

RELIGIOSIDAD POPULAR Y SINCRETISMO: LOS AFROPERUANOS Y LA FESTIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA DEL CARMEN

Fuensanta Baena Reina, Universidad de Granada

RESUMEN

La celebración de la Virgen del Carmen es una de las festividades religiosas más atractivas y significativas de la región de Chincha (Perú) en lo que a importancia y significado para la población afroperuana se refiere. Heredada del mundo colonial, la procesión de *La Peoncita* recorre el distrito de 'El Carmen' durante los meses de julio y diciembre, acompañada por una nutrida representación afroestiza, que celebra con música y bailes a su patrona, convirtiéndose sin lugar a dudas en una devoción llena de matices y fuertemente cargada de significados.

PALABRAS CLAVE

Afroperuanos, Virgen del Carmen, Religiosidad popular, Cofradía, Folklore.

ABSTRACT

The celebration of the *Virgen del Carmen* is one of the most attractive and significant religious festivities in the region of Chincha (Peru) related to the importance and meaning for Afro-Peruvian population. Inherited from the colonial period, the procession of *La Peoncita* runs through the district of *El Carmen* during the months of July and December, accompanied by a large Afro-mestizo representation, celebrating with music and dances to their patron, becoming unmistakably a devotion full of features and meanings.

KEYWORDS

Afro-Peruvian, Virgen del Carmen, Popular Religiosity, Brotherhood, Folklore.

La presencia del componente africano permite hablar de una tercera raíz del pueblo americano. Una raíz que tradicionalmente ha sido excluida y sin la cual no podría comprenderse la totalidad de la historia del continente americano, donde al tronco indígena se le fueron injertando y mezclando los aportes europeos y africanos. El resultado, un mestizaje biológico, cultural, folklórico y gastronómico que se manifiesta hasta el día de hoy.

Perú es un país con una realidad pluriétnica, multicultural y multilingüe. Desde el punto de vista cultural, en el país coexisten diversos grupos étnicos que se dividen de la siguiente forma: andinos (30-40%), afroperuanos (9%); asiático-peruanos (2%); pueblos amazónicos originarios (1%)¹.

Tras la llegada de Cristóbal Colón en 1492 a las Indias, las empresas de conquista y colonización que se desarrollaron a lo largo de los siglos XVI y XVII fueron múltiples. Una de ellas, al frente del capitán Francisco Pizarro y Diego de Almagro, llegó al Tahuantinsuyu, al Imperio Inca, que para 1525 tenía una extensión, *“de cerca de un millón de kilómetros cuadrados, se extendían desde la frontera de la actual Colombia hasta algunas porciones del norte de Chile y de la actual República de Argentina. De un extremo al otro había cerca de cuatro mil kilómetros, comunicados en buena parte por los famosos caminos del incario. El Tahuantinsuyu, ‘la tierra de los cuatro cuadrantes o rumbos del mundo’, había alcanzado extraordinaria prosperidad, gracias a una rígida administración política y económica, que tenía como “ombligo” o centro al Cuzco. Su riqueza era proverbial. Los conquistadores españoles bien pronto habrían de tener noticia de ella”*².

En este violento choque de culturas que supuso la Conquista, tal y como resalta Miguel León Portilla, y dado el descenso demográfico indígena y la dificultad para la explotación y esclavización del indio, la llegada de población africana se convirtió en remedio para solucionar el despoblamiento de las tierras y la falta de mano de obra.

¹ GENNA, K. y ESPINOSA, A. “Identidad, etnicidad y bienestar social en un contexto socialmente excluyente”, *Psicología & Sociedade*, vol. 24, n° 1, 2012, p. 85. A pesar de carecer de trabajos sistemáticos, se estima que Perú cuenta con una mayoría de población mestiza. Véase GISSI, J. et al. “La identidad social y cultural de América Latina”, en: MORALES, J. F. et al. (coord.) *Psicología Social*. Buenos Aires, Prentice-Hall y Pearson Educación, 2002, pp. 57-94.

² LEÓN-PORTILLA, M. *El reverso de la conquista: Relaciones aztecas, mayas e incas*. México, Editorial Joaquín Mortiz, 2006, p. 113. La bibliografía contemporánea a la conquista del Perú es amplia, sobre todo gracias a cronistas como el Inca Garcilaso de la Vega, Felipe Guamán Poma de Ayala, o Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua.

Uno de esos espacios fue al virreinato del Perú, donde hoy día, la presencia de afroestizos está focalizada en las localidades de Yapatera y Morropón, en Piura, y en Chincha, en el departamento de Ica.

LOS AFRICANOS EN EL PERÚ COLONIAL

Los primeros africanos que llegaron a las Indias lo hicieron acompañando a las tropas de los conquistadores españoles. Buena parte de ellos fueron esclavos domésticos que los capitanes llevaban en sus séquitos. De hecho, la posesión de un esclavo negro era símbolo de prestigio socioeconómico³.

En 1532 las tropas comandadas por Francisco Pizarro conquistaron el Tahuantinsuyo. La llegada de los primeros españoles supuso una profunda transformación en el devenir de la historia peruana, dándose inicio a una nueva etapa histórica con la constitución del virreinato de Nueva Castilla, conocido como virreinato del Perú⁴. Por otro lado, esta nueva fase vino marcada por la presencia de nuevos sujetos históricos, los europeos, a los que habría que añadir la población africana, que llegó en grandes contingentes humanos, constituyendo la migración forzada más grande de la historia⁵.

Los africanos que llegaban al Perú procedían en su mayoría de la región occidental de África, norte de Senegal y sur de Angola. Desembarcados en el puerto de Cartagena de Indias, de ahí pasaban a Portobelo donde eran bautizados y

³ Cuando Pizarro inició su marcha hacia el Tahuantinsuyu seguramente compró esclavos negros en Panamá o en las Antillas. Ante la falta de inversiones, es probable que el número de esclavos fuese reducido. Por otro lado, al estar obligados a servir a sus dueños, cuidar sus armas y caballos, participaron como auxiliares de guerra, al igual que los indígenas nicaragüenses que habían sido tomados por esclavos. Véase DEL BUSTO DUTHURBURU, J.A. *Breve historia de los negros del Perú*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2001, p. 22. Para ver la presencia del negro africano en las expediciones de conquista, véase GUTIÉRREZ AZOPARDO, I. *La población negra en América. Geografía, historia y cultura*. Santa Fe de Bogotá, Editorial El Búho, 2000.

⁴ CONTRERAS, C., et al. *Historia Mínima del Perú*. México, Colegio de México-Turner, 2014, p. 64.

⁵ Se calcula que entre 20 y 40 millones de africanos fueron transportados al continente americano. Véase PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD). *Derechos de la población afrodescendiente de América Latina: desafíos para su implementación*. Nueva York, PNUD, 2010. Acerca de la migración forzada de la población africana hacia el continente americano, véase KLEIN, H. S. *African Slavery in Latin America and the Caribbean*. Nueva York, Oxford University Press, 1986; y AGUIRRE, C. *Lo africano en la cultura criolla*. Lima, Fondo Editorial del Congreso de la República, 2000.

enviados al puerto del Callao, en Perú, para su venta y distribución⁶. Desde el Callao emprendían una marcha a pie hasta Lima, atravesando en colleras el río por el Puente de Palo. Alojados en corralones del barrio de Malambo, eran varios los requisitos que se acordaban para su venta: palma (estatura), molino (dentadura), sexo (preferencia por los hombres), edad (preferencia por los jóvenes y adultos), y salud.

Como una mercancía más, “*podían ser vendidos, alquilados, hipotecados, dados en prenda o regalados. Además, eran embargables y susceptibles de ser confiscados a sus dueños*”⁷.

El investigador James Lockhart fue uno de los primeros en reconocer la importancia que tuvo el componente africano en la conquista del Perú, resaltando que la diversidad étnica fue un elemento vital en la composición socio-cultural del país⁸. Si bien es cierto que aunque su presencia aún era escasa, las fuentes hacen referencias de africanos anónimos que estuvieron presentes en los primeros compases del siglo XVI en el territorio andino. En 1525 se sabe que hubo un negro que destacó en el Fortín del Cacique de las Piedras (o Fortín del río de la Espera, que Pedro Cieza de León llamó Pueblo Quemado), donde tras el ataque de los indios de la zona, salvó la vida a Diego de Almagro⁹.

El capitán Alonso de Molina, uno de los Trece de la Isla del Gallo, enrolado en las filas de Francisco Pizarro, llevaba consigo a un esclavo negro procedente de Guinea. De él sabemos que participó en el desembarco de Tumbes en 1526-1527. Este negro causó gran admiración a los indios de la región por su color. Éstos, mirándolo con curiosidad le ofrecieron un cuenco con agua para que se lavara el rostro y quitase la negrura de su tez¹⁰.

⁶ BOWSER, F. P. III. *Negro Slavery in Colonial Perú, 1529-1650*. Berkeley, University of California, 1967.

⁷ EQUIPO DE INVESTIGACIONES EN DERECHOS HUMANOS Y SECUELAS DE LA VIOLENCIA. *Los afrodescendientes en el Perú: Una aproximación a su realidad y al ejercicio de sus derechos*. Adjuntía para los Derechos Humanos y las personas con discapacidad. Informe de Adjuntía N° 003-2011-DP/ADHPD, Lima, 2011, p. 33.

⁸ LOCKHART, J. *Spanish Peru, 1552-1560*. Madison Wisconsin, University Press, 1968.

⁹ LAVALLÉ, B. *Francisco Pizarro y la conquista del Imperio Inca*. Madrid, Espasa, 2005, p. 68. Cabría esperar que el premio fuese la libertad para el esclavo. Sin embargo, el premiado fue su amo, Juan Roldán, a quien se le dio un escudo de armas mostrando un ojo, en referencia al flechazo que recibió Almagro.

¹⁰ DEL BUSTO DUTHURBURU, J. A. *Breve historia...*, op. cit., p. 21.

En 1534 Francisco Pizarro, tras viajar a España con el rescate de oro y joyas que había conseguido, solicitó a la Corona la licencia para llevar negros a las tierras recién conquistadas¹¹.

Ante el descenso continuado de la población indígena, se planteó como solución la introducción de mano de obra procedente del continente africano para el trabajo en las minas y tierras de labor. Frederick Bowser señala que entre 1527 y 1537, la Corona otorgó más de 30 licencias para importar negros¹². *“En estas cláusulas se incluyen las condiciones que debe cumplir el beneficiario y que se refieren a la procedencia de los esclavos, a la cantidad concedida, a la proporción de sexos, a la exención o no de impuestos, al motivo de la concesión y al destino que se ha de dar a los esclavos”*¹³.

Se estima que hacia 1550, la población africana en Perú estaba integrada por 3000 individuos, de los que se excluía el cómputo de las mujeres. La mitad aproximadamente se encontraba en Lima¹⁴. De hecho, la cifra fue aumentando progresivamente, de modo que en 1590 sólo en Lima la población de africanos se estimaba en unos 20.000 individuos¹⁵.

El siglo XVII fue especialmente significativo en el volumen de barcos que atravesaban las antiguas aguas atlánticas procedentes de África y con destino a los territorios virreinales. Para entonces, Cartagena de Indias había pasado a convertirse en el principal y mayor centro de distribución del tráfico negrero.

¹¹ Francisco Pizarro ya había conseguido, a través de la capitulación de Toledo el 26 de junio de 1529, el traer a 50 negros de Guinea que debía recoger en Jamaica. Sin embargo, no llegó a producirse tal viaje. En 1534 le fue concedido que embarcase 100 negros (mitad hombres, mitad mujeres) aunque con la condición de que procediesen de los reinos de España, Portugal e islas de Cabo Verde o de Guinea. Su hermano, Hernando Pizarro, también recibió licencia para embarcar cuatro esclavas blancas nacidas en Castilla, o que al menos, fuesen cristianas desde que tenían 10 años.

¹² BOWSER, F. P. *El esclavo negro africano en el Perú colonial, 1524-1650*. México, Siglo XXI, 1977. El mayor contingente de negros llegó con la expedición del Adelantado Pedro de Alvarado en 1534: unos 200 guineos procedentes de Guatemala y Nueva España. Véase DEL BUSTO DUTHURBURU, J. A. *Breve historia...*, op. cit., p. 28.

¹³ GUTIÉRREZ AZOPARDO, I. *La población negra...*, op. cit., p. 45. Sin embargo, en la práctica muchas de estas condiciones no se cumplieron, con lo cual es difícil averiguar el número exacto de esclavos negros que se trasladaron a América.

¹⁴ *Ibidem*, p. 24.

¹⁵ SACO, J.A. *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo, en especial en los países América hispanos*. Cuatro tomos. La Habana, Editorial Cultura, 1938, p. 91.

La llegada africana se mantuvo a lo largo del siglo XIX. En 1810 se registró la llegada del último cargamento de esclavos procedentes del África Occidental al virreinato del Perú¹⁶.

EL NEGRO EN LA REPÚBLICA DEL PERÚ

Tras la independencia de las colonias americanas de España a lo largo de la centuria decimonónica, la situación de la población afroperuana parecía estar sujeta a importantes cambios. El 12 de agosto de 1821 el libertador José de San Martín firmó la “libertad de vientres”, una medida de corte abolicionista que a pesar de no tener efectos vinculantes en la sociedad, sí que puso en evidencia el interés por implantar los ideales liberales de las nacientes repúblicas americanas.

En el caso del Perú el 5 de diciembre de 1854 Ramón Castilla decretó la abolición de la esclavitud, haciéndose cargo el Estado del pago a sus dueños. De este modo, *“entre 1854 y 1860 se manumitieron 25.505 negros esclavos, lo que significó que el Estado indemnizara a sus amos con 7.651.500 pesos”*¹⁷.

A pesar de ello, la libertad y el ejercicio de la ciudadanía, espacios o garantías que le permitiesen alcanzar una situación de igualdad en materia económica, política y social, fue una quimera. De hecho, en 1879 hubo una sublevación de campesinos negros e indígenas donde dieron muerte a los propietarios de las haciendas en las que trabajaban, reflejo de difíciles condiciones en las que vivían¹⁸.

En Perú, la población negra y afrodescendiente fue disminuyendo cada vez más. Los factores que contribuyeron a ello fueron por un lado, las tasas de mortalidad

¹⁶ EQUIPO DE INVESTIGACIONES EN DERECHOS HUMANOS Y SECUELAS DE LA VIOLENCIA. *Los afrodescendientes...*, op. cit., p. 37.

¹⁷ DEL BUSTO DUTHURBURU, J. A. *Breve historia...*, op. cit., p. 75. Para solventar la falta de mano de obra se decidió traer a culíes chinos y canacas polinesios.

¹⁸ En las haciendas de San Regis, San José, Hoja Redonda y Larán, los negros que trabajaban en ellas se sublevaron. A pesar de que habían acudido a las autoridades civiles del distrito de Chíncha para denunciar el hostigamiento y abusos del conde de Montemar y Monteblanco, propietario de las haciendas citadas. Finalmente, la noche de navidad de 1879, 300 negros se sublevaron. En la hacienda de Hoja Redonda mataron al administrador Carlos Iturralde. En la de Larán mataron al propietario Antonio Fernández Prada y a su hermano Manuel Prada. La hacienda San José fue tomada por el negro Barahola, asesinando a Julio Carrillo de Albornoz, heredero del Conde de Montemar y Monteblanco. Véase ARANDA DE LOS RÍOS, R. et al. *Sublevación de campesinos negros en Chíncha*. Lima, Herrera Editores, 1989.

elevadas resultado de las condiciones de vida de este grupo. Por otro lado, su participación activa en la primera línea de combate durante las guerras de independencia. A esto debemos añadir el descenso del tráfico esclavista¹⁹.

Hoy día, la presencia de afroperuanos está limitada a algunas localidades de la costa peruana como Yapatera y Morropón, en Piura, y Chincha, en el departamento de Ica, donde trabajaban en las haciendas agrícolas de caña de azúcar. La fuerza del componente afroperuano en esta región es tan fuerte que conserva hoy día *“cierta pureza racial y se mantiene a lo largo del tiempo con un débil mestizaje”*²⁰.

LA RELIGIOSIDAD AFROPERUANA

Ya desde el siglo XVI, Corona e Iglesia admitieron la necesidad de adoctrinar y evangelizar a la mano de obra esclava, procurando así que dejaran de lado sus costumbres vistas como bárbaras e inhumanas. Tanto a los negros como a los mulatos, esclavos o libres, había que instruirlos en las verdades de la fe católica y para ello se llevaron a cabo los primeros proyectos de evangelización.

En noviembre de 1603 el monarca Felipe III emitió una real cédula al virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo, Conde de Monterrey, advirtiéndole de la necesidad de prestar más atención a la evangelización del negro, *“[...] porque no tienen cura que les enseñe y que sólo los religiosos de la Compañía de Jesús se emplean en las fiestas, cuando sus amos les dejan un rato, en enseñarlos”*²¹.

¹⁹ EQUIPO DE INVESTIGACIONES EN DERECHOS HUMANOS Y SECUELAS DE LA VIOLENCIA. *Los afrodescendientes...*, op. cit., p. 38.

²⁰ VELÁSQUEZ, O. “La fiesta de San Sebastián y el mundo festivo de la población negra en el Perú”, en: GARRIDO ARANDA, A. (comp.) *El mundo festivo en España y América*. Córdoba, Servicio de Publicaciones Universidad de Córdoba, 2005, p. 343.

²¹ Esta real cédula era la respuesta al extenso memorial que el 27 de abril de 1601 los obispos del Cuzco (Antonio de la Raya), de Quito (Luis López de Solís), y de Popayán (Juan de la Roca), a colación del IV Concilio Provincial, enviaron al rey a través del procurador de la provincia del Perú de la Compañía de Jesús, P. Diego de Torres Bollo. BORJA MEDINA, F. de. “El esclavo ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas”, en: NEGRO, S. et al. (comp.) *Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuíticas en la América Virreinal*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, pp. 83-85.

Para los negros, considerados como rudos, “se pensaba que con un conocimiento elemental de las verdades de la fe era suficiente”²². Con todo, eran dóciles y bien dispuestos a recibir la fe. Fue la Compañía de Jesús la que se centró en su evangelización.

Los ignacianos habían llegado al Perú en 1568 y desde el principio, se hicieron cargo de la evangelización de los esclavos negros. Es cierto que ya tenían experiencia previa con los negros africanos en Sevilla desde 1554, de modo que aplicaron una metodología de evangelización y catequesis muy similar²³. El domingo era el día en el que recibían la doctrina y exhortación sobre el comportamiento que debían de tener para ser buenos cristianos²⁴.

De las figuras más importantes en la evangelización del negro encontramos a los padres Alonso de Sandoval²⁵ y Francisco del Castillo. Éste último, cuya actuación se centró en el Baratillo de Lima, donde se comercializaba con las piezas procedentes de África, fue conocido como el “apóstol de los negros”.

Además de recibir la doctrina y de publicar catecismos, se promovió la fundación de cofradías integradas por miembros de las castas como mecanismos para fomentar la religiosidad dentro del grupo africano²⁶.

Las cofradías, al igual que ocurrió con otras instituciones y organizaciones, pronto se desarrollaron en América. Como señala Walter Vega, “podemos decir que la cofradía fue una de las pocas instituciones de origen europeo que una vez introducida y

²² GUTIÉRREZ AZOPARDO, I. *La población...*, op. cit., p. 152.

²³ BORJA MEDINA, F. de. “La experiencia sevillana de la Compañía de Jesús en la evangelización de los esclavos negros y su repercusión en América”, en: MARTÍN CASARES, A. et al. (Comp.) *La esclavitud negroafricana en la Historia de España. Siglos XVI y XVII*. Granada, Editorial Comares, 2010, pp. 75-94.

²⁴ Sin embargo, como los negros pasaban los días trabajando, el domingo, como día de descanso, lo aprovechaban en sus bailes, borracheras y diversiones, con lo cual, el provecho que podían sacar los jesuitas de su evangelización era reducido. Por otro lado, la posibilidad de recibir doctrina y ser evangelizados era más plausible entre los negros que residían en las ciudades o en las haciendas de las órdenes religiosas, especialmente la Compañía de Jesús.

²⁵ Autor de uno de los tratados sobre esclavitud más importantes del periodo colonial. Editada en Sevilla en 1627 y reeditada en Madrid en 1647, *De Instauranda aethiopum Salute*, representa un documentado trabajo de carácter antropológico y pastoral sobre los negros con los que el propio jesuita trabajó durante su labor evangélica en Cartagena de Indias.

²⁶ De los primeros investigadores preocupados en la temática de las cofradías peruanas encontramos los trabajos de CELESTINO, O. et al. *Las Cofradías en el Perú. Región Central*. Vervuet, Frankfurt-Main, 1981; VARÓN, R. “Cofradías de indios y poder local en el Perú colonial: Huaraz, siglo XVII”. En *Allpanchis*, Cuzco, vol. XVII, No. 20, pp. 127-146; EGOAVIL, T. *Las cofradías en Lima, siglos XVII y XVIII*. Lima, Seminario de Historia Rural Andina, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1986.

*difundida por el sector dominante fueron velozmente adoptadas y recreadas por el sector dominado...*²⁷

En las Leyes de Indias se recoge al respecto que, “*Ordenamos y mandamos que en todas nuestras Indias, Islas y Tierra Firme del mar Oceano para fundar Cofradías, Iuntas, Colegios, ó Cabildos de Españoles, Indios, Negros, Mulatos ó otras personas de cualquier estado ó calidad, aunque sea para cosas y fines píos y espirituales, preceda licencia nuestra y autoridad del Prelado Eclesiastico, y habiendo hecho sus Ordenanças y Estatutos, las presenten en nuestro Real Consejo de las Indias, para que en él se vean y provea lo que convenga...*”²⁸

En el caso concreto de los negros, la Iglesia fomentó que conformasen cofradías y hermandades dado que no solían ser admitidos en las de los blancos ni en la de los indígenas²⁹. Se fundaron en aquellas ciudades o pueblos en los que la presencia de africanos era lo suficientemente grande como para constituir esta asociación y contar con los ingresos necesarios para su mantenimiento. En Perú, la primera cofradía de negros se fundó en Lima en 1540, siendo una filial de la cofradía española del Santísimo Sacramento.

Sin embargo, pronto surgieron voces que venían a resaltar el miedo a las cofradías de castas. “*Las autoridades siempre veían con cierta desconfianza a las cofradías de color. Ya en 1549 el cabildo de Lima se quejó de que las reuniones de la fraternidad negra no eran más que sesiones de planeación de delitos y asaltos y excusa para emborracharse. En años posteriores continuó expresándose de vez en cuando el temor de que los miembros de las cofradías negras solamente se reunían para planear crímenes y fraguar rebeliones*”³⁰.

A pesar de ello, fueron numerosas las cofradías de negros y mulatos que se desarrollaron a lo largo del virreinato peruano. Y es que las cofradías se convertían igualmente en un espacio de esparcimiento, de liberación de tensiones acumuladas por la explotación, de intercambio de experiencias. Además, “... *la pertenencia a la*

²⁷ VEGA, W. “Cofradías en el Perú colonial: Una aproximación bibliográfica”, *Diálogos*, nº 1, 1999, p. 137.

²⁸ *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias. Mandadas Imprimir, y Publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II, Nuestro Señor.* Tomo I. Ley XXV. Título IV. Libro I. “Que no se funden cofradías sin licencia del Rey, ni se junten sin asistencia del Prelado de la Casa y Ministros Reales”. Tomo I. Madrid, Impreso por Julián de Paredes, 1681, f. 20.

²⁹ Las relaciones entre indígenas y africanos nunca fueron buenas. Para 1572, el virrey Francisco de Toledo ordenó que negros e indios permaneciesen en espacios separados en Lima, implicando el distanciamiento y recelo de ambos grupos.

³⁰ BOWSER, F. *El esclavo...*, *op. cit.*, p. 307.

*cofradía dio al negro cierto rango social que lo llevó de su condición de esclavo y marginado y, al menos simbólicamente, lo situó en un nivel de igualdad con el resto de los otros estratos de la sociedad*³¹.

LA FESTIVIDAD DE LA VIRGEN DEL CARMEN EN CHINCHA

A 200 kilómetros de Lima, la capital de la República del Perú se encuentra la provincia de Ica. La región se caracteriza por el desarrollo de la industria algodonera, la producción vinícola y el cultivo y exportación de productos hortofrutícolas. Sin embargo, el turismo se ha convertido en una principal fuente de ingresos³².

Los focos de atracción de la población africana en el Perú se concentraron en los distritos de Piura, al norte del territorio peruano; en la región centro-sur se situaron en la capital, Lima; y en el departamento de Ica. Y es en estos espacios donde sigue predominando la presencia africana y afroperuana.

Hoy día la provincia de Chíncha, conocida como la “cuna del folklore negro”, presenta numerosas festividades en las que la población negra tiene una participación muy activa y significativa. El rico calendario festivo, en el que se mezclan lo religioso y lo laico, permite analizar el papel jugado por la población afroperuana.

Chíncha cuenta con 11 distritos y celebra a lo largo del año dos festividades importantes en los meses de febrero y octubre. En febrero tiene lugar el llamado “Verano Negro”, un festival anual que resalta la cultura negra desde diversas temáticas: gastronomía, música, cultura, poesía, etc. Coincidiendo con este festival se celebra el Congreso de Afro-descendientes, en el cual se discuten temas relacionados con la identidad y el desarrollo de la raza negra en Perú. En el mes de octubre tiene lugar el “Octubre Negro”, en el que se conmemora la fundación política de la ciudad, el 26 de octubre de 1874.

³¹ GUTIÉRREZ AZOPARDO, I. *La población...*, op. cit., p. 81.

³² CARAZAS, M. “Entre la tradición oral y el testimonio, descubriendo Chíncha”, en: ESPINO, G. (comp.) *Tradición oral, culturas peruanas: una invitación al debate*. Lima, Fondo Editorial Co Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2003, pp. 225-234.

No obstante, existen otro tipo de festividades de corte más tradicional y alejadas de la vorágine turística. Es el caso de la festividad de la Virgen del Carmen, que tiene dos momentos claves en los meses de julio y diciembre. Esta fiesta aunque católica, es acompañada por manifestaciones africanas expresadas fundamentalmente a través de la música y el baile. Es por lo tanto, una clara muestra del sincretismo religioso, cultural y social en el que el ámbito peruano está inmerso.

La religiosidad popular viene a representar el rico potencial creador que tiene el imaginario colectivo. En él se resumen las vivencias compartidas, el modo en que el pueblo logra asumir, manifestar y enfrentar sus problemas³³.

En el caso de la población afroperuana, su religiosidad aflora especialmente en las festividades como la de la Virgen del Carmen, así como las del calendario católico tales como Navidad, Semana Santa o Corpus, donde el fervor religioso se desborda, convirtiéndose en marco donde la danza, la música y otras manifestaciones folklóricas de la población africana se manifiestan. De hecho *“las ceremonias del culto católico, casi siempre acompañadas de música y canto y de todo un aparato teatral y solemne muy a gusto con las tradiciones y manifestaciones culturales de indios y negros, fueron utilizadas ampliamente por los religiosos para captar la atención de ambos pueblos”*³⁴.

La devoción carmelitana en Chíncha comenzó en el siglo XVIII³⁵. La tradición oral cuenta que en 1761, un trabajador de la Hacienda de San José vio a una mujer caminando por una acequia llena de agua. Por donde ella pasaba, el agua se iba apartando para darle paso. Cuando intentó seguirla, la imagen desapareció.

³³ La religiosidad popular es un tema ampliamente trabajado desde diversas áreas de conocimiento, de ahí que su bibliografía sea abundante y enriquecedora. El interés de la temática fue en aumento en el propio territorio latinoamericano a partir de la década de los sesenta. Véase RAMÍREZ CALZADILLA, J. “La religiosidad popular en la identidad cultural latinoamericana y caribeña”, en QUEZADA, N. (Ed.). *Religiosidad popular en México y Cuba*. UNAM-IIA-Plaza y Valdés Editores. 2004, pp. 25-46.

³⁴ MENA-GARCÍA, C. “Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial”, *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. 57, n° 1, 2000, p. 140. Otra de las festividades católicas en la que la presencia africana fue y sigue siendo representativa es la del Señor de los Milagros, una de las imágenes más veneradas en Perú.

³⁵ La zona estaba dentro de la jurisdicción de la hacienda jesuita de San José, en la cual trabajaba mano de obra esclava procedente de África. Esta hacienda fue administrada por la Compañía de Jesús entre 1600 y 1750, para ser traspasada al Conde de Monteamor y Monte Blanco, cuyos herederos la conservaron hasta finales del siglo XIX. Posteriormente fue comprada por José Cillóniz, quien instaló una fábrica de tabaco. Esta hacienda fue de las pocas que mantuvieron mano de obra esclava. Véase CARAZAS, M. “Entre la tradición...”, op. cit., p. 226-227.

Otro día, el mismo trabajador regresó al mismo lugar donde habían tenido lugar la aparición y encontró la talla de la mujer que había visto días atrás.

Otras historias cuentan que en realidad, la imagen de la virgen del Carmen se encontraba en una capilla donde recibía culto, y que la imagen cobraba vida, escapándose para ir a una laguna cercana. Para que no lo hiciese, fijaron la imagen con cadenas, pero igualmente, huyó. Es entonces cuando decidieron trasladar la imagen a una nueva locación, tomando un espacio central y dividiéndolo en dos, una parte de acequia, y otro espacio para la construcción del templo.

La advocación mariana de la Orden del Carmen tuvo su origen en el Monte Carmelo (Palestina), donde un heterogéneo grupo de peregrinos y cruzados coincidieron en llevar a cabo una vida eremítica, siguiendo la tradición de Elías y Eliseo, fundadores de los *Hijos de los Profetas*. A través de la bula *Quae honorem Conditoris* (1 octubre 1247), el papa Inocencio IV reconocía a los carmelitas como orden mendicante, alcanzando una rápida expansión por Europa en la segunda mitad del siglo XIII.

La imagen de la virgen en la religiosidad popular viene a representar la figura de la madre, y está fuertemente arraigada en la cultura latinoamericana. En el caso de la Virgen del Carmen, ésta no es una imagen dolorosa o de resignación ante la muerte del hijo, sino que es vista como reflejo de dulzura y amor³⁶.

En un contexto esclavista, las imágenes religiosas representaron el espacio libre en el cual negros y mulatos podían manifestar sus costumbres, de modo que la

³⁶ GONZÁLEZ, J. *La evangelización de la religiosidad popular andina*, Ecuador, Ediciones Abya-Yala, 1990. Por otro lado, tradicionalmente, a la Virgen del Carmen se le considera la “abogada del purgatorio” y “patrona de la gente del mar”. Sobre la iconografía carmelitana, los primeros modelos seguían el tipo de la Eleúsa bizantina (de la ternura), remarcando el carácter maternal de la virgen María. La imagen más antigua de la Virgen del Carmen de la que se tiene constancia se encuentra en Nápoles. El lienzo de *La Madonna del Carmine* es conocida popularmente como *La Bruna* (“la oscura, la negra”) por el aparente color de su piel. En 1974 fue restaurada, comprobándose que la negritud no era su color inicial, sino que era resultado del efecto del humo de las velas y el paso del tiempo. Cuenta la tradición que fue la primera imagen que los carmelitas veneraron en el Monte Carmelo, donde se había construido un primitivo oratorio, y que de ahí fue llevada a Italia. *Nuestra Señora de Trapani* (Sicilia), que alcanzó gran difusión en España también se ha vinculado con la tradición carmelitana. Se trata de una escultura de alabastro que se encuentra en la basílica de la Annuziata de Trapani. Se cree que también pudo presidir el altar del monasterio del Monte Carmelo en el siglo XIV, de donde pasaría a Sicilia. Otras imágenes son el icono de la *Kyriotissa de Nicosia*, de finales del siglo XIII. O la *Madonna del Carmine*, atribuida a Pordenone, que se encuentra en la Academia de Bellas Artes de Venecia. Véase MARTÍNEZ CARRETERO, I. “La advocación del Carmen. Origen e iconografía”, *Advocaciones Marianas de Gloria. SIMPOSIUM (XXª Edición)*, Madrid, San Lorenzo del Escorial, 2012, pp. 771-790.

imagen religiosa pasa a ser uno de los objetos-signo del ritual. En este tipo de representaciones se debía ser muy sutil si se quería llegar al fiel, de ahí que se buscasen imágenes sugestivas, adecuando la imagen al gusto popular, intentando que el fiel se identificase con ellas, lo que nos permite afirmar que detrás subyace un fuerte simbolismo que penetra en el pueblo o en los fieles de forma rápida y didáctica.

Por otro lado, a la hora de devocionar a una imagen había una serie de elementos comunes como eran el carácter milagroso que se le asociaba a muchas de ellas, la identificación con los pobres o las clases subalternas, con sus padecimientos y sufrimientos, etc. Como señala Ramírez de Calzadilla: *“puede decirse que una condición de popularización del símbolo que tienen estas figuras es que reflejan, de una forma u otra, las condiciones de vida del pueblo, su marginación, sus dolores y dificultades. Pero no es una visión pesimista sino que en ellas se triunfa al fin sobre la muerte y los padecimientos”*³⁷.

Los cultos carmelitas en Chíncha se celebran a lo largo de los meses de julio y diciembre. Se trata de una festividad alegre, bulliciosa y sobre todo popular. En ella, los protagonistas son los negros, mulatos y zambos, quienes recorren con la imagen de la Virgen del Carmen el distrito homónimo. El cancionero popular recoge esta coplilla:

¡Vamos a la fiesta del Carmen, negrita!

¡Vamos que se acaba ya la procesión!

¡Vamos a bañarnos en agua bendita

*a ver si logramos de Dios el perdón!”*³⁸

Hoy día, la festividad comienza con una Novena, que se celebra entre los días 7 de julio y finaliza la noche del 15, cuando durante “La Víspera”, el distrito de ‘El Carmen’ se llena de fiesta, bailes, fuegos artificiales, música, y recitales. Es esa tarde-noche del día 15 de julio cuando la Virgen del Carmen sale de su templo para recorrer las calles. Durante la procesión, la imagen es acompañada por multitud de gentes, en su mayoría gente joven, que festejan a su patrona a ritmo de bailes, como las *pallitas* y los *negritos*, de los que hablaremos más adelante.

³⁷ RAMÍREZ CALZADILLA, J. “La religiosidad...”, op. cit., p. 36.

³⁸ DEL BUSTO DUTHURBURU, J. A. *Breve historia...*, op. cit., p. 58.

La imagen es portada a hombros por una cuadrilla, que puede estar compuesta bien exclusivamente por hombres, o bien ser mixta. El trono consta de cuatro varales, los dos de los extremos más largos, y en los que se colocan los portadores de la imagen.

Los portadores son miembros de la cofradía y llevan como indumentaria el hábito carmelitano, con túnica y capas de color marrón, a la que acompañan que unas grandes cuerdas blancas colocadas en el cuello. A ello se añade el escapulario que llevan en el pecho.

La Peoncita, como es conocida popularmente, recorre entonces las calles del distrito de 'El Carmen' acompañada por una multitud de gente en la que se combina lo mestizo, lo puramente indígena y lo puramente africano. Dirigidos por un capataz, los portadores bailan mientras llevan la imagen, siguiendo el ritmo de tambores, violines y campanas.

A los tres toques de campana que da el capataz, los portadores dejan de danzar, y la imagen permanece quieta. A continuación, la imagen es bajada de los hombros y colocada en el suelo. Al cuarto toque de campana del capataz, los cargadores se arrodillan. Tras unos breves segundos, el capataz vuelve a tocar la campana, levantándose los portadores para reanudar la marcha.

Todo el recorrido procesional está cargado de simbolismo. Las calles del distrito de 'El Carmen' se convierten en lugares donde poder sentir una experiencia con lo sagrado. En este sentido, la música y la danza afroperuana contribuyen al análisis holístico de ésta.

Al día siguiente 16 de julio, festividad oficial de la Virgen del Carmen, tiene lugar la solemne celebración eucarística en el atrio del templo. A ella acude todo el pueblo, lo que permite apreciar *“el predominio de la gente de color, que lidera la cofradía, las bandas, los coros, las mayordomía femenina, que desfilan con fervor entorno a su patrona”*³⁹.

Y es que todo ritual requiere un espacio igualmente ritual, es decir, el espacio es vital a la hora de analizar un ritual. La Iglesia-Santuario de la Virgen del Carmen se constituye como lugar de celebración de los ritos, espacio donde a lo largo de todo

³⁹ VELÁSQUEZ, O. “La festividad...”, op, cit., p. 347-348.

el año se venera la imagen carmelitana, y donde el fiel devoto recibe los sermones y los dones de los sacramentos.

Este escenario sacrosanto había que hacerlo estético, sensual, teatral y efectista, para que el fiel lo admirase y se sintiese partícipe de él. La luz, la música, el olor del incienso, las imágenes o los ritos muy ceremoniosos hacen que el fiel se imbuya de lo sobrenatural del escenario y del templo. El templo, como lugar de culto y espacio ritual por excelencia, extiende ese carácter sagrado a las calles, *“esto quiere decir que ciertos rincones de la ciudad estarán estos días sobre determinados, sobrecargados de sentido”*⁴⁰.

Y es que por otro lado, las calles se convierten en escenario de toda la parafernalia festivo-religiosa. Esto permite convertir al fiel y al que no lo es en un elemento activo de la religión. En las procesiones, las imágenes salen del templo para recorrer las calles, ser admiradas y devocionadas por el pueblo, fomentando la religiosidad popular entre los fieles de dentro y fuera de la localidad.

Al día siguiente cuando la imagen de la Virgen del Carmen, acompañada por un séquito popular que la aclama entre aplausos y vivas, regresa a su templo, finaliza la celebración, que se reanudará en los próximos cultos que se celebran en el mes de diciembre cuando la festividad en honor a la patrona de Chincha tienen una segunda fase con la celebración de nuevos cultos, que ver con la fecha de fundación de la cofradía.

LA MÚSICA Y LA DANZA EN LA FESTIVIDAD DE LA VIRGEN DEL CARMEN

El carácter festivo intrínseco del africano quedó inserto en el mundo peruano, especialmente en los poblados de ‘El Carmen’ en Chincha y en Yapatera, en la provincia de Morropón, donde *“la fuerza de la cultura afro se compenetra con la nativa, cuyos resultados los convierten en extraordinarias expresiones de un mestizaje peruano que se*

⁴⁰ BRIONES GÓMEZ, R. *Prieguenses y Nazarenos. Ritual e identidad social y cultural*. Madrid, Secretaría de Estado para la Cultura, 1999, p. 63.

*expresa en la alegría de su expresión el baile, la música y la identidad con su tierra, su gente, su nación*⁴¹.

En lo que al sincretismo amerindio se refiere, el inevitable contacto entre la población negra y la indígena, sobre todo en la zona costera de la margen central y norte, queda reflejado por ejemplo en el uso de plantas alucinógenas como el huanarpo, el San Pedro o la coca, pero sobre todo, en el empleo de instrumentos musicales como podían ser la quijada de animal, la maraca o el cajón⁴².

A la música afroperuana se unieron otras manifestaciones artísticas como la danza, marcada por la agilidad, flexibilidad y movimientos quebradizos de los participantes; y por los cantos, destacando especialmente los panalivios, canciones populares entre los sectores afroperuanos de la región de Chincha.

Música, canto y danza en conjunto venían a recordar el régimen de esclavitud al que estaba sometida la población africana durante el periodo de dominación española. Así por ejemplo, los panalivios suelen acompañar a la llamada Danza de los Negritos, también conocida como “Hatajo de negritos”, y la Danza de Pallas.

En concreto, la Danza de los Negritos hace alusión *“abierta o sutilmente, al trabajo en el latifundio de la aristocracia chinchana y al clero que lo esclavizaron”*.⁴³ Esta danza se acompaña con violín y se realiza con un contrapunto de zapateo que requiere habilidad y concentración. El zapateo se puede acompañar también por el cajón de origen africano y la guitarra de tradición española.

Pero la participación en los llamados “Hatajos de negritos” va más allá. Para entrar a formar parte de estos es necesario recibir una especie de bautismo ritual que permita a los iniciados ser aceptados por el grupo de zapateadores. Es un ritual de iniciación en el baile en el que participan tanto hombres como mujeres.

⁴¹ VELÁSQUEZ, O, “La fiesta...”, op. cit., p. 343.

⁴² La instrumentación afroperuana se basa sobre todo en instrumentos membranófonos, (tambor de pie o tam-tam). La falta de árboles de tronco grueso impidió que en la costa los negros tocasen el tambor, naciendo el cajón encolado sin clavos), aerófonos (trompetas y flautas de caña que se tocaban con la nariz) y cordófonos (viola guinea que algunos llamaron “rucumbo”, con piezas atadas con tripas de gato). Otros instrumentos fueron los panderos, los cascabeles, la quijada de burro. Por último, la marimba, cuyo uso ya era común en el siglo XVIII.

⁴³ CAJAVILCA NAVARRO, L. “El sincretismo cultural de los pueblos afromestizos del sur chico (Chincha-Pisco)”, en *Revista de Ciencias Sociales*, UNMSM/IIHS, Lima-Perú, 1995, p. 166.

Los iniciados aún se encuentran en una fase pre-adolescente y deben ser agregados al grupo. El iniciado se le coloca de rodillas, con la cabeza cubierta por un pañuelo y rodeado del resto de zapateadores. Uno de ellos se coloca frente a él y tras lanzarle algunas frases relacionadas con el baile y el buen comportamiento, como “*que tu corazón zapatee contigo, que tu alma viva contigo*”, es purificado con agua y sal (ésta última ingerida), al ritmo de campanas.

Este rito de iniciación nos remite, como señala Schurtz, al “*instinto de sociabilidad*”.⁴⁴ Tal y como señala Arnold Van Gennep, es muy distinta la pubertad fisiológica de la pubertad social de ahí que en el caso de la iniciación de los danzantes en el “Hatajo de negritos” esta iniciación no plantea cuestiones fisiológicas sino más bien de acceso a un grupo social con una fuerte presencia en el conjunto de la sociedad chinchana y con un claro matiz simbólico.

En el caso de los panalivios, el zapateo se realiza en grupo después de cada estrofa. Uno de los panalivios más conocidos en Chíncha dice así:

*“Ya salió mi caporal
con su chicote en la mano
enseñándono’ a rezar
para ser buenos cristianos
panalivio, malivio, pan”⁴⁵.*

Podemos pensar que los panalivios son una simple rememoración del pasado. Sin embargo, es una tradición viva, siempre actualizándose, de manera que refuerza una identidad y el sentido de pertenencia al grupo. Así, vemos que se está revalorizando el presente con los hechos pasados.

Se da igualmente una respuesta a la situación de marginalidad en la que, al igual que ocurre con otras celebraciones religiosas en las que la población afrodescendiente es protagonista, “*la alegría y originalidad de la fiesta se constituye en la demostración de su fe y confianza en lo que tiene y en lo que pueden poseer en el futuro...*”⁴⁶

⁴⁴ SCHURTZ, 1902 cf. VAN GENNEP, A. *Los ritos de paso*. Madrid, Alianza Editorial, 2008, p. 99.

⁴⁵ SANTA CRUZ, N. *Ritmos negros del Perú*. Buenos Aires, Editorial Losada, 1971, pp. 13-14.

⁴⁶ VELÁSQUEZ, O. “La fiesta...”, op. cit., p. 348.

La contemporaneidad y la rememoración del pasado aparecen también en las voces del cantautor Nicomedes Santa Cruz y sus *Ritmos negros del Perú*⁴⁷:

“Ritmos negros de la esclavitud

contra amarguras y penas

al compás de las cadenas

Ritmos negros del Perú.

De África llegó mi abuela

vestida con caracoles,

la trajeron lo’ españoles

en un barco carabela.

La marcaron con candela,

la carimba fue su cruz.

Y en América del Sur

al golpe de sus dolores

dieron los negros tambores

ritmos de la esclavitud.

Por una moneda sola

la revendieron en Lima

y en la Hacienda “La Molina”

sirvió a la gente española.

Con otros negros de Angola

ganaron por sus faenas

⁴⁷ Junto a Nicomedes Santa Cruz otro de los trovadores más prestigiosos de la región es Amador Ballumbrosio, conocidísimo músico y zapateador nacido en el distrito de ‘El Carmen’ que fomentó la cultura afroperuana no sólo en el la región de Chincha, sino a nivel estatal.

*zancudos para sus venas
para dormir duro suelo
y naita 'e consuelo
contra amargura y penas.*

*En la plantación de caña
nació el triste socavón,
en el trapiche de ron
el negro cantó la zaña.*

*El machete y la guadaña
curtió sus manos morenas;
y los indios con sus quenas
y el negro con tamborete
cantaron su triste suerte
al compás de las cadenas.*

*Murieron los negros viejos
pero entre la caña seca
se escucha su zamucueca
y el panalivio muy lejos.*

*Y se escuchan los festejos
que cantó en su juventud.*

*De Cañete a Tombuctú,
de Chancay a Mozambique
llevan sus claros repiques
ritmos negros del Perú”.*

En lo que a la Danza de Pallas se refiere, se trata de un baile colectivo femenino que se representa en Navidad y Reyes. Propia de la región de Ica, mezcla la tradición prehispánica indígena con la participación africana. De hecho, el término “Pallas” procede del quechua y significa “doncella”. El distrito de ‘El Carmen’ acoge una singular muestra de esta danza en la que un coro de mujeres canta villancicos alternándolos con zapateo.

Las bailarinas llevan bastones de ritmo llamados “azucenas”, y las letras se llaman “*Pasodobles para Relación*”. Un ejemplo es el siguiente:

*“Silencio el instrumento
que voy a echar mi relación
en el Portal de Belén
con todo mi corazón
en este divino templo
vengo solamente una vez en el año
a venerarte y a saludarte
mi Niño Dios el Soberano”*⁴⁸

La conservación de las tradiciones africanas en el Perú es el resultado de un aislamiento al que desde el punto de vista histórico la población africana se ha visto inmersa. Al ser zonas rurales, alejadas de núcleos urbanos importantes, el mantenimiento de las costumbres y tradiciones afroperuanas ha sido más evidente.

Además, otro de los factores que han influido en su conservación es la propia conducta de los afroperuanos. A pesar de soportar agresiones, vejaciones, abandono y racismo, la población ha encontrado en la festividad del Carmen, la música y la danza, los mecanismos necesarios para defenderse y resistir.

⁴⁸ CAJAVILCA NAVARRO, L. “El sincretismo...”, op. cit., p. 167.

CONCLUSIONES

Hemos intentado explicar a lo largo de este trabajo cómo una festividad de carácter religioso cristiano como es la festividad del Carmen, que hunde sus orígenes en el periodo colonial, celebrada el 16 de julio en todos los países cristianos que mantienen la tradición, es reinterpretada en la región peruana de Chincha.

La importancia del elemento negro en las Indias se remonta a la llegada de los primeros conquistadores. Sin embargo, será tras el rápido descenso demográfico en el que la población indígena se vio inmersa cuando asistamos a una llegada masiva de negros procedentes de la región occidental de África para ser empleados como mano de obra en las haciendas y minas del continente americano.

A la hora de plantear la instauración del catolicismo como religión oficial debemos de tener en cuenta que se dieron una serie de factores. Por un lado, el modelo de catolicismo que se implantó era el que traían españoles y portugueses. Igualmente debemos de tener en cuenta las propias condiciones en las que se implantó esa evangelización. A esto debemos añadir un fenómeno de interrelación entre culturas marcado por la adopción y trasvase de elementos simbólicos entre unos y otros.

La imagen de la Virgen del Carmen y su festividad han suscitado un fervor generalizado y apasionado entre la población afroperuana. Esta manifestación popular, la del pueblo afroestizo que ha puesto su fe en ella, se demuestra varias veces al año. La religiosidad popular en América Latina implica al folklore, la sensibilidad y unas fórmulas de devoción que vinculan a la sociedad en su conjunto.

Desde época virreinal, tanto esclavos como libertos negros en el Perú encontraron en las cofradías una válvula de escape de cara a la opresión que sufrían. Así, desde el siglo XVI se instituyeron las primeras cofradías de negros ante la negativa de ser incluidos en las cofradías de blancos o de indígenas. En el caso de Chincha, la población afroperuana se acogió e identificó con la imagen de la Virgen del Carmen, de modo que readaptó los elementos simbólicos y rituales de la festividad de la conocida como Patrona de los Criollos.

Al componente festivo-cristiano se le añadieron los aportes africanos. Los instrumentos como el violín, las campanas, el tambor y sobre todo, el cajón peruano, se complementan con las danzas alegres y festivas de la población afroperuana, que ha encontrado en el zapateado su máxima expresión. El porqué de este mantenimiento de la tradición africana en Chíncha debemos relacionarlo con el aislamiento al que la población se ha visto sujeta históricamente, así como por la propia conducta de los afroperuanos ante las agresiones y abusos continuados que han sufrido por parte de sus patronos.

Por otro lado, esta festividad sirve para rescatar los patrones culturales del pueblo afroperuano, haciendo gala de su identidad. Los instrumentos musicales, con los cantos y las danzas que remiten al aporte africano, combinados en una festividad cristiana, hacen de esta celebración un claro exponente de la religiosidad popular y el sincretismo multicultural que se dio y se mantiene a día de hoy en el continente americano.