



## El doble brazo de la Cruz en América Latina: Reconquista y Liberación

### I. INTRODUCCIÓN

Pedro Ballester Lorca, en su obra *La Veracruz de Caravaca*, presenta a la Cruz como signo de reconquista y de liberación, «que adquiere un estilo de vitalización y un valor simbólico que empuja a luchar» (1994:18). Además, indica el autor que «su presencia y bendición eran un halo defensor y de amparo del territorio, de hombres y cosechas» (1994: 19). En este caso particular se trata de la reconquista de las tierras peninsulares perdidas por los cristianos y de la liberación de estos últimos del yugo de los musulmanes. Donde se logra plantar la Cruz, hombres y cosechas están salvos.

Al igual que los reconquistadores de la península ibérica, los conquistadores y misioneros que desde finales del siglo XV entraron en el continente americano, tenían la firme convicción de tener que ganar estas «nuevas tierras» para Cristo. Todo territorio donde no se había todavía predicado el Evangelio, era considerado como en poder del Demonio, que se había adueñado de él. Según una teoría de la época, formulada por el jesuita José de Acosta en su obra *Historia Natural y Moral de las Indias (1590)*, después de la total cristianización de Europa, el Demonio se había trasladado a América: «Mas en fin, ya que la idolatría fue extirpada de la mejor y más noble parte del mundo, retiróse (el Demonio) a lo más apartado, y reinó en esta otra parte del mundo, que aunque en nobleza muy inferior, en grandeza y anchura no lo es» (1940: 348). Era deber y obligación sagrada de los inmigrantes cristianos, devolver este territorio a su legítimo dueño, que era Cristo. Así, la labor reconquistadora empezó con lo que podemos llamar la cristianización del espacio. Esta labor se concretaría borrando de la superficie de la tierra todo vestigio de la presencia del Demonio e impregnando el ambiente vital de los pueblos americanos de un carácter obviamente cristiano.

La primera manifestación de la (re-)conquista cristiana del espacio americano fue el establecimiento de la cruz dondequiera que fuese posible. «Con cruces desaparecieron los diablos», escribió el cronista Francisco López de Gómara en su *Historia General de las Indias de 1552*

(1946: 176). Y, en la *Historia Eclesiástica Indiana*, de Jerónimo de Mendieta, de 1596, leemos sobre los evangelizadores de México: «Y demás de esto siempre persuadieron a los indios que para librarse de las asechanzas y molestias de los demonios levantasen cruces por las encrucijadas de las calles y de los caminos. Y ellos lo tomaron tan de gana que levantaron muchas en los mogotes de los cerros y en otras muchas partes, y cada uno de ellos quería tener cruz frontera de su casa» (1870: 308).

Esta última observación, entusiasta y optimista, puede darnos la impresión de que los indígenas americanos no han tenido mucha dificultad en abandonar su propia religión, calificada por muchos misioneros de la época como inspirada por el Demonio, y aceptar el cristianismo. La historia de la evangelización en América Latina nos enseña que el proceso de cristianización de los pueblos indígenas americanos no ha sido tan fácil y sencillo y que la aceptación y la integración del cristianismo han tenido características propias en cada etnia y cultura.

En esta ponencia quiero dar dos ejemplos muy diferentes del proceso que acabo de mencionar, centrándome en la Cruz, símbolo por excelencia del cristianismo. En la primera parte hablaré de la integración de la Cruz en la cultura autóctona y en la religiosidad de los pueblos andinos aymara y quechua, y en la segunda parte del significado que ha recibido la Cruz en las reducciones jesuíticas de Moxos y Chiquitos (Este de Bolivia) y en los pueblos mojeño y chiquitano después de la expulsión de los jesuitas (1767). Veremos cómo, en el primer caso, la Cruz ha llegado a ser un elemento en el movimiento de reconquista del espacio cultural y religioso propio de los pueblos andinos y cómo, en el segundo caso, la Cruz está relacionada con la anhelada reconquista del espacio territorial de los mojeños y chiquitanos. En ambos casos se trata también de una búsqueda de reconocimiento y de liberación: reconocimiento de la propia experiencia religiosa y de las manifestaciones y expresiones de esta experiencia, en el caso de los pueblos andinos; liberación de sus opresores y reconocimiento de derechos a la tierra, en el caso de los mojeños y chiquitanos. De ahí el título de esta ponencia: *El doble brazo de la Cruz: reconquista y liberación*.

## LA CRUZ EN LOS ANDES

### 2.1. La Cruz en el espacio sagrado de los pueblos andinos

Para los indígenas andinos, todo el espacio que les rodea es sagrado, porque lo conciben y experimentan como habitado por fuerzas que les trascienden y de las cuales dependen, en gran parte, su existencia y su sobrevivencia. Este espacio sagrado se puede dividir en un espacio de carácter positivo y otro de carácter negativo. El primero abarca la tierra cultivable y todo lo que está relacionado con ella; el segundo es la tierra salvaje, dominada por fuerzas malignas.

El espacio sagrado de carácter positivo se logra determinar principalmente por lo que podemos llamar los espacios rituales que están relacionados con la agricultura: el patio de la casa campesina, las chacras y los cerros. Aymaras y quechuas han marcado la sacralidad de estos espacios: en el patio se encuentra una piedra sagrada, sobre la cual en determinados momentos del año agrícola colocan ofrendas. El espacio sagrado y ritual que forman la tierra cultivable y las chacras, está marcado por pequeñas elevaciones naturales o pequeñas construcciones cónicas consideradas como símbolos y encarnaciones de los espíritus protectores menores de la comunidad, llamados samiris, «los que dan aliento» o «los que dan provisiones».

Desde un punto central, se encuentran en las líneas que salen de una comunidad hacia los cuatro puntos cardinales. Dentro del conjunto de las chacras de una comunidad se encuentra un montículo de piedras sagrado que constituye un lugar singular: es el centro o el eje del espacio ritual que forman las chacras, especialmente durante el período de crecimiento de los cultivos. Tanto los samiris como los montículos de las chacras tienen en la parte superior un nicho donde se colocan ofrendas. El tercer espacio sagrado y ritual lo forman los cerros menores y mayores que rodean la comunidad campesina: los cerros sagrados que son considerados como los guardianes y protectores de los campesinos andinos. Además, cada comunidad tiene su *marka qullu*, «cerro del pueblo», una colina o un promontorio de tierra y piedras dentro de los límites de la comunidad, considerado como un espíritu protector especial.

Hay una relación directa entre estos tres espacios. Las chacras no pueden producir sin la lluvia necesaria que debe llegar de los cerros, y el campesino no puede subsistir ni habitar su patio si no logra traer a éste los productos de sus chacras. Por eso, presenta sus ofrendas y sacrificios y pronuncia sus oraciones en cada uno de estos espacios sagrados.

Los primeros misioneros de los Andes se esforzaron en la cristianización de los espacios sagrados andinos. Ya en 1545 escribió Hierónimo de Loayza, primer obispo de Lima, en su Instrucción de la orden que se a de tener en la Doctrina de los naturales: «Y así mismo trabajarán de saber dónde tienen sus guacas [piedras sagradas] y adoratorios y hacer que los deshagan, poniendo en ellas cruces, siendo lugares decentes para ello» (1952: 140). De hecho, las cruces aparecieron sobre los techos de las casas (espacio sagrado del patio), sobre los montículos de las chacras (espacio sagrado de la tierra cultivable), en el *marka qullu*, «el cerro del pueblo», rebautizado como Calvario, y en muchos cerros y montañas de los Andes (espacio sagrado de los cerros).

Los pueblos andinos aceptaron la cristianización de su espacio vital, tanto natural como sobrenatural, pero no como sustitución de su propio mundo sagrado. Quiero decir aquí que integraron lo alcanzado e impuesto por los evangelizadores en este mundo sagrado realizando así lo que se puede llamar una andinización de lo cristiano. A la conquista espiritual del espacio sagrado andino por medio de la colocación de la Cruz por parte de los misioneros siguió una re-conquista de este mismo espacio por parte de los campesinos aymaras y quechuas, al dar precisamente a la Cruz un significado propio.

Fijándonos en los tres espacios rituales que hemos distinguido en el espacio sagrado de carácter positivo, podemos indicar lo siguiente con respecto a esta andinización de lo cristiano.

La mayoría de las casas campesinas tiene una cruz en el caballete del techo. A menudo esta cruz está flanqueada por figuras de serpientes, símbolo del rayo, y es considerada como un pararrayos.

El espacio ritual del patio no tiene ningún signo cristiano. (Sólo la piedra sagrada que se usa en algunos ritos posee ahora un nombre influido por el cristianismo: *wirjin misa qala*, «la piedra de la ofrenda de la Virgen», lo que nos hace pensar en una identificación de la Madre Tierra con la Virgen María). Las cruces que adornan ahora los montículos naturales o artificiales de las chacras simbolizan la fuerza protectora que inhabilita los mismos. El Calvario del pueblo o de la comunidad sigue siendo el *marka qullu* de antes: un espíritu protector especial. El concepto de Calvario ha sido extendido por los aymaras y quechuas a otros puntos de su espacio sagrado. Así, se llama Calvario el «altar» de piedras que se construye en el centro de las chacras, después de la siembra, y sobre el cual se presentan ofrendas durante el período de

crecimiento de las plantas cultivadas. Además, este concepto de Calvario se ha extendido al espacio ritual de los cerros: determinados lugares sagrados y rituales de los cerros y altas montañas reciben igualmente el nombre de Calvario.

A modo de conclusión, con respecto a la cristianización del espacio, podemos decir que el actual paisaje andino tiene, no cabe duda, un aspecto nítidamente cristiano y los campesinos andinos lo reconocen como tal. Sin embargo, lo cristiano no ha substituido lo autóctono. Más bien, ha sido integrado en lo autóctono, ha sido «autoctonizado» y ha llegado a formar parte de la propia visión y experiencia del paisaje de los aymaras y quechuas.

## 2.2. La Cruz en los ritos agrícolas andinos.

La Cruz no solamente ha sido integrada en el espacio sagrado de los pueblos andinos, sino también en los ritos agrícolas que se celebran a lo largo del año y que forman un ciclo ritual propio que está en perfecta armonía con el ciclo de actividades agrícolas y con el ciclo climático de los Andes.

<i>Ciclo Climatológico</i>	Época seca	Paso	Época de lluvias	Paso	Época fría
<i>Ciclo Agrícola</i>	Limpieza de acequias				
	Siembra		Crecimiento		Cosecha
<i>Ciclo Ritual</i>	Ritos de Agosto	Celebración de los difuntos	Ritos de fines de Noviembre	Carnaval	Ritos de cosecha
	Ritos de limpieza de acequias		Ritos de lluvias	Ritos de la roturación	Fiestas patronales
	Ritos de siembra		Ritos de protección	Ritos de la pre-cosecha	

Pasando por este ciclo ritual agrícola podemos señalar la presencia de la Cruz de la siguiente manera:

Poco después del inicio ritual del ciclo agrícola (comienzos de agosto) los campesinos que habitan las faldas de los Andes, realizan la limpieza de los acequias que conducen el agua a las chacras. Antes de empezar este trabajo importante, suben, cargando cruces, a lo alto del cerro donde se encuentra la fuente del agua. Allá adornan con flores la cruz grande que marca

el lugar sagrado. Más tarde hacen una adoración de las cruces cerca al «ojo de agua» o boca-toma de agua.

Al final de la época de la siembra se colocan cruces nuevas en los calvarios de las chacras y, a menudo, en las chacras mismas.

Durante los ritos de fines de noviembre, que tienen por finalidad principal garantizar la llegada de suficientes lluvias para regar las sementeras, se ejecutan bailes en los que se integra el «pasante» llevando una cruz verde.

En caso de extrema sequía, cuando los campesinos suben a los cerros para ejecutar los ritos de obtención de la lluvia, les acompañan niños que llevan velas encendidas y cruces y gritan: «Misericordia, Señor. Agua por amor de Dios».

Durante los meses de crecimiento de los cultivos, el cuidador oficial de las sementeras hace regularmente ofrendas ante el Calvario de las chacras.

Cuando, durante la misma época, hay peligro de la caída de granizos, se hacen cruces de palmeras bendecidas en Domingo de Ramos, que usan luego en los ritos contra la granizada.

En la fiesta de Candelaria, la primera celebración de la pre-cosecha, se colocan cruces de madera adornadas con serpentinas y flores en el centro de los diferentes campos.

Los ritos de agradecimiento por motivo de la cosecha han sido relacionados principalmente con dos fiestas cristianas, a saber: la fiesta de la Cruz del 3 de mayo y la fiesta de Pentecostés.

A comienzos de mayo se retiran de las chacras las cruces que se habían colocado allá después de la siembra: «El día 3 de mayo, en la convicción de que ni la helada ni la granizada podía ya constituir una amenaza, Mateo recogió el crucifijo que había quedado unos cuatro meses en el nicho del calvario y lo llevó a su casa» (CARTER & MAMANI 1982: 258). Muchos campesinos llevan ese día una cruz decorada a la iglesia, costumbre comentada ya en las Constituciones sinodales del obispado de La Paz, de 1739: «Los bailes disfrazados que se acostumbra en el día de la Cruz de Mayo con apariencia de culto religioso, poniendo altares en las casas, para pretextar su adoración, es un infernal abuso; sin que, por quitar y destruir este, se impida la devoción que tienen los indios de llevar Cruces a las iglesias, y exponerlas, para que se las diga Missa: porque esta Ceremonia, sin otro artificio, tiene alguna alusión, aunque muy remoto, con la de valerse de los ramos para llevarlos a sus sementeras, y heredades; lo mismo que practican con las Cruces. Quedándose en estos términos, no se les impida su devoción» (RODRÍGUEZ 1739: 111).

Finalmente, también en la fiesta de Pentecostés los campesinos andinos suelen llevar cruces a la iglesia, las más de las veces cruces pintadas de verde con un bajorrelieve de la cabeza de Cristo fijado en la intersección de los maderos.

### 2.3. El significado de la Cruz

Aunque es probable que el símbolo de la cruz se haya conocido en los Andes en tiempos pre-cristianos, no se puede dudar de la identificación de la cruz con Jesucristo en los ritos agrícolas actuales de los campesinos indígenas andinos. Un aymara de la comunidad de Collacachi (prov. Chucuito, Puno) indicó esa identificación de la siguiente manera: «La Cruz es importante porque nuestro divino creador del cielo ha muerto por la salvación de nosotros; entonces nosotros llevamos esa señal de que nuestro Cristo murió en la cruz y es por eso que llevamos esa costumbre. Nacemos y morimos con la Cruz y la Cruz representa un santo y es

una defensa en el año, en trabajo, chacra, carnavales y para ganados adoramos» (GONZÁLEZ 1992: 223). Esta cita me parece importante, porque nos indica varias dimensiones de la aceptación de la cruz en el mundo agrícola andino.

En primer lugar, se indica el conocimiento de la muerte de Jesús en la cruz por nuestra salvación.

En segundo lugar, se expresa la idea de que la imagen de Jesús es como la imagen de los santos y que el mismo Jesús es considerado más como uno de los santos que como la Segunda Persona de la Santísima Trinidad. Jordá ya indicó esa idea cuando escribió: «Al Cristo [...] lo vemos normalmente [...] entre los “Tatas” o “Señores” y cerca de los santos y vírgenes y aún de otros Tatas o Señores ancestrales» (1981: 330).

En tercer lugar, la cruz es una «defensa», es decir, tiene una función protectora: protege las chacras, las plantas y los ganados contra todo lo que podría dañarles. Al respecto, González registró los siguientes testimonios de campesinos aymaras de la provincia de Chucuito (Puno): «Utilizamos la Cruz para nuestro cultivo y nuestro ganado, es defensa diaria»; «Cada año nos llevamos una fe a la Cruz para que no haya granizada y helada» (1992: 230). En este último testimonio se hace referencia a la costumbre de llevar cruces a la iglesia, en la fiesta de la Cruz o en Pentecostés, referencia que encontramos también en la siguiente cita: «Es importante pasar la misa a la Cruz para que no haya castigo, granizada; porque la Cruz castiga si no cumplimos con lo que Cristo ha dejado» (GONZÁLEZ 1992: 224).

Finalmente, la cruz ha llegado a ser un símbolo de fertilidad: la cruz que se encuentra cerca al «ojo de agua» en los altos cerros y que comparte con los grandes protectores de las montañas «un señorío sobre el agua y sus funciones», la cruz verde y las cruces adornadas con serpentinatas y flores; y, probablemente también, un medio para favorecer e incentivar el crecimiento de los cultivos. De esta manera, en los Andes, Cristo Crucificado no solamente es el Redentor del hombre, sino también el Dador de vida de la naturaleza. «Si la semilla no cae en la tierra, no dará fruto».

## **2.4. Reconquista y liberación**

Los pueblos andinos han hecho algo que los evangelizadores no han logrado. Como lo formuló Monast con respecto a los aymaras: «En lugar de cristianizar los símbolos y las creencias aymaras, a fin de integrarlas en un auténtico catolicismo indio, los signos cristianos se han “aimarizado” e integrado en la religión ancestral» (1972: 313). Podemos decirlo también así: la superioridad cultural, religiosa y teológica del cristianismo occidental sólo ha podido ver a la religión andina como inferior y su persistencia como un obstáculo para una verdadera evangelización; por eso, no ha podido integrarla y dejarse enriquecer por ella. Los pueblos andinos, al contrario, aceptaron el cristianismo y lo integraron en su vida y cultura, tal vez, al comienzo, porque les fue impuesto, pero, después, reconquistando su espacio cultural propio, porque no lo consideraban en oposición a la propia religión sino, al contrario, como un enriquecimiento. Hicieron una síntesis entre su propia religión agraria ancestral y el cristianismo, entre la Madre Tierra y el Cristo Crucificado. Hoy en día muchos aymaras y quechuas reclaman de la Iglesia que por fin reconozca el valor positivo de esta síntesis, para que puedan practicar libremente su propia religión.

### III. LA CRUZ EN MOXOS Y CHIQUITOS

#### 3.1. La Pasión de Cristo y el hombre penitente

Bajamos de la Cordillera de los Andes, por La Paz (Bolivia), en dirección oriental y entramos en los extensos Llanos de Moxos. Más allá, hacia el sudeste, se encuentra la poco elevada Serranía de Chiquitos. A estas cálidas regiones tropicales llegaron los jesuitas hacia finales de los años sesenta del siglo XVII y fundaron sus famosas reducciones, que gobernaban hasta 1767, el año de su expulsión.

También los jesuitas conquistaron las tierras americanas con la Cruz: «Haciendo, pues, labrar una grande cruz, se fue con ella en procesión a la plaza, en donde la colocó en el mejor lugar por trofeo de la victoria y en señal de la posesión que Cristo y su santa ley tomaban aquel día de los Quiriqúicas», relata el cronista jesuita Juan Patricio Fernández de la campaña misionera de uno de sus hermanos (FERNÁNDEZ 1726/1895, II: 24). En sus caminatas por las pampas y las selvas, en búsqueda de más indígenas que deberían ser reducidos, los misioneros siempre llevaban la cruz adelante, para combatir al Demonio y extender el territorio de Cristo.

A diferencia de los pueblos andinos, los mojeños y chiquitanos se convirtieron al cristianismo abjurando casi totalmente sus religiones ancestrales, guardando de éstas sólo algunos elementos.

Los jesuitas transformaron sus reducciones en pequeñas teocracias, dentro de las cuales implantaron una rígida organización de las actividades económicas, establecieron una estricta jerarquía social e impusieron una praxis religiosa diaria de carácter monacal.

Dentro de la evangelización, de la constante adoctrinación y de la praxis religiosa diaria la Cruz ocupa un lugar preponderante: «La Cruz es el centro de la evangelización y se transforma en el punto de orientación de la arquitectura de las reducciones, del transcurso de su vida cotidiana y de sus fiestas», comenta Peter Strack en su impresionante obra sobre las tradiciones culturales y sociales de las reducciones jesuíticas de Chiquitos.

Allá está, en cada reducción, la enorme cruz de la plaza, hermosamente tallada, generalmente con una grabación de la fecha de su erección. Alrededor de esta cruz se reunían cada tarde las niñas indígenas para recibir la doctrina (mientras que los muchachos la recibían delante de la puerta principal de la iglesia). Y «a las ocho de la noche se reunían los entonadores y todos los músicos alrededor de la cruz grande, y todas las familias acudían a los corredores alrededor de la plaza. Con velas o linternas en las manos se ponían de rodillas, y con el último toque de campanas empezaban a tocar los músicos, los entonadores entonaban el canto y todo el pueblo cantaba al unísono» (BACH 1843: 46-47).

En el templo se encuentran en medio de muchas imágenes, la imagen del Señor crucificado, la del Señor de la cruz a cuestas y la del Señor de la desclavación.

Pero, hay más cruces en este mundo católico de las reducciones: la Cruz del Niño de la Navidad, el Señor crucificado en los altares domésticos de los hogares indígenas, la «Vera Cruz» de la hermandad de los judíos, la Cruz que preside los matrimonios, la Cruz de los moribundos, la Cruz de los doctrineros y de los perpetuos, la Cruz que abre las procesiones, la Cruz de la Paz (para detalles sobre cada una de estas cruces, véase JORDÁ 1992: 204-207).

No cabe duda que los jesuitas en su adoctrinación de los indígenas mojeños y chiquitanos han puesto un énfasis extraordinario en la pecaminosidad del hombre, en la pasión y muerte de Jesús por los pecados de la humanidad y en la necesidad de la conversión y de la penitencia.

Esta adoctrinación recibe cada año su mayor amplitud en la celebración de la Cuaresma y de modo muy especial en la celebración pomposa de la Semana Santa. Se organizaron cofradías de penitentes, personas que trataban de vivir una vida ejemplar y que se sometían en aquellos días santos de la Cuaresma y de la Semana Santa a duras penitencias, imitando de esta manera los sufrimientos de Jesús y expiando con Él los pecados del mundo. Los amplios relatos sobre la celebración de la Semana Santa en Moxos y Chiquitos que encontramos en las fuentes jesuíticas de la época, nos dan una clara impresión de la enorme importancia que se daba a la constante integración de la Cruz, de la Pasión y de la penitencia en la vida de los indígenas.

«La noche pues del Jueves Santo, después de haber oído un fervorísimo sermón de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, se visten un hábito acomodado a la tristeza de aquel santo tiempo; y para imitar al Redentor penando, llevan algunos a cuestras cruces muy pesadas; otros se ciñen de agudas espinas la cabeza; quién atadas atrás las manos, va arrastrado por tierra; quien derecho con los brazos extendidos en forma de cruz, los más se azotan ásperamente con terribles disciplinas; cierra la procesión una tropa de niños que de dos en dos llevan los instrumentos de la Pasión del Señor» (FERNÁNDEZ 1726/1895, I: 139-140). «En el Viernes Santo otra vez hay una procesión devota en la cual la gente también hace su penitencia llorando y gritando. Frente a sus ojos se encuentra la imagen del crucificado. Sus cruces hechas de madera pesada no las arrastran por el suelo, sino que las levantan» (KNOGLER 1772/1970: 288).

No faltaba la alegría cristiana en aquellas reducciones: la alegría de las fiestas anuales, la alegría que causaba la ejecución de la música religiosa, la alegría de la salvación. Al lado de tantas imágenes del Cristo sufriente se encontraba la imagen del Señor «Aleluya», del Señor Resucitado, símbolo de la victoria sobre la muerte causada por el pecado, símbolo de vida y de redención.

«La mañana de resurrección es cosa de gloria. Al alba, ya está toda la gente en la iglesia. Por calles, plazas y pórticos de la iglesia, todo está lleno de luces: todo es resonar de cajas y tambores, tamboriles y flautas, tremolar banderas, flámulas, estandartes, y gallardetes en honra de las estatuas de bulto entero colocadas en medio, de Cristo resucitado y de su Santísima Madre: haciéndolas grande y sonora música los bajones, clarines, chirimías, órganos y todo género de instrumentos, que todos juntos con muy alegres sonos, concurren a causar una alegría del cielo» (CARDIEL, en HERNÁNDEZ 1913, II: 568).

### 3.2. La pasión de mojeños y chiquitanos y su devoción de la Cruz

En septiembre de 1767 los jesuitas de Moxos y Chiquitos recibieron la Ordenanza de su expulsión. En el curso de los meses siguientes todos los miembros de la Compañía que se encontraban en las reducciones, fueron deportados.

Cuando leemos los relatos de la celebración de la Semana Santa en Moxos y Chiquitos que diferentes autores han redactado desde aquel año de la expulsión de los jesuitas hasta nuestros días, podemos tener la impresión que todo ha seguido igual a lo largo del tiempo. Demos algunos ejemplos:

José Esteban Grondona, 1833

«Las ceremonias de la Semana Santa no tienen en Chiquitos nada absolutamente que no sea ejecutado con la mayor importancia y religioso respeto [...] En la noche del

viernes, el sermón es el de la Pasión, al que sirve de cuadro demostrativo un simulacro de calvario, que ocupa el lugar del altar mayor. Tanta es la sensibilidad que excitan en aquel auditorio los pasos más tormentosos de aquel horroroso suplicio, que prorrumpan todos a un tiempo en un mar de lágrimas, acompañadas de una irrupción de los más sofocados ayes» (GRONDONA 1833/1042: 305 ss.).

Alfonso Kreidler, recuerdos de los años 1930

«El Viernes Santo, a partir de las doce del día, había el sermón de las tres horas de la agonía [...] A las tres de la tarde, en que se cree agonizaba el Señor Jesús, se tocaban con la campana mayor, tres campanadas y se rezaban los tres credos de la agonía, y desde esta hora, hasta el día siguiente de gloria, no se escuchaban sonar más las campanas. Había también vigiliias y a las seis de la tarde, tinieblas para recordar lo que dicen las Sagradas Escrituras» (KREIDLER 1977: 89-90).

Enrique Jordá, 1992

«El Viernes Santo es día silencioso y de ayuno. El pueblo se congrega con el llamado de las matracas, para la celebración litúrgica de la Muerte del Señor a las cuatro de la tarde. En la mañana habían quedado ya en sus andas y a los costados de la nave central, los “pasos” o imágenes de la pasión. Cada una velada por sus portadores en la procesión de la tarde. Ahora, en cuanto acaba la celebración litúrgica, empieza una febril actividad para preparar en el atrio del templo y sobre un gran tablado, el “monte calvario” (un gran bosque de ramas verdes, en el que destaca la cruz con el Señor)» (JORDÁ 1992: 201).

La apariencia engaña. De hecho, con la expulsión de los jesuitas en el año 1767 empezó para mojeños y chiquitanos su larga vía crucis, su Pasión, que dura hasta el día de hoy. Primero entraron en las reducciones los españoles y pusieron a los indígenas a sus órdenes, explotando su fuerza de trabajo. «Los Chiquitos, ni son dueños de su libertad, ni tienen arbitrios para aprovecharse de lo más mínimo de su trabajo», escribió en 1788 el Gobernador de Santa Cruz, Francisco de Viedma (VIEDMA, en DE ANGELIS, 1836, VI: 711). La Independencia de Bolivia (1825) no cambia en nada su situación. Moritz Bach escribe en 1843: «Los chiquitanos declarados ciudadanos libres son todo menos libres, que ahora tienen más trabajo que antes, que tienen un aspecto miserable y parecen espantapájaros en el campo» (1843: 74). Podríamos dar muchos de estos testimonios formulados por personas que han conocido Moxos y Chiquitos en el curso del siglo pasado y de nuestro siglo. Hasta el día de hoy la mayoría de los mojeños y chiquitanos sigue encontrándose en la miseria y el despojo. Desde hace tiempo ya no son dueños de los pueblos que antaño eran florecientes reducciones: los pueblos están ocupados por blancos y mestizos, y los indígenas viven en las afueras o en sus chacos. Tienen miserables terrenos en medio de las grandes haciendas ganaderas y agrícolas de los que se han adueñado de estas regiones de Bolivia.

Dentro de este contexto hay que observar e interpretar la celebración anual de la Semana Santa por parte de estos indígenas. Entonces nos llaman la atención dos fenómenos.

En primer lugar, el hecho de que para la Semana Santa muchos indígenas vuelven a los pueblos importantes de Moxos y Chiquitos y llenan sus calles y plazas. Es una re-conquista simbólica, por una semana, del espacio social, económico, cultural y religioso, que los jesuitas habían creado junto con ellos y que parecen haber perdido para siempre. Los blancos y mestizos aceptan esta re-conquista, porque no temen ninguna amenaza de parte de los indígenas.

Incluso, se someten a las instrucciones que les dan los indígenas responsables con respecto a la debida celebración de las ceremonias: «En este caso de la fiesta de Semana Santa las autoridades, corregimiento, subprefectura, alcalde, junta municipal y todas las autoridades del pueblo cumplen lo que dispone el cabildo indígena» (Alcaldesa de San José de Chiquitos a Peter Strack; véase STRACK 1992: 124).

En segundo lugar, nos llama la atención la trascendental importancia que los indígenas, tanto en Moxos como en Chiquitos, han ido dando a la ceremonia de la desclavación de Jesús y su deposición en el Santo Sepulcro, el día de Viernes Santo. Ninguna fuente jesuítica de la época de las reducciones menciona esta ceremonia en la descripción de la celebración de la Semana Santa. Según nuestro conocimiento, el primero que ha mencionado y descrito esta ceremonia, ha sido José Esteban Grondona, en 1833: «Durante este sermón [de la Pasión], y según la serie descriptiva de los hechos, salen dos individuos envueltos en una espaciosa túnica blanca, cubiertas las cabezas con unos capuchines iguales, que representan a los piosos Nicodemos y José de Arimatea. Después de hecha una competente y muy devota oración, se dirigen con gravedad hacia la cruz en que está clavado el Redentor del mundo, y empiezan la obra de la Santa Deposición, que concluye juntamente con el sermón» (1833/1942: 306-307). Así, en Chiquitos en el siglo pasado. Y todavía hoy en Moxos: «El párroco invita a los cuatro Santos Varones a que vayan quitando sucesivamente el rótulo, la corona de espinas y cada clavo y por fin a que reciban el cuerpo del Señor y los vayan presentando al pueblo y los vayan entregando a su Madre» (JORDÁ 1992: 202). La ceremonia se ha perpetuado y se ha transformado en la más importante de toda la Semana Santa. ¿No será, porque mojeños y chiquitanos, al realizar con tanta entrega y devoción esta ceremonia, quieren desclavar sus propios cuerpos de la cruz sobre la cual ya tanto tiempo están clavados, y de ponerlos en un lugar donde pueden ser verdaderamente libres y a sí mismos y encontrar descanso de sus sufrimientos?

### 3.3. La Cruz de la Loma Santa

Parece que, dadas las circunstancias actuales, tal lugar difícilmente les será dado. Por eso, ya hace tiempo los mojeños y entre ellos particularmente los trinitarios, adoptando la escatología de los pueblos guaranícos, se han ido ilusionando con la búsqueda de la Tierra sin Mal o, como lo dicen ellos, de la Loma Santa, un paraje de paz y tranquilidad, destinado exclusivamente para ellos. Lo buscan desde hace mucho tiempo, allá por Moxos, lo seguirán buscando. Algunos dicen haberla visto ya, esa «Tierra que el Señor reserva a los mojeños, tierra de abundancia, reservada a los originarios y donde serán libres de influencias nocivas envolventes» (JORDÁ 1992: 207).

En medio de esa Tierra sin Mal está una Cruz de oro: la Cruz de la reconquista y de la liberación.

## 4. BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, José de (1940). *Historia Natural y Moral de las Indias*. México: F.C.E.  
BACH, Moritz. (1843). *Die Jesuiten und ihre Mission Chiquitos in Südamerika*. Leipzig.

- BALLESTER LORCA, Pedro. (1994). *La Veracruz de Caravaca. Una historia, un símbolo, una fe*. Caravaca de la Cruz.
- CARTER, William & MAMANI Mauricio. (1982). *Irpa Chico. Individuo y comunidad en la cultura aymara*. La Paz: Librería-Editorial «Juventud».
- FERNÁNDEZ, Juan Patricio. (1895). *Relación historial de las Misiones de indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los padres de la Compañía de Jesús*. Madrid.
- GONZÁLEZ, José Luis. (1992). *El comunero principal. La Cruz en la vida campesina*. En: Damen, Franz & Esteban Judd. *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina*, pp. 211-234. Quito: Ediciones ABYA-YALA; Cusco-Sicuani: Instituto de Pastoral Andina.
- GRONDONA, José Esteban. (1942). *Descripción sinóptica de la provincia de Chiquitos*. Universidad de San Francisco Xavier [Sucre] XI (27-28): 251-375.
- HERNÁNDEZ, Pablo. (1913). *Organización social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Barcelona.
- JORDÁ, Enrique. (1981). *La cosmovisión aymara en el diálogo de la fe. Teología desde el Titicaca*. Lima: Facultad de Teología Pontificia y Civil.
- JORDÁ, Enrique. (1992). *La Semana Santa y la Cruz en los pueblos mojos del Beni (Bolivia)*. En: Damen, Franz & Esteban Judd. *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina*, pp. 197-208. Quito: Ediciones ABYA-YALA; Cusco-Sicuani: Instituto de Pastoral Andina.
- KNOGLER, Julian. (1970). *Julian Knogler S.J. und die Reduktionen der Chiquitano in Ostbolivien*. En: RIESTER, Jürgen. *Archivum Historicum Societatis Iesu [Roma] XXXIX*: 268-348.
- KREIDLER, Alfonso. (1977). *Monografía del pueblo de San Ignacio de Loyola*. Cochabamba.
- LOAYZA, Hierónimo de. (1952). *Instrucción de la orden que se a de tener en la Doctrina de los naturales*. En: Vargas Ugarte, Rubén. *Concilios Limenses (1551-1772)*, II: 139-148. Lima.
- LÓPEZ DE GOMARA, F. (1946). *Historia general de las Indias*. Madrid: Atlas.
- MENDIETA, Jerónimo de. (1870). *Historia eclesiástica indiana*. México: J. García Icazbalceta.
- MONAST, Santiago. (1972). *Los indios aimaraes: ¿Evangelizados o solamente bautizados?* Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé.
- RIESTER, Jürgen. (1976). *En busca de la Loma Santa*. La Paz.
- RODRÍGUEZ DELGADO, Agustín. (1739). *Constituciones synodales*. Lima.
- STRACK, Peter. (1992). *Frente a Dios y los pozokas*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte.
- VIEDMA, Francisco de. (1836). *Descripción de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra*. En: Angelis, Pedro de. *Colección de Obras y Documentos*, VI. Buenos Aires.

**P. Hans van den Berg, O.S.A.**  
 Universidad Católica Boliviana  
 Cochabamba (Bolivia)