barroco del hombre andino. Por su parte las imágenes cristianas son asimismo diversas con especificaciones en su significación y destino, y van ganando con el correr de los años, boato en su presentación y exuberancia en su diseño.

3.5. Cultos cristianos

3.5.1. Los milagros

Constituyen la fuerza motriz que moviliza a la multitud hacia el santuario. Entre los numerosos relatos acerca de los beneficios recibidos por intervención divina atribuidos al Cristo de Locumba se mencionan con recurrencia tanto oral como a través de la escritura, de los medios radiales y redes sociales; no caducan con el tiempo, algunos milagros se relatan tal cual se contaban en el siglo XVIII.

1. La Cruz que extrañamente aumenta de peso cuando intentan llevarlo de Locumba a Sama.
2. La palmera que se mantuvo encendida durante tres meses luego de ser quemada por un incrédulo renegado.
3. La imagen del Señor de Locumba que salva intacta dentro de una botija en el incendio provocado por soldados chilenos.
4. La señora que sufre de parálisis y recupera el movimiento de sus piernas al contemplar la imagen del Señor de Locumba.
5. El niño tullido de la localidad del Valle de Azapa (Arica) recupera el movimiento de sus piernas durante los tres años que hizo peregrinación al Santuario de Locumba.
6. La lluvia que derrota a la sequía tras la procesión del Señor de Locumba por los campos de cultivo del valle.
7. La anciana de Iquique desahuciada por la ciencia que recupera la salud en el Santuario de Locumba. (Folleteo, Historia del Señor de Locumba, s.f.).

3.5.2. Actores

Se distinguen entre actores individuales y colectivos.

Sacerdotes cristianos: Párroco, sacerdotes auxiliares, seminaristas.

Funcionarios de la Municipalidad Provincial Jorge Basadre: alcalde, regidores y administrativos.

Sociedades religiosas de canto y baile: el número de compañías religiosas fue en aumento desde la década de 1980. En 1981 se registraba la participación de una sola, la Compañía de Morenos de Tacna (González y Zerga, 1981). Su número se ha incrementado año a año, hacia 2018 participaban en el Santuario 18 compañías de baile y canto religioso, 18 de las cuales eran de Tacna y 3 de Arica, Chile. Las compañías de baile religioso se encargan de las saluciones en el templo, desde la víspera, el día central dándole las mañanitas, los buenos días y las buenas noches; acompañan la celebración de la misa solemne, igualmente acompañan la procesión. Cuando se retiran del templo o presiden la procesión del Señor de Locumba lo hacen caminando de frente a la imagen, sin dar nunca la espalda.

La comunidad, a través de la designación de comisiones: Central, de festejos, de seguridad, de salud, de ornato, de puestos de venta, cada una de ellas con funciones determinadas.

Peregrinos: son las personas que, llevados por la devoción, la expiación o la acción de gracias participan recorriendo una determinada distancia desde cualquier lugar que se encuentre bajo la influencia religiosa del Santuario. La peregrinación es una configuración significativa de larga historia tanto en la tradición católica como en la prehispánica (Rostorowski, s.f.; Olivas, 1999). Para Rostorowski sirvieron como una estrategia de simulación que los indígenas utilizaron, pues las “peregrinaciones a divinidades andinas y su supervivencia hasta la fecha, bajo la advocación de vírgenes o de Cristo, [fue] única medida que permitía a los naturales conservar sus creencias ancestrales durante el virreinato, y quedar protegidos de las campañas de extirpación de la idolatría llevada a cabo en el siglo XVII” (p. 2). Las programadas en Locumba son las que tienen un primer recorrido del puente de Camiara al Santuario (dista aproximadamente 12 km), y el segundo recorrido, la más tradicional, desde la ciudad de Tacna al Santuario; se realiza el 12 del mes, comprende Tacna como punto de partida, con paradas en Tomasiri (Sama) y pampa del Gallinazo antes de llegar a Locumba. Dista 80 km y dura 22 horas. A partir de cierto punto de la avenida Circunvalación al Santuario algunos peregrinos se dirigen de rodillas o braseando sobre pecho hasta llegar al altar del Cristo de Locumba.

Devotos: es la categoría de feligreses que asiste al Santuario tomando los servicios de un vehículo.

Visitantes: son las personas que no son peregrinos ni devotos, pero que asisten prestando compañía a familiares, o impulsados por el turismo.

3.5.3. El programa

Es la fuerza orientada a establecer un ordenamiento en el espacio y al desplazamiento del público, teniendo en cuenta el aspecto netamente religioso (sagrado) y las actividades profanas, en ambos casos funcional al aforo del templo y los espacios exteriores, así como la seguridad sanitaria y física de los peregrinos.

Un segundo ordenamiento atañe al tiempo, delimitado en principio por la fecha de aparición de las cruces en la hacienda “Los Pinos” el 14 de setiembre de 1776. A partir de entonces se programa la festividad el mes de setiembre, desde el día primero al último. La programación oficial es dada a conocer a través de los medios de comunicación y del portal de la municipalidad provincial Jorge Basadre. Comprende: Inicio con *novenas, peregrinación, entrada de sociedades religiosas* (12 de setiembre), *pago de mantón, vísperas* (con castillos y fuegos artificiales), *día central* (misa solemne y procesión), *despedida de sociedades religiosas, octava de fiesta, misa del pueblo y procesión* (con calles alfombradas de flores), culmina con la *misa de sanación* (dedicada a las personas de la tercera edad, incluye pasacalle con danzas folclóricas nacionales). (Viceministerio de cultura, 2018).

Otra fiesta programada para el mes de mayo es la llamada Fiesta chica, que se afirma es para los devotos que no pueden asistir el 14 de setiembre, aunque la razón principal parece evidente, el Señor de Locumba es la imagen de Cristo crucificado, cuya festividad es popular en la región y se extiende a lo largo del mes de mayo.

3.6. Cultos en la Colina de los deseos

Se le conoce con distintos nombres, Sinto, cerro Locumba, calvario, o simplemente el morro. Está a unos veinte metros del municipio y su parque, frente a la pequeña ciudad que surgió a raíz del sismo del 2001. Han habilitado el acceso a la capilla de la colina, lugar donde los qochos, responsadores o yatiris, que ofrecen sus servicios repartiendo bendiciones y oraciones se dan cita con un creciente número de creyentes, compuesto por migrantes y no migrantes, que acuden a la colina en busca de alivio corporal o espiritual, trabajo o amor. Los fieles encienden velas detrás de la capilla y en la extensión de la colina improvisando pórticos de piedras para resguardar la llama del fuego.

El imaginario andino y popular registra naturalmente los milagros atribuidos al Señor de Locumba, pero las incorpora y mezcla con sus propios códigos culturales, con las creencias y relatos que se originan en el pasado primigenio, con la ancestralidad del culto a la madre tierra, a los espíritus de las montañas, a sus antepasados y a sus muertos, estructurados en una cosmovisión. Ese saber compartido es el que el qocho, yatiri o responsador, portador competente y genuino, vuelca en un esquema de mediación entre el peticionante y los depositarios del poder dar (destinar) un objeto bien.

3.6.1. Los rezos

Los ritos principales que se llevan a cabo en la Colina de los deseos se restringen a rezos y bendiciones que corren a cargo de los qochos, rezadores en español. Y en los bajos de la colina las prácticas sanatorias del cuerpo y del alma ocupan a los curanderos. La práctica adivinatoria es común a unos pasos del santuario, en dirección norte, en la ruta hacia la Colina, donde atienden numerosos especialistas en mirar y hacer hablar la coca, los naipes, el plomo, el aceite, competencia adquirida por la “conexión” que aseguran haber logrado con la naturaleza, en especial con el elemento empleado en su arte adivinatorio. Se perciben rezagos negroides en las prácticas rituales, lo que no debe extrañar habida cuenta que en el pasado la agricultura en los valles de Sama y Locumba contaban con el concurso de negros. Una muestra de ello es la Sociedad religiosa de canto y baile Morenos de Tacna, la más antigua en su género.

Se identifican dos tipos de sabios --sabio es un personaje competente en el sentido de saber hacer--. Unos son rezadores, responsadores, qochos. Oran y bendicen. El rezador Francisco procede de Puno (cubre la cabeza con chullo que lleva inscripción de Copacabana) afirma que el rezo es una “oración de los deseos”, su función es ayudar a peticionantes para que se cumpla sus deseos. Por esta razón no tiene tarifa y los peticionantes contribuyen con un óbolo voluntario. Sin embargo, no es una regla el rezo a cambio de un óbolo, los responsadores como los curanderos encuentran en el servicio que ofrecen un recurso económico y la mayoría fija un costo que varía entre cinco a diez soles. Alfredo Jama, de Juli, lleva consigo un libro de oraciones en español y aymara. Algunos qochos como Narciso Mamani, boliviano, son políglotas. Narciso imparte sus rezos en cuatro idiomas: quechua, aymara, español y latín. Consecuente con uno de sus principios recomienda dedicar una oración al despertar, momento en que se le apreciará mejor. Para el responsador la oración tiene un plus valor si el momento en que se pronuncia coincide con un evento cosmológico: el “despertar” es la hora de “la salida del sol”.

El otro tipo de sabio está constituido por los suerteros, sorteadores, adivinadores, curatodos. Se desplazan en sus tiendas a ambos lados de la avenida que va del templo al municipio. Algunos yatiris provienen de Puno y Bolivia solo para la fiesta de Locumba. Retornan a sus pueblos al concluir el día central de la fiesta, otros se dan una vuelta por la ciudad de Tacna antes de retornar a su lugar de origen. Algunos nombres propios de curanderos: Sofía, Maestro Canario, Valentín Paniagua (de Azángaro). Un yatiri de Cochabamba “limpia”, a vista del público, el cuerpo de una señorita pasando por su espalda y pecho con un armadillo vivo. Hay aproximadamente 40 tiendas de maestros curanderos. Todos deben pagar un impuesto. Un comisionado de la municipalidad cobra a cada qocho en la Colina un impuesto a razón de dos soles el día.

3.6.2. El qocho

Es el actor principal en la Colina de los deseos. En el marco de la práctica ritual, consistente en rezos y bendiciones, salta a la vista la imagen del personaje destinada a causar impresión en los potenciales clientes. De primera intención impresiona el tamaño del crucifijo que lleva colgado al pecho o en una mano, el incensario con carbón encendido en la otra, además de una campañilla que agita en la apertura del rito, bártulos conteniendo especies aromáticas, coca, cigarrillos. Los rasgos de su rostro y su indumentaria revelan espontáneamente la identidad altiplánica del personaje. Pongamos dos casos de responsadores y uno de curandero.

Caso uno: Responso y bendición realizada por el qocho Valerio Tunta a favor de una familia (abuelo, padre y nietos). Antes de iniciar el rezo la familia construyó un “armado” con objetos pequeños de casitas, productos comestibles, serpentinas, bebidas. Valerio Tunta invoca a las

divinidades por salud, trabajo, casa, estudios, negocio de la familia (STEC). Mientras reza a viva voz, el qocho “llama” con nombre propio al Señor de Locumba y seguidamente a la Virgen de la Candelaria, al Señor de los Milagros, a la Virgen de Chapi. Este detalle es significativo porque trae a la memoria los ritos de instauración de “mesas” -una ofrenda a base de especias- para enviar a los achachilas, en un contexto ritual aymara, y otro rito de t’inka de vacas, en uno quechua, en que el yatiri o el misayoq “llama” a los nevados y montañas próximos y lejanos a fin de que “asistan” a la “mesa” para dar fortaleza a la petición del ritual.

Al finalizar el rito oratorio el responsable abraza a cada uno de los participantes de la familia, también se abrazan entre ellos dándose la “buena hora”. En un escenario cercano otro responsable hace que los “pacientes” unan las manos para recibir la “bendición”.

Caso dos: Juanito es un qocho que pertenece a los oradores de San Bartolomé de la comunidad Olla de Juli, Puno. Rezará por los mandantes padre e hijo poniendo en acción el siguiente esquema de responso:

Petición de los mandantes: salud, trabajo, estudios, casa (STEC).

1. Peticionantes preparan “casita”, arreglan sus muros y demarcan el perímetro con serpentinas
 2. Juanito extrae de su bolso una cruz y una campanilla. Anuncia que orará por STEC a favor de los peticionantes (pide nombres a padre e hijo).
 3. Invocación a los santos (los principales de la macrorregión sur) a fin de que acudan a la Colina de los deseos.
 4. Oración de credo, padre nuestro, ave maría (en español).
 5. Cántico cristiano, en aymara y español.
 6. Quema de incienso para sahumar a peticionantes y el perímetro de la “casita”.
 7. Challa (bendice) con vino tinto las cuatro esquinas (son los puntos cardinales de la tierra) de la “casita”, y arroja el contenido en dirección al sol.
 8. Bendice a los peticionantes tocándoles la cabeza con la cruz.
- Finaliza con un abrazo entre Juanito y peticionantes.

Caso tres: La del “Curandero Sur Andino” en cuya tienda exhibe, al igual que sus vecinos, un cartel llamativo en el que da a conocer las virtudes de sus productos y de sus significados, y de su performance como maestro: *Destruye* enemigos con baños de hierba pura y misa negra; *baña* con hierbas medicinales para florecimiento de negocios, salud, etcétera; *cura* sustos, agarradura de tierra, enfermedades desconocidas con el cuy y otros animales; *cambia* la mala suerte con paloma blanca; *atiende* partos y realiza sacudidas del cuerpo de hombres, mujeres y niños; *realiza* amarres de parejas y atrae amores imposibles. *Lee* naipes, coca, incienso. *Ofrece* dólares de la buena suerte.

3.7. ¿Mutación, sincretismo o hibridismo?

Consideremos previamente algunos aspectos que están presentes en la observación de los ritos. El primero es referente a que, tanto en el santuario como en la colina, los ritos se cumplen de manera paralela y simultáneo. Los ritos católicos tienen su propia ruta, en el dominio del espacio como en la observancia de sus ritos. Por su parte los ritos andinos poseen lo suyo con perfil propio en cuanto se refiere al espacio como a sus ritos.

Cada ruta ritual ocurre de manera independiente, incluso en los espacios convergentes como en la avenida Circunvalación: íconos distribuidos a izquierda o derecha de acuerdo con la identidad cultural que los sostiene. Pero en lo que respecta a la actualización de los rituales la divergencia es plenamente acatada y sostenida.

Esta divergencia da lugar a prácticas paralelas en lo que atañe a los escenarios, pero se cumplen simultáneamente en el tiempo, unos en el santuario y otros en la Colina de los deseos. Cada escenario se mantiene en movimiento con su propio ritmo. Pero todos ocurren al mismo tiempo. Mientras el sacerdote católico y sus asistentes celebran el rito canónico (misa) en el templo, los curatodos actualizan ritos no canónicos de tipo sanatorio en las carpas, y los qochos rezan en la Colina.

Otro aspecto sensible a la observación se relaciona con la intrusión de imágenes y de símbolos si bien recíproca, no necesariamente simétrica, entre ambos cultos, fenómeno que se ha dado a escala peruano andino, con diversa intensidad. En el santuario de Locumba se advierte con más evidencia la intrusión de lo católico en lo andino que de lo andino en lo católico. Esto ocurre no solo en objetos icónicos, sino en la actualización ritual. Es notoria la intrusión de íconos y ritos católicos en las actualizaciones que se llevan a cabo en la Colina de los deseos: el crucifijo, los rezos de catecismo, darse la “buena hora”, gestos como persignarse que realiza el rezador. En cambio, la intrusión andina en el ritual católico es nula. La imagen del Cristo de Locumba no tiene más ornamentos que la reconocida por la iglesia. Y son religiosos, varones y mujeres, quienes se encargan de la ejecución de los ritos y de velar por la conservación de sus prácticas dentro y fuera del santuario.

A diferencia de las procripciones a las manifestaciones profanas que la parroquia trató de imponer en los años 40 o 50 del siglo XX, los sacerdotes actuales prefieren mantener una política de tolerancia hacia las prácticas no canónicas, pero a condición de mantener una distancia aceptable respecto al templo para evitar la “contaminación” del sistema de valores de la religión católica. Y de dar recomendaciones para evitar excesos en consumo de bebidas. Una medida que se consideró de urgencia fue la “impieza” de la pista próxima al templo, antes inundada de cirios y actos más paganos que católicos, de curatodos, “meseros” y sorteadores, y sus tiendas reubicadas a varios metros de distancia. Los rezadores fueron aislados a la Colina de los deseos. Un cartel visible en el ingreso a la colina es elocuente, dice “velatorio”, esto es, lugar donde se encienden velas.

Pese a que el caos es una amenaza latente que pretende desbordar los límites, la festividad del Cristo de Locumba es una de las más cristianas (y la menos andina, a no ser por “la colina de los deseos” y la feria de los santeros). No tiene alferados, no cuenta programación de artistas folclóricos en las noches. No hay borracheras, lo que hay es una feria gastronómica. No hay danzantes compuestos por agrupaciones de morenadas, diabladas, ni competencia entre ellos, excepto el último domingo de setiembre, según el programa oficial, en que se realiza un pasacalle con la participación de conjuntos folclóricos nacionales. Pero en las celebraciones centrales los bailes y cánticos corren por cuenta de las agrupaciones de bailes religiosos cuyos integrantes son generalmente jóvenes de ambos sexos, imbuidos de fe y disciplina en comer, beber y en su comportamiento.

“Atendiendo a tales aspectos y a la información etnográfica que nos sitúa en el escenario de los hechos, toca contrastar con los conceptos de mutación, sincretismo e híbrido con el propósito de explicar los ritos realizados en el santuario y en la colina. Por mutación debe entenderse el cambio de una estructura religiosa a otra y que tenga estabilidad en la nueva estructura” (Bastian, 1997, p. 14). Si se toma en cuenta el desarrollo de los rezos en la Colina de los deseos, a primera vista el qocho se sirve de oraciones cristianas al margen de en qué idioma está escrito, lo que llama la atención es el momento dedicado a convocar a la comunidad de íconos cristianos con el mismo *modus operandi* que lo hace invocando a la comunidad de espíritus montaña en un contexto ritual propiamente andino. Aunque, dicho sea de paso, en ambos casos el propósito es el mismo. Para decirlo de otra manera, difieren en las configuraciones significantes, pero responden a la misma isotopía.

Desde el arribo de la religión hispánica los ritos andinos entraron en un proceso de aculturación con intensidades diferentes hasta lograr una posible cristalización. En ese proceso los ritos andinos adoptaron formas aditivas, sustitutivas y de síntesis, esto es combinando, mezclando, objetos, símbolos, que a la larga dieron paso al surgimiento del sincretismo religioso andino católico (Marzal, 1997, p. 55). Aun cuando es evidente la concreción del sincretismo, queda claro para la crítica que dicha concreción se limita al ámbito de lo religioso. Las adiciones, sustituciones, mezclas, síntesis, reformulaciones en todos los sentidos trascienden el ámbito religioso y afectan en un radio mucho más amplio a la cultura en general en un contexto de relaciones interculturales. A este fenómeno globalizante, García Canclini denomina proceso de hibridación (1989). El santuario es un escenario de mistura compleja en que se entremezclan y reformulan las propuestas de origen andino y católico, lo tradicional con lo moderno, lo religioso con lo económico, y el lugar más indicado que facilita la observación es la feria de objetos religiosos o de tinte religioso. Allí se encuentran objetos que facilitan soluciones a todos los problemas. Indistintamente, sean católicos, étnicos, artesanales y no artesanales, tradicionales o modernos.

Llegado a este punto es preciso destacar un aspecto fundamental que lleva a preguntarse acerca de qué hay a fin de cuentas en el nivel profundo de los rituales tanto canónicos como los no canónicos envueltos por la fiesta del Cristo de Locumba.

La fiesta responde a un programa narrativo general colectivo si tenemos en cuenta el diseño trazado por los gestores de la Iglesia, designando comisiones para garantizar su cumplimiento, cuyo centro es el templo, y asignando espacios y límites a sectores de culto informales, solo señalados como la Colina de los deseos y la avenida de las tiendas curanderiles. Por otra parte, en ambos escenarios, formales e informales, se manifiestan de forma individual, familiar o grupal, las aflicciones de la condición humana que podrían dar lugar a múltiples programas narrativos autónomos. Las configuraciones significantes tanto al interior del templo como en la colina, y particularmente en las tiendas curanderiles, expresan demandas esenciales que se reiteran indefinidamente, las mismas que constituyen isotopías en torno al logro de los deseos.

Lo dicho en el párrafo anterior parece evidente si se repara en la naturaleza de los deseos tanto de los peregrinos que acuden al templo como a la colina. Los peregrinos que asisten al templo a orar lo hacen motivados por devoción, expiación, acción de gracias, pero lo hacen también para invocar salud, bienestar, la salvación de su alma y la paz de los muertos, en otras palabras, expresan “deseos”.

Es decir, el mismo anhelo que anima a los peregrinos que suben a la Colina a solicitar que un *qocho*, que actúa como operador competente y mediador ante la divinidad, le ofrezca una oración que le permita lograr el objeto valor que persigue: salud, trabajo, negocio, es decir, “deseos”. El *qocho* lo tiene claro, “la oración que hago, es un rezo al poderoso para que se cumplan los deseos de los peticionantes”

7. Conclusión

Los cultos que se realizan en la Colina de los deseos ponen de manifiesto un sincretismo formado de símbolos católicos y andinos, de un modo jerarquizado que coloca en primer plano los símbolos cristianos, pero resemantizados. La Colina, a la que asiste una minoría de la población peregrina, es el escenario donde afloran creencias y sentimientos atávicos, con mayor intensidad que en otros escenarios del santuario, que la iglesia no ha borrado en siglos de evangelización. Se expresa de manera patética en los personajes de raigambre andina: “*qocho*”, rezador o sacerdote; y de *suerteros* y *sanadores*, quienes emplean íconos y especias de origen animal y/o vegetal en sus rituales. Pero es el rezador, protagonista principal en la

Colina de los deseos, cual mediador entre humanos y deidades, caminante en la frontera de dos religiones, derrocha rezos y bendiciones, y en el momento de invocar la indulgencia del Cristo de Locumba, invoca también a otros destinadores del bien deseado, vírgenes del gran sur mariano y santos cristianos, obedeciendo a un esquema ancestral de “llamar” a los espíritus de las montañas con el fin de fortalecer la realización de los deseos.

Por otra parte, se observa en el santuario una serie de configuraciones significantes, y de su semántica, que combinan elementos divergentes, lo andino con lo católico, lo tradicional con lo moderno, de modo que desborda el sincretismo estrictamente religioso y alcanza escalas culturales en un amplio proceso de hibridación.

Asimismo, se hace visible que tanto cristianos como andinos conviven sin afectarse, pero sin ignorarse, bajo un marco de respeto recíproco. Los sacerdotes cristianos son conscientes de que los qochos están oficiando ritos de origen indígena en la Colina de los deseos, y en las inmediaciones del santuario operan los sanadores, simultánea y paralelamente a las celebraciones que ellos realizan en el templo; sin dejar de mostrarse críticos extienden un sentido práctico de tolerancia; a su vez los qochos y sanadores ejecutan ritos ancestrales con total confianza.

8. Referencias

Barriga, V. 1946. *Memorias para la historia de Arequipa*. T.III.

Bastian, J-P. 1997. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. Fondo de Cultura Económica, México.

Cavagnaro, L. 1988. *Materiales para la historia de Tacna*. T. II. Cooperativa San Pedro, Tacna.
Cúneo Vidal, R. 1977. *Historia de los cacicazgos hereditarios del sur del Perú*. T. I. V. II. Ignacio Prado, Lima.

García Canclini, N. 1989. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo, México.

García Canclini, N. 1997. Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. *Época* II. V. III, N° 5, Colima. Pp. 109-128.

Geertz, C. 1987. *La interpretación de las culturas*. Gedisa, México.

Inga, M. y Tapia, M. 2018. *El Señor de Locumba. Rituales locales transfronterizos en el sur peruano*. Ministerio de Cultura, Perú.

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI), IV Censo Nacional de Población y Vivienda. Año 1993. Lima-Perú.

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI), III Censo Nacional Agropecuario. Año 1994. Lima- Perú.

Ministerio de la Presidencia, Vice-Ministro de Desarrollo. “Guía Operativa para la Formulación Participativa de Planes de Desarrollo Distrital”. Febrero año 2001.

Ministerio de Agricultura/ Dirección Regional Agraria de Tacna. “Plan estratégico del sector agrario de la Región Tacna 2002 - 2011”. Tacna, Julio del año 2002.

Marzal, M. 1988. *La transformación religiosa peruana*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Municipalidad Provincial de Jorge Basadre – Locumba. Ministerio de la Presidencia. “Plan de Desarrollo Integral de la Provincia de Jorge Basadre 2001 –2010”. Locumba, noviembre de 2001.

Resolución viceministerial N°060-2015-VMPCIC-MC. 2015. Declaran al Señor de Locumba como Patrimonio Cultural de la Nación. Lima.

Zora Carbajal, F. 1969. *Historia y folklore*. Tacna.

Rostorowski. M. s.f. Peregrinaciones y procesiones rituales en los Andes. <https://doi.org/10.4000/jsa.1504>

Trelles, E. 1983. Lucas Martínez Vegazo: Funcionamiento de una encomienda peruana inicial. PUCP, Lima.

Anónimo. S.f. Historia del Señor de Locumba. Folleto.

González, J. y Zerga, J. 1981. Informe de peregrinación al Santuario de Locumba.

AGRADECIMIENTOS

Agradecimientos: El presente texto nace en el marco del proyecto de investigación sobre cultura y arte popular, de la Universidad Nacional Jorge Basadre Grohmann.

AUTOR:

Edmundo Motta Zamalloa:

Universidad Nacional Jorge Basadre Grohmann.

Magister en Antropología por la Pontificia Universidad Católica del Perú y doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM, Perú). Publicaciones: *El Astero de Plata* (UNMSM, 1982; PUCP, 1988); *El agua, la serpiente y la Candelaria de Arequipa* (UNMSM, 1984); *De morenos y cruceros: religión popular, intercambio y cosmovisión andina* (UNMSM, 1987); *Los sonidos del bronce y otras historias vueltas a contar* (Lima, 2005); *El Ángel de Aricota y otras historias vueltas a contar* (Lima, 2008); *Pacha: visión andina del espaciotiempo en la perspectiva del pensamiento seminal* (UNMSM, 2015). Artículos: *La tumba, cosmología y ritos aymaras* (1995), *Una mano de negro* (1995), *Los castillos de Arequipa: un arte popular efímero* (1996), *Vilancha a la madre bandera* (2022).

hmottaz@unjbg.edu.pe

Orcid ID: <https://orcid.org/0009-0008-4810-0816>