

MANUEL M. MARZAL

CATALINA ROMERO

JOSÉ SÁNCHEZ

EDITORES

PARA ENTENDER LA RELIGIÓN EN EL PERÚ 2003

Capítulo 5



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2004

Primera edición: febrero de 2004

Para entender la religión en el Perú - 2003

Copyright 2004 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Plaza Francia 1164 - Lima - Perú

Teléfonos: 30-7410 / 330-7411. Telefax 330-7405.

E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 1501052004-4342

Derechos Reservados

ISBN: 9972-42-637-8

Impreso en Perú - Printed in Peru

La Beatita de Humay¹

Harold Hernández Lefranc

El objeto característico de la fe es [...] el milagro. Fe es fe en milagros, fe y milagros son absolutamente inseparables.

Ludwig Feuerbach. *La esencia del cristianismo*

La fe religiosa no es en sí otra cosa que un esfuerzo del espíritu, imaginación, inteligencia y voluntad, para romper el cuadro natural, aparentemente mecánico y fatal de la existencia.

Alfred Loisy. *El nacimiento del Cristianismo*

Luisa de la Torre Rojas, la «Beatita de Humay» (1819-1869), es la santa emblemática de Pisco y del Sur Chico. El culto a este personaje, inicialmente circunscrito a su territorio, se está expandiendo lentamente a otros lugares del Perú. A ella acuden sus fieles para pedirle favores

¹ Este artículo es un adelanto de un estudio comparativo más amplio, desde la antropología, sobre la devoción a santos populares, que involucra a Sarita Colonia (El Callao), Melchorita Saravia (Chincha), Ubilberto Vásquez Bautista (Cajamarca) y Víctor Apaza Quispe (Arequipa), entre otros.

y gracias. Y, como todo santo, tiene su especialidad: además de protección y salud, se acude a ella para que no falte el alimento en casa. En vida, ella se preocupó por alimentar a los necesitados, no solo con alimento espiritual sino, también, material; ofrecía comida a los pobres y a los viandantes que pasaban por Humay en camino a Huancavelica y a Ayacucho o a la Costa sur. Y lo hacía con una ollita prodigiosa, de la cual la comida nunca dejaba de salir.

En este artículo, describo y analizo la devoción popular que actualmente existe en torno a esta mujer y que se manifiesta en una fiesta-peregrinación que tiene lugar dos veces al año. El análisis apunta a dos aspectos: la experiencia y la subjetividad del fiel, y la relación entre Iglesia y devotos.

En cuanto a lo primero, me dirijo a comprender esta piedad popular como un espacio para la búsqueda del sentido de la vida por parte del fiel. Con este objetivo, considero la religión no como un factor funcional a otros campos sociales, como la política o la economía, sino como un espacio autónomo de búsqueda de sentido, realizada por individuos concretos. Sobre lo segundo, he observado que hay dos percepciones del santo: la del pueblo y la de la burocracia de la Iglesia. Se trata de dos perspectivas discrepantes: la de la institución —que pretende administrar y mantener bajo su control el objeto de devoción— y la del fiel, con su espontaneidad y con su perspectiva personal, e incluso autónoma, de lo sagrado.

Este modo de acercarse a una comprensión del catolicismo popular no está limitado a la Beatita de Humay. Con los conceptos y con la metodología que rescato apunto a leer la piedad que se centra en la figura del santo como un discurso explicativo de la realidad, a pesar de su posible ingenuidad. Se trata de un aparato explicativo que, aunque sin mayor complejidad, finalmente satisface al individuo. Profundizar en los testimonios de los devotos, recogidos por distintas vías, y analizarlos de una manera menos mecánica —es decir, como un artefacto de análisis de la realidad cotidiana y de aquella no tan cotidiana— revelará una mayor complejidad de la espiritualidad del fiel. Además, aplicar el método comparativo ayudará a que evitemos creer, ingenuamente, que el hecho ante el cual nos encontramos es único.

1. LUISA DE LA TORRE ROJAS

Los hechos biográficos que nos han llegado hasta el presente son muy escasos, sobre todo los vinculados con su niñez y con su juventud. Este hecho no ha sido obstáculo para que la tradición oral transmita una serie de supuestos hechos de su vida, la mayoría portentosos y espectaculares, que revelan la capacidad interpretativa de la piedad popular. Se han contaminado de ella las fuentes escritas sobre su vida, muy posteriores a su muerte. Tenemos *Datos biográficos de Doña Luisa de la Torre, llamada «La Beatita de Humay»*, del padre Perruquet; la biografía *Recuerdos de la Sierva de Dios*, del padre Medardo Alduán, escrita en 1938 o antes; una breve biografía de monseñor Leonidas Huamán Laos y una biografía del padre Alderán.

Ninguna biografía remite sustantivamente a hechos comprobables con documentos. Esta carencia es reemplazada por las hipótesis sobre su espiritualidad y por los testimonios que sirvieron para la incoacción de su proceso, hacia 1937. En ellas se lee quizá más bien la intencionalidad del biógrafo, alimentada de piedad popular.²

En lo que sigue referiré datos biográficos precisos, algunos episodios y rasgos constantes de su carácter y espiritualidad, y distintos testimonios piadosos sobre hechos milagrosos.

Las gemelas Luisa y Carmen nacieron el 21 de junio de 1819, en el pueblo de Humay, hijas de Agustín de la Torre e Isabel Rojas, peruanos «de raza blanca». A los tres meses, el 24 de septiembre, se les bautizó. La economía de la familia no era muy holgada: habían llegado a la zona y arrendado una finca cerca de Humay, luego del menoscabo de su posición económica original. El padre fue asesinado en el contexto independentista y la madre murió poco después, de modo que quedaron huérfanas a temprana edad y pasaron al cuidado de dos tías. Al

² Es preciso añadir a las biografías mencionadas una reseña del 2000: «Luisa de la Torre Rojas (1819-1869): la mujer en el milagro del pan y el remedio», de la historiadora Patricia Martínez i Álvarez. Esta reseña se hizo con el fin de sustentar su causa en Roma ante la Congregación para las Causas de los Santos.

parecer, las hermanas destacaron, desde muy jóvenes, por su extraordinaria piedad; pero Luisa descollaba especialmente.

Luisa era humilde, austera y modesta. Vivía la pobreza material y huía del lujo y de la ostentación. Además, practicaba regularmente actos de penitencia y tormento: usaba cilicios y disciplinas, hacía ayunos y utilizaba acíbar para amargar su escasa comida. Tenía un excepcional afán con la oración, que iniciaba a las doce de la media noche para extenderla hasta el amanecer. Esta devoción era complementada por el celo hacia el sacramento y su administración a los moribundos.

La piedad por sus semejantes se manifestaba en su gran preocupación por evangelizar a los pobres y humildes, por catequizar a los menos favorecidos. Recorría la campiña para enseñar el catecismo a los agricultores. Tenía una especial inclinación por los pobres, quienes acudían a su casa por consejos espirituales y para que les curara enfermedades. Ella los sanaba, milagrosamente, con algunas recetas caseras. Su modesta casita era, pues, enfermería, hospedería y escuela. Enfermos, pobres e ignorantes eran sus predilectos. Era evangelizadora y médico que acogía a pobres y enfermos. Su consejero era el «doctorcito», apelativo cariñoso del Niño Jesús, a quien atribuía las curaciones de quienes se sometían a sus cuidados.

Era conocida por sus prodigios desde antes de su muerte. Además de las curaciones milagrosas con ayuda del «doctorcito» y la resurrección de un muerto, alimentaba a los pobres con una «ollita milagrosa» y hacía profecías. Tenía el don de la bilocación; volaba para ir a curar enfermos; se aparecía espiritualmente para dar consejos o para sanar; y trasponía paredes para entrar al templo a orar y entrar en éxtasis. De niña, una víbora anidó cerca de su cuna, tuvo combates contra el demonio, apareció un sapo al que no hizo caso, una poseída la atacó violentamente, amarró a un jumento que le cerraba el paso a su entrada al templo, ahuyentó con agua bendita a un joven elegante que intentaba seducirla y, en una oportunidad, el demonio le dijo que no eran necesarias tantas disciplinas.

En 1868, el párroco Mauricio Mayuri enfermó gravemente de viuelas. Ella le preparó un remedio y el paciente se recuperó rápidamente.

re. Su director espiritual, Julián Endérica (1806-1888), fue desahuciado por los médicos en Lima. Ella practicó la bilocación: se le apareció, le preparó un remedio, lo atendió y desapareció.

Además de estos prodigios, hay otros episodios que narra la tradición oral —recogidas en las biografías citadas— y que evidencian la humildad de Luisa, su caridad con los pobres, su pasión evangelizadora y docente, y el acogimiento y cuidado de los enfermos. Estas son las virtudes que más destaca el pueblo peregrino que acude a Humay dos veces al año.

Testimonio directo de ella lo han dado Julián Endérica (1806-1888), su director espiritual, párroco de Humay y canónigo de la Catedral de Lima, que asistió a su muerte y a sus funerales; Mauricio Mayuri (1841-1919), vicario foráneo de Ica, párroco de Humay y también director espiritual de Luisa; y fray Lorenzo Medrano, que también fue su confesor. Cuando Luisa tenía veinte años, viajó a Lima para encontrarse con Endérica, su director espiritual. Él le pidió que posara para un óleo del pintor González Gamarra, que aún se conserva. Al parecer, Luisa también se vinculó con fray Ramón Rojas, el «padre Guatemala», quien fue, según se dice, su confesor. Estando el padre Guatemala en Ica, se le presentaba milagrosamente en Humay. Traspasando ambos las paredes, visitaban el cementerio, donde él celebraba misa y daba la comunión a los ángeles.³

Luisa murió en olor de santidad el 21 de noviembre de 1869, a los cincuenta años de edad, asistida por su director espiritual Julián de Endérica. Fue él quien, según Leonidas Huamán Laos, inició el primer proceso arquidiocesano para su beatificación y canonización. Después de su muerte, su rostro se conservó fresco y sonrosado, y su cuerpo no presentó corrupción; su cadáver expedía una exuberante fragancia.

³ Es preciso preguntarse si el popular predicador franciscano muerto en 1839 tiene alguna vinculación con el llamado «padre Guatemala» o «El Ermitaño», quien apareció en 1860 en Motupe, construyó la famosa y venerada cruz del cerro Chalpón, y desapareció.

2. EL PROCESO DE LUISA

A su muerte y dada la fama de sus milagros aun en vida, se inició el primer proceso arquidiocesano para la beatificación y canonización de la Beatita de Humay, siendo arzobispo Sebastián de Goyeneche y Barreda, a petición de Julián de Endérica, su confesor y guía espiritual. En 1871, Mauricio Mayuri fue facultado por la curia arzobispal para recibir las declaraciones de los testigos de la época. El padre Andrés Tovar, párroco del Sagrario de Lima, fue autorizado también como juez *ad hoc*. Sin embargo, la falta de testigos y, quizá, la ignorancia de los trámites pertinentes hicieron que la causa cayera en el olvido.

Recién en 1936, las autoridades de Humay elevaron una solicitud a la autoridad eclesiástica, en la que solicitaban la incoacción de su causa de beatificación y canonización. Ese mismo año se estableció el Tribunal Ordinario, siendo arzobispo de Lima monseñor Pedro Pascual Farfán. Diez años más tarde, en 1946, el cardenal Juan Guevara hizo entrega del proceso a la Sagrada Congregación de Ritos de Roma. En 1951, el papa Pío XII otorgó el *placet* y reconoció que ella murió santamente y que en vida había practicado todas las virtudes cristianas en grado heroico. Sin embargo, ordenó la instauración en Lima de un tribunal eclesiástico para la prosecución de un procesillo adicional ordinario, a fin de aclarar y completar ciertos puntos necesarios para el proceso. Este avanzó lentamente, hasta detenerse en 1961.

Advirtamos que el apogeo de la causa de Luisa, por los años treinta, coincidió con el apogeo de una tendencia conservadora dentro de la Iglesia, la de la Acción Católica.⁴ Este hecho no fue casual. La Acción Católica halló en Luisa el ejemplo y símbolo que requería de la militancia laica y obediente a la jerarquía. La causa de Luisa se convirtió en la causa de la Acción Católica.

⁴ Fundada oficialmente en 1935, es una suma de organizaciones laicas de revitalización de la Iglesia, auspiciada por la jerarquía y nacida del Congreso Eucarístico Nacional del mismo año, organizado por el arzobispo Pedro Pascual Farfán.

El padre Alduán, autor de la biografía ya referida, era el notario del tribunal ordinario para su causa y pertenecía a la Acción Católica. Afirma en el prefacio que «se vislumbran destinos de Dios sobre esta alma [la de Luisa], que sería contrariar la gracia si la conservamos escondida más tiempo. Es la Acción Católica peruana y quizás universal la que tiene que ver con la «Beatita». Salga pues, a la luz su virginal figura». ⁵ Monseñor Pablo Chávez Aguilar, postulador de la causa de beatificación y canonización, escribe en 1938, en la presentación de la biografía:

Quando se abra el Proceso [...] ¡qué amable sorpresa experimentaremos los católicos del Perú, al constatar que, en época muy cercana a la nuestra, ha florecido entre nosotros una exquisita violeta de santidad, una taumaturga de primer orden y la auténtica precursora de la Acción Católica, esa admirable creación de Dios, para estos tiempos de inquietudes y zozobras! ⁶

¿A qué se podría referir el postulador de la causa con tiempos de inquietudes y zozobras? La respuesta está en la biografía de Alduán. La única referencia al presente de la biografía, los años 30, se hace para manifestar alarma e indignación por la expansión del laicismo y el comunismo: «Hoy vemos cómo los enemigos de Dios están organizándose, alentados por esa herejía, resumen de todas las otras, el laicismo, que pretende arrojar a Dios del corazón del pueblo tradicionalmente cristiano».

Además, dentro de una perspectiva maniquea, afirma que es preciso oponer «a la Internacional Roja [...] la Internacional Blanca y rosada de los hijos de Dios, unidos por la caridad y la obediencia», y a las «células rojas, viveros de odios y almárgos de criminales, hay que oponer los focos divinos de caridad, alegría y santa unidad [...]». Inmediatamente, propone a Luisa como modelo de los católicos que formen las «células sagradas redentoras». Su perspectiva llega a ser marcial: afirma que ella defendía al párroco «con el ardor y celo de un soldado que ve atacado a

⁵ ALDUÁN, Medardo. *Recuerdos de una sierva de Dios*. S/c: s/e, 1994, p. 6.

⁶ *Ibid.*, p. 8.

su jefe». ⁷ Luisa, desde esta perspectiva, «se adelantó a los apóstoles de la Acción Católica»; su nombre es añadido a «la nueva generación cristiana, que se formará con la Acción Católica». ⁸

Sin embargo, pasado el apogeo de esta tendencia en la Iglesia, el ímpetu de la causa decayó hasta casi pasar al olvido. Luego de que la causa tuviera como postulador a un obispo, de que el arzobispo de Lima hubiera acudido a Humay para la exhumación e inhumación de los restos en 1938, de la presencia del mismo en al menos cuatro sesiones públicas presididas por el Arzobispo entre 1937 y 1940 y repletas de fieles y devotos, el proceso, habiendo llegado a Roma, se paraliza.

Hay un hiato entre inicios de la década de los 60 y 1976, cuando se funda el Comité Central Probeatificación y Canonización de la Sierva de Dios Luisa de la Torre Rojas. Sin embargo, este hiato se refiere solo a la prosecución de la causa en Roma, ya que la devoción en Pisco, Chincha e Ica, en general, continuó manifestándose todo el tiempo en las peregrinaciones. Parece ser que algunos miembros de este comité ya participaban de la devoción de la beatita mucho antes, y lo que hacen es tomar la posta como *actores* de su causa. ⁹ Se constituyen subcomités en Chimbote, Chiclayo, Uyurupampa (Lambayeque), Cajamarca, Trujillo, Tumbes, Huacho, Chancay, Pisco y Humay. ¹⁰

El trabajo de este comité tomó interés en 1996, cuando se logró reabrir el proceso en Roma y al año siguiente se nombró vicepostulador

⁷ *Ibid.*, p. 68.

⁸ *Ibid.*, p. 69.

⁹ «Actor» es el individuo o persona moral que se interesa por presentar a un «candidato» al proceso de canonización. Para entender la lógica del proceso, ver de RODRIGO, Romualdo. *Manual para instruir los procesos de canonización*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1988.

¹⁰ Llama la atención que los subcomités formados sean del norte y no del sur del país. Más aun, el de Pisco recién se fundó el 2000 y el de Humay solo existe formalmente. El llamado subcomité de Chiclayo ya estaba constituido en 1951 como suma de devotos de Luisa. Las razones de la intensa devoción en Chiclayo tienen que ver con un fenómeno que supera el hecho puntual de la devoción de Luisa y que se tratará en el estudio comparativo.

de la causa al padre Julio Saldaña. Sumado un postulador en Roma, empezó a cumplirse con lo solicitado por la Congregación para las Causas de los Santos: una biografía de Luisa, muestras de vigencia de su fama de santidad y —condición de la beatificación— un milagro probado. Se nombró una comisión histórica y se terminó la biografía (de Patrícia i Martínez); el padre Saldaña hizo indagaciones para solventar el requerimiento del milagro. Sin embargo, el problema hasta el presente es el económico: pagar todos estos trámites lleva a que el comité haga esfuerzos que parecen pequeños ante estas exigencias.

Todo esto, sin embargo, es solo el aspecto institucional y oficial de la devoción. Su sustento está en la piedad, siempre popular, de hombres y mujeres humildes, que participan de otra lógica en su relación con la santa. Lo que hallo, como en tantas otras devociones, es que la piedad popular va por caminos distintos de aquellos que pretende señalar la institución. Es más, en este caso, la institución parece no señalar ningún otro camino, sino solo soportar y convivir con esta piedad poco comprendida.

Antes de involucrarme con el discurso de los fieles, creo pertinente describir lo que llamo la fiesta-peregrinación a Humay.

3. LA FIESTA-PEREGRINACIÓN

La devoción se manifiesta en la peregrinación dos veces al año al pueblo donde nació, vivió y murió Luisa. Humay es actualmente un distrito de la provincia de Pisco, en el kilómetro 38 de la vía Los Libertadores, que se inicia en el kilómetro 228 de la Panamericana sur, a escasos kilómetros de la entrada a la ciudad de Pisco. La peregrinación, en la que se calcula participan más de 7000 fieles, rememora las fechas de su nacimiento y su muerte (21 de junio y 21 de noviembre) a las que los fieles llaman «fiestas». Se realizan durante la víspera y el día central. Los fieles visitan la casa y la tumba de Luisa. Se llega al pueblo en bus, combi o caminando desde la entrada de la Panamericana, 33 km, cumpliendo una promesa.

La víspera, hacia el mediodía, los peregrinos empiezan a llegar. Su número aumenta rápidamente a partir de las cuatro o cinco de la tarde, cuando la gente se desocupa de sus labores. A lo largo del camino se observa a los peregrinos hacer el trayecto a pie, principalmente jóvenes en grupos y familias jóvenes con niños.

De acuerdo con la observación que hice el 19 y 20 de noviembre del 2000, los primeros en llegar son mayormente señoras acompañadas con hijos menores, de los alrededores, y jóvenes en grupos que llegan caminando. Hacia las cinco, llegan fieles con apariencia más citadina. Los miembros del comité llegan por la tarde. Disponen el primer ambiente de la casa de Luisa para la venta de objetos religiosos, y se colocan también ante el portón de la iglesia donde está su tumba. La casa y la capilla que está al lado se llenan repentinamente; y caída la tarde ya hay muchos peregrinos.

A las seis de la tarde, el pequeño pueblo está ocupado por peregrinos, ambulantes y adolescentes. Las escasas cinco cuadras del pueblo que dan a la carretera están saturadas de visitantes; de ambulantes vendedores de platos, dulces típicos y variedad de panes y bebidas; y, como en todo lugar santo, diversos objetos religiosos con la imagen de la beatita, además de diversos modelos de rosarios y de imágenes de otros santos, de la Melchora, la Virgen del Carmen o el Señor de la Agonía de Pisco.

Hay multitud de combis y ómnibus que llegan a Humay o que están camino de Ayacucho y que tienen dificultades para avanzar. Esta profusión se hace mayor entre las 10:00 p.m. y las 12:00 m., con cientos de adolescentes que acuden a una fiesta juvenil en un corralón que da a la misma carretera, ya que estos escasos dos días de fiesta son aprovechados también por alguna empresa de espectáculos y las autoridades para dar licencias y lucrar. Estos jóvenes también pasean en grupos por todo el pueblo, confundiendo con los peregrinos.

Hacia las siete, las autoridades de la parroquia instalaron un altoparlante que funcionó también en la mañana del día siguiente. Se escuchaba música religiosa moderna y, eventualmente, diversos anuncios: que debía mantenerse el orden de la cola, que se vendía comida en beneficio

de la parroquia, que el comité rifaba un artefacto eléctrico, etc. Hacia las 10:30, la cola es más gruesa y se va una cuadra o más hacia arriba del pueblo. Toda la plaza está llena. Algunos ambulantes ya han superado la prohibición de comercio en la plaza.

El momento de mayor concurrencia es la noche, quizá entre diez y las dos de la mañana. Debido a las obligaciones laborales, la peregrinación es más bien nocturna. Sin embargo, otra razón es que el trayecto de 30 km a pie se hace de preferencia al caer la tarde para evitar el calor o bien muy temprano en la mañana. Incluso hacia a las diez u once de la noche, se ve a lo largo de la vía Los Libertadores a jóvenes y familias caminando con linternas o ayudándose con palos a tantear el camino. El padre Julio Saldaña explicó que quienes acuden en la madrugada tienden a ser distintos: de sectores marginales, delincuentes, pandillas, prostitutas y homosexuales. Estos tienen las mismas expectativas de milagro.

Hacia las ocho de la mañana del día siguiente, empieza la afluencia nuevamente. Hacia las 10:30, una pequeña cola quintuplica su tamaño. La venta ambulatoria prosigue y desborda los límites de las afueras del pueblo hasta alcanzar la zona de la iglesia. Algunos ambulantes de comida encienden sus cocinas en medio de la plaza, donde algunos peregrinos descansan sentados o echados.

Hacia las once, en la capilla colindante con la casa, hay una ceremonia de reconocimiento de los miembros de los subcomités probeatificación, vestidos para la ocasión y con cintas que evidencian su estatus y los distinguen fácilmente del resto de peregrinos. De allí se dirigen a la iglesia para la misa del mediodía del día central. Las autoridades y los invitados están acomodados en el interior del templo, algunos esperando la misa, otros en la cola para postrarse ante la tumba. Todo el espacio está completamente abarrotado.

El padre Julio debe hacer la misa, pues el párroco y otros curas de la parroquia fueron llamados por el superior de la congregación a Chincha. A la una de la tarde, la misa aún no ha empezado: no hay electricidad; por tanto, tampoco parlantes. Los fieles que ya visitaron a Luisa esperan impacientes. El padre decide hacerla en la plaza. Al terminar la misa,

luego de las 2:00 p.m., el flujo de gente disminuye rápidamente. Pasadas las 3:00 p.m., la plaza está sucia y no hay fieles. La peregrinación ha terminado.

La peregrinación no es grupal, en el sentido en que no peregrinan grupos religiosos: no llegan hermandades, grupos de oración o cofradías, ni bandas para agasajar a la beatita, ni bailes típicos organizados para alegrar la fiesta, como se estila en algunas otras peregrinaciones en el Perú. Es familiar o de grupos de amigos. A lo largo de la vía Los Libertadores se observa familias: papá, mamá e hijos niños y jóvenes; incluso es común encontrar a bebés llevados en cochecitos por el trayecto. Sin embargo, destacan niños, adolescentes y jóvenes que, algunos vinculados por el colegio o el instituto, en zapatillas, con gorras para soportar el calor, mochilas y botellas de agua, hacen alegremente el camino. La peregrinación no es grupal sino familiar y, a veces, individual.

3.1. Visita a la casa de Luisa

Lo primero con que el peregrino se encuentra es la casa de Luisa, que inicia una cuesta que lleva al centro del pueblo y que se supera subiendo unas escalinatas de concreto de unos tres metros de alto. La casa forma una esquina diagonal entre la vía Los Libertadores y una calle que lleva a la plaza y la iglesia. Está al cuidado de la parroquia de Pisco durante todo el año, pero la víspera de los días centrales se entrega al comité probeatificación, quien la devuelve al día siguiente.

La esquina misma constituye una pequeña plaza cercada en cuyo centro está dispuesta una imagen en bulto, bastante artesanal, de Luisa. Ante esta plaza hay unos escalones sobre los que se coloca velas. Es el único lugar en que se permite encender velas. Este gesto devoto es contraproducente para la causa que se sigue en Roma, pues se considera «culto indebido».

La casa tiene tres ambientes. En el primero, el comité vende diversos objetos, entre los que destacan réplicas de la famosa «ollita milagrosa» de Luisita. En el segundo hay una silla que supuestamente perteneció a

Luisa. Los fieles hacen cola ante ella para sentarse por unos segundos. Con ello, esperan curarse de enfermedades.

En la última habitación hay cuatro objetos, todos supuestamente de Luisa. Hay una sillita de paja en la que los fieles también se sientan y un baúl en que los fieles echan misivas, pero el objeto más importante es la cama de Luisa: una tarima de madera con vigas a lo ancho y cubierta con unos petates. Sobre ella se acuestan los fieles. Acuden ancianos, señoras y padres con hijos y bebés, a los que hacen postrar con cariño. Permanecen allí algunos segundos y al incorporarse se acercan una pintura de Luisa y la tocan con sus manos, con estampas o algodones que compran de los ambulantes. Las señoras del comité guardan el orden y permiten que la visita continúe con fluidez. Algunos, además, dejan sus firmas en el libro de visitas de la casa. Luego de este recorrido, la visita se completa entrando a la pequeña capilla adyacente.

La particularidad de las ollitas es que todas ellas han sido tocadas por la original, que se mantiene en Lima. Este hecho las hace capaces de curar enfermedades y ser benéficas para que no falte comida en casa. En cada una hay tres papeles impresos. En uno muy pequeño se lee: «Ollita tocada en la ollita de barro en la que la "Beatita de Humay" multiplicaba prodigiosamente la comida para los pobres de Humay y peregrinos». En otro, un poema titulado «La ollita de Luisa de la Torre Rojas». En el tercero, hay una suerte de instrucciones para usarla, que se inicia con la frase: «Modo de usar la ollita de Luisita de Humay, tocada en la ollita original» y termina con la siguiente: «Teniendo esta ollita, no faltará la comida en su hogar».

3.2. Visita a la tumba

Los fieles frecuentan más la tumba que la casa; es allí adonde se dirige la promesa de peregrinar para «ganar la gracia», es decir, recibir un milagro. La tumba se encuentra dentro de la iglesia de Humay, al pie de la columna derecha de la nave central más cercana al altar y frente a una gran alcancía de la parroquia. En la loza hay una pequeña cruz grabada y se lee: «Aquí yacen los restos mortales de la sierva de Dios Doña

LUISA DE LA TORRE muerta en olor de santidad (Humay 21-11-1869)».

El hecho de que en escasos dos días converjan miles de peregrinos produce largas colas, controladas por jóvenes de la parroquia, y eso aumenta la expectativa ante el encuentro con Luisita. Cuando hay muchos visitantes, estos deben manifestar en pocos segundos su saludo, agradecimiento y solicitud de milagro. Los peregrinos se arrodillan, tocan la lápida o hacen el signo de la cruz sobre ella, y se persignan. La mayoría se arrodilla y besa la cruz grabada en la lápida. Otros, sobre todo señoras, descansan sobre el suelo, tanto boca abajo como boca arriba. Además, hacen tenderse a sus hijos y, cuando son bebés, los tienden y se persignan. Hay señoras que frotan prendas de bebé y juguetes contra la lápida, y algunos se echan encima y frotan su cuerpo contra la superficie. Alrededor de la tumba se mantiene siempre un círculo de fieles que observa con piedad todos estos gestos.

Todos intentan permanecer el mayor tiempo posible echados o arrodillados, pero son apurados por los encargados de la parroquia para mantener el flujo. Al ponerse de pie, muchos echan una limosna en la alcancía que está ante la tumba, dan la vuelta hacia la pequeña nave derecha y salen por un portón auxiliar del templo. En eso consiste la visita a Luisa.

4. LA EXPERIENCIA Y SUBJETIVIDAD DEL FIEL

Para entender una realidad social, comprender el aspecto cinético o conducta manifiesta es tan importante como comprender el aspecto psíquico —las actitudes, motivaciones y valores que llevan a las personas a realizar determinadas acciones o comportarse siguiendo patrones ritualizados—. Normalmente, el observador se deja llevar por su propio sentido común e interpreta ligeramente ciertas conductas que no comprende. Y su interpretación supondrá, asimismo, sus propias proyecciones y prejuicios.

Respecto al tema de este artículo, quizá parezca que la descripción de la peregrinación pueda estar completa y que, luego de ella, solo quepa

una interpretación. Sin embargo, hasta aquí solo se ha descrito una parte de la realidad; la otra tiene que ver con las motivaciones de los fieles.

La devoción a la beatita —y, en general, cualquier fenómeno religioso— no se limita a las manifestaciones públicas formales y ritualizadas, sino que, también, se muestra en aspectos muy subjetivos. En este caso, los fieles no limitan su piedad solo dos veces al año; ellos guardan la presencia de la beatita todos los días del año. Este hecho condiciona su comportamiento ante contingencias cotidianas de su vida y, por tanto, contamina su criterio de sentido común. Por un lado, la piedad se manifiesta en la ritualidad de la peregrinación, pero también en lo que piensan y sienten los fieles, en sus pensamientos, concepciones, interpretaciones y comportamientos cotidianos, aspectos que superan el simple hecho de peregrinar.

Para comprender ese otro aspecto, lo que hice fue tomar tres vías: una encuesta (que también ofrece datos puntuales), una suma de entrevistas abiertas a algunos fieles y la lectura de algunas misivas de los fieles a la santita.¹¹

Las encuestas a 319 fieles revelan lo siguiente: el 56% son mujeres; el 44%, hombres. El 64% vive en la provincia de Pisco; el 11%, en Chincha; el 3%, en la provincia de Ica; y el pequeño resto, en otros lugares, como Cañete, Lima, Palpa, Nazca. Estos datos indican que los peregrinos se ubican entre Pisco y Chincha. La mayoría son de la ciudad de Pisco y de distritos cercanos a Humay. El lugar de nacimiento comparado con los datos anteriores indica que ha habido una ligera movilidad geográfica hacia Pisco: 57% nació en Pisco; 14%, en Chincha;

¹¹ Ayudado por mis eventuales asistentes, Milagros Varela, Ingrid Ortiz y Jaime Benavides, tomé dos tipos de encuesta: una para conocer datos generales (edad, sexo, lugar de nacimiento y residencia, oficio y si acudió caminando) y la otra que, además de estos datos, indaga sobre las motivaciones y el pensamiento de los fieles. Se abordó en total a 319 fieles: 242 con las encuestas cortas; 77 con las extensas. Las entrevistas fueron hechas a representantes de los tres protagonistas: parroquia y diócesis; comité y subcomités probeatificación; y fieles. Las misivas para la beatita las extraje de dos libros de visitas de la casa de Luisa y del baúl de peticiones que hay en la misma. El acceso a estos testimonios me fue facilitado por un encargado de la parroquia.

8%, en Huancavelica; 9%, en la provincia de Ica; y el resto, en Lima, Cañete y otros lugares.

Los oficios de los hombres son representativos de la zona. De los 141 varones, 17% son obreros de construcción; 15%, parceleros; 13%, estudiantes; 10%, comerciantes y ambulantes; 9%, mecánicos y soldados; 5%, profesores de colegio; y el 33% restante se dedican a diversidad de oficios (choferes, cobradores, pescadores y otros). De las 178 mujeres, 56% son amas de casa; 19%, estudiantes de instituto, academia o colegio; 10% se dedica a los negocios; 6% trabaja en la chacra; y 2% son profesoras. Respecto al rango de edades,¹² en que hombres y mujeres no difieren mucho, predominan los fieles de entre 20 y 30 años (34% de los 319); luego, de entre 31 y 40 (19%). Los de menos de 20 representan el 13% y los de entre 41 y 50 años el mismo porcentaje. Se trata, entonces, de una mayoría joven.

4.1. El milagro es más que el milagro

Como en toda devoción popular, el milagro del santo tiende a ser la «experiencia religiosa fundante»:¹³

Yo tengo una devoción que me sanó a mi hija hace 36 años. Ella estaba desahuciada en el hospital. Me la traje a mi casa; [ella] se sacaba materia de su oído [...]. Un 21 de noviembre un familiar me dijo de hacer una promesa a la beatita; me vine dos días después y me abrieron la iglesia; pedí, dejé limosna. Al día siguiente mi hija no tenía nada; mi señora vio [...]. Desde entonces, vengo todos los años.¹⁴

¹² He distinguido los siguientes rangos: menos de 20 años, entre 20 y 30, entre 31 y 40, entre 41 y 50, entre 51 y 60, y entre 61 y más.

¹³ Rescato este concepto y todo lo que implica de MARZAL, Manuel. *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima. El caso de El Agustino*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988, especialmente del capítulo 2. Para una aproximación más sucinta puede verse, del mismo autor, «Claves de interpretación para el catolicismo popular peruano». *Diálogos de la Comunicación* n.º 28, Lima, 1990.

¹⁴ Roberto, de 66 años, es mecánico. Nació y vive en Chincha.

A la pregunta de qué le gusta más de la beatita, hecha a 77 fieles, el 54% involucra el milagro como idea principal (por ejemplo: «Es muy milagrosa, porque me hablaron tanto de ella»); 13% indica admiración por su caridad con los pobres y niños; y un 27% presentó otras ideas (tradicción familiar, porque le gusta su casa, le simpatiza). A la pregunta de por qué le tiene devoción, el 62% refiere un milagro concedido o la fama milagrosa de la beatita; y el 38% no hace una referencia explícita a milagros sino a una admiración por su vida, su caridad o porque se siente bien ante su tumba.

Ante la siguiente pregunta: «Si usted le pide un milagro, ¿también le hace una promesa?», 65% refiere una relación *do ut des* como promesa (por ejemplo: «Siempre le prometo venir, y le cumplo»); un 20% refiere una promesa, pero no especifica si es de tipo *do ut des* o de cambio personal ético; y solo un 12% dice que ofrece imitar sus virtudes o hacer un cambio personal ético.

Partamos de el testimonio de un fiel para analizar su «perspectiva religiosa». Ella es Segundina, de 69 años. Nació en Huancavelica y vive en el popular distrito pisqueño de Túpac Amaru. Quedó viuda hace ya algún tiempo con dos hijos pequeños; su vida fue y es precaria —es ambulante y vende plantitas—. Refiere un episodio de hace muchos años. Cuando murió su esposo y sus hijos tenían 9 ó 10 años, ella tenía que afrontar la situación. «Yo, pues, tenía cómo buscar la manera de buscar el pan». Compraba verdura al otro lado del río Pisco para vender en el mercado. «Y por Tambo Colorado, yo crucé el río, con agua en la cintura, mi hija y mi otro hijo. Fuimos a buscar verduras para poder yo vender para mantener a mis hijos.» Demoró en encontrar al vendedor; y a eso de las seis de la tarde debía regresar cruzando el río.

Entonces, yo dije: «¡Dios mío! Beatita de Humay, detén el agua, hasta que yo pueda cruzar, porque si se llena, ¿por dónde llego a mi casa?» Ya me tendré que quedar por allá sabe Dios cómo, ¿no? Entonces, yo escuchaba el trueno de la lluvia de la sierra, y el río cada vez que sonaba más. Entonces, ya rapidito cortamos la verdura, entonces, cada uno ya traía mi costalillo, y mis hijitos traían su costalito [...] Y cuando yo llegué al

río, ya el río venía cargando árboles; pero me arriesgué, [con la voz cortada por la emoción] con la fe de que la beatita me iba a hacer un milagro [...].

Entonces, yo al cruzar el río le dije a mi hija: ¡Hija, agárrate bien de mi brazo! [con la voz cortada por la emoción] ¡No te vayas a soltar, que vamos a cruzar! Y el río me daba acá, en el pecho. Entonces, yo crucé y le dije: hijita, ¡corre!, ¡sube a la carretera! ¡Deja el costalillo! [con la voz cortada por la emoción] ¡Primero vamos a salvarnos nosotros! Y regresé yo al otro lado a pasar a mi otro hijo. Cargué mis costalillos y pasé a mi hijo. Y justo llegando a la pista de Tambo Colorado, el río se llenó de extremo a extremo. Es como que habían abierto una compuerta inmensa; se llenó el río. Pero gracias a Dios ya habíamos cruzado el río con mis dos hijos. Así es que así fue ese el milagro que me hizo.

Este episodio evidencia que la relación del devoto con el santo no es tan sencilla como pueda parecer. No se limita a *te invoco; te hago una promesa; me haces el milagro; creo en ti y cumplo la promesa*. En el caso de esta señora, y de muchos otros fieles, la relación con el santo no solo supone la pasiva relación «promesa-milagro-cumplimiento»; es mucho más compleja: se producen actitudes, se generan comportamientos, se proponen objetivos y se trabaja para alcanzarlos. Inclusive, nacen motivaciones para comportamientos riesgosos. La vida cotidiana, gobernada por el sentido común, queda tan impregnada por una perspectiva religiosa que se genera un sentido de la existencia y —quizá de un modo humilde, simple e ingenuo— una visión del mundo.

Segundina tuvo un problema urgente; invocó a la beatita y le pidió que detuviera el agua; el agua no se detuvo literalmente, pero su fe generó en ella la decisión de pasar y de arriesgarse; terminó de pasar e, inmediatamente, el río se cargó de manera descomunal. Ella consideró que había acontecido un milagro.

Dentro de su lectura de la realidad, quien diga que aconteció un milagro da una *explicación* de porqué el río creció descomunalmente justo luego de que ella y sus hijos pasaran. Quizá la explicación que más convenga sea la del azar, la suerte, la casualidad o la contingencia. Sin

embargo, esta *explicación* es poco satisfactoria. Podría decirse que ni siquiera se trata de una explicación porque no da cuenta de porqué en un segundo pudo pasar con sus hijos y salvar la vida, y en otro fuera imposible pasar. No dice el porqué ella y sus hijos están vivos. Así, la versión más satisfactoria, que da sentido a «mi» existencia, es el milagro. La perspectiva para entender lo que ocurrió es más bien religiosa.

A este respecto quiero rescatar el concepto de «perspectiva» de Clifford Geertz.¹⁵ Perspectiva «es un modo de ver en el sentido amplio en el que “ver” significa “discernir”, “aprehender”, “comprender” o “captar”. Se trata de una manera particular de mirar la vida, de una manera particular de concebir el mundo [...]».¹⁶ Distingue este autor cuatro tipos de perspectiva: de sentido común, científica, estética y religiosa.

Quizá en Segundina se pudo aplicar la perspectiva de sentido común. Esta

es [...] una simple aceptación del mundo, de sus objetos y de sus procesos tales como parecen ser [...] y el motivo pragmático, el deseo de obrar sobre ese mundo para doblegarlo a los propios fines pragmáticos de uno, para dominarlo o, si esto resulta imposible, para ajustarse a él. El mundo de la vida cotidiana [...] es el escenario establecido [...].¹⁷

Sin embargo, esta no la satisfizo, pues no le *explica* por qué paso lo que pasó. Una perspectiva científica tampoco lo hubiera hecho. Esta se caracteriza por «la duda deliberada y la indagación sistemática, la suspensión del motivo pragmático en favor de la observación desinteresada [y] el intento de analizar el mundo mediante conceptos formales [...]».¹⁸

La perspectiva religiosa es la más adecuada, porque «va más allá de las realidades de la vida cotidiana para moverse en realidades más am-

¹⁵ GEERTZ, Clifford. «La religión como sistema cultural». En: GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2000.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 105 y 106.

¹⁷ *Ibid.*, p. 106.

¹⁸ *Ibid.*, *loc. cit.*

plias que corrigen y completan las primeras; y el interés que la define es, no la acción sobre esas realidades más amplias, sino la aceptación de ellas, la fe en ellas». ¹⁹

Geertz considera que el ser humano está amenazado constantemente por el caos, «hechos a los que les falta no solo interpretación sino también la posibilidad de interpretación». ²⁰ Esta amenaza se presenta en tres formas distintas: como límite a la capacidad analítica (desconcierto), como límite a la fuerza de resistencia (sufrimiento) y como límite a la visión moral (sensación de una paradoja ética insoluble). ²¹

Lo que observo es que, en Segundina, el milagro funda la explicación de lo que le ocurrió. Y no solo eso, sino que funda una explicación de todo, de todo lo que le pueda ocurrir en su vida, mezcla de perspectiva de sentido común y perspectiva religiosa. Prácticamente, todos los episodios difíciles que vivió en su vida (peligro de fallecer durante un parto; su hija se quemó durante una peregrinación; su casa casi se quema; ella casi se accidenta) están contaminados de una interpretación religiosa que se fundamenta en intervenciones divinas, en milagros. Es finalmente —aunque quizá simple, ingenua, inorgánica, sin mediación institucional y aun fantástica— una visión del mundo.

Además, no se trata solo de una interpretación surgida como respuesta al desconcierto sino de una concepción que alimenta su fuerza de resistencia ante el dolor y le da sentido a su sufrimiento. No es que el milagro aparta del sufrimiento, sino que ayuda a sufrir a partir de explicarse que el mal pudo ser peor: su hija en una peregrinación se quemó el cuerpo entero y estuvo grave; «era como que si la habían puesto en una parrilla para tostarla». El *milagro* estuvo en que sobrevivió sin cicatrices.

¹⁹ *Ibid.*, p. 107.

²⁰ *Ibid.*, p. 97.

²¹ Corresponde a las tres dimensiones del mal desde la filosofía occidental: el mal ontológico (la contingencia humana, la falta de orden de lo que existe y la insatisfacción que producen); el mal físico (el sufrimiento producido por enfermedades y por el hombre mismo); y el mal moral (la maldad como rasgo humano que hace del hombre víctima o verdugo, y su insoportabilidad). Al respecto, véase ESTRADA, Juan Antonio. *La imposible teodicea. La crisis de la fe en Dios*. Madrid: Trotta, 1997.

Otro caso es el de Jorge, de 36 años, de Pisco. El sufre de osteoclastoma, es decir, cáncer a los huesos:

En ese periodo se me venían unas cosas a la cabeza: chapar una soga, tirarla así y quedarme colgado; estando en el Seguro me daban unas ganas de chapar una silla de ruedas, irme a la azotea y aventarme con silla, porque se ve el sufrimiento de la familia, en tu casa, y ser impotente; y no perdí la fe, no perdí; siempre rezaba, meditaba, pensaba. Me soñaba con la beatita de Humay y con mis hijos [...].

Soñaba que yo rezaba y que sanaba, que caminaba, que volvía a flexionar la rodilla, que volvía a sanar; que ella me decía: no pierdas la fe; ten fe [...] Y en esos momentos, cuando veía a mis hijos durmiendo, ese era el momento en que me fortalecía más, que me daba más aliento, y la beatita; y le pedía a la beatita: que no me abandone [...].

¿Pero qué problema soluciona la fe en la beatita? Para responder, podría rescatar esta idea de Geertz: el problema del sufrimiento no es el de evitarlo sino «el de cómo sufrir, de cómo hacer de un dolor físico, de una pérdida personal, de una derrota o de la impotente contemplación de la agonía de otra persona algo tolerable, soportable, algo [...] sufrible». ²² La fe en el milagro supera —o al menos intenta hacerlo— lo que Geertz refiere como desafíos a la proposición de que la vida es comprensible y de que podemos orientarnos en ella, desafíos que debe afrontar toda religión por más «primitiva» que sea.

Respecto a lo dicho, se puede decir que la conversión de una persona en devota de un santo no se funda en el milagro como la solución objetiva de un problema puntual que no puede solucionarse. El milagro hace las veces de puerta para empezar a leer la contingencia como providencia; ofrece sentido existencial. El milagro supone asumir una relación personal e íntima con el santo; cierta reciprocidad que da significado a la existencia del fiel, tanto a los hechos negativos como a los

²² GEERTZ, Clifford. *Op. cit.*, p. 100.

positivos, y desde la cual experimenta su fe en Dios y construye su creencia.

Quizá no se trate de una perspectiva que apunte de modo acabado a dar respuesta al sentido de «la» existencia sino, más bien, al sentido de «mi» existencia. Así, cada dato importante de «mi» vida (pérdida del trabajo, nuevo trabajo, enfermedad de un familiar, conflictos y reconciliaciones familiares, mejora o deterioro económicos, es decir, cualquier hecho significativo que una persona no religiosa pueda atribuir normalmente al azar o a la suerte) se carga de una cierta trascendencia o mínimo de providencialismo y la consiguiente carga de significación y sentido. Incluso el primer contacto o conocimiento del santo se involucra dentro de este providencialismo, pues se le recuerda con detalle y se le refiere como una suerte de «mito de fundación» de la relación personal.

Sobre la reciprocidad o relación *do ut des* con el santo, las encuestas indican que la mayoría responde al beneficio del milagro de la santita con un ofrecimiento puntual de sacrificio o un objeto que propague la fe en ella. Esta retribución no supone principalmente ofrecer un cambio de vida de carácter ético o una acción que beneficie a una tercera persona —solo un 12% ofrece este tipo de acciones—. Se trata, entonces, de una religiosidad no fundamentalmente ética sino ritual, ceremonial y de culto. La promesa de dar supone sacrificio y entrega al santo, no a un tercero, y eso remite a una relación de lealtades dentro de una lógica tradicional. Sin embargo, la lógica de la lealtad no debe observarse dentro de lo simplemente ritual: la devoción popular no solo es ritual y «cultural»; es también una visión del mundo y un compromiso ético mínimo.

4.2. El género epistolar

Un espacio privilegiado para conocer la piedad a los santos es el testimonio que sin mediación ofrece el fiel. Me refiero a los libros de visitas y testimonios, y a las misivas en papelitos, que en el caso de Luisa se hallan en el «baúl de peticiones». En parte, lo que he interpretado líneas arriba lo sustento en la lectura de estos testimonios.

Propongo esta vía para conocer y comparar las distintas formas de piedad a los santos.²³ Al respecto, puede ser interesante comparar los testimonios epistolares dedicados a Luisa de Humay, Melchorita, Santa Rosa de Lima («el pozo de los deseos»), Sarita Colonia, el padre Urraca y Víctor Apaza, entre otros.

El género epistolar, pues, evidencia una relación personal e íntima. En el caso de Luisita, hay una relación más horizontal que vertical. Las misivas indican que el fiel no limita su fe a una necesidad puntual de milagro; hay una apertura a una lectura religiosa de la vida, más amplia y orgánica de lo que se pueda imaginar. Formalmente, algunas misivas siguen el patrón siguiente: el vocativo («Niñita Luisita», «Virgencita de Humay», «Beatita de Humay» y «Querida beatita», entre otros); un pedido, eventualmente una explicación de la situación en la que uno se encuentra, tal vez una petición de disculpas si se ha pecado; una promesa; la despedida («bueno, me despido; chau; hasta luego»); y, casi siempre, el nombre del remitente. El discurso desnuda la psicología y la intimidad, evidencia dramas complejos y confirma que la relación fiel-santo no se limita a visitarlo dos veces al año.

Transcribo algunas misivas para que se pueda apreciar la riqueza testimonial y la posibilidad de conocimiento de la piedad popular a partir de este tipo de documentos:²⁴

²³ A propósito de esta posibilidad, propongo como metodología un trabajo de comparación entre «santos»: contrastar la devoción a los «santos» en términos de condiciones socioculturales de los fieles; formas de piedad (grupal, individual); y propiedad o pertenencia de los espacios sagrados y restos mortales de los santos o imágenes (a personas particulares o a diócesis). Otros criterios podrían definir las siguientes comparaciones: santos frente a santas; santos reconocidos frente a santos no reconocidos; santos con devoción tradicional frente a santos con devoción «moderna» y urbana; santas frente a advocaciones de la virgen; y santos frente a cristos y cruces.

²⁴ Presento estos textos con absoluto respeto por los remitentes, a quienes he cambiado los nombres. En algunos casos, agrego signos de puntuación y tildes.

1.

Virgencita de Humay, te pido por mi padre, que se acuerde de mí y de mi hermano y de mamá y que nos [...] dé plata de comida. Gracias. [Nombre] [Parece letra de niño o adolescente].

2.

Beatita: Ayúdame a resolver mis problemas psicológicos. Ayúdame en mi trabajo y salud. Cúdalos a mis hijos, mi esposo y hermanos y familiares. Que tenga ingreso en mi trabajo. Y perdóname por no creer en ti. Discúlpame, pero desde hoy te prometo creerte en ti. Si no vengo te mandaré un pequeñito regalo. Pero siempre me acordaré de ti. Seré otra vuestra sierva. Cúdame, beatita, mucho. Ayúdame que no tenga sueños malos. Ayúdame a mis hermanos [...] y a mis hijos cúdalos. Y ayúdame para que su alma de mi hermano [...] esté con Dios. Chao, beatita. Te quiero mucho. [Nombre y firma].

3.

Querida y estimada Virgen de Humay, te quiero pedir dos favores. El primero es que mi mamá salga muy pronto de la cárcel. El segundo, que su mamá de Juana también salga pronto para poder volver a ser una familia.

También te pido que Juana no llore mucho; se va a enfermar; te pido que dure mucho con mi primo y que cambien aunque sea un poco para que sean una linda pareja y ayúdalos en sus estudios para que sean alguien en la vida.

Virgencita, te pido que ayudes a Angie [quien escribe] en sus estudios como también en el amor. Sé que ella ama a Alberto y les deseo lo mejor, que sean muy felices [...] y no quisiera verla sufrir; y también te pido que la ayudes en sus estudios para que le demuestre a sus padres que ella sí pudo hacerlo.

Virgencita, te pido con todo mi amor que nunca me separe de Juana, ya que es la única que me sabe comprender. Y haz que mi papá Rodolfo y Andrea, su hermana de Juana cambien, ya que son un poco cargosos; y por favor haz que Juana dure con Patricio y que yo, Angie, dure con Alberto.

Bueno, eso es todo, Virgencita. Ilumínanos un poquito aunque sea, para no irnos en un mal camino.

[Nombre]

La fe es, pues, una vía de respuesta, ante lo que la ciencia no puede explicar y el sentido común no llega a satisfacer. La fe sirve para explicar lo «inexplicable», consolar ante lo inexorable y liberar de la mala conciencia al ser humano.

5. La relación Iglesia-devotos

Creo que la constante en esta relación es la discrepancia, a veces tenue y a veces evidente y escandalosa, entre la jerarquía de la Iglesia y el pueblo fiel, organizado en cofradías, hermandades o comités alrededor de santos, vírgenes, cristos y cruces. La potencialidad del conflicto parecería hasta estructural, normal a las devociones o hierofanías, más aun cuando se trata de objetos sagrados que no pertenecen de modo oficial a la jerarquía de la Iglesia, congregación o diócesis.

Este hecho es evidente cuando el objeto sagrado, que otorga legitimidad, no lo constituyen los restos y la persona de un santo que haya pertenecido a alguna orden o congregación. Y es más claro aun cuando el objeto es una imagen (cruz, virgen, Cristo) que originalmente no ha sido posesión o propiedad de la jerarquía. Así, llega a haber luchas por la apropiación del objeto sacro que legitima la fe. Dos casos ejemplares de este conflicto estructural son la Cruz de Motupe y el Señor de Cachuy.²⁵ Esta discrepancia, al menos potencial, se presenta en dos espa-

²⁵ Sobre lo primero puede verse una suerte de breve historia del conflicto entre los motupanos y el Obispado, motivado por la administración del dinero recaudado, en VAN RONZELEN, Teresa. «La Cruz de Motupe. Centro de peregrinación regional en el norte del Perú». *Allpanchis*, n.º 32, Cusco, 1988. Entre otros hechos, el Obispado dejó sin párroco al pueblo entre 1972 y 1976, hecho que llevó al comité a contratar falsos curas que confesaron, bendijeron y pidieron limosnas. Sobre lo segundo, en el 2001, la prelatura de Cañete, Yauyos y Huarochirí decretó la pena de entredicho a los

cios: el económico-administrativo y el que yo llamaría «teológico-pastoral». En el caso de la devoción a la beatita, si bien no aparece esta discrepancia en el primer espacio (por una serie de razones que explicaré), observo que sí hay un disentimiento de parte de la jerarquía respecto a la fe popular en el segundo.

Los protagonistas de esta devoción son la parroquia y la diócesis; el comité y subcomités probeatificación; y los fieles de Pisco. Respecto a lo económico-administrativo no observo, como ya dije más arriba, mayor conflicto: los restos de Luisa descansan en la capilla de Humay de la parroquia de San Clemente de Pisco, administrada por los vicentinos. Descansan allí desde que en el apogeo de su causa fueron exhumados, en abril de 1938, como parte del proceso y su traslado a la capilla. El proceso exige que los restos de un candidato, al ser declarado «siervo de Dios», sean trasladados a un lugar más digno y más protegido de «culto ilegítimo» y de posibles profanaciones.

El hecho de que no haya conflicto lo observo del siguiente modo: el cuerpo del santo se reconoce como una hierofanía y su posesión es importante. La institución que lo posee se guarda de competencias de otras instituciones que lo pretenden. Los restos de la Beatita de Humay, al guardarse en propiedad de la parroquia, pertenecen a esta y su acceso es administrado por ella. Esta administración es importante, porque, ya que los restos son el objeto de más valor para los fieles, se acude principalmente a ellos; y son ellos quienes reciben más limosnas.²⁶ Resulta que los fieles ignoran el destino de estas limosnas de la alcancía ante la tumba; los pocos consultados indicaron, cuando no sabían, que creían que era para la causa de su canonización. No hay en absoluto discrepancia porque, después de todo, los restos están en manos de la diócesis y el

miembros de la Hermandad del Señor de la Ascensión de Cachuy y —algo insólito— decretó la peregrinación no al villorrio de Cachuy y la imagen original sino al distrito de Lunahuaná, ante una réplica de la imagen, posesión de la parroquia, y prohibió que los sacerdotes hagan misa en Cachuy y que se pida limosnas ante otras réplicas en toda la prelatura.

²⁶ Esta observación se realizó durante tres fechas de peregrinación.

proceso está en marcha, si bien paralizado por mucho tiempo. Además, el pueblo fiel no se preocupa mucho por esos detalles.

Los fieles de Pisco y Humay no están organizados en absoluto alrededor de la piedad de la beatita; el que sí lo está es el comité, que no guarda ninguna relación con los pobladores.²⁷ Se puede decir que hay una administración no conflictiva entre la diócesis-parroquia y el comité probatificación, por la cual el comité no exige lo recaudado de esa alcancía de la parroquia. El comité se limita a la limosna que recauda en la casa los días de peregrinación y a la venta de productos como la «ollita milagrosa». Por su parte, la Municipalidad de Humay también se beneficia sin conflicto: ha dispuesto, en la Plaza de Armas, una pequeña y llamativa casa que simula haber sido de Luisita y tiene tres alcancías que reciben las limosnas de los incautos. Además, la municipalidad cobra un peaje informal, ayudada por un policía que parece contratado para ello.

En relación con el segundo, el teológico-pastoral, sí se observa una discrepancia leve entre los modos de situarse ante la persona de Luisa de Humay por parte del pueblo, de la jerarquía y del comité probatificación. El fiel, principalmente pisqueño y chinchano, guarda un culto más bien independiente de la jerarquía. Este autonomía, de algún modo, está condicionada por el hecho de que la peregrinación carezca de institucionalidad. No obstante, es considerada por la jerarquía una manifestación de piedad popular cuyo «ejercicio está sometido al cuidado y al juicio de los obispos y a las normas generales de la Iglesia».²⁸

La autonomía señalada se expresada en las respuestas a la encuesta. Ante la pregunta de qué lugar cree que ocupa la beatita dentro de la

²⁷ En la investigación que llevo a cabo para echar luces sobre las distintas formas de devoción, comparo a Luisita con Sarita. En la primera, los restos están en propiedad de una parroquia y son posesión de una diócesis; en la segunda, los restos (solo supuestamente) están en un cementerio público y en posesión de los familiares, es decir, particulares. Esta diferencia explica, entre otras, por qué donde Sarita hay conflicto y donde Luisita no lo hay.

²⁸ *Catecismo de la Iglesia Católica*. 1676. Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 1993, p. 383.

religión católica, de los 77 encuestados, solo nueve (12%) señalan una dependencia con la jerarquía en frases como: «Todavía no está ocupando; está en proceso» o «Yo quisiera que ya esté como santa». Ventiún fieles (27%) la consideran abiertamente santa, así la Iglesia aún no la considere como tal, con frases como «Ocupa el lugar de santa» o «En primer lugar, es una santa». De estos fieles, cinco la comparan con San Martín de Porras o Santa Rosa de Lima: «Ocupa un lugar como santa Rosa de Lima, inclusive como la virgen de Fátima, como santa»; 9 fieles (12%) responden con frases que expresan un alto grado de autonomía: «Segundo nivel; primero es Dios; luego ella» o «Para mí ocupa el centro de la Iglesia». El resto, más del 50% responde con frases diversas, pero que no expresan ninguna dependencia de la Iglesia.

Ante la pregunta: ¿si la canonizan va a hacer más milagros?, 36 fieles (47%) dijeron que los hará igual; 28 fieles (36%), que hará más milagros; y solo 11 fieles (14%) vinculó esta capacidad directamente a su reconocimiento oficial, mientras que 17 fieles (22%) del total afirma que los hará porque ella será más conocida. Un 4% afirma que es según la fe de las personas. El resto, 13%, dice que podría ser o no sabe. De este modo, más del 70% expresa abiertamente que la capacidad de hacer milagros no tiene que ver con que la Iglesia la reconozca.

Pero ante la siguiente pregunta: ¿le preocupa si la beatita está o no canonizada?, 70 de los 77 (91%) afirmaron que sí les preocupa. Sin embargo, las razones no se adscriben a los límites de la jerarquía sino a una necesidad de reconocimiento («para que sea más conocida»), porque realmente hace milagros y para que se permita una procesión, prenderle velas y demás. A pesar de decir que les preocupa, ignoran en qué estado se encuentra el proceso, es más, recién en el 2000 se fundó un subcomité probatificación en Pisco.

Este hecho indica que para el pueblo fiel, como sucede con otros «santos populares», la beatita ya es beata y aun santa, porque hace milagros; y si es así, no hay urgente necesidad de un proceso lento, complicado y costoso, y que, además, se lleva a cabo en Europa. Y eso, porque la fe popular —no solo el caso de Sarita Colonia, como algunos puedan creer— no requiere del aval oficial para encomendarse a una

mujer; a ella la consideran santa y milagrosa, sea o no sea declarada santa.

La jerarquía, por su parte, no asume la responsabilidad de la causa de Luisa —no tiene por qué hacerlo— y tampoco promueve la peregrinación. Solo la tolera, controla y se beneficia de ella por las limosnas. Su escasa participación se evidencia en que, contrariamente a otras peregrinaciones en que la diócesis respectiva aprovecha la multitud para enviar sacerdotes a dar la confesión y hacer misas, aquí no hay un solo religioso. Pregunté al respecto en una entrevista a un sacerdote de la parroquia; me respondió que solían ir a confesar, pero que como «nadie se acerca para confesarse [...] ya no vamos mucho también».

Un hecho que ocurrió en la peregrinación de noviembre del 2000 evidencia esta escasa preocupación. El superior de la congregación convocó para el 21 a una reunión en Chíncha, de modo que a última hora se le pidió al padre vicepostulador que hiciera la misa del mediodía, que se retrasó una hora.²⁹ Además, la jerarquía tampoco comprende mucho esta devoción. El sacerdote entrevistado piensa que el objetivo de la gente para peregrinar es:

[...] ir allá y decir: voy a cumplir la promesa [...] llegar a la tumba [...] a veces algunos gestos de postrarse y voltearse[...]. Y después, cuando ya terminaron, ya cumplí; ya después, ahora sí, me toca a mí mi fiesta[...] simplemente es cumplir con la promesa; ya cumplí; aunque estén ahí en la cola tres o cuatro horas, con tal que llegue allá, llegó ahí, y ya se acabó todo.

El comité probeatificación, por su parte, pretende la beatificación y la canonización, pero no tiene casi ninguna vinculación con los devotos de Humay ni de Pisco, y sus relaciones con la parroquia se limitan casi exclusivamente a los días de peregrinación. De este modo, no se aprove-

²⁹ Una anécdota quizás puede ilustrar aún más. Uno de mis eventuales asistentes, al ver un vehículo en la plaza de Humay, dijo: «¡Miren, han llegado unos turistas gringos!». Resultaron ser los sacerdotes de la parroquia y el superior.

cha la congregación multitudinaria para una mayor educación del fiel.

Un religioso que observó de cerca esta devoción opinó que «los únicos que han trabajado en los últimos años por la continuidad del proceso son los miembros del comité probeatificación, quienes han sido incluso despreciados por las autoridades eclesiásticas, poco interesadas en involucrarse en el proceso de una laica». Su idea es que el clero tiene poco interés en continuar el proceso de una laica que no tiene respaldo de una comunidad religiosa; que no promete éxito; que supone ardua labor y gasto de medios económicos; y que finalmente puede arrojar alguna sorpresa no grata, como formas de culto popular indebidos o irregulares.

Y a propósito de esto último, un hecho interesante que explica la devoción en Chiclayo es una supuesta manifestación portentosa de Luisita, que generó una relativamente pequeña —aunque profunda— piedad a Luisa organizada a modo de culto. Este hecho explica la escasa dependencia del comité y subcomités respecto a Humay.

CONCLUSIÓN

El culto a la «Beatita de Humay» es un espacio privilegiado para conocer mejor las devociones populares. Esta devoción, si bien no comporta la ortodoxia de la jerarquía, tampoco apunta a la marginalidad o la contestación. Su espacio es la relativa autonomía. En él, se construyen cuerpos explicativos que hacen del azar providencia, vías simbólicas para expresar satisfactoriamente las emociones ante la contingencia de la vida diaria y una serie de criterios normativos para hacer soportable la existencia. La ingenuidad, el *bricolage* o la poca articulación de este aparato explicativo de la realidad no niega su existencia. Tratar de entenderlo es intentar entender a la persona que hace uso de él.

BIBLIOGRAFÍA

ALDUÁN, Medardo

Recuerdos de una sierva de Dios. Slc: s/e, 1994.

Catecismo de la Iglesia Católica, 1976. Madrid: Asociación de Editores del Catecismo, 1993.

ESTRADA, Juan Antonio

La imposible teodicea. La crisis de la fe en Dios. Madrid: Trotta, 1997.

GEERTZ, Clifford

«La religión como sistema cultural». En: GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas.* Barcelona: Gedisa, 2000.

MARTÍNEZ I ÁLVAREZ, Patricia

«Luisa de la Torre Rojas (1819-1869): la mujer en el milagro del pan y el remedio». Reseña no publicada en libro, Lima, 2001.

MARZAL, Manuel

Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima. El caso de El Agustino. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988.

«Claves de interpretación para el catolicismo popular peruano». *Diálogos de la Comunicación* n.º 28, Lima, 1990.

RODRIGO, Romualdo

Manual para instruir los procesos de canonización. Salamanca: Universidad Pontificia, 1988.

VAN RONZELEN, Teresa

«La Cruz de Motupe. Centro de peregrinación regional en el norte del Perú». *Allpanchis*, n.º 32, Cusco, 1988.