ANALES DE ANTROPOLOGÍA

Anales de Antropología 59-2 (julio-diciembre 2025): 65-81

www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia.

Artículo

Las cruces de algarrobo: el caso de la Cruz del Arenal de Jayanca, Perú

Algarrobo's Crosses: The Case of Arenal Cross of Jayanca, Perú

Jair Obed Rodríguez Bustamante*
Soft Matter, Energy and Society Research Institute, Perú.

Recibido el 9 de octubre de 2023; aceptado el 15 de octubre de 2025; puesto en línea el 24 de noviembre de 2025.

Resumen

La presente investigación recoge la historia y tradición de la Cruz del Arenal, ubicada en el centro poblado El Arenal, distrito de Jayanca, provincia y departamento de Lambayeque, Perú. Para ello, se utilizaron técnicas de investigación etnográfica de recojo de información, como la observación participante y la entrevista a la mayordoma de la celebración y a pobladores de los distritos de Jayanca, Túcume e Incahuasi. Además, se recopiló bibliografía de las narrativas y tradiciones asociadas al árbol de algarrobo y de las cruces hechas de esta planta.

La investigación concluye que los descendientes del fundador de la festividad han perpetuado la memoria del ancestro a través de la asociación de su natalicio con el día principal de la festividad, instrumentalizando la celebración para buscar la unidad familiar en situaciones específicas. Además, se muestra la importancia del algarrobo desde épocas prehispánicas que ha perdurado hasta la actualidad, pasando de su uso como elemento constructivo hasta su simbología como *huaca* y posteriormente su sacralidad para ser utilizado en la elaboración de cruces en el área específica de la investigación: la costa norte de Perú. Por último, se intentó aproximar al significado y trasfondo de esta festividad religiosa: la conclusión preliminar es que el culto al ancestro sigue presente hasta nuestros días, y se habría materializado en las cruces de algarrobo.

Abstract

The present investigation collects the history and tradition of the Arenal cross, located in the town center of Arenal, Jayanca district, Lambayeque Region-Peru. For this, ethnographic research techniques were used to collect information, such as participant observation, and interviews with the butler of the celebration and residents of the Jayanca, Túcume and Incahuasi districts. Also, bibliography was compiled of the narratives and traditions associated with the carob tree and the crosses made from this plant.

The research concludes that the descendants of the founder of the festival have perpetuated the memory of the ancestor through the association of his birth with the main day of the festival, instrumentalizing the celebration to seek family unity in specific situations. Furthermore, the importance of the carob tree from pre-Hispanic times that has lasted until today is shown, going from its use as a construction element to its symbology as a *huaca*, and later its sacredness to be used in the making of crosses in the specific area of research: the northern coast of Peru. Finally, an attempt was made to approach the meaning and background of this religious festival: the preliminary conclusion is that the cult of the ancestor is still present to this day, and would have materialized in the carob crosses.

Palabras clave: religiosidad popular; árbol sagrado; etnografía; ancestro; *Prosopis pallida*.
Keywords: popular religiosity; sacred tree; Etnography; ancestror; *Prosopis pallida*.

* Correo: jairrodriguezbustamante@gmail.com / https://orcid.org/0000-0002-8164-1971
DOI: 10.22201/iia.24486221e.2025.59.2.86904
ISSN: 0185-1225/ Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. Éste es un artículo Open Access bajo la licencia cc-by-nc 4.0 deed (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Introducción

Los seres humanos han buscado formas de protegerse, de lo natural y de lo no natural, usando técnicas o prácticas apotropaicas en sus espacios privados –como las casas– y públicos –plazas o patios. Esta protección podía darse a través de rituales u objetos de uso personal, familiar o comunal, de valor simbólico o suntuario, los cuales eran elementos utilizados para proteger, repeler o contrarrestar acciones que podían causar mal. En algunos casos, estos elementos o rituales eran utilizados o realizados en espacios que cobijaban y protegían de fenómenos naturales o males a varios individuos (Cruz 2009: 6).

En la Grecia antigua, por ejemplo, existieron símbolos familiares de protección (Cano 2008: 316). En la cultura occidental y en las sociedades donde la influencia del cristianismo tiene raíces profundas, la cruz es el ícono o símbolo apotropaico e identitario más extendido (Ribas 2000: 271). Pero la cruz no sólo es utilizada como amuleto para repeler o alejar el mal, sino también para atraer u obtener efectos de beneficio, es decir, la bendición.

En el ámbito andino, la introducción de la cruz cristiana aparece con la llegada de los conquistadores y posteriormente con el establecimiento de las órdenes religiosas. El padre José de Arriaga narra, durante la época virreinal, lo siguiente: "Ha de llevar orden de derrivar los adoratorios, y Machais, y que se pongan en lugares, donde estavan las principales Huacas, Cruces grandes" (Arraiga 1920 [1621], Cap. XVI: 152). Arriaga sugería el derribo y destrucción de adoratorios, y que sobre las "huacas grandes" se colocasen grandes cruces. El reemplazo de lo sagrado para el hombre andino (las *huacas*, adoratorios, *mallquis*, *conopas*, entre otros) fue un proceso violento, en el cual la Iglesia y el clero católico impusieron su culto e imaginario religioso sobre la creencia y adoración andina, lo que derivó en un proceso de resistencia en el que lo andino se adapta a las formas europeas, pero con un trasfondo prehispánico, un simbolismo europeo con un significado autóctono huella del sincretismo cultural que se generó en el choque de dos mundos ajenos entre sí.

En relación con los sistemas de creencias, tanto el andino como el español, Bouysse-Cassagne (2004) aclara y hace hincapié en el desarrollo de cultos y ritos relacionados a las minas de Charcas y en el lago Titicaca, en los cuales las prácticas rituales y conceptos como la noción de santuario, ofrendas, cruz y de los santos, debido a su compatibilidad y similitudes, permitieron adaptarse dentro del esquema andino. Señala incluso que, en lugar de imponer restricciones con relación a rituales llevados a cabo en las minas, las autoridades españolas permitieron que se continuara la práctica de "antiguos rituales", lo cual respondía a una mayor y mejor explotación de la mina y rendimiento de los indígenas. Ello permite observar que no se puede ignorar que el pensamiento occidental fue impuesto por la fuerza y que muchas creencias prehispánicas han sobrevivido hasta la actualidad, para lo cual quizás ni los términos "sincretismo" o "mestizaje" sean los más adecuados para describir la gran complejidad de los procesos ideológicos, sociales y culturales ocurridos en el mundo andino luego de la invasión europea.

Sevilla (2015) en su artículo "La religiosidad popular en Lambayeque", menciona que las festividades religiosas tienen "un rol constitutivo en relación a los niveles de integración y cohesión de los grupos" (171). A pesar que los estudios sobre religiosidad popular en la región Lambayeque son escasos, se han llevado a cabo investigaciones en áreas geográficas específicas de profunda connotación simbólica en el imaginario del poblador lambayecano (la Cruz de Motupe y de Olmos, el Niño Dios de Eten, la festividad del Señor Cautivo de Monsefú, entre otros). Sevilla también menciona que el poblador lambayecano tiene formas diversas de expresar su religiosidad y propone seis niveles de culto:

1) Hogareño
2) Hogareño con festividad
3) De cuadra
4) Del pueblo
5) Institucional
6) Subterráneo.

Por último, concluye que en el departamento de Lambayeque existe una gran diversidad de expresiones de religiosidad popular que unen prácticas religiosas católicas, creencias ancestrales y nuevos patrones religiosos; siendo esta región un gran campo de estudio.

Por otra parte, el algarrobo (*Prosopis pallida*) tiene una connotación bastante profunda y su presencia como elemento sacro se atestigua en el registro arqueológico a través de la construcción de maquetas e idolillos o estatuillas para la sociedad Chimú (Intermedio Tardío), asociados a rituales funerarios y al culto al ancestro. Esta connotación sacra continúa en tiempos más tardíos y modernos, y se aprecia en la construcción de cruces y en la narrativa que envuelve al hallazgo y veneración de éstas en el departamento de Lambayeque, así como en el registro etnográfico, en el cual se ha registrado como origen y ancestro de la sociedad Moche: su uso para múltiples fines, su dualidad sacra pura e impura y su percepción como ente animado que tiene alma y personalidad que puede obrar para bien o hacer el mal.

El algarrobo es una especie importante en el ecosistema del bosque seco en la costa norte andina peruana (departamentos de Tumbes, Piura, Lambayeque y la Libertad), y tiene un valor natural-simbólico-económico para las poblaciones locales (Cuentas 2015a: 119-121). Su depredación y tala ilegal ha afectado de manera significativa a la reducción de su ecosistema y en el paisaje rural (Beltrán 2013), siendo ello "una pérdida ecológica y socioeconómica que afecta los ingresos de actividades económicas dependientes de estos bosques" (Cuentas 2015b: 106). Pese a ello, el algarrobo a lo largo y ancho de la costa norte está presente en las cabeceras y partes medias y bajas de los valles, siendo una especie, aún, de

gran connotación y abundante que tiene diversos usos, que van desde lo doméstico hasta lo ritual.

En la costa norte, es común observar cruces –las cuales han sido construidas, por lo general, con madera de algarrobo– como símbolos apotropaicos y de veneración presentes en templos y capillas (ramadas), en zonas urbanas y rurales, en las uniones o curvas de los caminos y en *huacas*. Para contextualizar la investigación en su ámbito geográfico, en el norte del Perú y, por ende, en el departamento de Lambayeque, se realizó una revisión del uso del algarrobo en el área andina central y de la costa norte desde épocas prehispánicas hasta la actualidad, así como también del simbolismo y la narrativa en la tradición oral lambayecana y su concepción en las poblaciones tradicionales costeñas y quechuas de dicho departamento.

Cabe señalar que Jayanca es un distrito ubicado en la provincia y departamento de Lambayeque (figura 1), y a pesar de los cambios socio-económicos generados por la presencia de las empresas agroexportadoras y, por ende, de la fuerte migración de población de la sierra –y en menor medida de la selva– a su jurisdicción, por las características de las comunidades que la conforma aún pueden considerarse como una población tradicional (Rodriguez y Rodriguez 2023: 277-278). Por ello, esta investigación es de menester debido a que se necesita documentar y realizar investigaciones con enfoques que permitan salvaguardar la riqueza cultural de este pueblo que aún se resiste a perder su herencia e identidad cultural.

Muestra de la investigación y metodología de campo

En el centro poblado El Arenal, distrito de Jayanca, se realizó una entrevista a doña Lindaura Chunga Fuentes (mayordoma de la festividad de la Cruz del Arenal en el momento de realizar la entrevista), quién aceptó, bajo consentimiento informado, la publicación de los resultados. Para tener una muestra mayor sobre las festividades y el trasfondo relacionado a las cruces de algarrobo se entrevistó al señor Jerson Sandoval (bisnieto del descubridor de la Santísima Cruz de Pañalá), al señor Artidoro Arévalo Effio (presidente de la hermandad de la Santísima Cruz de San Jerónimo al momento del desarrollo de la investigación), a la señora Mercedes Tunga Chero (nieta del descubridor de la Cruz de Muy Finca) y al señor Carlos Elera Arévalo (protector de la Cruz de Pómac III).

Para entender con mayor claridad la festividad de la Cruz del Arenal, se entrevistó a dos pobladores del distrito de Jayanca (dos adultos, mayores de 50 años), quienes habían sido partícipes de las festividades anuales de la Cruz del Arenal; y para comprender la naturaleza y concepciones sobre el algarrobo (*Prosopis pallida*) se entrevistó al señor Denis Sánchez, poblador quechuahablante del centro poblado de Pulka, distrito de Incahuasi, departamento de Lambayeque.

La recolección de datos durante la fase de campo se realizó mediante la observación participante y la entrevista dirigida y etnográfica. Esto facilitó una adecuada

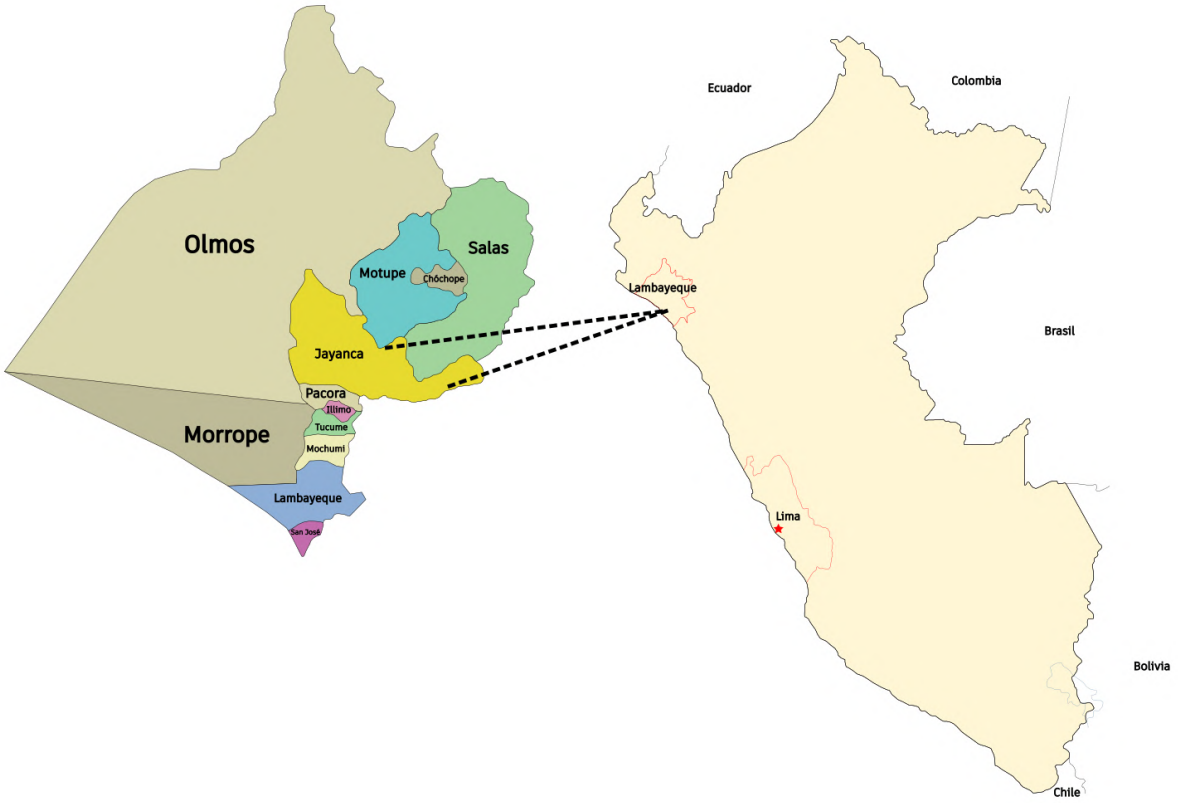

Figura 1. Ubicación política y geográfica del distrito de Jayanca en la provincia y departamento de Lambayeque, en relación al territorio peruano.

interacción entre el investigador y los informantes, lo cual permitió obtener información amplia y compleja que ayudó a contextualizar correctamente el estudio y cumplir con los objetivos planteados. La recopilación de datos se realizó mediante el registro visual (fotografías y videos), registros escritos (notas de campo) y grabaciones de audio, garantizando así un proceso de documentación organizado, detallado y minucioso durante el trabajo de campo.

La Cruz del Arenal y su festividad

En Jayanca se celebran cuatro principales cruces: la Cruz del Camal (la festividad más importante), la Cruz del Río (la más antigua), la Cruz del Pozo y la Cruz de la Alameda. Cada cruz tiene su propia hermandad y comité, por ende, su propia festividad; pero durante el mes de mayo se celebra el día de las cruces, en el cual tres de las cuatro cruces son paseadas juntas en procesión, cumpliendo una agenda en común, desde su recorrido por las calles acompañado de los fieles y devotos, hasta la llegada a la iglesia para celebrar la misa central de esta festividad; pero, a diferencia de las cruces y su festividad mencionadas líneas arriba, ¿qué características presenta la Cruz del Arenal, su hallazgo y festividad?

Hallazgo de la Cruz

La Cruz del Arenal fue hallada por don Francisco Maza Vílchez en uno de sus recorridos diarios por su potrero[1] (espacio lleno de vegetación típica del bosque seco ecuatorial compuesta en su mayoría por árboles y arbustos espinosos en el que predomina la presencia de faiques y algarrobos, y que por lo general son espacios con presencia de evidencia cultural material, es decir, zonas arqueológicas llamadas *huaca*), encontrándose con un árbol de algarrobo cuyo tronco tenía forma de cruz, ubicado en el caserío El Arenal, distrito de Jayanca:

> L: Hasta donde nos cuentan, fue nuestro bisabuelo don Francisco Maza Vílchez. Porque dice que esa crucecita la encontraron en un algarrobo dentro de un potrero grande que tenemos, tronco que tenía forma de cruz, que al talar el árbol estaba la cruz. Una cruz bien definida, entonces optaron por enviarla a un carpintero que le dé la forma y la llevaron a la casa, la pintaron y luego procedieron a hacerle su capilla. […] Sí, porque fue encontrada así en forma de casual.
>
> [Entrevista realizada a doña Lindaura Chunga Fuentes, el 9 de febrero del 2022 en la ciudad de Jayanca, a las 4:15 pm].

[1] El potrero queda actualmente en el fundo San Francisco, propiedad de la familia Chunga, quienes le colocaron ese nombre en honor a su ancestro Francisco Maza Vílchez.

Descripción física de la Cruz

La Cruz del Arenal de Jayanca es un madero de algarrobo de una altura de 1.60 metros, y de largo de brazos de un metro. La particularidad del santo madero es que los brazos no presentan una horizontalidad plana, sino que estos están levantados verticalmente en un ángulo de aproximadamente 45°; además, las terminaciones de los brazos y de la parte superior del madero principal tienen forma roma a modo de manija.

El cuerpo de madera está bañado en pintura de pan de oro y presenta inscripciones. En la parte superior del madero principal está escrito "1943" (el año del hallazgo de la Cruz) y "vive"; mientras que en la inferior se lee "reina e impera". En los brazos está escrito "Dios" "hombre". Todas las inscripciones están realizadas con letras mayúsculas con técnica de tallado. La Cruz también presenta accesorios como vestidos o mantas y un arco de metal que es adornado con flores de distintos colores. Actualmente, la Cruz descansa sobre un altar de madera (figura 2).

Festividad de la Cruz

La Cruz del Arenal es celebrada por la familia Chunga, quienes descienden de don Francisco Maza Vílchez. Esta

Figura 2. Cruz del Arenal, nótese las inscripciones en la superficie de ésta.

era celebrada el 8 de octubre, pero con el paso de los años la festividad fue cambiada al 4 de octubre, fecha del natalicio de don Francisco Maza Vílchez, quién halló la Cruz e inició las celebraciones de la misma en el caserío El Arenal. Para ello, don Francisco construyó una capilla, la cual fue destruida por las lluvias torrenciales de 1998, y siendo reconstruida posteriormente. Esta última capilla se destruyó en el 2017, durante el fenómeno del Niño costero. Por tal motivo, actualmente, la Cruz descansa sobre un espacio adyacente en donde había estado la capilla, el cual ha sido acondicionado con cubiertas (techo) de calaminas y columnas de madera, donde se realizan la veneración y las liturgias a la Cruz.

La festividad duraba tres días: el día 3 de octubre se realizaban actividades de víspera, el 4 de octubre era el día principal, que se caracterizaba por la celebración de la misa y el 5 de octubre era el día de cierre de la festividad.

a) Música de la festividad de la Cruz

Las fiestas son acompañadas al ritmo de bandas de músicos, en algunos casos existen festividades religiosas que tienen canciones o temas específicos que son tocados como parte del repertorio por ellos, pero este no es el caso de la festividad de la Cruz del Arenal:

> E: Asociado a la festividad, ¿usted recuerda de alguna danza o alguna música específica que se tocaba o por ejemplo cuando se celebraba la festividad qué tipo de música sonaba en aquella época y actualmente también?
>
> L: Bueno, allí sí no te podría decir, pero banda sí había, banda siempre había, pero que yo pueda recordar una música exclusivamente que tocaban, no.
>
> E: Y la banda de músicos ¿era la tradicional, o la antigua que se tocaba con tambor y una chirimía?
>
> L: A lo antiguo era así. [Entrevista realizada a doña Lindaura Chunga Fuentes, el 9 de febrero del 2022 en la ciudad de Jayanca, a las 4:15 pm].

Posteriormente, debido al desuso o repliegue de la práctica de estos instrumentos tradicionales y a la proliferación de bandas de música con el uso de instrumentos de viento de metal, estos últimos comenzaron a ser requeridos en la celebración de la festividad de la Cruz. No obstante, la festividad de la Virgen de la Purísima Concepción de Túcume (la serranita o andariega) aún se acompaña al son de la chirimía y el tambor, algo que hasta hace algunos años se apreciaba en Jayanca para la festividad de Navidad, pero que actualmente ha desaparecido.

b) Comida y bebida

Es fundamental para la festividad, pues durante el consumo de la comida y bebida se realiza gran parte de las interacciones sociales, donde las personas o familias comparten experiencias, anécdotas, preocupaciones y también se liman asperezas o desacuerdos. Es un momento de compartir, en el cual se transmiten emociones y sentimientos rodeados de música.

La comida que se prepara y consume es tradicional, como el cabrito, el seco de res, el migadito, el ceviche, la sangrecita, entre otros. Respecto a la bebida, se consume principalmente la chicha de maíz, que tiene una gran connotación en el ámbito andino desde épocas prehispánicas, no sólo por ser una bebida ancestral utilizada como ofrenda-pago[2] o por considerarse como bebida de las deidades andinas o *huacas* (Betanzos 1880 [1551]; Cieza de León 2005 [1553]; Guaman Poma 1979a [1615]), sino que es el lubricante social por excelencia, un elemento de cohesión espiritual y social que refuerza los lazos familiares, de parentesco y sociales relacionados a la reciprocidad[3] (Rojas 2020: 5-7). Además, debido a que la familia que celebra la festividad es productora de vino artesanal, destina parte de su producción para la celebración de la fiesta, compartiéndola con los asistentes y la familia. También se consume cañazo (bebida hecha de caña de azúcar).

> E: Y por ejemplo, en las festividades familiares, ya que es también una celebración familiar, ¿qué tipo de platos típicos se servían? O ¿qué es lo que se compartía en el almuerzo?
>
> L: Antes, bueno hasta donde yo recuerdo, siempre hacían un plato que lo hacían con el pan, que le llamaban la miguita de pan. Generalmente se hacía, le echabas su porción de arroz, una presa y el pan disuelto en agua. Ese era el plato típico que brindaban en esas actividades.
>
> E: Y respecto al tema de la bebida, ¿qué tipo de bebida tomaban?
>
> L: Chicha y cañazo y el vino. Nosotros teníamos nuestra producción familiar. [Entrevista realizada a doña Lindaura Chunga Fuentes, el 9 de febrero del 2022 en la ciudad de Jayanca, a las 4:15 pm].

c) Juegos populares o tradicionales y anécdotas

Del juego nacen experiencias, las cuales en algunos casos inician o afianzan amistades. En la festividad, el juego es una de las formas como se refuerzan lazos de amistad entre los familiares y entre los invitados, es decir, dentro y fuera de la familia, entre personas de la misma y de diferente edad. Los juegos tradicionales que fueron

[2] Uso ritual-religioso.

[3] La reciprocidad es un sistema organizativo socioeconómico que regula las prestaciones de servicios a diversos niveles utilizado desde periodos preincaicos en todo el ámbito andino y que ha persistido hasta nuestros días (Rostworowski 2014 [1988]).

parte de la festividad de la Cruz del Arenal eran la teja[4] y los encostalados, en los cuales podía participar cualquier persona. Actualmente, los juegos que se realizaban en la festividad (registrados en las entrevistas y la tradición oral) cuando era celebrada por don Francisco Maza Vílchez ya no son parte de esta debido a que los familiares más cercanos al fundador ya han fallecido; sumado a ello, el periodo de pandemia ha restringido la invitación y asistencia de familiares cercanos.

> L: Te comento, cuando ya he tenido uso de razón, veíamos en el mes de octubre celebrar una fiesta tradicional porque dentro del sitio donde vivíamos que hemos crecido en el caserío El Arenal había una capilla con una crucecita, y esa crucecita se llamaba la cruz del Arenal. En aquellos tiempos, la festividad era muy bonita, se celebraba el 4 de octubre, día de San Francisco, tenía las vísperas incluso acá de Jayanca iban todos, habían juegos populares, juegos artificiales también, pero a medida que transcurrió el tiempo ya toda esa festividad fue decayendo a medida que por decir mis abuelos ya llegaron a hacer ancianos, mis tíos ni mi papá lo siguieron, ya no continuaron con esa festividad tradicional de allá del caserío.
>
> L: No. Bueno iban de acá de Jayanca porque, bueno, ellos comentaban de las personas que participaban en los juegos populares, en el palo encebado, con los encostalados que era gente de acá de Jayanca, que no eran parte de la familia.
>
> […]
>
> E: Cuando se celebraba antiguamente la festividad, ¿había juegos que acompañaban a la festividad?
>
> L: De los juegos populares siempre los mayores nos han comentado. Incluso mi tía Polita Fuentes, me dicen que ella iba con sus buñuelos, y había un señor que le decían Tuquito que era Sosa, iba con el costal y se tropieza de los pies y justo va a dar cerca del perol de los buñuelos. La gente asustadísima. Es una anécdota que siempre la cuentan, de que casi Tuquito se va al perol de los buñuelos. [Entrevista realizada a doña Lindaura Chunga Fuentes, el 9 de febrero del 2022 en la ciudad de Jayanca, a las 4:15 pm].

De esas experiencias surgen narrativas que son contadas de generación en generación con gracia, debido a la característica de la misma. Por ejemplo, la anécdota registrada en la entrevista ocurrió aproximadamente hace 60 años (tiempo tomado desde la realización de la entrevista), en el cual se narra lo ocurrido al señor Tuquito la vez que casi cae sobre el perol con aceite en el cual se estaban cocinando los buñuelos. Aquí se encuentra un dato interesante debido a que aparece la figura de doña Polita (Hipólita) Fuentes, quién en su época era una de las cocineras más reconocidas del pueblo de Jayanca. Ella tenía su puesto de comida en el mercado de Jayanca; además, vendía comida en las festividades religiosas y no religiosas de la comunidad, parte del recuerdo que se mantiene en la narrativa popular de Jayanca y en la tradición oral de la festividad de la cruz del Arenal. Cabe señalar que doña Hipólita fue tía de doña Lindaura Chunga Fuentes, mayordoma de la festividad en el momento en que se realizó la investigación.

d) La festividad y el Covid 19

Debido a la pandemia ocasionada por el Covid 19, las festividades religiosas fueron restringidas por las normas sanitarias. En algunos casos, en la fecha de celebración, las imágenes que representan a santos, vírgenes, cristos, cruces y al niño Jesús salieron en procesión cargadas sobre vehículos motorizados para que pudiesen ser observadas por la comunidad. Es a finales del 2021 que se empiezan a retomar las festividades religiosas con aforo reducido. En el caso de la festividad de la Cruz del Arenal, no fue celebrada en el año 2020, pero al año siguiente se desarrolló la festividad sólo con presencia de familiares y amigos cercanos:

> L: Desde el 2019, yo ya estoy yendo nuevamente a nuestro terreno que tenemos allá en el caserío, en el fundo San Francisco hemos retomado la festividad de la crucecita, siempre en estos momentos, bueno, en una forma un poco selectiva debido a que la misma pandemia que estamos atravesando tratamos de concurrir solamente la familia y para lo cual en este día acostumbramos a hacerle una misa y posteriormente luego que pase todo esta pandemia le estaremos celebrando con más algarabía con más actividades como se merece la festividad. […] En esta festividad sólo se ha invitado a la familia debido a la pandemia ocasionada por el Covid-19.
>
> E: Y si usted hace una comparativa como se celebraba anteriormente de cómo se celebra ahora por el tema de la pandemia, ¿en qué ha perjudicado a ustedes? ¿Cómo ha visto ese cambio en relación a la pandemia por Covid 19?
>
> L: Un cambio bien notable, muy bien diferenciado porque acá hay limitaciones. Por ejemplo, las familias son contaditas las personas que llegan, porque están con ese temor de la enfermedad. Este año, Dios mediante, ya haya pasado un poco e invitaremos a más familia; y ya como nos hemos repartido el fundo allá, todos los herederos estamos yendo, o sea que la familia va haber más concurrencia familiar.

[4] Es un juego de competencia popular, realizado en muchas comunidades del área andina, sobre todo en festividades de índole religiosa y/o comunal, que consiste en arrojar desde un punto fijo piedras planas o pequeñas tablillas de arcilla, con la finalidad de que estas encajen dentro de una pequeña tabla de madera o cuadrado marcado en el suelo.

La festividad de la Cruz del Arenal como celebración colectiva, de identidad familiar y del ancestro

La festividad como celebración colectiva

Algunas cruces están relacionadas íntimamente con la vida familiar de sus devotos. Donde los conceptos de bien, protección y la toma de decisiones están ligados a la venia y bendición de la Cruz (en otros casos a la Virgen, al Santo, a Cristo o al niño Jesús). Cabe señalar que, bajo esta concepción, la bendición o la maldición estarán asociadas a la celebración de la festividad; siendo estas expresiones públicas y privadas de fidelidad y renovación de votos familiares/familiares-comunales muestras de respeto, las cuales deben renovarse de forma cíclica anualmente.

En las poblaciones tradicionales, como es el caso del caserío El Arenal, estas materializaciones de fe tienen un fin apotropaico tanto familiar como comunal:

1) Desde una perspectiva familiar, se entiende que se debe contar con la bendición y protección de la Cruz, y la comunidad concibe que la familia que celebra la festividad de la Cruz tiene su favor, el cual le ofrece protección y bendición, cumpliendo la Cruz la función benefactora y apotropaica.
2) Mientras que la comunidad observa con respeto y se une a la celebración, ya sea como participantes u apoyando en las actividades previas o en la festividad, con el fin de que la bendición pueda alcanzarlos a ellos.

La festividad de la Cruz del Arenal como símbolo de identidad familiar y del ancestro

Una particularidad de las poblaciones tradicionales es que muchos aspectos de su vida económica, social y religiosa son resistentes al cambio. A pesar que Jayanca tiene uno de los índices más altos de población migrante de la provincia de Lambayeque, y que muchas prácticas relacionadas a la religiosidad y medicina tradicional estén en proceso de repliegue o desaparición, aún se observa que cada familia celebra un Santo, Virgen, niño Jesús o Cruz como festividad a nivel familiar, macro-familiar o comunal. En Jayanca existe el dicho: "En Jayanca cada familia celebra un santo".

Las prácticas religiosas y de fe manifiestas en el ámbito andino son el resultado de procesos de sincretismo cultural generado del encuentro de dos culturas: la andina y la europea. Desde la invasión europea en 1532, se dieron procesos de sincretismo cultural que fueron marcados por el miedo del hombre europeo ante lo no conocido, relacionando todo lo ajeno a su cultura como obra del maligno (MacCormack 2016: 49). Las diferencias y similitudes culturales relacionadas a la religión, tanto andina como católica, los procesos de extirpación de idolatrías,[5] las labores de prédica y adoctrinamiento (Brosseder 2018: 115) y, añadido a ello, los procesos de resistencia del hombre andino y los cambios diferentes socio-económicos de la época, dieron como resultado las prácticas y expresiones religiosas que se aprecian a lo largo y ancho del mundo andino.

Sin embargo, la herencia católica-cristiana de la Europa medieval que llega al mundo andino tiene como origen y adopta tradiciones de celebración y veneración de las prácticas religiosas domésticas de la antigua Roma. La presencia de dioses que cuidaban y velaban por el bienestar del hogar y de las familias es una tradición documentada en la religión romana y que se extendió al ámbito latino. La veneración a estos, denominados *lares* y *penates* (dioses del hogar), está también asociada al hecho fundacional o de origen de familia, barrios, ciudades y pueblos (Donoso 2009: 14-15 y 20). En relación a los dioses familiares, estos también eran en algunos casos (para las familias de origen romano) sus ancestros. Esta tradición fue heredada por los primeros grupos cristianos de la Iglesia primitiva, quienes empezaron a venerar las reliquias, vestimentas o partes de los cuerpos mutilados de los primeros mártires de la fe, siendo éste un capital religioso sobre el cual se cimentaron muchas de las prácticas católicas-cristianas que han perdurado hasta la actualidad y que llegaron al mundo andino después de la invasión europea y se establecieron durante el virreinato.

Para el ámbito andino, existían conceptos similares, asociados a la idea del ancestro bajo el sistema de parentesco, que demandaba que los difuntos momificados, llamados *mallquis*, tuviesen un tratamiento o cuidado especial por parte de sus descendientes (Alonso 1989: 111-113), los cuales se organizaban en *ayllus* (macrounidades de producción asociadas a actividades productivas), quienes veneraban a sus ancestros, los cuales cumplían un rol activo en la toma de decisiones de la comunidad (Curatola 2008: 17). Los *mallqui* eran paseados en determinadas fechas del año por sus comunidades[6] y se les rendían ofrendas y comidas, proporcionándoles todo tipo de productos o bienes que pudiesen necesitar.

Otro caso a considerar son las *conopas*, piedras en miniatura trabajadas con representaciones por lo general zoomorfas de fauna sagrada, como camélidos y felinos. Éstas eran veneradas y consideradas *huacas* de culto familiar, es decir, utilizadas exclusivamente en el seno de la familia.

[5] Los procesos o etapas de extirpación de idolatría fueron tres: la primera entre los años de 1609-1619 (más eficaz), la segunda entre 1625-1626 y la tercera entre 1641-1670 (sin mucho éxito) (Griffiths 1998).

[6] En las comunidades andinas, los *mallquis* eran sacados de los espacios donde eran venerados y trasladados al pueblo en procesión en los meses de junio y diciembre, asociados al solsticio de verano y de invierno, respectivamente. En el caso de las momias o *mallquis* de los gobernantes incas, estos siempre estaban expuestos al público en las celebraciones diarias de la plaza del Cusco, atendidos por sus respectivas *panacas* reales, quienes lavaban, cambiaban de ropa, alimentaban, preparaban las andas y protegían de insectos para su recorrido diario (a modo de procesión), que culminaba con una celebración en la plaza del Cusco y participaban de las grandes celebraciones anuales como el *Capac Raymi* (diciembre), el *Inti Raymi* (junio), el *Coya Raymi* (septiembre) y el *Ayamarca Raymi* (noviembre) (Alonso 1989).

Se les ofrendaba grasa animal, hojas de coca, granos o semillas, las cuales hacían referencias al buen vivir del hombre andino (bienestar, abundancia y fertilidad) (Arriaga 1920 [1621]; López 2012; Quispe 2017). Las *conopas* eran heredadas de generación en generación, bendiciendo de esta forma el linaje familiar. Esta práctica aún puede ser observada en la sierra sur andina (Quispe 2017).

Volviendo a la festividad de la Cruz del Arenal, se observa de manera explícita que estas expresiones de religiosidad giran en torno a las figuras de los abuelos, bisabuelos, tíos; es decir, alrededor de la figura del ancestro. Estas actividades sirven, en conjunto, para conmemorar y hacer reminiscencia de los antepasados con el fin de recordarlos y recordar el origen y las ramas familiares, siendo el acto religioso la acción de cohesión de los individuos. Como se observa en la fotografía de la figura 3, los organizadores de la festividad de la Cruz del Arenal llevan sobre sus manos las fotografías de sus antepasados, y la paraliturgia va dirigida hacia la Cruz y hacia los ancestros, se les reza y se les recuerda. Ello permite generar discurso oral y memoria colectiva sobre sus antepasados, la cual es asociada a la festividad de la Cruz.

La reminiscencia de la figura del ancestro no sólo se manifiesta con la celebración de la Cruz del Arenal, en la cual la imagen es expuesta con las fotografías de los fundadores de la festividad, sino que la fecha de la festividad fue modificada por los descendientes de don Francisco Maza Vílchez. La fecha original de la celebración era el 9 de octubre, pero esta fecha fue cambiada al 4 de octubre, fecha del natalicio de don Francisco Maza Vílchez, quién halló la Cruz del Arenal e inició la festividad de la misma.

> L: Su fecha original era el 9 de octubre, era la fecha original que ellos la celebraban. Pero, bueno, nosotros hemos cambiado la fecha viendo una forma como rendirle homenaje al dueño del fundo, mi bisabuelo Francisco Maza Vílchez. [Doña María Lindaura Chunga Fuentes, ciudad de Jayanca, el 9 de febrero del 2022, a las 4:15 pm].

El algarrobo tiene una connotación bastante profunda, y su presencia como elemento sacro se atestigua en el registro arqueológico a través de la construcción de maquetas que representan escenas de entierro y que sirven de ofrendas en contextos mortuorios (Uceda *et al*. 2016: 218-219), así como de idolillos/estatuillas para la sociedad Chimú (Intermedio Tardío) asociados al culto al ancestro y rituales funerarios (Gayoso y Gamarra 2022). Esta connotación sacra continúa en tiempos tardíos y modernos apreciándose en la construcción de cruces de algarrobo de veneración familiar, macrofamiliar y comunal. Bajo esta premisa, podríamos inferir que las cruces de algarrobo reemplazan a las estatuillas y maquetas dedicadas al culto o veneración del ancestro. Por lo tanto, la Cruz del Arenal y su festividad podría ser la reminiscencia del culto al ancestro, en la cual la Cruz y todos los elementos de celebración reemplazan al ídolo, el culto y la veneración al ancestro; es decir, bajo una figura cristiana, pero con un trasfondo prehispánico.

Figura 3. Nótese la fotografía del fundador de la festividad junto a la Cruz del Arenal.

La Cruz del Arenal y su festividad como símbolo de unidad y reconciliación familiar

La Cruz del Arenal inició siendo una celebración familiar. Posterior a ello, se convirtió en una celebración macrofamiliar y comunal debido a diferentes factores:

1) El crecimiento e independización de los integrantes del seno familiar primario, con la llegada de nuevos integrantes consanguíneos (nietos, sobrinos, primos), políticos (suegros, yernos, nueras) y parientes.
2) Lo que motivó al posterior involucramiento de la comunidad cercana a la familia (pobladores del caserío El Arenal) y la posterior demanda de juegos populares para la participación de todos y, por ende, la venta de comidas, en la cual se trataba de suplir la demanda de consumo por parte de los asistentes a la festividad.

E: Cuando ustedes celebraban, pues es una celebración de su familia, ¿siempre asistían personas del Arenal o era una festividad netamente familiar?

L: No. Bueno, iban de acá de Jayanca porque, bueno, ellos comentaban de las personas que participaban en los juegos populares, en el palo encebado, con los encostalados que era gente de acá de Jayanca a parte de la familia. [Doña María Lindaura Chunga Fuentes, ciudad de Jayanca, el 9 de febrero del 2022, a las 4:15 pm].

La festividad era celebrada anualmente por don Francisco Maza Vílchez, quien halló la Cruz del Arenal. Luego de su fallecimiento, la celebración decae, llegando incluso a no festejarse. Ni los hijos de don Francisco, ni sus sobrinos volvieron a celebrar la festividad hasta el año 2014, cuando don Manuel Chunga retoma como mayordomo la celebración. Ello, en un contexto de recuperación de unos terrenos de herencia familiar, los cuales habían sido invadidos por traficantes de tierras, tomando en cuenta diferentes elementos:

1) El fundo San Francisco, llamado así en honor a don Francisco Maza Vílchez, lugar donde se había encontrado el algarrobo y se extrajo la Cruz del Arenal, era el área invadida.
2) La reminiscencia de la figura del fundador para unir a los nietos (adultos mayores) quienes serían capaces de convocar a toda la familia.
3) Unir esfuerzos para iniciar el litigio para recuperar los terrenos invadidos.
4) Instrumentalizar la figura de la Cruz como símbolo de protección (apotropaico), súplica y bendición para el proceso legal que se iba a desarrollar.
5) Realizar la festividad para limar diferencias y afianzar los vínculos familiares (figura 4).

Figura 4. Descendientes de don Francisco Maza Vílchez, en la celebración de la festividad de la Cruz del Arenal.

E: En este caso, por ejemplo, me dice que su bisabuelo lo celebraba con sus abuelos…

L: Hasta ahí se pierde. Mi papá, y ni mis tíos, ya no lo celebraron

E: ¿Y usted volvió a celebrar?

L: Claro, pero lo retomó mi primo Manuel Chunga. Esto hace más o menos unos 8 años atrás. [Doña María Lindaura Chunga Fuentes, ciudad de Jayanca, el 9 de febrero del 2022, a las 4:15 pm].

Posterior a todo ello, la investigación judicial determinó que parte del área invadida fuese recuperada por la familia Chunga, lo cual atribuyen como un milagro concedido por la Cruz del Arenal. Aunque el área total no ha sido recuperada aún, la familia ha iniciado un segundo proceso legal para obtener la parte faltante de la herencia, bajo la idea de que la Cruz y don Francisco (el ancestro) los cuidan, protegen y bendicen, y que volverán a cumplir, a modo de milagro, su petición de recuperar el área faltante.

La utilidad del algarrobo

En este acápite veremos el uso que se le ha dado al algarrobo a lo largo del tiempo, desde periodos tempranos hasta la actualidad, su utilidad para fines constructivos, ritual-ceremonial y medicinal, a su uso como alimento para ganado menor y para consumo humano. Cabe señalar que el algarrobo como especie vegetal va más allá en la concepción ideológica y cultural de los grupos humanos, siendo considerado un *mnemotopo*[7] (Cairati 2013: 196).

La madera de algarrobo ha sido utilizada con recurrencia en la construcción de estructuras desde periodos tempranos de la civilización andina. Un claro ejemplo de ello es su utilización a modo de vigas en el techo de los accesos de la primera y segunda muralla del sitio arqueológico de Chankillo (Formativo Tardío), ubicado en la margen izquierda del valle de Casma, actual departamento de Ancash (Canziani 2012: 122).

En periodos posteriores, y en nuestra área de estudio, se ha evidenciado la utilización de vigas o maderos de algarrobo en la elaboración de cámaras funerarias de personajes de élite; por ejemplo, en la tumba del Señor de Sipán en el sitio arqueológico Sipán (asociado a la cultura moche, valle medio de Lambayeque, periodo Intermedio Tardío) (Alva 1994) y en las tumbas de los Señores de Sicán o Jayanca (asociado a la cultura sicán o lambayeque) en el Santuario Histórico Bosques de Pómac, durante el periodo Intermedio Tardío (Shimada 1995; 2014). Las investigaciones realizadas por el equipo de trabajo de Izumi Shimada han demostrado la utilización de la madera de algarrobos y otras especies típicas del bosque seco ecuatorial, por parte de la sociedad sicán o lambayeque, como combustible para el proceso de producción de los talleres de cerámica y metalúrgicos, generando así, una producción a escala semiindustrial (Goldstein 2014: 147-148).

La tala de maderas duras, entre ellas la de algarrobo, se desarrolló especialmente en la costa norte (Canziani 2012). Evidencia de ello son los ídolos o estatuillas de madera, representando a personajes antropomorfos en posición hierática, hallados en las portadas o entradas de los recintos amurallados de Chan Chan (Canziani 2012: 329-330; Rosales *et al.* 2019: 6), capital de la cultura Chimú, que tomó predominancia y protagonismo luego de la conquista de los lambayeque o sicán.

Para el periodo Colonial y Virreinal, el algarrobo siguió utilizándose como elemento arquitectónico junto con el adobe y la quincha, común en la construcción de capillas (por ejemplo, la ramada Lambayeque, la ramada San Pedro-Mórrope) como en estructuras de índole doméstica y comunal. Para la arquitectura religiosa católica, la madera de algarrobo fue utilizada para la construcción de las puertas, cruces y accesorios de madera relacionada a los santos (las andas de procesiones). Aunque en la actualidad se ha visto un retroceso o desaparición la de arquitectura vernácula reemplazada por el uso de materiales modernos como el ladrillo, el cemento y el fierro. En las zonas rurales de las poblaciones tradicionales es más recurrente observar este tipo de arquitectura que en las áreas urbanas.

El algarrobo es utilizado en la medicina tradicional debido a sus propiedades curativas. Según Bussmann y Sharon (2015), el algarrobo tiene diversos usos como medicamento natural:

1) Antitosibo.
2) Fertilidad y potencia sexual.
3) Suplemento nutricional y antianémico.
4) Curación de males o enfermedades tradicionales.
5) Cicatrizante.
6) Dolores y tratamientos dentales, gastrointestinales y óseos.

Se usan para estos fines las hojas, tallos, frutos (algarroba y su producto procesado de manera artesanal denominado algarrobina) y la resina que brota del tronco.

Del fruto del algarrobo se obtiene la algarrobina, producto común en la costa norte del Perú, especialmente en los departamentos de Piura y Lambayeque. La algarrobina, debido a sus propiedades alimenticias y nutritivas que ayudan a combatir la desnutrición y la anemia, es consumida de manera directa o como suplemento en jugos. El fruto del algarrobo es alimento fundamental en la alimentación del ganado y de la crianza porcina. Es común observar personas recogiendo algarroba en zonas donde aún se preserva la presencia de bosques secos o

[7] Es un lugar de memoria, como también un espacio o medio de memoria cultural y colectiva, que en algunos casos trasciende el tiempo, es decir, tiene significancia tanto en el pasado como en el presente (Assmann 1997).

en áreas denominadas potreros donde esta especia aún abunda.

El simbolismo de los árboles

El árbol, desde periodos tempranos, ha sido uno de los símbolos principales asociados al germen de la vida y de la humanidad, es decir, al origen del hombre y la regeneración de la vida, e incluso siempre ha representado una simbología principal en los sistemas religiosos cosmoteístas (Assmann 2005). Para el ámbito prehispánico mesoamericano, los árboles tenían una relación de parentesco con los hombres (ancestros, abuelos, hermanos, padres), seres sagrados y animados, dioses, incluso siendo seres bastante parecidos a los humanos, por lo que conservaban su "alma racional" (Heyden 1993: 201-203). En el ámbito andino su simbología es bastante similar; por ejemplo, Augusto León Barandiarán (1938), en su libro *Mitos, leyendas y tradiciones lambayecanas*, recoge la narrativa y fuentes orales de las poblaciones de Lambayeque (que es nuestra área de estudio) y menciona que la etnia de los mochicas –cuyos descendientes pueblan actualmente los departamentos de La Libertad, Lambayeque y Piura– surgió del interior de la planta de algarrobo. Si buscamos referencias en el ámbito andino, si un árbol era o es venerado se considera una *huaca*, palabra usada para señalar lo sagrado o, mejor dicho, el contenedor de lo sagrado animado.

Las *huacas* y las deidades cósmicas[8] en varios casos cumplían la función de "oráculos", los cuales tenían un rol activo en la dinámica socio-política-religiosa de los grupos étnicos a lo largo de toda la historia andina e incluso durante la colonia (Curatola 2008: 24). Dentro de la tipología de oráculos andinos "Hay montañas, lagunas, ídolos, malquis y árboles a los cuales recurrían los sacerdotes del Perú antiguo y del periodo virreinal, y a los cuales acuden los pongos y curanderos contemporáneos a pedir predicciones y consejos" (Huertas 2008: 267).

En alusión a lo sagrado, Mircea Eliade (1956) nos menciona que una de las representaciones más elementales de lo sagrado es la manifestación de esta en objetos ordinarios, como, por ejemplo, un árbol o una roca. Entonces, el objeto no es venerado como tal, sino que este se manifestó o contiene lo sagrado, es decir, la hierofanía. Desde este punto de vista, a lo largo del globo terráqueo, diferentes sociedades han otorgado valor al árbol asociándolo, por ejemplo, al origen o centro (*Axis Mundi*) del universo que une el cielo con la tierra (poblaciones originarias de Norteamérica y del Ártico norte de Asia). Para algunas sociedades, el cosmos o universo puede estar formado por un gran árbol (*cosmic tree*), pero esta concepción no sólo se limita a lo cósmico, sino que también se le asocia a representaciones cotidianas, etapas de vida del ser humano o cualidades que sólo seres divinos pueden poseer u otorgar:

> The image of the tree was not chosen only to symbolize the cosmos but also to express life, youth, immortality, wisdom. In addition to cosmic trees like the Yggdrasil of Germanix mythology, the history of religions records trees of life (e.g., in Mesopotamia), of inmortality (Asia, Old Testament), of knowledge (Old Testament), of youth (Mesopotamia, India, Iran), and so on.[9] (Eliade 1956).

La sacralidad del árbol es visible en diferentes sociedades, concepciones bastante particulares respecto a éste. Por ejemplo, para los egipcios las diosas Nut, Hathor e Isis estaban asociadas a la imagen de un árbol sicómoro relacionada a la entrada del más allá, el cual era sembrado debido a que su fruto era comestible y su madera de utilidad (blanda, ligera e incorruptible), asociándosele a la vida, la muerte y el renacimiento y también como comunicador entre el cielo y la tierra, es decir, el árbol de la vida. Además, la savia del árbol tenía propiedades curativas. En la cosmovisión nórdica está el Yggdrasil, un árbol que sostenía en sus ramas a los nueve mundos. Para los budistas el árbol *bohdi* (*Ficus religiosa*) es el lugar donde su líder espiritual alcanzó la iluminación espiritual. Para los judíos, en el antiguo testamento existen dos figuras bastante representativas de la flora sagrada o mágica, el primero de ellos es el árbol de la vida del cual Eva tomó su fruto, y el segundo es la zarza o arbusto ardiente, que es una de las expresiones de hierofanías de la presencia de Yahvé ante Moisés.

En el ámbito andino, las representaciones de la flora sagrada son recurrentes, aunque poco estudiadas. En el área andina central de Perú, existe gran variedad de árboles o plantas medicinales/sagradas/mágicas[10] (Bussmann y Sharon 2015: 10-11; Schultes y Hofmann 2000 [1979]: 30; Torres y Repke 2006: 25). Por ejemplo, la coca (*Erythroxylum coca*) es una planta muy utilizada desde épocas prehispánicas hasta la actualidad, y que tiene un uso arraigado en todo el ámbito de la sierra y selva del Perú –en menor medida en la costa–, en especial en las comunidades quechuas y aymaras del sur del país. Sus propiedades curativas son ampliamente conocidas a lo largo y ancho del área andina, atribuyéndosele el nombre de Mama Coca,[11] denominación que visibiliza su especial consideración (Rostworowski 2014 [2004]: 256-257 y 281). En la región de Ayacucho, Huancavelica

[8] Para María Rostworowski (1983), el término más adecuado para referirse a los dioses andinos es el de "deidad cósmica".

[9] La imagen del árbol no fue elegida sólo para simbolizar el cosmos, sino también para expresar la vida, la juventud, la inmortalidad, la sabiduría. Además de los árboles cósmicos como el *Yggdrasil* de la mitología germana, la historia de las religiones registra árboles de la Vida (por ejemplo, en Mesopotamia), de la Inmortalidad (Asia, el Antiguo Testamento), del Conocimiento (Antiguo Testamento), de la Juventud (Mesopotamia, India, Irán), entre otros. [Traducción nuestra].

[10] Nombre utilizado para hacer referencia a especies vegetales que tienen propiedades curativas. También se les denomina plantas con efectos o propiedades alucinógenas, sicotrópicas o sicoactivas.

[11] Madre Coca.

y alrededores (sierra central y sur del Perú) crece el árbol pati (*Carica augusti harms*), llamado también el árbol sagrado de los huari, especie endémica propia de estas áreas, la cual tiene propiedades sicotrópicas y curativas (González y Rivera 2018: 82 y 92-93). También está el árbol de la quina (*Cinchona officinalis*), que figura como ícono del escudo nacional del Perú, siendo una especie muy valorada y venerada que crece en los bosques de neblina del área andina en la sierra y ceja de selva, cuya corteza presenta propiedades curativas antimaláricas y antifebriles.

El árbol podía ser una *pacarina*, es decir, el origen de una población, grupo étnico o del ancestro. El ancestro era venerado convirtiéndose en *mallqui*. El término *mallqui* está asociado a la momia de los ancestros, los cuales eran venerados y considerados como seres vivos, rindiéndoles ofrendas, realizándoles ceremonias en determinadas fechas del año, paseándoseles por el pueblo, como también, cumpliendo un rol oracular y activo en la toma de decisiones por parte de los curacas (Curatola 2008: 17). La palabra *mallqui* está asociada al mundo vegetal debido a su etimología que hace alusión a la acción de plantar o al de una planta tierna para ser plantada, incluso a un árbol o planta de tronco leñoso, siendo asociada la figura del ancestro con la simbología del árbol:

> El simbolismo vegetal expresa al mismo tiempo la fe en una continuidad de la vida después de la muerte y, paralelamente, revela la idea (universal) que el poder de los ancestros controla los ciclos de las lluvias y de la renovación vegetal. (Polia 1999).

En la costa norte del área andina central, la madera de algarrobo ha sido un elemento arquitectónico de vital importancia debido a las características de la madera (dura y resistente) y a la abundancia de esta especie en la época prehispánica. En el registro arqueológico, las investigaciones y análisis arqueométricos de las estatuillas de madera halladas en el conjunto amurallado Utzh An, del complejo arqueológico Chan Chan,[12] han demostrado el uso y simbología sacra de esta especie para la sociedad Chimú (Intermedio Tardío) (Rosales *et al.* 2019).

Cabe señalar que en la sociedad actual el valor otorgado al árbol varía dependiendo del contexto, por ejemplo, para las personas de la urbe el árbol es una materia prima que les sirve para la construcción de mueble o como carbón para realizar actividades culinarias; en cambio para el hombre de la zona rural el árbol es observado como parte del ecosistema que da sombra y en el caso del algarrobo que da alimento al ganado; mientras que en la selva peruana, para las comunidades indígenas los árboles son sus parientes, seres vivos y activos en la dinámica social y del ecosistema.

En la costa norte del Perú, existen poblaciones que aún se resisten al cambio generado por los ejes o focos de desarrollo, especialmente alentados por la presencia de empresas agroexportadoras, que han generado un cambio acelerado y marcado en la dinámica socio-económica de estas poblaciones. Acorde con la bibliografía científica a estas comunidades se les denomina "poblaciones tradicionales",[13] porque aún mantienen su estilo de vida, incluyendo sus expresiones de fervor religioso.

El algarrobo y las cruces de algarrobo en la religiosidad popular y el registro etnográfico de Lambayeque

El algarrobo es una especie típica y abundante de los bosques secos ecuatoriales, y ha sido utilizado para fines económicos, constructivos, alimenticios, medicinales, combustibles y sagrados. Esta última característica le ha valido para que las creencias que se ciernen en torno a esta especie de planta hayan perdurado hasta la actualidad, a través de la narrativa oral o escrita de tradiciones de la costa norte del Perú, en especial del departamento de Lambayeque.

La madera de algarrobo ha sido y es utilizada en la elaboración de cruces. En el departamento de Lambayeque son comunes las cruces hechas de madera de algarrobo. En el caso de la Santísima Cruz de Pañalá, fue encontrada por una persona que iba a cortar leña. Esta narrativa se asemeja bastante a la Cruz del Arenal de Jayanca, lo que sugiere un patrón:

> de enorme divulgación en el valle de La Leche de Lambayeque [Cabe señalar que] Por doquier es común encontrar capillas pequeñas en las cuales se profesan cultos a cruces encontradas en ramas o raíces de algarrobo, muchas casas tienen una o más de uso particular. Árboles en forma de cruz son objeto de culto en los caminos, se les coloca ofrendas que incluyen dinero, flores y velas, etc. Quizás uno de los más famosos sea el algarrobo milenario ubicado en los linderos del bosque de Poma o Batán Grande. Allí se colocan numerosas ofrendas debido a que el añoso árbol tiene hasta 7 cruces entre sus ramas retorcidas. (Narváez 2014).

Ejemplo de ello es la Cruz de algarrobo ubicada en el caserío de Pómac III (área de amortiguamiento del Santuario Histórico Bosques de Pómac), la cual se encuentra ubicada en una capilla pequeña (ramada) típica de la arquitectura vernácula o tradicional de la zona, la cual está compuesta por horcones de algarrobo a modo de columnas, paredes de adobe con argamasa y enlucido de barro y techo compuesto por troncos de algarrobo atravesados a modo de tijerales con cubierta de quincha[14] enlucida con barro en su interior.

[12] Capital del imperio Chimú.

[13] "Presentan una mayor dependencia de los recursos naturales en los territorios donde viven, manteniendo con ellos vínculos de naturaleza económica, social y simbólica" (Dos Reis *et al.* 2006).

[14] Es un elemento constructivo compuesto por varas de caña brava (*Guadua angustifolia*) entrelazada con fibras vegetales y recubierto con barro.

Como se observa en el párrafo anterior, la presencia de cruces hechas de algarrobo o las representaciones de estas debido a las formas de la planta es bastante recurrente en el departamento de Lambayeque. A continuación, realizaremos una comparativa, para la cual utilizaremos como ejemplo a la Cruz del Arenal de Jayanca, la santísima Cruz de Pañalá de Mórrope, la Cruz de San Jerónimo de Ferreñafe y la Cruz de Pómac III (figuras 5, 6 y 7).

En las narrativas, de estas cuatro cruces de algarrobo, encontramos tres similitudes:

1) El hallazgo y la aparición de las cruces en un contexto rural o campesino, un espacio rodeado por vegetación nativa (matorrales, chopes o potreros).
2) La asociación de la cruz a la huaca.
3) La cruz es talada y venerada o llevada a una capilla.

En cuanto al primer punto, las historias sobre el hallazgo de la Cruz del Arenal, al igual que la de la Santísima Cruz de Pañalá y la Cruz de San Jerónimo comparten similitudes. La Santísima Cruz de Pañalá fue encontrada por don Encarnación Ynoñán Cajusol mientras buscaba a sus animales perdidos (cabras) en las tierras de la comunidad (áreas de algarrobos, chopes, matorrales o potreros). La Cruz del Arenal fue encontrada por don Francisco Maza Vílchez, quién había ido a su potrero a traer leña. Similar fue el hallazgo de la Cruz de San Jerónimo, encontrada por don Juan Yampufé Montero mientras cortaba o desmontaba unos chopes.

Figura 5. La Santísima Cruz de Pañalá, nótese el rostro tallado en su cuerpo.

Figura 6. La Santísima Cruz de San Gerónimo.

Figura 6. La Cruz de Pómac III (abajo) y la imagen de la cruz con el Cristo crucificado (arriba).

Cabe señalar que en algunos casos la presencia de áreas de matorrales o potreros se ha preservado hasta la actualidad debido a que son espacios dentro de los cuales se resguardan huacas, es decir, áreas con presencia de montículos y evidencia cultural, que por lo general se encuentran en áreas no inundables. Ello ha permitido que estos espacios no sean utilizados para la labor agrícola con el sistema de riego tradicional por canales. Además, son espacios utilizados para la crianza y pastoreo de ganado debido a la presencia de alimentos, como la algarroba y el zapote (*Capparis scabrida*).

En cuanto a la asociación de la cruz a espacios sagrados, montículos o áreas de asentamientos prehispánicos denominados *huacas*, es una tradición que inicia durante el virreinato (Arriaga 1920 [1621]: 152). Es común encontrar cruces en zonas arqueológicas. En el caso de la Cruz del Arenal, se encontró en el caserío el Arenal, el cual está asentado sobre la zona arqueológica de Chililí.

La Cruz de San Jerónimo nos manifiesta una narrativa bastante interesante: "El sitio donde se encontró la Santísima Cruz, era una loma donde obtenían huacos de oro" (Sevilla 2009: 1). Es decir, en un montículo en donde los saqueadores obtenían objetos de oro de valor cultural. Las huacas están asociadas a grandes tesoros de metales preciosos, tradición que se ha perpetuado debido a los grandes tesoros hallados por los saqueadores de tumbas (llamados huaqueros) en la costa norte del Perú. Estos espacios también son relacionados por la población como áreas encantadas donde habitan los gentiles. Otro ejemplo claro es la Cruz de Pómac III, la cual se encontraba al costado del montículo de Huaca Sontillo, en el Santuario Histórico Bosques de Pómac, y que posteriormente fue retirada y llevada a la capilla ramada de Pómac III. Por ello, inferimos que el hallazgo de la santísima Cruz de Pañalá se hizo dentro de una zona arqueológica.

La tercera característica que comparten estas cruces es que provienen del tronco o ramas de un árbol de algarrobo, el cual es cortado, para posteriormente ser llevado a una capilla. Este rasgo lo hallamos en la Cruz del Arenal que, luego de ser encontrada y el tronco del algarrobo talado, fue llevado a un carpintero para retocarla y después se le construyó su capilla para que descansase y se le venerara. Los hallazgos de cruces son comunes en los relatos de las comunidades en las zonas rurales, y en algunos casos la cruz era llevada a una capilla construida para ese fin: que la cruz descanse, se proteja y sea venerada; otorgando así, protección y bendición a la comunidad.

Si la cruz no era tratada con respeto, ésta traía desgracias a la comunidad. Ese ejemplo se ha identificado en la narración acerca de la Santísima Cruz de Pañalá, según la cual el comunero Encarnación Ynoñán Cajusol trajo al poblado y la dejó al costado de una noria, donde la comunidad obtenía su agua. Al pasar de los días, la noria se secó debido a que la cruz fue abandonada, olvidada o sacada de su lugar de origen; los pobladores, al ver lo que había ocurrido, de inmediato pidieron perdón a la cruz y empezaron a venerarla. Otra versión narra que el agua se malogró o corrompió, lo cual trajo desgracias.

En el caso de la santísima Cruz de San Jerónimo, "fue colocada en los viñales para que los cuide. Desde aquel momento decidieron venerarla y ponerle flores" (Sevilla 2009). Cabe señalar que, según la narrativa, siempre se le realizaban misas para venerarla y se le colocaba flores. Con el paso de los siglos, fue puesta en una capilla en la ciudad de Ferreñafe-Lambayeque.

La historia del hallazgo de la cruz de Pañalá era un relato oral que se transmitía en la zona rural de generación en generación, lo cual se ha dejado de realizar con el paso de los años (Aníbal Valdera, en comunicación personal el 14 de abril del 2022). La costumbre era que cuando los pobladores pasaban por la capilla de la Cruz tenían que persignarse. El término "Santísima" es adoptado cuando hay un acto de bendición por parte de un sacerdote a la Cruz. Ello se nota en la santísima Cruz de Pañalá, que fue llevada hasta la ciudad de Mórrope para ser bendecida por el cura Mariano Rabanal el 25 de noviembre de 1961 y posteriormente devuelta a su capilla en el caserío de Pañalá; así como en la santísima Cruz de San Jerónimo, bendecida el 5 de agosto de 1708 por el cura Guerrero.

En los actuales distritos de Mórrope y Túcume, la tradición de las cruces de algarrobo se ha ido perdiendo, aunque varias de ellas se ubican y aprecian en las *chacras*.[15] Éstas se encuentran emplazadas cerca de los bordes de los campos de cultivo, que son espacios de tránsito entre las parcelas agrícolas y que sirven para permitirle al agricultor llegar a sus chacras o a los viajeros utilizarlas como atajos. Las cruces en las *chacras* eran y son utilizadas para dos fines: proteger al caminante, (misma función de las cruces en los caminos); y bendecir y cuidar la siembra. Estas cruces se pueden calificar en cruces con travesaño horizontal y cruces con travesaño semivertical (extraídas del tronco y ramas del árbol).

Para la zona quechua-hablante de Lambayeque (distritos de Incahuasi y Cañaris), el tronco de algarrobo no es utilizado para la construcción de cruces, debido a que el algarrobo no es una planta que habite los bosques húmedos montanos, a diferencia del guayacán (*Tabebuia chrysantha*), árbol común de ese ecosistema cuya madera es dura y resistente, y se ha utilizado en la construcción de la Cruz de Motupe, hallada en el cerro Chalpón (*Apu* y *huaca*), cuya veneración, devoción y fe están muy arraigadas en la religiosidad de las población quechua lambayecana.

> D: El algarrobo puede tener alma buena y alma mala. Puede ojear o hacer daño, pero si es bueno cuida y protege a la persona. Por ejemplo, en el corral de mi abuelo había un algarrobo [*ciudad de Ferreñafe-Lambayeque*]. Mi tío decía que ese algarrobo tenía espíritu y que era malo. Tú salías de noche al corral, no podías dormir. Eso les ha pasado a mis tíos y a varias personas que han llegado de visita. Y, a parte, no todos, pero algunos sí soñaban que cuando iban durmiendo el algarrobo

[15] Campos de cultivo.

> sacaba un brazo, las ramas se hacían brazos y era como una sombra negra que se movía y los asustaba, y terminaron cortándolo. Hasta ahora por allí está tirado el tronco.
>
> De que sí hablaban varias personas de eso, sí hablaban. Y a parte en otros sitios, bueno por esta zona [*Ferreñafe o los valles medios y bajos de la costa de Lambayeque*] por la sierra [*poblaciones quechuahablantes*] no. Se sabe que cuando el algarrobo es grande adquiere espíritu que puede ser malo o bueno. En la tierra del algarrobo los pobladores deben tener más *relatos o historias*. [Entrevista a Denis Sánchez, poblador quechuahablante. Chiclayo-Lambayeque, 14 de abril de 2022 a las 04:33 pm.]

A pesar de que nuestro entrevistado proviene de un área colindante con la zona de estudio (comunidad quechuahablante de Pulka, distrito de Incahuasi-Lambayeque), él vive actualmente en un área geográfica donde abunda el algarrobo (distrito de Ferreñafe-Lambayeque). Para él, este árbol tiene alma, es un ser vivo, está animado, y puede tener un espíritu malo o bueno. Si tiene un espíritu malo puede ojear, causar algún mal, pero si tiene espíritu bueno puede proteger a la persona y cuidarla. También se denota que todo ser vivo toma importancia y reconocimiento en su etapa adulta. El algarrobo en la narrativa oral tiene doble connotación, la cual se le asocia a su característica dual, en este caso asociada al bien y el mal, a Dios y al diablo, a la luz y a la oscuridad (León 1938).

Comentario final

La utilización del algarrobo para realizar objetos de connotación ritual es una tradición que se ha registrado desde épocas prehispánicas y que ha perdurado hasta la actualidad, debido tanto a las características de la madera, como al simbolismo que el algarrobo envuelve y que se evidencia en la tradición escrita y oral de los pueblos del departamento de Lambayeque y de la costa norte de Perú.

La madera de algarrobo, dentro de sus múltiples usos, ha sido fundamental en la arquitectura prehispánica de la costa de los Andes Centrales y en la actualidad es usada como elemento arquitectónico en la arquitectura vernácula de las poblaciones tradicionales de los departamentos de Tumbes, Piura y Lambayeque, asociándosele principalmente al adobe y la quincha.

Las cruces, en la costa norte, han sido el elemento del imaginario católico por excelencia utilizado con fin apotropaico y de bendición. En la narrativa oral el hallazgo de las cruces de algarrobo está asociado al ámbito rural, específicamente en áreas asociadas a chopes/potreros/matorrales, que hacen alusión a la presencia del ecosistema del bosque seco ecuatorial sobreviviente debido a su ubicación en zonas elevadas, siendo estas elevaciones zonas arqueológicas a las cuales los pobladores denominan *Huacas*.

La Cruz del Arenal y su festividad han sido instrumentalizadas por los descendientes de don Francisco Maza Vílchez, quienes la han asociado a la figura del ancestro. Esta asociación se ve manifiesta en el cambio de la fecha de la festividad (9 de octubre) a la fecha del natalicio del fundador de la celebración (4 de octubre), con el fin de lograr la reconciliación y la unidad familiar. Éstas se refuerzan a través de la festividad, en la cual se busca reafirmar los lazos familiares y de parentesco para afrontar situaciones de índole legal donde los herederos y descendientes del fundador de la festividad buscan recuperar su herencia, invadida por traficantes de terrenos.

La concepción de bendición y protección atribuida a la cruz es un concepto católico-cristiano que se entrelazó con prácticas similares realizadas por el hombre andino bajo el concepto de la deidad y del ancestro, los cuales brindaban protección, abundancia, bienestar y fertilidad. Esta idea ha perdurado hasta nuestros días a modo de reminiscencia apreciándose en la relación cruz-ancestro y en el hecho del resultado favorable del proceso legal, atribuido a la acción de un milagro concedido por la cruz y su fundador.

La figura del ancestro (estatuilla o ídolo) y su culto en la época Prehispánica estarían siendo reemplazados por la imagen de la cruz de algarrobo y su festividad (misa, comida, música y baile, entre otras actividades), donde la cruz y su celebración tienen un trasfondo prehispánico que ha llegado hasta la actualidad a modo de reminiscencia como parte de la forma de actuar y de comprender el mundo de las poblaciones tradicionales, cuyo fuerte arraigo en la tradición de sus antepasados perdura a la actualidad. Esta hipótesis de trabajo merece un artículo aparte debido a su complejidad, dando pie al desarrollo de futuras investigaciones por el autor.

Referencias

Alonso Sagaseta, Alicia. 1989. “Las momias de los Incas: su función y realidad social”. *Revista Española de Antropología Americana*, 19, 109-135.

Alva Alva, Walter. 1994. *Sipán: Descubrimiento e investigación*. Lima: Colegio de Ingenieros del Perú.

Arriaga, Pablo. 1920 [1621]. E*xtirpación de la idolatría del Perú*. Lima.

Assmann, Jan. 1997. *La memoria culturale. Struttura, ricordo e identità politice nelle grandi civiltà antiche*, editado por G. Einaudi. Torino: Biblioteca Einaudi.

Assmann, Jan. 2005. *Death and Salvation in Ancient Egypt*. D. Lorton (trad.). New York: Cornell University Press.

Beltrán Orbegoso, Raúl. 2013. “Citología básica de los meristemos radiculares de las semillas de Prosopis pallida (Humb & Bonpl. ex Willd.) ‘algarrobo pálido’ mediante la impregnación argéntica”. *REBIOL*, 33(1), 1-12.

Betanzos, Juan. 1880 [1551]. *Suma y narración de los incas*. Madrid: Imprenta de Manuel G. Hernández.

Bouysse-Cassagne, Thérèse. 2004. "El sol de adentro: Wakas y santos en las minas de Charcas y en el lago Titicaca (siglos xv a xvii)". *Boletín de arqueología PUCP*, 8, 59-97.

Brosseder, Claudia. 2018. *El poder de las huacas: cambios y resistencia en los Andes del Perú colonial*. Arequipa: Ediciones El Lector.

Bussmann, Rainer y Douglas Sharon. 2015. *Plantas medicinales de los Andes y la Amazonía. La flora mágica y medicinal del Norte del Perú*. Perú: Centro William L.Brown-Jardin Botánico de Missouri

Cairati, Elisa. 2013. "Historia cultural del algarrobo, desde la cuenca del Mediterráneo hasta la Costa Norte de Perú". *Otras Modernidades*, 10, 186-204.

Cano López, Santiago. 2008. "Los amuletos". *Boletín de la Asociación Provincial de Museos Locales de Córdoba*, 9, 311-319.

Canziani Amico, José. 2012. *Ciudad y territorio en los Andes: Contribuciones a la historia del urbanismo prehispánico*. 2da edición, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Cieza De León, Pedro. 2005 [1553]. *Crónica del Perú el señorío de los incas*. Biblioteca Ayacucho.

Cruz Sánchez, Pedro. 2009. "La protección de las casas y sus moradores en el rebollar (i). algunos apuntes etnográficos en robleda". *Estudios del Patrimonio Cultural*, 2, 5-26.

Cuentas Romero, María. 2015a. *Revalorizando el bosque seco de algarrobo: estudio y análisis de la biodiversidad, distribución y conservación de los bosques secos en Lambayeque.* Tesis en Geografía y Medio Ambiente. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Cuentas Romero, María. 2015b. "El uso del espacio natural para el desarrollo del territorio: los bosques secos de algarrobo para las comunidades rurales en Lambayeque, 1985-2015". *Investiga Territorios*, 2, 105-118.

Curatola, Mario. 2008. "La función de los oráculos en el imperio inca". En *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, editado por M. Curatola y M. Ziółkowski 15-69. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

Donoso Johnson, Paulo. 2009. "El culto privado en la religión romana: Lares y Penates como custodios de las Pietas Familia". *Revista Electrónica Historias del Orbis Terrarum*, 3, 12-23.

Dos Reis, Aparecido, Eliane Dias y Cloenice Le Bourlegat. 2006. "Cultura y territorialidad en la tradición del Pantanal de Corumbá y Ladario en Mato Grosso do Sul (Brasil)". *Polis*, 14, 1-11. http://journals.openedition.org/polis/5178 [Consulta: febrero de 2021].

Eliade, Mircea. 1956. *The sacred and the profane. the nature of religion*. T. Willard traducido por New York: A Harvest Book.

Gayoso Rullier, Henry y Nadia Gamarra Carranza. 2022. "De palacios a mausoleos: Nuevas evidencias e interpretaciones sobre los accesos de los conjuntos amurallados de Chan Chan, Perú". *Latin American Antiquity* 34(1), 1-19. https://doi.org/10.1017/laq.2022.6

Goldstein, David. 2014. "La administración Sicán de los recursos naturales: bosques y combustibles de madera". En *Cultura Sicán: Esplendor preincaico de la costa norte*, editado por I. Shimada, traducido por G. Cervantes. 143-153. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

González Carré, Enrique y Fermín Rivera Pineda. 2018. "Pati: El árbol sagrado de los wari". *Alteritas*: *Revista de Estudios Socioculturales Andino Amazónicos,* 7(8), 99-114.

Griffiths, Nicholas. 1998. *La Cruz y La Serpiente: La represión y el resurgimiento religioso en el Perú colonial*. Lima: Fondo editorial de la Pontifica Universidad Católica del Perú.

Guaman Poma De Ayala, Felipe. 1979 [1615]. *Nueva crónica y buen gobierno*, Tomo I.

Heyden, Doris. 1993. "El árbol en el mito y el símbolo". *Estudios De Cultura Náhuatl*, 23, 201-219.

Huertas, Lorenzo. 2008. "Los oráculos en la historia andina (siglos xv-xvii)". En *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, editado por M. Curatola y M. Ziółkowski 251-272. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

León Barandiarán, Augusto. 1938. *Mitos, leyendas y tradición lambayecana. Contribución al folklore peruano*. Lima: Club de autores y lectores.

López, Mariel. 2012. "Miniaturas andinas como imágenes materiales del bienestar, la fertilidad y la abundancia en Jujuy, Argentina". *Estudios Avanzados*, 18, 47-74.

MacCormack, Sabine. 2016. *Religión en los Andes: visiones e imaginación en el Perú colonial*. Arequipa: Ediciones El Lector.

Narváez Vargas, Luis. 2014. *Dioses, encantos y gentiles: Introducción al Estudio de la Tradición Oral Lambayecana*. Unidad Ejecutora Naylamp. Lambayeque: Ministerio de Cultura del Perú.

Polia, Mario. 1999. *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del archivo romano de la compañía de jesús (1581-1752)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Ribas González, F. 2000. "Proteuzions maxicas y inscrizions en bellas parideras aragonesas". *Homenaje a Rafael Andolz. Estudios sobre la cultura popular, la tradición y la lengua en Aragón*, coordinado por L. Nagore, Homenajes 7, 263-292. Aragón: Instituto de Estudios Altoaragoneses.

Rodriguez, Jair y Jairo Rodriguez. 2023. "Una aproximación a la figura, rol y supervivencia del santiguador en la población tradicional de Jayanca (Perú)". *Andes. Antropología E Historia*, 34(1), 255-287. https://portalderevistas.unsa.edu.ar/index.php/Andes/article/view/4032. [Consulta: setiembre de 2023].

Rojas Cornejo, Moisés. 2020. *Subsistencia y Transformaciones en los Significados del Consumo de la Chicha Desde lo Inca hasta la Época Post Toledana (s.* xvi-xvii*)*. Informe para optar al Grado de Licenciado en Historia. Santiago: Universidad de Chile.

Rosales Tham, Teresa, Nadia Gamarra Carranza y Henry Gayoso Rullier. 2019. "Análisis arqueométricos de las estatuillas de madera del conjunto amurallado Utzh An (expalacio Gran Chimú) del complejo arqueológico Chan Chan, costa norte del Perú". *Revista Archaeobios*, 13 (1), 5-22.

Rostworowski Tovar, María. 1983. *Estructuras andinas del poder: ideología religiosa y política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rostworowski Tovar, María. 2014 [1988]. *Historia del Tahuantinsuyu*. Serie: Historia Andina 13. Tercera edición revisada. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rostworowski Tovar, María. 2014 [2004]. C*osta peruana prehispánica III*. Serie: Historia Andina 26. Primera reimpresión. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Schultes, Richard. y Albert Hofmann. 2000 [1979]. *Plantas de los dioses. las fuerzas mágicas de las plantas alucinógenas*. Revisión de Christian Rälsch. México: Fondo de Cultura Económica.

Sevilla Exebio, Julio. 2009. "La santísima cruz de 'San Jerónimo'". *Julio Sevilla* [blog]. http://juliosevillaexebio.blogspot.com/2009/05/la-santisima-cruz-de-san-geronimo.html [Consulta: 12 de abril de 2022].

Sevilla Exebio, Julio. (2015). "La religiosidad popular en Lambayeque". *Herencia muchik en el Bosque de Pómac*, editado por A. Aimi y E. Perassi, 171-196. Lima: Ledizioni.

Shimada, Izumi. 1995. *Cultura Sicán: Dios, riqueza y poder en la costa norte del Perú*. Lima: Fundación del Banco Continental para el Fomento de la Educación y la Cultura.

Shimada, Izumi. 2014. *Cultura Sicán: Esplendor preincaico de la costa norte*, editado por I. Shimada, traducido por G. Cervantes. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Torres, Constantino y David Repke. 2006. *Anadenanthera: Visionary Plant of Ancient South America*. New York: Haworth Herbal Press.

Quispe, Arnaldo. 2017. "La conopa de Machupicchu". *7 Curanderas*. https://takiruna.com/2017/03/04/la-conopa-de-machupicchu/ [Consulta: 12 de abril de 2022].

Uceda Castillo, Santiago, Ricardo Morales Gamarra y Elías Mujica Barreda. 2016. *Huaca de La Luna: Templos y dioses moches*. Trujillo: World Monuments Fund y Backus Fundación.