

DE DUENDES Y TAQUI ONQOY: UNA MIRADA A LA TRAYECTORIA DE RENATA MAYER Y LUIS MILLONES SANTA-GADEA *

ABOUT DUENDES AND TAQUI ONQOY: A LOOK AT THE CAREER OF RENATA MAYER AND LUIS MILLONES SANTA-GADEA

Paula Martínez-Sagredo**

Resumen

Luis Millones y Renata Mayer, conocidos investigadores peruanos, visitaron Chile en marzo 2022. Ofrecieron dos charlas en el Museo Chileno de Arte Precolombino, una de las cuales se transformó en una entrevista sobre su quehacer antropológico en casi 50 años de trayectoria. Luis Millones (Lima, 1940) es historiador, antropólogo, Doctor en Letras e Historia y ha desarrollado una prolífica carrera como cientista social, lo que le ha valido numerosos reconocimientos y becas en Latinoamérica, Estados Unidos, Europa y Japón. Renata Mayer (Huancayo, 1950) realizó sus estudios en docencia escolar, prestó servicios en su calidad de investigadora en esta área al Ministerio de Educación del Perú y, posteriormente, transitó a los Estudios Andinos colaborando desde hace más de 4 décadas con Luis Millones en sus investigaciones y publicaciones.

Palabras claves: Estudios andinos, Perú, Antropología, Taki Onqoy, Fiestas.

Abstract

Luis Millones and Renata Mayer, well-known Peruvian researchers, visited Chile in March 2022. They gave two talks at the Museo Chileno de Arte Precolombino, one of which turned into an interview about their anthropological work in almost 50 years of experience. Luis Millones (Lima, 1940) is a historian, anthropologist, Doctor of Letters and History, and has developed a prolific career as a social scientist, which has earned him numerous awards and scholarships in Latin America, the United States, Europe and Japan. Renata Mayer (Huancayo, 1950) studied school teaching, worked as a researcher in this area for the Peruvian Ministry of Education, and then moved on to Andean Studies, collaborating for more than four decades with Luis Millones in his research and publications.

Keywords: Andean studies, Peru, anthropology, Taki Onqoy, Festivities.

Fecha de recepción: 02-09-2022 Fecha de aceptación: 31-01-2023

Ustedes empezaron un trabajo de arqueología y antropología hace varias decenas de años, un quehacer que ha estado eminentemente marcado por un gran trabajo de campo no solo de ustedes dos, sino de equipos que han formado a lo largo de estos años. La primera pregunta tiene que ver con su motivación inicial, ¿qué era lo que pretendían responder?, ¿qué los llevó a hacer el trabajo de campo?

Renata: Bueno, mi primer trabajo de campo fue en realidad el resultado de mi relación con Lucho Millones y de alguna manera también con mi familia, ya que mi hermano también es antropólogo. Yo tenía el interés en conocer un poco más la sociedad peruana, aprender como es este país, tan diverso y tan complejo, quería saber que es el Perú con tantas y diferentes facetas.

Lucho estaba trabajando con un proyecto con un alumno de la PUCP, Aldo Gatti, que estaba en Casma y quería averiguar sobre los duendes¹, así que partimos a la costa norte de Perú. En el camino hay unas ruinas famosas que se conocen como el Castillo de Casma, y el trabajo consistía en estudiar tradiciones que traían los migrantes de la sierra hacia la costa cuando venían de la sierra para trabajar.² Era una

1 Algunos de los textos donde se aborda el tema de los duendes son: Millones, L. 1975. Los duendes de Casma: religión popular en un valle de la Costa Norte. En: *Folklore Americano*, (19):81-92. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México; Millones, Luis. 2010. *Después de la muerte. Voces del limbo y el infierno en territorio andino*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.

2 Millones, L. 1979. *Nuevas tierras, viejos dioses. Apuntes para un estudio de los cambios en la ideología del migrante*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima; Mayer, R. y Millones, L. 2003. *Fiestas migrantes. Calendario tradicional peruano*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.

* Proyecto Fondecyt 11190356.

** Investigadora Asociada Universidad de Tarapacá, Departamento de Ciencias Geográficas e Historia, Mail: pmartinezsagredo@gmail.com

hacienda que había sido destruida con el terremoto del 70, lo único que había quedado era el piso de cemento. Nos alojamos entonces en una casita muy pequeña con nuestros dos hijos mayores, en esos momentos uno tenía 7, otro tenía 5, y a ellos los llamaron “los duendes”. Dormíamos los cuatro en un cuartito de adobe con dos catres muy pequeños y teníamos que usar el agua del río, en realidad, no era exactamente un río sino la acequia de la hacienda. Era una hacienda costera que sobre todo producía yuca y con muchos operarios, mucha gente que vivía en los alrededores en casitas como la nuestra.

Entre las cosas que siempre suceden está el hecho de que la mejor manera de hacer antropología cuando uno anda con niños es que ellos tengan una buena amistad con los niños del lugar, y el mejor amigo de mis hijos era un chiquito que se llamaba Pablito. Pablito y mis hijos jugaban fútbol y también en la acequia... era una relación muy simpática. Eso facilitó nuestra relación con el grupo de gente que nos rodeaba, que en su mayor parte habían sido servidores de los hacendados o sus familiares. Los antiguos propietarios ya no residían allí, pues fueron afectados por la Reforma Agraria (1969-1979). La gente que vivía allí en ese momento tenía sus pequeñas parcelitas y nos contaba sobre la aparición de duendes en la costa que habían llegado de la sierra.

Y yo me acerqué a ellos más bien por el lado de educación, porque mi carrera era profesora de niños pequeños, que me interesaba mucho, pero resultaba claro que lo aprendido como universitaria no tenía aplicación en las zonas rurales del Perú. Al mismo tiempo, la cantidad de mitos, historias que viven en la población, cuya riqueza y belleza es visible, no las aprovechamos como maestros, ni como personas, entonces tenía que buscar una manera de resolver ese desafío.

Antes de conocer a Lucho, trabajé como asesora del Ministerio de Educación en centros para entrenar a personas que pertenecían a ámbitos rurales para que ellas, a su vez, atendieran a los niños. Incluso hasta había tenido cursos sobre Jung y la interpretación de los cuentos infantiles y cómo ver el lado psicológico de esos relatos y en un principio me propuse ver cómo se podría usar eso también dentro de nuestras comunidades andinas.³ Trabajé una época en una hacienda y me daba cuenta del desfase total de lo que el Ministerio quería y lo que realmente sucedía en el ámbito de los niños en mis clases.

Me resultó evidente que no puedes imponer una disciplina occidental dentro de un espacio que era completamente rural, entonces ahí empecé a entender lo que sucedía, y ver con otros ojos, aprendiendo a través del trabajo de campo con Lucho, a preguntar a la gente, convirtiéndolos en maestros de las muchas cosas que saben.

Me acuerdo mucho de que una de las cosas que me pasaban siempre es que tú estás como maestra predispuesta a pensar que tú sabes todo y que eres tú -evidentemente- la que debe enseñar a los demás, y la antropología te enseña más bien a escuchar a los demás. Entonces mucha gente se reía de mí porque yo preguntaba a las señoras que visitábamos en los trabajos de campo sobre su vida cotidiana, como ama de casa “¿cómo prepara esta sopa de peras *chapchi* para la fiesta del Cusco?” Entonces ellas me respondían “bueno como una sopa”, y yo la interrumpía creyendo saber la forma apropiada de hacerlo: “bueno entonces usted le pone apio, le pone poro”. No me daba cuenta de que yo le estaba dando la respuesta, pero no estaba esperando la respuesta de ella. Aprendí poco a poco que yo tenía que ser la que escuchaba y ser la persona que estaba recogiendo su saber. Al hacerlo así, la gente se abre y te cuenta mucho más y es así como llegas a sus tradiciones. Aprendí cómo curar el susto: me acuerdo que teníamos un niño que se cayó en la hacienda al canal, entonces la gente vino corriendo y decían “hay que pasarle huevo, hay que pasarle huevo”, “el niño está asustado”. Entonces me pregunté yo qué es esto del huevo. Yo dije “bueno se cayó al agua, hay que frotarlo, hay que abrigarlo, no le vaya a dar neumonía”. Entonces me corrigieron: “No, hay que frotarlo, el niño está asustado”. Finalmente le pasaron un huevo, que es una tradición muy peruana, que consiste en tomar un huevo que tiene que estar fresquito, calentito de una gallina que lo acaba de poner, pero difícil hoy en día (de gallina feliz, probablemente). Y te lo pasan por todo el cuerpo y van rezando, rezando... y después ese huevo lo abren en un vaso de agua, inmediatamente la clara empieza a subir y si se blanquea significa que el susto se está yendo, entonces la persona lo lee así.

Luis: Para mí el tema nace obviamente mucho antes, a partir de lo incompleto que resultan los estudios históricos reducidos a su expresión más documental, que siempre muestra su cara española puesto que ha sido escrito, pensado y redactado por un funcionario español o por un indígena que ha aprendido español a partir de las enseñanzas de su amo, dueño o jefe, etc. Entonces ese traslado de la información no es solamente un traslado de idiomas, sino que es un traslado de concepción del mundo, de concepción de la naturaleza, de la percepción de la conducta de la gente a la cual se refiere y está forzando los términos para poder expresar en ese bendito idioma que es el español lo que está en su cabeza. En general, esto ha sido muy difícil que lo entendieran los historiadores. Yo era muy joven cuando tuve el primer trabajo como profesor universitario. Tenía 24 años. Ingresé como tal a la Universidad de Huamanga, o sea Ayacucho, en la sierra central del Perú, con muchas sorpresas: 1) que la población normalmente habla quechua; 2) su producción artística me sorprendía, me ilusionaba, como las tablas de Sarhua (fig. 1); 3) y que

3 Hernández, M.; Pendola, A.; Millones, L.; Lemlij, M. y M. Rostworowski. 1987. *Entre el mito y la historia. Psicoanálisis y pasado andino*. Ediciones psicoanalíticas Imago.

la gente era extraordinariamente reservada para conversar con extraños. Es una universidad que existió en la Colonia⁴ y de pronto la reabrieron, pocos años antes que yo llegase, con capacidad de ofrecer salarios muy altos, a peruanos y extranjeros, esperanzados todos en la oportunidad de iniciar una aventura. Ese extraño grupo bastante ajeno al contexto tuvo de pronto alumnos que ingresaban a sus aulas con la ilusión que despertaba un centro de estudios superiores cercano a sus viviendas y que podrían tener la oportunidad de estudiar en una universidad hecha para ellos. En ese entonces tenía pocas facultades, pero en las facultades nuevas estaba las de Ciencias Humanas donde estaba Ciencias Sociales y Literatura, por ejemplo, y esto fue una sorpresa para todos, para mí especialmente, porque tenía como estudiantes a un grupo muy joven, completamente ajenos a lo que hubiese sido el plan de estudios a ser enseñado en Lima y se enfrentaban a un currículum universitario absolutamente nuevo, creado por esta combinación de profesores extranjeros y nacionales que también iniciaban la carrera. Además, había la circunstancia de que yo llegaba de España, había ganado una beca en la universidad donde había estudiado y resulta que en el primer documento que abro en el Archivo de Indias estaba la descripción de un movimiento mesiánico que después se hizo popular felizmente gracias a sucesivas publicaciones. Era el *Taki Onqoy*.⁵ En esa época fue una absoluta novedad en la historia de los Andes, reconocida de inmediato por los colegas del Perú y del extranjero, gracias a la inmediata publicación de la noticia en la Revista del Instituto Nacional de Cultura del Perú. Esto me produjo tal impresión que decidí que los documentos no bastaban, tenía que estudiar algo más, y tiempo después retomé mis estudios universitarios, pero para conseguir un grado universitario en Antropología.

Un resumen de mi carrera universitaria: estudié Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú, pero luego de concluir las clases como estudiante, gracias a una beca pude viajar a Sevilla, donde encontré el *Taki Onqoy*. No mucho tiempo más tarde, viajé a Santiago de Chile, y pude dedicar un año para escribir mi tesis de doctorado en la Universidad de Chile, bajo la dirección de Rolando Mellafe. Regresé a Lima para sustentar mi tesis y lo hice en la PUCP, otra beca me llevó a Estados Unidos (Universidad de Illinois) donde conseguí el título de Magister en Antropología.

4 Pontificia y Real Universidad de San Cristóbal de Huamanga, fundada en 1677. En 1876 cerró sus puertas por motivos políticos y económicos y retomó su funcionamiento como universidad pública en 1957 bajo su nuevo nombre Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

5 Millones, L. 1992. Relación de las cosas que yo alcanzo. En: *La persecución del demonio [atribuida a] Fray Juan de San Pedro*. Málaga (México): Algazara y Centro Andino y Mesoamericano de Estudios Interdisciplinarios; Millones, L. 2007. *Taki onqoy: De la enfermedad del canto a la epidemia*. Santiago de Chile: Instituto Barros Arana; Millones, L. 2010. *Después de la muerte*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima; Millones, L. 1990. *El Retorno de las huacas: estudios y documentos sobre el Taki Onqoy, siglo XVI*. IEP, Lima.

Continué mi carrera docente en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, de la que ahora soy Profesor Emérito.

En términos profesionales, en 1979 inicié una relación con la Misión de Tokio en los Andes que luego continuó con el Museo Nacional de Etnología de Osaka, lo que significó que además de mi labor docente en la Universidad de San Marcos, todos los años que van de 1979 al 2009 pude realizar trabajos de campo, apoyado por las instituciones y becas japonesas. Luego, hasta la pandemia, fui felizmente capturado por la Universidad Nacional Autónoma de México.

Figura 1
Tablas de Sarhua



He mantenido relación -y sigo haciéndolo- con las universidades e instituciones arriba mencionadas, a las que debo mucho y me siento agradecido por su generosidad y estaré siempre dispuesto a colaborar con ellas. A ello debo sumar los nombres de colegas y amigos imborrables por su compañerismo y apoyo inmerecido. En Japón, los 30 años que me acompañó Hiroyasu Tomoeda en el trabajo de campo han hecho que su figura aún me parezca que sigue hablando conmigo. En México, que no pueda dejar de leer los libros que escribimos juntos, Alfredo López Austin y yo, con afecto y profundo dolor por su partida. En Estados Unidos no es posible olvidar a Richard Schaedel, y nuestras aventuras en Texas o la tierra Moche y son muchos los colegas chilenos a los que debo su generosa amistad, pero salvo Rolando, a todos ellos los veo con largos años por delante, con más futuro que el que yo podría soñar.

Cuando tú te enfrentaste a estos primeros documentos en el Archivo de Indias entiendo que lo que estabas buscando era la voz indígena detrás de esta traducción en caracteres hispanos en un papel hispánico. Y la voz que tú encontraste es una voz que históricamente en tu trayectoria la has encontrado en la fiesta, en la danza, porque los documentos del Taki Onqoy se te muestran a ti, eres tú finalmente quien es capaz de poner este fenómeno que fue tan importante en términos coloniales sobre la historia andina. ¿Cómo ves hoy ese movimiento asociado al baile, a la música y a la fiesta?

Luis: Traducido directamente *Taki Onqoy* sería “enfermedad del baile” y se refiere a uno de los rituales que buscan precipitar la acción de los dioses. En suma, es un movimiento mesiánico que transformará la situación indígena, atormentada bajo el poder de la Colonia. Estamos hablando del 1565. En este movimiento la señal de pertenencia es la danza de un grupo selecto de personas dentro de cada comunidad, que bailan hasta el agotamiento, y ese martirio involuntario, cuando sin comer ni beber el danzante queda exhausto, la comunidad percibe que ha sido poseído por los dioses. Al entenderlo así, el agotado danzante fue ubicado en un lugar conocido, cubierto de color rojo y considerado parte del milagro que crearía una nueva sociedad.

Lo interesante es que en la prédica del movimiento no hay ningún intento de restituir el Tahuantinsuyo, son las montañas que son la expresión de la tierra, las que, elevadas a la condición de divinidad, transmiten al cuerpo de los poseídos la energía para hacerlo y al mismo tiempo anuncian que esa energía anticipa la destrucción de los españoles que serán arrojados al mar. De ahí aquellos indios que habiendo sido cristianos serán convertidos en guanacos y vicuñas para ser precipitados desde la cumbre de los cerros.⁶

Esta propuesta además lleva el descrédito de la evangelización cristiana. Juan Chocne, el líder del movimiento, que acostumbraba reunir a las comunidades que iban siendo visitadas, predicaba entrando en los templos católicos de las comunidades en procesos de subversión a las que llegaba, con una cruz, diciendo: “¿ustedes adoran esto, esto es solamente un par de maderas?, ¿cómo pueden adorar esto?, miren se rompe y además ustedes pueden entrar a la iglesia sin permiso de nadie, ¿qué clase de Dios es ese que permite que profanen su templo?”. También fueron apresadas dos mujeres que sus seguidores llamaron Santa María y María Magdalena, lo que nos prueba que los sublevados habían tenido una cierta educación cristiana. El extirpador de idolatrías, Cristóbal de Albornoz, se llevó el crédito de haber apresado y castigado a los seguidores de este culto.

Supuestamente el *taki onqoy* debió desaparecer hacia fines del siglo XVII, aunque quedaron relictos en otras partes del mundo andino, como en Bolivia. Hasta esa fecha se ha documentado históricamente. Sin embargo, hay un tipo de danzante contemporáneo conocido como el danzante de tijeras, que se proclama ser descendiente de los creyentes del *taki onqoy*. Es famoso por las características acrobáticas de su danza y el uso de ropas e instrumentos musicales provenientes de la cultura española y su aparición en los Andes es muy posterior a la Conquista, las primeras noticias de su presencia probablemente aparezcan en el siglo XIX. Su denominación proviene de los dos pedazos de metal que toman la forma de tijeras porque los agarra y los hace sonar mientras baila. Esta danza es también extenuante y demuestra un entrenamiento feroz, ya que además trepan a las torres de las iglesias, saltan de un techo a otro, etc., etc. Trazan una soga que va entre dos casas, o desde la cumbre de una iglesia y se deslizan por ella, a lo que suman actos de faquirismo además de infligirse castigos corporales y esfuerzos físicos, por ejemplo, llevar un arpa sostenida por la boca, mientras bailan. Hay un paso famoso en el cual el danzante baila de tal manera que su cuerpo se va inclinando de espaldas hasta casi tocar el suelo y vuelve a levantarse. Hay una asociación nacional de danzantes de tijera muy celosa de su trabajo y muy solicitada, por supuesto, y su nombre es precisamente *taki onqoy*. Los *Taki Onqoy* actuales harán esa demostración física impresionante que les estoy describiendo en competición. Cada “cuadrilla” compuesta por un danzante, un violinista y un arpista, compite con otra cuadrilla, y generalmente bastan dos cuadrillas en competencia para cubrir un escenario.

Entre la comparación del movimiento mesiánico en el siglo XVI y estos danzantes de tijeras hoy, en el extenuamiento que sintieron ambos, ¿ves una conexión que te hace pensar en una continuidad o una similitud?

6 Millones, L. y Mayer, R. 2012. *La fauna sagrada de Huarochirí*. IFEA-IEP, Lima.

Luis: Lo que hay es una auto-identificación que cada día en ciertas partes del Perú se están dando de otras maneras, pero por supuesto que ellos se sienten descendientes y si uno pregunta a los sabios del grupo ellos repetirían cuidadosamente la tradición de *Taki Onqoy* y la asumen como tal, haciendo visible su aversión a las iglesias católicas, no ingresan al interior, ni cruzan sus portales, donde tampoco son bienvenidos ya que sus habilidades se las atribuyen a un pacto demoníaco.

Ahora, en esta mirada que estamos haciendo como entre hoy y sus comienzos como antropólogos, si miran esos inicios echan en falta o extrañan la presencia de alguna herramienta, alguna pregunta, o de alguna teoría que hoy les permitiría responder de una manera más sólida a las preguntas que se hicieron entonces.

Luis: El tema real es que quedan muchísimas preguntas por responder. Pero es necesario manejar tres o cuatro herramientas teóricas por lo cual algunas de estas preguntas se encuentran mucho mejor respondidas. Por un lado, manejar los clásicos griegos o latinos, que parecerían tan ajenos a esto, y que han sido descartados de la educación universitaria, por lo menos en Perú, y que sería importante conocerlos por el manejo de las religiones prehistóricas y la reflexión sobre la vida y la muerte. Yo creo que una combinación o una constante búsqueda de esas preguntas también se hicieron en el pasado y siguen haciéndose en algunas universidades europeas y en las mejores de los Estados Unidos, sin la pretensión de que la modernidad descarte el saber de la cultura griega o romana para entender lo que sucedió con incas y mexicas. Además, pensando solamente en nuestras fuentes históricas y etnológicas, es extraño que no exista interés en comparar Mesoamérica con los Andes, salvo el caso de muy pocos especialistas. Busco no solo una mirada a distintos escenarios, también reto a que el estudioso se atreva a probar uno o varios ambientes geográficos. Por eso pienso siempre que esa mezcla entre un poquito de arqueología, un poquito de antropología, un poquito de historia, ¡y por favor, un manejo simpático de la pluma! ayudarán a que el trabajo circule, a que se hagan preguntas, etc. Mientras más complicados y diferentes auditorios nos puedan escuchar, o leer, sería mejor, porque quien lo haga recibirá las sugerencias y las preguntas que necesita.

Los dos parecen coincidir poco en esta amplitud como uno se plantea a las personas al fenómeno de estudio. Teórica y metodológicamente podríamos hablar de una multidisciplina, una transdisciplina, o la necesidad de manejar por lo menos metodologías variadas. Ustedes también han transitado bastante en la historia del arte, la literatura y, obviamente, las tradiciones orales, etc. Y desde ese lugar ¿qué esperarían ustedes que se preguntasen hoy en día los antropólogos actuales?

Luis: El tema más importante es la pregunta sobre ellos mismos, ¿qué esperan del conocimiento adquirido como estudiante, de sus conductas como profesionales?, ¿qué podrías hacer, en el ámbito laboral o universitario en que te mueves para empujarlo a una mayor eficacia en las disciplinas que conoces? Es decir, lo primero que me parece que hay que hacer es un descubrimiento de sus propias capacidades. En los muchísimos años que tengo como profesor universitario casi siempre elegí el primer año de universidad por esta razón, a pesar de que mis decanos preferían que enseñase cursos de postgrado. Y yo pedía dictar clase, aunque fuera un cursito, con los de primer año. Que el joven, la joven, hable de sobre sí mismo, eso yo creo que es lo más importante. Cuando empieza la conversación normalmente mi primera pregunta es ¿cómo es tu familia? El chico comienza a hablar de sí mismo, del ambiente que lo rodea... ¿dónde creciste?, ¿cómo eran tus amigos? y finalmente él es un reflejo de esta auto confesión, que se convierte en el volumen de preguntas que él va a hacer en el campo y uno va corrigiendo, ayudando a generar una experiencia que nace del contacto del joven con un ambiente nuevo al que tiene la obligación de conocer. Es muy importante en su primer año, es básico, y de descarte también, porque si el alumno se cierra totalmente y no quiere hablar con cualquier persona hay que punzarlo para que hable, porque si él no se abre va a ser incapaz de hacer abrir a la comunidad que visite. Para mí es absolutamente indispensable esta conversación personal y de ahí nace la broma habitual de que yo tengo un montón de hijos y es en cierta forma prueba de que esto en algún momento toqué el fondo de sus almas.

Ahora, pasando un poco más al trabajo de campo, y siempre desde las expresiones coreográficas musicales, ¿ustedes creen que podemos seguir hablando sobre "lo andino"?

Luis: "Andino" es una expresión muy general que se refiere estrictamente a un espacio físico, no dice más, pero sirve para las tareas didácticas y coloca el estudiante frente a otras denominaciones generales: Europa Occidental, el Mediterráneo, etc. Pero uno puede ser mucho más específico cuando trabaja ya en una región de campo, que "lo andino" es tan vasto y tan variado que en realidad no explica nada. Yo empecé a trabajar en Ayacucho, que fue mi primer contacto académico con lo andino, permanecí cercano a él alrededor de 30 años, con diferentes formas de financiación para mis investigaciones. Recién hace cinco años mudé mi área de trabajo a la costa norte, y mis últimas publicaciones se centran en Piura. con el equipo de trabajo desde hace unos cinco o seis años. Nada más alejado de los 3.000 o más metros de Ayacucho que la costa, pero no podemos olvidar que aún el extremo norte del país, no puede explicarse sin sus relaciones con la cordillera que la da el nombre de andino.

Nuestra primera mirada al paisaje piurano nos muestra su relación con Ecuador y de pronto el mar toma una dimensión brutal en el pensamiento, economía, en la población, que es difícil de percibir en las poblaciones de la sierra central. Y entonces uno puede comenzar a entender la agresividad con la que las culturas de la costa se defendieron de la invasión incaica y por qué la costa fue el último espacio territorial que dominaron los Incas, quienes procuraron ignorar las relaciones entre la percepción del ambiente físico y de lo divino. Lo que puede entenderse por su carácter de Estado, que necesitaba una religión propia, que dotase de la ideología que justificase sus acciones políticas y militares.

¿Alguna vez el mar entró en Qoricancha? Imposible. Entonces uno inmediatamente descubre que los Incas no tienen un culto oficial a la tierra, ¿dónde está Mama Pacha en el Qoricancha? No está. Y, por supuesto, este es un Imperio, es una estructura política en la cual los incas son hijos del Sol, una divinidad tan grande que agrupa todos los días de su vida. Y si bien las montañas son objeto de culto, la preferencia de la nobleza está fijada solo en el cerro más cercano a la capital, porque tenemos a Huanacaure al lado de Cusco y entonces para ciertos rituales las familias de la nobleza suben al Huanacaure o bajan del Huanacaure.

Por encima del respeto que la población común o hatun runa tenga a la Tierra o Mama Pacha, o a determinados cerros (Ausangate o Coropuna, por ejemplo). La nobleza incaica eligió a aquellos en los que centraría su culto oficial. Este ejemplo nos muestra el tipo de análisis que podría hacerse cuando uno piensa en la naturaleza de lo andino. Es fácil ver que en su máxima expresión de desarrollo las sociedades andinas alcanzaron el estado que encontraron los españoles.

Desde el trabajo de campo que ustedes han hecho, en términos estrictamente geográficos, ¿cuáles vendrían a ser los límites del mundo andino?

Luis: Los límites no pueden ser precisados en términos de escenario físico. Hay que considerar muchos factores: la población y sus medios de vida, los cultivos o espacios para la ganadería, ocupación o vacíos con la explicación por las que se han producido, etc. Las áreas tropicales de Sudamérica (la Amazonia) necesitan una explicación que va de la geología hasta su explotación contemporánea. Hoy en día es posible, mediante un tipo de fotografía aérea, penetrar la superficie de la tierra. Antes no se podía hacer eso, ahora hay una propuesta que nace desde el aire y es fantástico, hace posible que, por ejemplo, los arqueólogos, puedan señalar o descartar áreas de excavación en busca de zonas con materiales de importancia.

La tecnología nos ofrece oportunidades para adelantar el conocimiento. Uno de mis hijos con dos colegas geógrafos,

también docentes en universidades norteamericanas, recibieron el encargo de analizar las estrategias de comunidades amazónicas peruanas para delimitar los espacios controlados por las divisiones políticas del Perú (distritos, provincias, centros poblados). Los tres geógrafos decidieron contar el apoyo de un nativo de la zona, ya entrenado en geografía, para facilitar la tarea. El joven convocado dio una explicación fantástica, absolutamente técnica sobre los límites distritales. Le preguntaron entonces cuál es la estrategia para delimitar las comunidades nativas sin la calificación de provincias o distritos, el nativo se quedó perplejo y respondió “en eso no me meto, eso es asunto que deciden los hechiceros de la comunidad”. O sea, que detrás de toda la tecnología, en última instancia está la respuesta mágica que pertenece a pueblo, y que en última instancia es la que se usa cotidianamente.

Renata: A finales de los años 90 el Banco Mundial organizó un gran encuentro en el Perú para discutir cómo se definían a sí mismos los indígenas sin una legislación que los clasifique, como existe en otros países. Se organizó un encuentro nacional en Pachacamac y luego en el Cuzco. El problema nació con la Reforma Agraria de la época de Velasco; y la propuesta del gobierno militar fue que ya no existían indígenas, término que se consideró peyorativo, y en adelante todos pasaron a ser *campesinos*. De por medio había en juego una buena cantidad de dinero para el desarrollo de este nuevo tipo de comunidades. El resultado fue interesante, pues en el encuentro los “campesinos” se definían según su etnia, su idioma materno, su lugar de nacimiento, etc., y surgieron identidades huancas, ancashinos, chancas, quechuas, yungas, aimaras, etc. Desgraciadamente las conclusiones no fueron favorables y el Banco Mundial entendió que no existían poblaciones originarias, salvo las amazónicas.

Aunque hoy en día Radio Nacional del Perú pasan noticias y algunos programas educativos en idiomas originarios, como quechua, aimara, shipibo-conibo, asháninca etc. Y cada vez tenemos más artistas orgullosos de su idioma que ofrecen su programa en quechua, y otros idiomas nativos. Los campesinos escuchan la radio desde muy temprano en la madrugada. Durante la pandemia se implementaron cursos para muchas comunidades. Era la única manera de llegar a sitios muy alejados, pues la televisión no llega a todos.

¿Ustedes conciben hoy en día una comunidad dentro de esta región geográfica que podría ser denominada andina sin fiesta, sin música, o sin danza?

Luis: Es imposible. La palabra “fiesta” española no expresa todo lo que la comunidad engloba bajo este título. En primer lugar, su nombre que generalmente superpone la denominación de un santo o santa, con que fue fundado el pueblo

desde que recibió sus límites actuales. A ese título se le agrega, la palabra quechua o aimara con que se conocía el lugar. Por ejemplo, Santa Rosa de Quives o San Cristóbal de Huamanga, y se considera que la fecha de su fundación es el aniversario de la ciudad, que generalmente es su día de “fiesta”.

No hay límite preciso para los días en que puede durar tal celebración, normalmente son 10 días, o como mínimo una semana o los últimos cuatro días de la semana. Tampoco es extraño que se alargue hasta 20 días o un mes. En todo caso es una celebración que cubre muchos aspectos de la relación de la comunidad con sus vecinos a partir de cambios en las jerarquías administrativas de las comunidades celebrantes. Es la posibilidad de relaciones entre los jóvenes de las comunidades de los alrededores que necesitan emparejarse. Las fiestas también hacen posible dar vida a la economía de la comunidad por el intercambio comercial con las comunidades cercanas, hacen posible celebrar los tiempos de estaciones de siembra y cosecha, etc. Son demasiadas cosas implicadas bajo el término terriblemente escueto de *fiesta*, pues es también la época de revisión de lo pasado, el espacio de tantos meses entre una reunión y otra, etc. Es, además, la muestra de la identidad de tal comunidad a través del vestido, las canciones, etc. La “fiesta” es una necesidad que mantiene viva a la comunidad. Más aún, cuando Sendero Luminoso⁷ prohibió que hubiera fiestas que reuniesen a más de una comunidad pretendiendo que cada comunidad fuera un circuito incomunicado, cerrado a todo intercambio, para controlar a su población. La población rechazó tal mandato y en ese momento nació la resistencia de las comunidades andinas apoyadas por fin por el Estado.

Renata: Para mí también es imposible, la fiesta es el momento en que el poblador encargado de representar y or-

ganizar la fiesta pueda mostrar su poder y jerarquía en su comunidad. En Colán (departamento de Piura),⁸ por ejemplo, en la fiesta en honor a la Virgen de las Mercedes, en octubre (su fiesta oficial es el 24 de septiembre), todos los años se hace una representación teatral en la que el héroe es un español, Bernardo del Carpio. Para esto, el grupo teatral tiene que alquilar unos 60 caballos de paso, a 300 soles cada uno (unos 1000 dólares al día aproximadamente), sin contar la alimentación y alojamiento del dueño del caballo y la alimentación del caballo, ya que en esta caleta de pescadores no hay pastizales. Durante la semana que dura la fiesta y su organización, el mayordomo se siente como el señor del pueblo porque tiene obligaciones de ofrecer comida y diversión a los más pobres, a los visitantes, extraños o conocidos, a los músicos, a las autoridades oficiales, y religiosas, etc. Pero lo más importante es que los integrantes de la obra están entregando a su pueblo una tradición que es parte de su identidad.

Por un día o por muchos más ellos “son” Bernardo del Carpio, son moros, son cristianos, son soldados, son devotos, son autoridad, porque pueden vestirse con el terno más nuevo, porque logran congregar y reunir a todo tu pueblo, niños, ancianos, mujeres, autoridades, etc. Es como una catarsis, como en los cuentos, al final el rey da de comer a todos y todos vivieron felices y contentos. Es importante psicológicamente que la gente tenga un momento de salir de su cotidianidad, en la que tienen que madrugar para subsistir, seas un campesino, seas un pescador, ama de casa, empleado, universitario. Un día de tu vida la Virgen te va a hacer el milagro, si te ofreces para entregarle a ella una fiesta digna, aunque tengas que volver a trabajar todo el año.

⁷ Lemlij, M. y Millones, L. 2004. *Las tablas de Sarhua: arte, violencia e historia en el Perú*. SIDEA, Lima.

⁸ Millones, L.; Mayer, R. y E. Aguirre. 2021. *El regreso de los tallanes. Teatro, historia e identidad en el Perú*. EUNSA.

Referencias bibliográficas

- Hernández, M.; Pendola, A.; Millones, L.; Lemlij, M. y M. Rostworowski.
1987. *Entre el mito y la historia. Psicoanálisis y pasado andino*. Ediciones psicoanalíticas Imago.
- Lemlij, M. y Millones, L.
2004. *Las tablas de Sarhua: arte, violencia e historia en el Perú*. SIDEA, Lima.
- Mayer, R. y Millones, L.
2003. *Fiestas migrantes. Calendario tradicional peruano*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.
- Millones, L.
1975. Los duendes de Casma: religión popular en un valle de la Costa Norte. En: *Folklore Americano*, (19):81-92. Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México.
- Millones, L.
1979. *Nuevas tierras, viejos dioses. Apuntes para un estudio de los cambios en la ideología del migrante*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima;
- Millones, L.
1990. *El Retorno de las huacas: estudios y documentos sobre el Taki Onqoy, siglo XVI*. IEP, Lima.
- Millones, L.
1992. Relación de las cosas que yo alcanzo. En: *La persecución del demonio [atribuida a] Fray Juan de San Pedro*. Málaga (México): Algazara y Centro Andino y Mesoamericano de Estudios Interdisciplinarios.
- Millones, L.
2007. *Taki onqoy: De la enfermedad del canto a la epidemia*. Santiago de Chile: Instituto Barros Arana.
- Millones, Luis.
2010. *Después de la muerte. Voces del limbo y el infierno en territorio andino*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.
- Millones, L. y Mayer, R.
2012. *La fauna sagrada de Huarochirí*. IFEA-IEP, Lima.
- Millones, L.; Mayer, R. y E. Aguirre.
2021. *El regreso de los tallanes. Teatro, historia e identidad en el Perú*. EUNSA.