

LA MUERTE COMO SANCIÓN Y COMPENSACIÓN: VISIÓN DE EQUILIBRIO Y RECIPROCIDAD EN CUSCO

Efraín Cáceres Chalco*

* IECTA, Apartado 545, Cuzco, Perú.

"Por el pueblo de San Juan pasó una pequeña comitiva, llevando en la camilla a un indio moribundo. ... Le preguntó una de las mujeres: *Señor don Juan, ¿no quieres morirte aquí nomás?* Pero el indio contestó, con una voz inolvidable: *En mi pueblo*". (José María Arguedas: *Indios, Mestizos y Señores*, Ed. Horizonte; Lima, 1985:188).

La muerte en el sur andino, particularmente en el Departamento del Cusco, es concebida como una continuidad de la vida. No es un disloque ni una ruptura, sino, por el contrario, es un paso más que da el ser humano en forma natural de "esta vida" a la "otra vida". Esta concepción de la muerte es expresión de persistencia de formas básicas de la cultura pre-hispánica (pre-Inka e Inka). La muerte expresa compensación y equilibrio de oportunidades: "Si aquí pasó buena vida, allí pasará mala vida, si aquí pasó mala vida, allí pasará buena vida". Mala y buena vida, tiene una connotación de sufrimiento y placer. Por lo tanto, la conducta refleja las posibilidades de los difuntos, a los que se les puede ayudar recíprocamente desde aquí, el *Kay Pacha*.

Palabras claves: Rituales mortuorios, el Más Allá, escatología.

Death in the southern Andes, particularly in the Department of Cusco, is considered a continuation of life. It is not a dislocation, nor a rupture, on the contrary it is considered a natural step from "this life" towards the "other life." This concept of death is an expression of persistence of basic forms from pre-Hispanic culture (pre-Inka and Inka). Death expresses compensation and equilibrium of opportunities: "If here I had a good life, there I will have a bad one; if here I had a bad life, there I will have a good one." Bad and good life has a connotation of suffering and pleasure. On the other hand, there are possibilities of reciprocal relationships between the deceased and those remaining here, the "Kay Pacha."

Key Words: Mortuary rituals, the hereafter, scatology.

La muerte es un hecho que está comprendida en todas las culturas de la humanidad. Es una realidad que se expresa de la más diversa forma. Y también tiene connotaciones tan complejas en cuanto a su significado y sus ritualidades. Para algunos estudiosos la muerte tiene tres razones por las que es importante en todas las culturas:

a.- La muerte es el acontecimiento universal e irrecusable por excelencia, es decir, ningún ser viviente puede evitar la muerte.

b.- La muerte es más radical que la vida en su cumplimiento y en su percepción a partir del ser vivo. La muerte es un destino ineluctable de todo lo que vive.

c.- Cada hombre sin excepción conoce de antemano su desenlace "fatal", es decir tienen presente siempre que son "seres-para-la-muerte".

Frente a esta realidad, los indígenas del sur andino han desarrollado una concepción muy propia y particular, la que fue reafirmada, nutrida y validada con elementos de la religión cristiana, como por ejemplo la no-muerte del alma. La importancia de esta concepción estriba en que fue articulada teniendo como base sólida, construida por muchos siglos de desarrollo cultural autónomo.

Por esta razón el presente trabajo lo hemos desarrollado, con material etnográfico básicamente recolectado en el Distrito de Combapata, Provincia de Canchis, que se encuentra a 101 kms del Cusco, y lo hemos enriquecido con testimonios míticos de otras zonas del Cusco como Anta, Sicuani, Coporaque y la Comunidad de Ch'itapampa.

La metodología usada en esta investigación fue la observación participativa y la de generar el diálogo conjunto entre los informantes claves determinados como: los dos comuneros, ex ecónomos de la Iglesia de Combapata, Canchis-Cusco: Genaro Mamani Cruz de 59 años edad con 3er. año de primaria y Lorenzo Pilares Choque de 70 años de edad con 6to. año de primaria, ambos nacidos en Combapata. Y en Sicuani, con la concurrencia de la Sra. Mery Andía, de Coporaque, y el Señor Cornelio Gutiérrez, sicuaneño, en contexto apropiado, cuando se efectuaba la ceremonia ritual del "año de fallecimiento" de la Señora Gladis Castelo (14-12-97), en el que participamos y motivamos una conversación sobre el tema.

Por cuestiones metodológicas y para la mejor presentación del trabajo, lo hemos dividido en dos bloques bien definidos.

En el primero presentamos todo el material etnográfico riguroso, sobre la muerte y sus rituales en el sur andino (Cusco). Tratamos de reflejar fidedignamente la realidad de este acontecimiento que fue observado e informado por los runas del Ande cusqueño .

En el segundo hacemos un análisis de los materiales presentados para subrayar los mensajes del consciente y subconsciente colectivo, con elementos de su propia cosmovisión andina, para tener de este modo, una visión integral "desde dentro", de la cultura de muerte que manejan los andinos del Cusco.

La Celebración de la Muerte en el Sur Andino

Señas que anuncian la muerte

El búho: "Para que una persona se muera, en la noche te llega al techo de tu casa el *huku malawiru*, "búho mal agüero" y feo canta; eso es porque seguro que alguien de la comunidad o un familiar va a morir", así nos informa Lorenzo Pilares (Abril de 1998).

"Anoche he escuchado cantar a un búho sobre mi casa; seguro que alguien va a morir". Este tipo de afirmaciones son corrientes en el Ande y evidentemente responden al hecho que realmente sucede, pero la asocian con la muerte.

"Seguro, como ve que alguien está mal, eso adivina el *huku*; por eso canta en la noche sobre el techo del que va a morir. Y fijo esa persona se muere".

El zorrino: El olor del zorrino (1) ya sea de día o de noche en las inmediaciones de una vivienda andina significa la presencia de la muerte o del alma, quien anuncia el próximo deceso de algún miembro de la familia o de algún miembro de la comunidad "¿picha wañunqa?" - "¿Quién morirá?". A partir de este hecho los miembros de la

familia o la comunidad guardarán estrictas reglas de observación y cuidado así como guardar el buen sentido de la corrección y el "estar bien con todos".

El Atawi: Cuando alguien tiene que morir siempre sale a caminar por las calles el *Atawi*: un ataúd que cobra vida y que representa la Muerte personificada. Sale por las calles en la noche sonando y si alguien está caminando o se cruza en el camino del *Atawi*, éste llega a embrocarlo y lo mata. El *Atawi* sale a visitar la casa de la futura alma. Veamos tres testimonios sobre el *Atawi* a modo de ejemplo :

El primero es de Coporaque (Espinar-Cusco) y lo da Mery Andía: "Cuando yo era niña, una noche la puerta de calle de la casa de mis padres estaba cerrando el pongo, y apurado y asustado estaba cerrando, y había bulla, mucha bulla, yo quise salir a la calle para ver qué hacía bulla, y el indiecito no me dejó salir, me dijo: *`haykuy niñacha, ama lluqsiychu, Atawin hamushian, pakakamuy'* - *`Entra niñita, no salgas, el ataúd está viniendo, escóndete'* - me dijo. Me asusté y en eso desde dentro de mi casa, escuché unos ruidos como de un cajón vacío de madera que embrocaba. Fuerte era el ruido. Yo me metí a la cocina. Una de las paredes de la cocina daba a la calle, y cuando paso por la cocina me parece que en la pared ha golpeado fuerte: *"jt'aaaqqq!"* Yo me asusté mucho. El *Atawi* existe realmente, no es un cuento sino es verdad que camina en las noches" (testimonio de la Señora Mery Andía, 62 años, Sicuani, 1997).

El segundo testimonio es de Combapata. Cuenta Don Genaro Mamani: "El *Atawi* era liso. Mucho se hacía asustar. Cuántas almas también no habrá llevado al cementerio. Se salía a cualquier rato por la noche de la iglesia y le gustaba embrocar a los borrachitos o a cualquier persona que estaba caminando a esas horas. Una vez, el *Atawi* estaba apoyado en la pared de la iglesia, en la parte trasera, a lado de un arbolito. Lo habían sacado de su sitio, porque siempre estaba en el bautisterio, la *"pila wasip"*. Entonces un comunero de Qulqituma creo Villavisencio, no sé quién, se acercó y le dijo: *`Será siempre liso este Atawi? A mi que me va a hacer?'* En eso el *Atawi* lo embrocó *_"p'akchirun"* a vista de todos los comuneros que estábamos haciendo faena. Todos fuimos a rescatarlo y solo así hemos podido salvarlo. Después todo el pueblo ha pedido que se quemara al *Atawi* y hemos tratado de quemarlo. Con galones de kerosene le hemos echado y se prendió el fuego, pero se consumía el kerosene y el *Atawi* seguía igualito. Otra vez le hemos echado más kerosene y vuelta le hemos prendido fuego, pero igualito, el *Atawi* no se podía quemar, no se podía quemar, porque, cuánta alma habría llevado ese *Atawi*, ¿no cierto?, siempre se impregna al ataúd cualquier cosa, su sangre o su ánimo del alma. Por eso el ataúd vive [*"llapa alma gintitataq apan chayllapi, shimpri imampas almaqtaqa kidan, yawarnimpas animampas simprillapuni kidan chay rayku Atawi kausan"*]. Entonces en aquel tiempo estaban allí los tres cantores de la Iglesia: Nicanor Mamani, Vicente Pilares, y otro ya viejito. Entonces todo el pueblo ha pedido que se entierre al *Atawi* en el cementerio como a una persona, con todo, como para el entierro de una persona. Se enterró justo cuando era ecónomo y cantor Don Nicanor Mamani. Así hemos hecho primero misa; y después hemos cargado al cementerio como a gente siempre, con las campanas doblando para entierro, y todo el pueblo entero ha seguido al entierro. Por eso todos saben que el *Atawi* de Combapata está enterrado en su cementerio. Desde esa vez Combapata ya no tiene *Atawi*. Porque antes siempre salía y hacía asustar al pueblo y salía a pelear por las noche con el *Atawi* de Tinta. También existía antes una piedra que le llamábamos *"alma chanqana rumi"* *_"piedra de tirar a las almas"*. Esa piedra también, caminaba en las noches. Esa piedra servía para que los jóvenes hagan juego; hagan competencia, durante el entierro. Medios borrachitos se desafiaban y la tumba con la piedra lo compactaban *_"ñit'iqku"*. Era una piedra grande y con las justas lo levantaban *_"ñak'ay uqariqku"*. Con esa piedra se pulseaban en competencia. Esa piedra también se cambiaba con él de Tinta; un color ya había otro color ya también aparecía. Ahora ni esa piedra ya ha; ¿adónde se habrá ido? Con esa piedra compactaban a las almas que solo se enterraban en el suelo. A los que se enterraban en nichos no los compactaban. Ahora los comuneros, se entierran todos en cajón, antes solo se enterraban en *Atawi*". Así el testimonio de don Genaro Mamani Cruz de 59 años edad con tres años de enseñanza primaria y

Lorenzo Pilares Choque de 70 años de edad con 6º. año de primaria, ambos nacidos en Combapata y antiguos 'económicos' de la iglesia de su pueblo.

Don Cornelio Gutiérrez de Santa Rosa, (Melgar), cuenta también sus experiencias: "El *Atawi*, es como gente que camina en las noches. Casi todas las noches sale de la iglesia. De por sí a las 12 de la noche, las puertas de la Iglesia se abren y el *Atawi* sale volteándose, volteándose, *qhaqraq, qhaqraq, qhaqraq...*, diciendo, caminan. Si es que te cruzas en su camino, te embroca y te mata. Dice que sale a esas horas en punto, porque va a pelear con el *Atawi* de Nuñoa, que también a esas mismas horas sale con dirección a la *Apacheta*, que es un punto intermedio entre los dos pueblos. En la *Apacheta*, una vez que se encuentran pelean toda la noche, hasta hacerse astillas. Cuando ya es casi de madrugada, más o menos a las 3 ó 4 de la mañana, se compone totalmente y regresa, o sea, regresa como si no hubiera pasado nada sin un rasguño y lo mismo se abre la puerta de la iglesia y se entra. Muchas panaderas (las que amanecen trabajando, E.C.), han contado de que han visto el *Atawi*, pero ellas, ya tienen secretos para defenderse de cualquier espíritu maligno. Para eso usan *chumpi* (faja), imperdible o aguja y siempre llevan espejo".

"El *chumpi*, cuando te encuentras con un espíritu maligno, tienes que extenderlo en el suelo y para el alma se convierte en río caudaloso y no puede pasar, hasta mientras tú, te puedes escapar".

"El espejo también, cuando lo pones al suelo, se convierte en una gran laguna para el alma o el *Atawi*, y no puede pasar o también lo demora y hasta mientras tú te escaparas y ya no te puede alcanzar ni hacer nada".

"El imperdible o la aguja, también cuando lo pones al suelo, se convierte en una pampa llena de espinas que las almas o el *Atawi* no puede pasar".

"Con estos 'secretos' se defienden las panaderas y ya saben también las personas que caminan en la noche y por seguridad siempre tienen que llevar cualquiera de esas prendas". Así el testimonio de Don Cornelio Gutiérrez, sicuneño radicado en Santa Rosa (Melgar), Octubre de 1997.

Los gatos: "De noche, yo he visto cargar a los gatos, entre cuatro gatos cargan a uno que lo lleva al centro como a un muerto y los que cargan lloran fuerte como gente siempre, y aveces como wawas, fuerte lloran. Eso es para que alguien de la familia, la casa o un conocido se muera. Esto es seguro. "Yo he visto incluso en Tambobamba, Apurímac, a cuatro gatos cargar a un gato, como a gente siempre, y llorando fuerte, como alma entero siempre, como cuando lloran la wawas en el entierro no cierto?. Así siempre los gatos lloraban. Entonces salí afuera y les alumbré con la linterna. Allí vi a los gatos que entre cuatro estaban cargando a uno llorando. Después mi primo Genaro Pilares se murió. Eso pasó para que mi primo se muera. Por eso sé que el gato cuando llora por la noche es fijo para que se muera alguien siempre. Ahora cuando apenas escucho llorar a los gatos inmediatamente me levanto de la cama y les tiro con piedra para espantarlo, así no se cumple". Testimonio de Lorenzo Pilares Choque, natural de Combapata, Abril de 1998.

Las noches de Carnaval

"En las noches de Carnaval, la muerte sale montado en un zorrino y tiene a una serpiente en el cuello a modo de chalina y visita la casa del próximo a fallecer, tocando un tamborcito y de rato en rato una cornetita: '*tutututu chin, tutututu chin*'. Cuando llega a la casa del que morirá, revienta su honda que es la misma chalina o culebra y le ordena al alma del que va a morir que salga para llevarse: '*lluqsimuy yau... ¡qiqqqq!*' [el nombre de la persona que va a morir... ¡qiqqqq!], y se lo lleva. Después de este hecho, es a la vista, el futuro difunto se enferma o ya se le nota en la cara que ya está mal y no dura en muchos casos una semana; máximo es un mes

en que siempre se muere. (Comunicación verbal de Don Octavio Cáceres originario de Llalli, Melgar 1991).

"*Ahora sí, ya puedo morirme*": En una oportunidad (1985) participé en una ceremonia de despedida de un padre de familia en la comunidad de Chitapampa, Ccorao-Cusco. En ella el padre de familia ya sabía que iba a morir y mandó a llamar a todos sus hijos y a todos sus familiares y a su "*Kuraq Kumpadre*" - el más importante de sus compadres. Cuando ya todos estuvieron reunidos el padre de familia que se sentía morir, habló claramente. En ella dio disposiciones de cómo debían quedar las cosas y sus hijos. El compadre mayor, mostraba una cara de solemnidad y el padre le dijo: "Tengo estas tierras, estos ganaditos y mis hijos... (y enumeró a cada uno de ellos) ...se quedan. Compadre, te recomiendo; tú míramelos que vivan sin pelearse en buena forma". Al concluir la recomendación, el compadre se comprometió a cumplir con su encargo. Luego se paró de su lecho el padre que se hallaba próximo a morir y abrazó al compadre y todos los demás familiares. Todos rompieron a llorar desconsoladamente y una de las familiares preguntaba a gritos e insistentemente: "*Papay, ¿pimantaq nuqata saqiwankiri?*" - "¿Papá, a quién me vas a dejar a mí?". Se recostó nuevamente en su lecho de muerte mostrando una tranquilidad como si se tratara de dormir para despertarse mañana. La paz se reflejaba en su rostro como la de un hombre con el deber cumplido. Los demás seguían sentados gimoteando, algunos *picchando coca* como si estuvieran esperando en forma familiar la llegada de una persona (Observación propia en la comunidad de Chitapampa, Cusco, Abril de 1985).

Los rituales de la muerte

Los Primeros pasos: Cuando un comunero se muere, lo primero que hacemos es participar a la posta sanitaria y después al puesto policial. A veces cuando se ha muerto de un de repente, se hace autopsia, pero si estaba ya enfermo, entonces ya no hay autopsia.

Después cuando ya tienen conocimiento las autoridades entonces recién lo bañamos bien, para cambiarlo y ponerle su ropa nueva de fiesta. Otros se entierran con hábito si ha sido licenciado. Si no ha hecho su servicio militar, entonces sólo con su ropa de civil. Para eso se le baña con agua limpia y tibia. En otros casos se ponen algunas plantas perfumadas al agua; con eso se le baña. Se le ponen también buenos zapatos, o bien buenas ojotas, porque tiene que caminar mucho hasta llegar delante de nuestro Señor, "*Taytacha*". Para esto tiene que estar limpio también. Se dice: "*Manan taytanchisman qhilli kuirpunchiswan achhuyuwawasunchismanchu*" - "No podríamos acercarnos a nuestro Señor con nuestro cuerpo sucio"².

Una vez que se le baña, todo limpio y bien cambiado se le pone en su cajón. Se compra el cajón o bien lo mandan a confeccionar. En otros casos se le pone sobre la mesa o en el suelo sobre una manta o poncho negro; eso depende de la posibilidad económica de los familiares "*duelentes*". Se encienden las velas, cuatro velas o cirios, dependiendo de con qué recursos cuenten los familiares. Al alma siempre se le tiene que poner de cara al sol. En una habitación se coloca al difunto con "cara al sol", como si quisiesen que observe la salida del sol, el objetivo es acompañar al difunto en todo momento, ya que: "*manan sapallanta saqinachu*" - "no se le debe dejar solo". Desde este momento ya se puede recibir a las visitas que nos acompañan durante el velorio hasta el entierro.

Los visitantes por lo general antes de saludar a los familiares del alma bendita, primero se aproximan a rezar y abrazar al difunto. Este es el momento en que se piden perdón por los altercados o discrepancias que en vida hayan podido tener entre el visitante y el difunto. El perdón es indispensable para que los dos estén en paz y armonía. Si no se hace esto, es probable que el difunto moleste con pesadillas a las personas que están vivas y que las hace asustar o que se le presente por las noches o

cuando estén solas. Por ello que es vital el perdón y la comunión de ambos para seguir construyendo comunidad más allá de la vida y de la muerte.

Luego recién "la visita" se aproxima a los familiares del difunto y les abraza muy delicadamente. Más que abrazo pareciera una gentil reverencia de participación y comunión porque en alguno de los casos ni los tocan, el abrazo es con la cabeza descubierta y el sombrero o la prenda de cabeza en la mano. El rostro expresa un profundo dolor que empatiza con los que realmente lo sufren. Al mismo tiempo le expresan palabras de consuelo, compromiso y apoyo moral. Las expresiones de: "*hinapaqcha kara*" - "así habrá tenido que ser", y también: "*ikiraqm*" - "qué dolor, qué pena" durante el diálogo entre las visitas menudean.

Poco a poco se va llenando el ambiente en el que se encuentra el "alma bendita". Otros que llegan también dan su responso, tratando de repetir o simplemente de remedar a las palabras que el cantor o el sacerdote pronuncia en latín durante la misa. La comunicación ya comienza a ser marcadamente simbólica en la que intervienen expresiones de dolor, sufrimiento, llanto, gimoteos por la partida del muerto.

En estas circunstancias menudea el licor y la coca que lubricarán el diálogo de la comunidad andina. Es, a no dudarlo, la integración perfecta de todos sus miembros generada por el dolor y la pérdida. Los familiares se aprestan a preparar alimentos para todas las visitas. Nosotros atendemos a todos los que nos visitan, porque vienen a hacernos compañía y de paso siempre traen su "cariño": una botella de trago, *coca*, vino o cerveza. De esta forma reciben la noche para velar al muerto.

El velorio: Por la noche, cuando ya está oscureciendo, los familiares y los que están acompañando desde temprano, prenden velas para amanecerse. Otros incluso prenden cirios para el muerto y para iluminar la habitación. Después comienza a llegar la gente. Casi toda la comunidad está allí. En el velorio, participan todos los familiares y la comunidad en general. La totalidad de la población pasa por lo menos un instante, al lado del difunto, acompañándolo aún por breves minutos.

Durante toda la noche se acompaña al alma bendita. En ningún momento se deja solo al muerto. Se tienen que amanecer y es evidente que todas las visitas se turnan y dejan descansar a los familiares. Por lo general, todas las visitas al llegar lo primero que hacen es postrarse ante el difunto y decir una oración. Algunos incluso imitan a los cantos gregorianos en latín, como un acto de deferencia al difunto y para ayudarlo en su travesía ante el Señor. En otras comunidades esperan en este momento el rezo de alguna autoridad importante de la comunidad para dar mayor fuerza al difunto: "Hacen rezar al fiscal para que el difunto en el más allá pueda regresar a nuestro *Taytacha*." ([Schlegelberger 1993: 68](#)).

La muestra de respeto y delicadeza se expresa en el gesto de las visitas. Cuando ingresan, rezan ante el cajón del difunto, y al concluir, hacen un ademán de abrazar al difunto dos veces, en sentido contrario ambos (de izquierda a derecha), a modo de abrazo ritual de perdón y se dice: "*Pampachankuna*" - "Hay que perdonarse", para estar en paz con los de "esta vida" - "*kay wida*" - y con los de la "otra vida" - "*huk kaq wida*".

Toda la noche *chacchan coca*. Tanto hombres como mujeres se convidan hojas de coca seleccionadas. Por lo general al *chacchar*, van buscando hojas enteritas y las van uniendo de tres en tres y se les ofrecen mutuamente como un acto de fraternidad, reciprocidad y solidaridad, mientras un "servicio" va pasando el alcohol a todas las visitas en forma permanente.

En algunas zonas del Ande se entretienen jugando hasta amanecerse, por ejemplo en Santa Rosa y en Llalli (Melgar), donde el juego típico para el velorio es el "*asnusqa*"³.

La clave y la razón del velorio es el "acompañamiento", para estar solidariamente a lado del alma bendita y de la familia, reafirmando comunidad. Es como decirles a los deudos que no están solos, y que está siempre la comunidad presto a socorrerles.

El entierro: Al día siguiente, tempranito se debe hacer escarbar en el panteón el hueco donde enterrarán al alma bendita. Para eso se tiene que suplicar a cuatro o cinco personas. En otros van ocho personas. Ellos van con su *coca* y botella de alcohol, para la fuerza. Tienen que tomar alcoholcito. Para la "*qhayqa*" es también muy necesario el alcohol, porque protege de los malos espíritus. Para hacerlo mejor, los escarbadores, llamados "*hasp'iqkuna*", se organizan. Uno de ellos es "*Qullana*" - "El que dirige", luego nombran al "*Qaywa qullana*" - "El segundo del que dirige" y por lo menos dos "*Kañaris*" que son los que hacen las diligencias si falta algo - "*kumishun phawakachaq*". Los *Kañaris* ya fueron designados apenas se supo del hecho doloroso del fallecimiento, porque su tarea es apoyar y dinamizar la organización. Pueden ser ocho las personas que pondrán orden y que aportan su experiencia para concentrar y movilizar a todos los miembros de la comunidad, incluido familiares del difunto. Se dice también que los *Kañaris* obligan a los yernos de la familia, los "*qatay*", a colaborar por ser ellos también parte de la familia "*duelente*". Por ello que también reciben la denominación de "*qatay chutis*" - "los despojadores de los yernos". Mientras tanto el *Qullana* y el *Qaywa qullana* evalúan la asistencia de los familiares diciéndolo con la autoridad que les corresponde: "*Maymi qachunkuna, qataykuna, hamunkuchu karu llaqtamanta imaynan*" - "¿Dónde están las nueras?; los yernos han venido desde lejos! ¿Cómo es?!" Agrega [Schlegelberger \(1993: 218\)](#): "Al cavar la tumba se mastica *coca* y se bebe. Cuando se ha cavado la tumba, los enterradores ponen el pico y la pala en forma de cruz sobre ella y comunican a la familia reunida en la casa del difunto que la tumba ya está preparada".

Mientras los familiares acompañados de unos vecinos de la comunidad van en busca del cura para pedirle que celebre misa con cuerpo presente. El sacerdote es el que determina la hora del entierro, conforme su disponibilidad. Si el cura dice: "A las diez de la mañana", entonces el entierro será a esa hora, y si dice: "A las tres de la tarde", el entierro también será a las tres. Una vez que al alma bendita se le ha hecho escuchar misa, inmediatamente se le lleva al cementerio. En el camino por lo general se le acompaña con música y cantando. La banda musical se compone de tres o cuatro "tocadores": dos pitos y un tambor y a éstos se le puede sumar un bombo. Por su parte el cantor de la comunidad "canta bonito en latín" y así lo llevan al cementerio. "Cuando no hay cura ni cantor, el sacristán se viste con ropa de cura y acompaña al muerto al cementerio haciendo responsos con un libro en la mano. "Así lo hace Isidro Chipana, pero no es cantor".

"Después enterramos". El momento del entierro, cuando el alma está entrando al corazón de la tierra, es el momento más fuerte del rito mortuorio o entierro. Es el momento del desgarramiento entre el difunto y los familiares y la comunidad en su conjunto. Pareciera que mientras estuvo en la casa, en el velorio, en la misa o en el traslado del cuerpo, se le sentía aún presente al muerto, ocupando un espacio al igual cuando estuvo con vida. Algunos estudiosos denominan al difunto, en éstos momentos, como "difunto-viviente" (Irarrázaval 1995: 540), porque se le sigue tratando como a una persona tan igual como a cualquier otro que se halla presente en esos instantes. La cultura andina por ser una cultura oral y visual, mientras ve el cuerpo del muerto aún lo considera presente como un ser vivo y aún no siente la dimensión del dolor como cuando se pierde de vista y ya no se le puede ver. La despedida o entierro, por lo tanto, es el momento en que se va el muerto definitivamente de la presencia de su comunidad y de su familia.

Luego del entierro toda la comunidad andina, abraza reverentemente a todos los familiares, dándoles fuerza para superar el dolor y participa en la puerta del cementerio de una reunión con licor. Toman todos los asistentes. En la comunidad de Combapata existe un mecanismo organizativo para aportar licor a los familiares para esta reunión. Se le conoce como "*Phisqakuy*". Es la acotación de dinero para comprar

bebida. Este mismo acto en Sicuani se le denomina "*Ch'iqusqa*". Allí es donde dos personas, hombre y mujer, se encargan de pedir a todos los asistentes una colaboración en dinero. La mujer pide solamente a todas las mujeres, y el varón hace lo propio solamente con todos los varones. Al final cuentan públicamente a vista de todos, el dinero recolectado por cada una de las personas. Por lo general hay expectativa, quién ganará, los hombres o las mujeres. Es una competencia de género, y celebran el resultado. Luego con todo el dinero se compra licor o cerveza y se comparte entre todos los de la comunidad expresando de esta forma comunión en el dolor y acompañando a los familiares en los momentos difíciles. Así se quedan hasta el anochecer.

[Schlegelberger \(1993:135\)](#) menciona que en la comunidad alto-andina de Quico de Paucartambo, antes del entierro, "se echan cigarrillos, alcohol y *coca* en la tumba como donativo. Los participantes en el entierro se someten a una purificación en el río antes de entrar a la casa del duelo. En la choza del difunto se protegen del viento, "*wayra*", por ser "el aliento del difunto".

Luego todos se dirigen a la casa de los familiares donde se sirven comida, licor y *coca*. Finalmente, expresándose con palabras de consuelo, se van despidiendo las visitas hasta que en un momento sólo en la casa están los familiares embriagados llorando.

Los que tapan con tierra la tumba son los mismos que también la escarbaron. Ellos deben lavarse primero los pies en un torrente antes de ir a la choza del difunto (cf. [Schlegelberger 1993: 218](#)).

Al día siguiente, temprano, vienen los familiares a prender velitas a la tumba. Algunos miembros de la comunidad también les acompañan.

Lavar las ropas: A los dos días del entierro, se cumple con el lavado de la ropa, que es otra ceremonia mortuoria. Para cumplir con esta ceremonia, los familiares y los miembros de la comunidad, van al río para lavar la ropa del difunto.

Llevar toda la ropa y las frazadas del alma bendita al río. Los comuneros más fuertes y los que pueden soportar el frío ingresan con la ropa al agua. Para eso se les da licor. "Se lavan las ropas nuevas y se queman las prendas viejas en la orilla del río. Algunas familias tiran la ropa vieja del difunto al río "para que se lo lleve para nunca más volver". Esta ceremonia ocupa todo el día. Al atardecer regresan muchas veces muy borrachos con toda la carga de ropa lavada. La ropa lavada por lo general se recicla con esta ceremonia, porque después de este ritual puede ser usada en el futuro por los hijos del difunto, sin ningún problema. Por eso se reparten la ropa lavada los hijos y se llevan cada uno de ellos ya sea a su casa si son casados, o la guardan entre sus pertenencias. Lo que hacen con esta ceremonia es "limpiar" la presencia del difunto de sus prendas y separarlo así de sus pertenencias.

Un nuevo elemento ingresa con fuerza aquí: el cigarro es vital en el lavado de la ropa porque evita el "*qhayqasqa*" - "el aliento del muerto". Es evidente que este elemento se suma a las ya anteriormente mencionadas *coca* y alcohol. Después de esta ceremonia se espera "los ocho días".

Los ocho días: Después de los ocho días de la muerte, los deudos visitan temprano al cementerio con chicha, trago y *coca*. Los comuneros van también cargando piedritas para empedrar la tumba del difunto. Allí se nombra nuevamente un *Qullana*, el que ha de dirigir la labor de empedrado de la tumba. Debe ser una persona de respeto, de mucha experiencia y sabiduría, para que oriente, ordene y diseñe el empedrado de la tumba, porque se combina con colores de piedritas traídos del río. Para el trabajo se ha preparado chicha y traguito. Los *Kañaris* en esta oportunidad "corretean" para hacer el mandado y nuevamente obligan a los yernos del difunto a poner dinero o

productos agropecuarios con que preparar los alimentos de los ocho días. De este modo los *Kañaris* llevan con razón su apodo: "*Qatay ch'utis*" - "despojadores de yernos".

La concepción andina de estos ocho días es que el alma todavía está presente en este mundo - "*Kay pacha*" - y que aún no a partido al "*Hanaq pacha*" - "el mundo de arriba". Por eso puede hacer asustar a la gente. Un caso a modo de ejemplo: el del joven Pascual Oxsa, renegando de su mala suerte, tomó veneno y murió. Se supone que después ha sufrido mucho, porque ha hecho asustar mucho a sus familiares. Además, "de noche sacaba el ganado de su canchón, y nos hacía asustar fuerte siempre - "*khuyayta manchachikun*" - gritaba fuerte y feo. Nuestro Señor seguro le ha castigado por haberse matado. Después de los ocho días cuando se le hizo misa, y tranquilo quedaron los familiares". El alma bendita empezó a caminar - "*puriripun*" - así cuenta su hermano. La crisis de dolor desgarrante quedó superada por la despedida de los ocho días.

La Ruta de la Muerte

En el sur andino es fácil hallar ciertos relatos que cuentan la experiencia de personas moribundas . Al parecer se manejan estos relatos también en otras áreas del Ande, por ejemplo en Ayacucho, (Cf. [Zuidema 1989: 33-53](#)).

Lo interesante es que en estos relatos los andinos describen con cierta rigurosidad la ruta que recorren los muertos en condición de almas cuando van en dirección a Dios. Transcribimos aquí el relato de Doroteo Supa, de 32 años de edad, natural de la comunidad Piñanqay, de la provincia de Anta, Cusco:

" Yo te voy a avisar una experiencia, a como mi abuelo me aviso así. Yo viví, había vivido con mi abuelito nomás. Yo tenía más o menos diez años, así, cuanto estaba mi abuelo me avisó así. Mi abuelo en tiempos antiguos había sido joven, recién con un hijo nada más. Entonces cuando recién estaba así, se había enfermado, cuando era joven. Así cuando cogió esa enfermedad, muy grave se había enfermado. Cuando se enfermó muy grave, a una este... había llamado a una este... curandera, una curandera. Entonces grave en la cama estaba. Después de que estaba grave este ya no se había recordado. Entonces este... y la curandera a su lado nomás está. Después en sus sueños mi abuelo se fue [subió]... en sus sueños Así como a lado [dirección] de Iscuchaca se había ido, arriba de la carretera de Iscuchaca se había estado subiendo. Así después sus antiguos abuelos que ya se murieron, sus familiares, cuando se estaba subiendo arriba de la carretera lo habían alcanzado, las almas, sus abuelos que se habían muerto antes. Así dice a arriba de *Qasakunka* lo habían hecho voltear. Así, diciendo: `por aquí no es nuestro camino; por arriba es nuestro camino'. Se lo habían llevado hacia arriba de *Qasakunka* y allí cuando le llevaron lejos lo habían dejado diciéndole: `por aquí no más vas a venir'. Entonces, por ahí no más va a arriba de *Qasakunka* a lado de *Kusibamba* nomás se fue subiendo, después de que volteó ese lugar, por entre los *llawlli-llawllis* [tipo de espinos propios del lugar], por en medio de los *ruq'is* [otro tipo de espino] caminaba interminablemente. Entonces está yendo, está yendo, está caminando por en medio de los pajonales, por el medio de los *q'irus*, por toda clase de casajo, por todo está caminado. Después de lo que ha caminado ya termina de caminar; en eso ha llegado a un río con poca agua `*phaqqq'* diciendo estaba viniendo, así bajando, en ese lugar _dice_ hartos perros estaban ladrando, a ese lugar _dice_ llegó. Después, cuando ya estaba por pasar el río, ese río de poco agua que `*phaq'* diciendo venía, entonces, en eso los perros están negros y blancos hartos, están aullando. Entonces, cuando ya estuvo por pasar a ese perrito le había dicho: `...este qué?"; al perrito blanco le había dicho: `*Cárgame'*, diciendo; éste no había querido; `no, acaso algún día me has servido tus huesos, me has servido tu comida a mi', diciendo. Entonces al perrito negro ya también se suplica, el perrito negro loco, listo ya estaba para cargarle. Entonces a eso nomás una señora había corrido, entonces al frente estaba sentada en así, después cuando en así estaba sentada *chhallan*, *chhallan* corrió, `Espera, espera; ¿no oye, joven? párate allí, allí

nomás', diciendo. Entonces después, un señor en caballo blanco *challan*, *challan* también corrió, `Regresa, regresa joven; todavía no vengas, todavía no pases',

diciendo. Entonces, en eso en el mismo lugar se había parado, después ese señor le había hecho regresar, regresa, regresa diciendo. Entonces de verdad se regresó, `Vamos junto conmigo, vamos a caminar', diciendo. Entonces, éste dice: `De qué se regresan, ahí cuando se regresan, vamos por aquí', diciendo; Así, en parte del camino lo había dejado, así, después se regresó por el mismo camino por donde fue, por ahí. Así cuando se mira están caminando las gentes pero no se encuentran ya. Entonces cuando se regresa, el sol ya está entrando, cuando se regresan está caminando pero no llega a su casa. Entonces ya al anochecer llegó. Al anochecer cuando llegó éste.. esa... su alma, cuando llegó y la curandera está sentada en su lado, entonces así resucitó cuando su animo ya legó. Desde entonces, este, este mi abuelo había creído en santos y santas, nada más compañero. Esos santos habían sido la mamita María Santísima con el padrecito patrón Santiago.

Los condenados

Después de los ocho días, camina el alma bendita ante nuestro Señor - "*Taytacha*". Nuestro Señor le juzga y depende cómo ha vivido en esta vida, para que esté bien nomás. En caso contrario quedará castigado convirtiéndose en condenado - "*kukuchi*". Si nuestro Señor lo convierte en "*kukuchi*", tiene que regresar aquí, al `*Kay pacha*' hasta borrar sus culpas - "*pampachanan kama*" - y recién se puede "librar": clarito es, cuando se le quema o se le castiga al "*kukuchi*", una paloma blanca sube al cielo, así los pobladores de Combapata.

Los albañiles que trabajaron en la ampliación del templo de *Quyllur Rit'*⁴, el famoso santuario, confirman esto: "De vez en cuando por las noches, cuando nos dormíamos, clarito sentíamos ruidos en el templo. Eran las almas que vienen a perdonarse ante nuestro Señor. Vienen también a recibir su castigo. Una vez yo estaba durmiendo en los altos de la iglesia, donde cantan los cantores, que está en encima de la puerta principal de la iglesia. En ese lugar estaba durmiendo. En eso a media noche sería cuando la puerta de la iglesia se abre de par en par clarito, lo he visto, y entró un hombre con cadenas todo traposo arrastrando con las justas. Sus pies ya no tenía ni zapatos creo, se arrodilló en el altar mayor del Señor *Quyllur Rit'*. Yo estaba de miedo. Parece que habrán hablado algo siempre, cuando en eso gritó el alma que ya sería "*kukuchi*"; fuerte; hizo temblar todavía las paredes de la iglesia y llorando se dio media vuelta y se salió con dirección al nevado - "*rit'iman siqayapun*". Su sentencia seguro el Señor le ha dado".

Los "*kukuchis*" son objeto de un gran número de tradiciones orales en el mundo andino. Son personajes que forman parte de todo el Ande. En otros lugares como Ayacucho, se les denomina "*Qarqachas*" y las describen como demiurgos con cuerpo de llama y humano (Cf. [Ansión 1987: 153](#)). Para ilustrar este aspecto presentaremos uno de los relatos cortos referidos por el comunero Rosalío Willca de la Comunidad de Ccasacunca de 31 años:

"Yo les voy a contar un cuento pero corto nomás de un condenado. Sí compañeros, en esta mi comunidad, un cuento mi padre me avisó y eso les voy a contar. Una tarde así, una señora se estaba yendo, sería ya tardecita. Por nuestro pueblo pasa un camino hacia el pueblo del otro lado, así por ahí estaba pasando. Así, y en una estancia vivía, no? nuestro hermano, así solito varón había vivido allí, o sea, su mujer vivía en su casa con sus animales seguramente. Esa tarde, tardecita ya, una señora habría estado pasando hilando, hilando su madeja de lana. Así ese nuestro hermano le había llamado: `Señora, ven aquí ya nomás duérmase', diciendo. Así de verdad se hizo caso. Después: `Señora, aquí ya nomás duérmase, te voy a alojar', le dice; entonces: `Bueno, señor, si me vas a alojar, el feto de una chita cocinamelo', diciendo le dice. Así de verdad ese nuestro hermano alocadamente [rápidamente] cocinó, y cocinando le invitó. Después alocadamente la mujer comió hasta tres platos.

Después nuestro hermano salió afuera, salió a dar de comer a sus perros. Después, tendría dos hijitos, después el mayorcito le siguió afuera y el menorcito se había quedado dentro de la choza. Después hasta que salga a dar de comer a sus perros, a ese su hijito, a ese su otro hijito, su vestidito no más ya había visto, porque éste se la había estado comiendo. Después, no? de lo que había entrado así mas que solo dentro del patio, dándose vuelta al pueblo entró [fue] a pedir auxilio. Después de que se pidió auxilio regresaron todo el pueblo como se avisó. Después cuando regresaron ahí encontraron a un tremendo perro sin pelos durmiendo dentro de la choza. A ese perro sin lana toda la gente del pueblo que fue, lo castigaron. Así se avisó su nombre. El lugar de su procedencia y con ese castigo se libró y se había ido. Eso nomás es".

Todo Santos

Todos-Santos se celebra los días 1º y 2 de Noviembre en todo el sur andino. El día 1º es "el día de los vivos" y el día 2 es el "día de los muertos". Para este fin desde varios días antes se preparan panes, bizcochuelos, maicillos, lechón, y otros alimentos especiales, con el fin de convidar y retribuir - "pagar" - a los "rezadores" que pueden visitar la casa de familia: los vecinos y amigos que vendrán a saludar con una oración a las almas en su día.

En las casas se arma el "descanso", que es una suerte de altar, en el que se coloca bebidas, viandas, panes, "ofrendas", etc., que gustaban al difunto. Los elementos que se puede hallar en una habitación destinada a la recepción del alma son: un altar extendida sobre una mesa a manera de cajón de difunto. En la cabecera colocan la foto ampliada del difunto. Luego sobre ella colocan bebidas y alimentos como panes, platos que gustaban al difunto. En los cuatro costados prenden velas y a los pies de lo que simula ser el alma colocan agua bendita para que sea usada por todos los rezadores. Alrededor de la habitación están los bancos, sillas o simplemente troncos para que se sienten las visitas. La idea central en el culto mortuario de estos días es que los muertos vuelven a la comunidad y a la casa para visitar a sus parientes y a todo su pueblo, en el que pasan 24 horas. Llegan a medio día del 1º de Noviembre y regresan también a las 12 horas del día 2.

La llegada es muy observada, pues el temporal es el que refleja el estado de ánimo de las "almas benditas". Si a esa hora de la llegada llueve, significa que los difuntos están llegando con lágrimas, llorando, debido a que sus familiares durante el año no se preocuparon mucho por ellos. Por el contrario, si hace sol es porque llegan con alegría y, en su efecto, los pobladores reflejan también en sus actos y expresiones este mismo estado anímico de alegría o tristeza. Toda la noche del 1º al 2 se amanece circulando por la población o la comunidad, rezando. El lugar más concurrido de los "rezadores", son las casas de los difuntos nuevos, los "*musuq alamyuq*".

Al día siguiente van al cementerio a visitar a la tumba del difunto. Allí trasladan todos los alimentos y bebidas que le gustaba al "alma", para que lo consuman los rezadores que ofrecen sus oraciones a los familiares. De este modo se cierra el ciclo de todo el recorrido de los actos rituales del sur andino.

Significados del Ritual Mortuario

El lenguaje de la muerte

La sociedad andina en tiempo de los Inkas y también actualmente, tuvo y tiene mucho respeto por los rituales profilácticos y la predicción del futuro. Alguna vez los andinos predijeron la destrucción del imperio de los Inkas, en base a algunos indicadores simbólicos significativos. ([Cáceres 1990:5](#)).

Consecuentes con este principio, los andinos del Cusco, cuentan con una serie de elementos que les anuncian la venida de la muerte, "quién se morirá", es una

sentencia expresada por animales compañeros de la naturaleza como: el búho, zorrino, gatos; demiurgos como la muerte con todo su séquito de servidores: Zorrino de caballo, culebra de chalina, cornetín, tambor y los polvos de la muerte; los elementos intervinientes en los procesos rituales mortuorios, como el *Atawi* en el entierro.

Por ello es que en el Ande se pueden visualizar actitudes premonitorias sobre la muerte, de acuerdo a los signos presentados por el medio natural que son un lenguaje simbólico anunciador efectivo, validado por la propia experiencia de vida y ratificado constantemente a través de generaciones. Así lo dice el testimonio de Lorenzo Pilares, de Combapata. Así también se va fijando un conocimiento prefigurado que se maneja constantemente para la lectura del medio natural con la que conviven en armonía y respeto. En esta situación los seres del medio funcionan como anunciadores de la muerte. Los andinos procuran que este no los encuentre desprevenidos: "Hay que cuidarse...".

Para los andinos la muerte está siempre presente, convive y es frecuente y fácil su manifestación. La muerte es familiar en la vida de los pueblos indígenas: "El indio camina en la noche, de tal manera que da la evidencia de que en cualquier recodo del camino se encontrará con ella" ([Arguedas 1985:187](#)). La muerte anuncia su presencia con un lenguaje propio y particular: olores, como del zorrino; sonidos, a modo de cantos y llantos; y visión de demiurgos y del *Atawi*; expresando así una trilogía fatal: olor - sonido - visión, que para su lectura necesitan de los sentidos del humano o runa andino: olfato - oído - vista, los que el andino por su naturaleza, medio y cotidianeidad tiene bien desarrollados.

El "*Atawi*": En cada pueblo existe el ataúd que es una construcción de madera en forma de cajón de muerto pero sin tapa. En la base tiene dos troncos o tablones que sobresalen de la caja a modo de asas de litera que sirven para cargar. Todos los comuneros y los vecinos pobres en eso se enterraban. Como adorno, el cajón tenía un tallado rústico o unos dibujos sencillos como de una calavera con dos huesos cruzados, pintados de blanco o púrpura, dorados o plateados, que sobresalían en el fondo negro con que pintaban el cajón. En otros casos eran de madera blanca y sólo la calavera se dibujaba. El ataúd de otros pueblos sólo tenía la forma de un sencillo depósito; pero todos los pueblos sur andinos contaban con uno, que por lo general se guardaba en la iglesia.

La lectura de la *coca* y el alcohol

En el ritual del velorio nocturno participan todos los familiares y la comunidad en general. A no dudarlo, la totalidad de la población pasa por lo menos un instante al lado del difunto, acompañándolo por breves minutos.

En ningún momento se deja solo al muerto. Hay que amanecer con el muerto. Las visitas se turnan y dejan descansar a los familiares. Es un acto de solidaridad. En algunos pueblos se entretienen esa noche con juegos para amanecerse; por ejemplo, en Santa Rosa y en Llalli, Provincia de Melgar, se juega el "*asnusqa*" ([3](#)).

La clave y la razón del velorio es el "acompañamiento", estar solidariamente a lado del alma bendita y de la familia, reafirmando su comunidad. Es en concreto decirle a los deudos que no están solos. La comunidad está siempre presta a socorrerles.

Dos elementos marcan claramente este momento: la *coca* y el alcohol. La *coca* funciona como un símbolo de comunicación por excelencia que armoniza e identifica a todos los miembros de la comunidad, y de acuerdo al sabor que se percibe al chacchar - "*mishki* o *haya*" (dulce o amargo) - determinarán el estado y el ánimo del alma bendita. El alcohol es ingerido en forma compartida y servirá también como elemento formalizador y cohesionador.

"Orden y cumplimiento": El ritual mortuario requiere de autoridades que le den orden y culto, los encargados para cumplir con este requerimiento son : *Qullana*, *Qaywa qullana* y dos *Kañaris*. Estos funcionan al margen de la voluntad de los familiares y los someten a una evaluación observando su cumplimiento y responsabilidad. El incumplimiento puede generar desordenes no sólo al difunto y sus familiares, sino a nivel comunal, porque la comunidad puede sufrir desgracias hasta en la producción. Por lo tanto nada queda al azar , todo tiene un orden, una razón de ser. Al intervenir en el ritual el runa se introduce y vive en la cadena de causas y efectos. Los funerales, por lo tanto, son una secuencia que hay que cumplir rigurosamente.

El Llanto Ritual

El llanto en el entierro, no es un llanto común, sino que es entonado en forma de canción, es decir es un llanto ritual y sagrado para acompañar al difunto en su travesía al "*Hanaq Pacha*". "En su oído nomás está", se dice. Este llanto para otros estudiosos sería un canto cósmico para la muerte que afecta a toda la naturaleza ([Irrarázaval 1994:538](#)). El origen de este llanto melódico, evidentemente se remite a tiempos pre-hispánicos. Es una música verbal. La gran palabra de condolencia se puede observar en tres expresiones:

_"*Hinapaqcha kara*" - "así será". Expresa aceptación de la nueva experiencia dolorosa de la pérdida del ser querido de la familia y la comunidad andina, este aspecto lo denominan como "estrella": "Cuando nace un niño, el "*altumisayuq*" - el que echa la *coca* - le asigna una estrella" ([Schlegelberger 1993: 63](#)). También se le denomina "suerte": "Suerte' se emplea en los límites de un espacio semántico en que las cosas son porque así tienen que ser" ([Urbano 1992: VIII](#)).

_"*Hanaq pachamanta qawasunkichis*" - "desde el cielo les va a mirar". La descripción de la continuidad y articulación de la muerte a la vida, que expresa la no desaparición, sino la permanencia al interior de la familia y la comunidad de por vida. Estas palabras, además de ser esperanzadoras por excelencia, denotan la concepción del andino sobre la muerte.

_"*Kupa hunt'an*" - "la copa se llenó". Se concluye que la suerte, o la estrella, está completa; por lo tanto no hay porqué desesperarse ni llorar, sino es necesario alegrarse porque todo se completó como estaba decidido "*ab origine*", y lo demuestra la copa de licor.

Sentido y estructuras del ritual

El entierro y los ritos mortuarios en el sur andino expresan sentidos a través de sus elementos y el movimiento que se le imprime. El ritual funerario progresa a la manera de un espiral litúrgico y su desarrollo necesita no sólo el mantenimiento de ciertas constantes, finalidades declaradas o no declaradas. Se observa también un aporte permanente de factores nuevos para dinamizar el dolor del desgarre por la despedida y partida, desde la apertura del ciclo cuando aparecen las señas: - "alguien va a morir" - hasta su cierre, al concluir "los ocho días". Remitiéndonos a la dimensión del tiempo, tenemos en el ritual un "antes" y un "después" del hecho transcendental del fallecimiento:



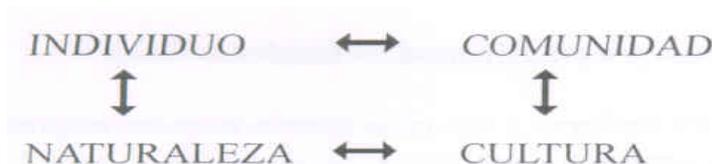
Por lo tanto el andino está viendo la historia a través del entierro como una franca transposición que hace cambiar sentidos, dimensiones y formas. Estos no tienen el carácter definitivo, y la línea divisoria entre la vida y la muerte no es consumada o concluida, sino que es permeable ya que le da al andino difunto la posibilidad de un retorno en condiciones diferentes: en Todos Santos como alma bendita, o en parajes silvestres malos como "*kukuch*", o como en el sueño del abuelo enfermo, que retorna de medio camino hacia la vida.

El entierro es un rito de doble dimensión en la que coexisten elementos totalmente antinómicos:

VIDA	MUERTE
COMIENZO	FIN
RECEPCION	DESPEDIDA
DÍA	NOCHE
BLANCO	NEGRO
COLORIDO	LUTO
ALEGRÍA	TRISTEZA.

Este aspecto indica la clara continuidad y la conexión entre la vida y la muerte. Por lo tanto, vida y muerte, pasado y presente, conviven en el hoy - "*kunan*" - y en el aquí - "*Kay Pacha*" - y forman una unidad perfectamente articulada.

En función a relaciones, el funeral andino expresa un nivel de articulación de individuo y comunidad que expresan la condición humana con naturaleza y cultura.



El viaje onírico al más allá

El relato del abuelito moribundo que regresa de la muerte, es del tipo que [Zuidema \(1989:41\)](#) señala "... la importancia que para el andino tiene su experiencia onírica. Es un marco general, para el conocimiento de los principios básicos que organizan la religión, la cosmología y la sociedad de su comunidad".

Esta narración relata la lucha del abuelito entre la vida y la muerte. La ruta de los muertos se le presenta como una realidad mítica y onírica, realidad que los sabios andinos han logrado crearse durante muchos siglos de reflexión y evolución histórica.

En ella aparecen sus parientes y abuelitos que le señalan el camino correcto a la muerte y la ascensión al "*Hanaq pacha*". Para eso es indispensable cruzar un río con la ayuda de un perro. Todo esto no es otra cosa más que la reafirmación concreta de toda su cosmovisión y su identidad cultural andina.

De esta forma, se puede concluir que el "*Hanaq pacha*" y el "*Kay pacha*" son espacios que están separados por un río, llamado el río Jordán. Por otra parte, el río Jordán significa "bautizo". Así es que el mito incluye aquí un elemento cristiano, sabiendo que

los que no pasan el río Jordán son precisamente los "moros", es decir: los no-bautizados, no-cristianos. Estos no llegan al "*Hanaq pacha*", ni al "*Taytacha*".

Hanaq pacha, lugar donde habitan los muertos y los dioses cristianos, se percibe como algo lejano pero al mismo tiempo muy presente, y el *Kay pacha* se presenta como el mundo de la vida donde el andino se desarrolla plenamente con su identidad cultural y sus tareas cotidianas.

La comunicación entre estos dos mundos para el poblador andino, básicamente será el sueño y las señas que el antropólogo llama: indicadores simbólicos materiales.

Concluimos que los sueños en el mundo andino, forman un lenguaje y un medio de comunicación con que el andino se relaciona con el mundo de los dioses y los difuntos.

A través de este testimonio podemos observar que el espacio de las almas está en un lugar donde se llega ascendiendo por una ruta muy difícil, por la variedad de espinos. Nótese que el andino tiene un hondo poder para transmitir la imagen de estas visiones y que "la lleva hasta la corriente más interior del ser" ([Arguedas 1985](#)).

Sanción y compensación

Nadie que tenga una deuda con la comunidad puede irse sin saldar primero "sus penas" (deudas). Debe necesariamente solucionar aquellas cuentas pendientes, antes de ingresar a la otra vida. Quien hace daño en el *Kay pacha*, primero tiene que "perdonarse" y recién puede "irse". Por lo general la sanción será física: ser azotado o quemado; sino: devolver lo robado. Típico es el caso de los hacendados condenados quienes han enterrado su fortuna y la cuidan en un estado calamitoso (enrillados, arrastran cadenas) hasta que el pueblo logre castigarlos o quemarlos. Luego sacan el cofre de dinero, de oro y plata, y recién "se libra". Este sentido de las informaciones que menudea en el sur andino, muestra un principio de la ética andina: la tendencia de emparejar o equilibrar la suerte de cada uno de los pobladores andinos, en un propósito de reciprocidad y de comunidad.

_En Diciembre de 1983, en Santo Tomas Chumbivilcas, los pobladores quemaron todo un cerro, con el objetivo de quemar a un "*Kukuchi*", así nos informaron verbalmente las Hermanas de la Parroquia de Santo Tomas-Chumbivilcas en Enero de 1984.

_Dicen que en este momento _13 de Abril, 1998_ hay un condenado en la población de Combapata. Por eso la gente no sale de noche. Temprano se encierra en sus casas. "Yo he visto a un haraposo solo y sucio; dicen que come escarbando a los muertos del cementerio; *ayatacha mukhun riki?*" _Comerá a los muertos, no cierto?" Esta información se difundió hasta en Sicuani, donde me dijeron: "Tú que estuviste en Combapata, ¿es cierto que hay un condenado en ese pueblo?"

Una de las expresiones bellamente contadas por Arguedas, narra esta forma de ver la reciprocidad y el equilibrio a través de la muerte. Esta narración fue recogida en la localidad de Maranganí, y el autor lo tituló "El Sueño del Pongo", en que el Padre San Francisco hace justicia una vez que mueren oníricamente el hacendado y su pongo.



Conclusiones

La muerte es concebida en el mundo sur andino, como una continuidad de la vida. No es un disloque ni una ruptura, sino por el contrario es un paso más que da el ser humano en forma natural. Esta concepción de la muerte es una persistencia de la cultura Inka. Es un simple tránsito de esta vida a la otra vida. Respecto a esto hallamos algunas referencias en diferentes documentos (Cf. [Arguedas 1985](#); [Cáceres 1985](#); [Harris 1983](#)).

En el sur andino se concibe por lo general la "otra vida", como un reflejo de la conducta en esta vida. Si fue bueno irá al cielo, si fue malo será castigado y debe penar en forma de "condenado". Esta concepción tiene elementos de la religión cristiana fusionados con los elementos pre-hispánicos.

"El indio está seguro de que la muerte es sólo el tránsito a otra vida; el catolicismo vino a confirmar esa antigua convicción; y ahora cree mucho más en la supervivencia del alma. ... Hace varios siglos que ve cómo el indio muere más fácilmente que las otras gentes" ([Arguedas 1985](#):187). El indio es resignado y humilde ante la muerte, pero esa humildad, casi fraternal y dulce, está cargada de espanto ([Arguedas 1985](#): 188). Los funerales son expresión de este complejo sentimiento.

El aspecto clave es que para el andino la muerte es algo cotidiano, algo que no se puede evadir, y lo que es más, es algo siempre presente, porque a partir de la llegada de los españoles, vio morir más fácilmente a los miembros de su comunidad, y no a los miembros de los otros estratos sociales. El peso de todos los problemas sociales siempre recayó en los andinos de las comunidades cobrando altísimos costos de muertes en algunos casos de brutales masacres de campesinos. Así se desarrolló la historia en sus diferentes períodos y bajo diferentes regímenes de gobierno peruano. Por ejemplo, en la guerra con Chile, los indígenas conformaron en un 100% las huestes del ejército de Cáceres, el "Demonio de los Andes", el "Brujo de los Andes". En los otros regimientos ellos formaron siempre el 80% de los soldados. Durante las guerrillas de Mesa Pelada y Chaupimayu fueron también los campesinos los que sufrieron las muertes más atroces. El costo de la pacificación en el último conflicto interno del Perú, los que sufrieron más las consecuencias y que llevaron la peor parte de la muerte fueron precisamente los andinos, ya que sus comunidades fueron acosadas por las dos fuerzas en conflicto: Sendero Luminoso y el Ejército. Prueba de ello son la gran cantidad de fosas comunes y las numerosas desapariciones en Ayacucho y en todo el sector andino del Perú. En muchos casos la muerte le resulta familiar y la mejor opción de vida, porque la muerte también es vida.

Por lo tanto la sensibilidad y creatividad del pueblo andino están profundamente marcados por el colonialismo, la agresión moderna, la relativa autonomía y la gran capacidad creadora de la vida.

Notas

1. Un campesino andino se le enfrentó a un dirigente comunista universitario con este elemento cultural en Santa Rosa, Melgar, Puno. Dialogaban dos personas del lugar, la patrona, Doña Rosa, y Maxi Quispe que era su cocinero. El diálogo se efectuaba en presencia de otro familiar, que era primo de la patrona. Era estudiante universitario y profesaba la ideología marxista. Alarmado ingresó el cocinero a la tienda donde conversaba la Señora Rosa con su primo: "Mamita un hecho te voy a avisar: la anterior noche, en nuestra casa de abajo feo el zorrino apestó; quién se morirá. La señora pregunta "cierto?" Responde el campesino: "Si mamita". En eso terció el estudiante: "No hay que creer eso; eso es zonceras; zorrino, zorrino, qué es eso?" El campesino le responde al universitario: "Señor, tu eres él que no sabe. El zorrino es alma, adivina quien va a morir. Eso, tú eres universitario todavía y ni siquiera eso sabes. ¿Qué nomás estudias?". El estudiante se quedó impotente y a la vez sorprendido, sin poderle responder (30 Agosto de 1989).

2. Al nacer en el mundo andino las parteras tradicionales reciben al nuevo ser bañándolo y al morir el andino también se despide bañado. Evidentemente el baño aquí se viene a constituir a más de una simple limpieza corporal, un ritual de integración y despedida que funciona como una verdadera bisagra entre el ser y no ser.

3. En el "asusqa" (literalmente "burreo", o "jugar con los burritos") intervienen a modo de teatro de vida, tres personajes fundamentales que expresan la estructura organizativa de la producción agropecuaria andina: el Hacendado, los Arrieros (por lo general dos) y el Mayordomo de la hacienda. Para mayor información ver [Cáceres 1985:89-108](#).

4. Testimonio recolectado en uno de los kioscos el santuario de Quyllur Rit'i en su festividad, Junio de 1993. Quyllur Rit'i es un santuario muy importante para los andinos del sur del Perú, en la Provincia de Quispicanchis, Distrito de Ocongate, comunidad campesina alto-andina de Mawayani, a una altura de 5.000 msnm.

Recibido: septiembre 1999. Aceptado: diciembre 2000.

Referencias Citadas

Ansion, J. 1987 *Desde el Rincón de los Muertos: El Pensamiento Mítico en Ayacucho*, Ed. Gredes, Lima. [[Links](#)]

Arguedas, J.M. 1985 *Indios, Mestizos y Señores*. Ediciones Horizonte, Lima. [[Links](#)]

Cáceres, E. 1985 El Juego Asusqa: Representación de la Hacienda Feudal y del Sistema de Arrieraje en Santa Rosa (Melgar). *Problemática Sur Andina* 9: 89-108. [[Links](#)]

Cáceres 1990 Dioses que Cuidan la Salud; Carácter de la Religiosidad en la Medicina Andina. *Cuadernos Khali Kawsay; Serie Medicina y Antropología Médica* N° 2.

Guidieri, R. 1986 *La Ruta de los Muertos*. Fondo de Cultura Económica; México D.F. [[Links](#)]

Harris, O. 1983 La Muerte y los Diablos Entre los Laymi de Bolivia. *Chungara* 11: 135-152. [[Links](#)]

Irarrázabal, D. 1994 Arte de Muerte y Vida. *Allpanchis* 43/44: 529-558. [[Links](#)]

Frazer, J.G. 1991 *La Rama Dorada, Magia y Religión*. Fondo de Cultura Económica, México D.F. [[Links](#)]

Jensen, A. E. 1986 *Mitos y Culto Entre los Pueblos Primitivos*. Fondo de Cultura Económica, México D.F. [[Links](#)]

Jung, C.G. 1994 *Simbología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México D.F. [[Links](#)]

Schlegelberger, B. 1993 *La Tierra Vive: Religión Agraria y Cristianismo en los Andes Centrales Peruanos*. Ed. CAIJO; Cusco. [[Links](#)]

Thomas, L.V. 1993 *Antropología de la Muerte*. Fondo de Cultura Económica, México D.F. [[Links](#)]

Thomas, H. (editor) 1992 *Ñuqanchik Runakuna: Nosotros los Humanos, a Guisa de Introducción*. CERA "Bartolomé de las Casas", Cusco. [[Links](#)]

Zuidema, R. T. 1989 *Reyes y Guerreros, Ensayos de Cultura Andina*. Fonciencias, Lima. [[Links](#)]