

Segundas exequias en el mundo andino y la noción de alma

Martha Rojas Zolezzi

El culto a los muertos ha sido desde el nacimiento de la antropología hasta la actualidad tema de interés para los investigadores. Dejando de lado las interpretaciones psicologistas de B. Malinowski (1985), son Robert Hertz en 1917 y M. Mauss en 1974 los primeros en ocuparse de ellos de manera sistemática, desde las categorías de la moderna antropología social. Y es que el paso del umbral de la muerte, como situación insoslayable e inevitable para los individuos, tiene además de las dimensiones biológica y psicológica, una definición social que en las diferentes culturas se expresa a través de una serie de acciones simbólicas efectuadas por los sobrevivientes para lograr el tránsito del difunto del mundo de los vivos al mundo de los muertos.

El culto a los muertos se manifiesta en aquellos ritos funerarios realizados para excluir a los muertos del mundo de los vivos. Estos ritos están destinados a despedir al difunto y a ayudar a los deudos a consolarse y convencerse paulatinamente de la desaparición definitiva de su pariente (De Waal 1975; Hertz 1917); pero, además, este culto se expresa en aquellas acciones simbólicas tales como rezos y ofrendas efectuados para garantizar la salvación del difunto (Van Der Leeuw 1964: 314).

El olvido de las almas por los sobrevivientes puede hacer que los difuntos regresen al mundo de los vivos. En este caso, los deudos deben realizar una serie de acciones rituales para evitar que las almas vuelvan y expresen su insatisfacción ocasionándoles desgracias y enfermedades (De Waal 1975). Un ritual funerario propiciado para esta exclusión de los muertos de la sociedad de los vivos es la festividad de Todos los Santos practicada en los Andes. Los rituales funerarios empiezan con el primer enterramiento y en algunas sociedades puede además presentarse un segundo enterramiento –realizado años después del fallecimiento– que corresponde a la despedida definitiva del alma del difunto ya transformada

(Mauss 1974: 356). Este es el caso en la comunidad de Puquina del departamento de Moquegua, que analizaremos en el presente trabajo, donde el segundo funeral se realiza durante la celebración de Todos los Santos.

EL CULTO A LOS MUERTOS EN LA REGIÓN ANDINA

En las crónicas sobre el Perú prehispánico se describen rituales que nos hacen pensar en un desarrollado culto a los ancestros y no en un culto a los muertos, no solo por la enfatizada posición del difunto como antecesor del grupo sino porque se le hace tomar parte del ceremonial, el banquete, donde vivos y muertos simbólicamente comen y beben, y donde el difunto es un miembro más del grupo social (Guamán Poma 1988: 231; Bernabé Cobo 1964: 165; Cristóbal de Molina 1989: 73-77). En el culto a los muertos, según De Waal, la sociedad busca la separación entre la sociedad de los vivos y la sociedad de los muertos. Para ello realiza una serie de acciones simbólicas destinadas a mantener dicha separación. En el caso del culto a los ancestros, como es este caso, las acciones simbólicas están destinadas a integrar al difunto en la sociedad de los vivos como un miembro más de ella. Se le lava, se le viste, se le da de comer. Incluso los cronistas citados en el caso andino señalan que se danzaba con el difunto¹.

En el Perú colonial del siglo xvii se mantuvo el culto a los ancestros y difuntos en la región andina, si bien el primero entra en crisis por la destrucción sistemática de los cuerpos en los autos de fe (Duviols, 1986: LXXV)². Aunque ya no tenemos en ese periodo crónicas extensas sobre la cultura andina de la época, conocemos la vida ritual de la población andina de algunas zonas a través de los expedientes de los procesos efectuados durante las campañas de extirpación de idolatrías en Cajatambo y Huarochirí (Duviols 1986; Arriaga 1621). Días después de haber sido sepultados, los deudos sacaban los cadáveres de sus parientes enterrados cristianamente en la iglesia, para hacerles el ceremonial nativo local. Durante cinco días –después de haber sido trasladado el difunto de la iglesia al machay (cemen-

-
1. “En este mes sacan los defuntos de sus bobedas que llaman pucullo y le dan de comer y de ueuer y le bisten de sus bestidos ricos y le ponen plumas en la cauesa y *cantan y dansan con ellos* [...]” (GUAMÁN POMA 1988: 231. Subrayado nuestro).
 2. “[...] y assi mismo vio esta testigo en muchas ocaisiones que los dichos yndios biexos decían a los yndios adorasen a Dios juntamente con los ydolos y a los malquis sus difuntos antiguos porque de no hacerlo assy auian de tener muchas enfermedades peste muertos chacras, aguas ny bienes ningunos [...]” (DUVIOLS 1986: 44). “[...] dixo que conoce a todos los susodichos a los cuales ha visto confesarlos indios i indias i predicar que no adoren a dios ni se confiesen ni que vayan a la iglesia sino que adoren a los idolos guacas malquis diciendo que aquellos son los que dan de comer y vestir y no el dios de los cristianos y otras muchas supersticiones y ritos de la antigualla [...]” (DUVIOLS 1986: 105). Ver también Duviols 1986: 54-55, 68, 83, 99, 105, 112, 127, 140 y ss. Ver también proceso de idolatría reportado en MARZAL 1983: 221.

terio indígena)— se le velaba y ofrendaba. De no hacerlo así el alma castigaría a los deudos, ya sea matándolos u ocasionándoles enfermedades o arrebatándoles las chacras (Duviols 1986: 92-93). La explicación de un enterramiento posterior al cristiano estaba en el desasosiego de los deudos, quienes sentían que sus difuntos estaban afligidos en la iglesia pues se encontraban “apretados con tierra y que en el campo, como están al aire y no enterrados, están con más descanso” (Arriaga 1621: 216), y además “los tres días que los tenían en las sepolturas qdo les hacían las ofrendas en ellas oyan quejar y sentirse de sus parientes y que mas contentos estaban en los machayes porque allí no tenían la tierra encima ni estaban en parte que no se podían menear por esto los sacaban y llevaban a los dhos machayes [...]” (Duviols 1986: 72). Respecto a la fiesta de Todos los Santos, también se menciona en los expedientes que los difuntos eran sacados y trasladados de la iglesia para hacer el ceremonial.

El registro etnográfico de la segunda mitad del siglo xx nos muestra que si bien se han operado transformaciones respecto a los rituales funerarios desde la época de las citadas campañas de idolatrías en el siglo xvii, podemos encontrar concepciones y símbolos que proceden de la matriz cultural andina original, si bien dentro de nuevos sistemas sincréticos referidos a culto a los muertos —ya no a los ancestros.

Actualmente, en algunas zonas de los Andes peruanos, el objeto de la celebración de la fiesta de Todos los Santos es recordar a los parientes difuntos con ofrendas y rezos (Bajo Piura, Camino 1987; Virú, La Libertad, Ghersi 1958; Eten, Lambayeque, Elera 1984). En otras zonas de la región andina, la creencia es que en la fecha de esta fiesta las almas regresan a sus casas a visitar a sus parientes vivos, quienes les van a ofrendar con comida y bebida (Cuzco, Casaverde 1970; Callawayas, Bolivia, Rosing 1988; Huasicancha, Junín, TRP 1990). El rito de culto a los muertos que vamos a describir y analizar a continuación se enmarca dentro de esta creencia y fue observado en la comunidad de Puquina, sierra de Moquegua. Existen ciertos elementos constantes en la actual etnografía sobre esta fiesta, como comida colectiva, misa, visita al cementerio e intervención de rezadores. En todos los casos el elemento alimento está presente en forma de ofrenda al difunto o de banquete colectivo. Estos elementos están presentes en las etnografías citadas. Sin embargo, en el caso de Puquina, además de estos elementos encontramos otro: la realización de segundos funerales. Esta celebración difiere de los segundos funerales analizados por Mauss y Hertz, en que están insertos en un sistema de cargos, debido a lo cual al realizar las segundas exequias los deudos avanzan una posición en su carrera ritual en la comunidad.

El rito como aquí lo describimos se efectúa, además de en la comunidad de Puquina misma, en seis de sus anexos: Chuñuhuayo, Chacahuayo, Santa Rosa, Subín, Chilata y Talamolle. En 1990 fue observado en Chacahuayo y en 1994 en Puquina.

LA FIESTA DE TODOS LOS SANTOS EN PUQUINA

Organización de la celebración

En la comunidad de Puquina, y en cada uno de sus anexos, hay un sistema de cargos festivos. Cada fiesta posee una mayordomía que tiene la responsabilidad de la organización de la fiesta que le corresponde en el calendario. En Puquina, las mayordomías están distribuidas por familias. Todas ellas son vitalicias y hereditarias, pasando el cargo generalmente de padres a hijos. La principal función del mayordomo, como organizador, es asegurar que un miembro de la comunidad, —que en el contexto ritual es denominado “devoto”—, se encargue de financiar la fiesta de su responsabilidad, pasando de esta manera siempre un individuo el cargo festivo. Una de las fiestas del calendario festivo corresponde a la fiesta de Todos los Santos, localmente llamada “fiesta de las almas”, en la que se realiza el rito de segundas exequias. El mayordomo correspondiente es llamado “mayordomo de las almas”. En los anexos de la comunidad, al ser el número de fiestas menor, existe un solo mayordomo (el “mayordomo de la iglesia”) para todas las fiestas del calendario, incluida la que aquí nos ocupa.

El actual “mayordomo de las almas” en Puquina heredó el cargo de su padre a los veinte años en 1964; dos años antes había sido devoto en esta fiesta. Actualmente tiene cincuenta y cuatro años.

Los devotos, llamados también “alfereces”, pueden ser hombres o mujeres, matrimonios o personas solteras o viudas. No hay impedimento alguno para que cualquier persona pase el cargo, ni es necesario haber pasado otro anteriormente. Se puede ser devoto a partir de la edad adulta, alrededor de los dieciocho años de edad.

Generalmente hay dos devotos; a uno se les llama sargento y al otro capitán. El primero se encarga de contratar la banda de música, de la comida y de organizar el baile por la noche. El segundo se encarga de efectuar la exhumación de su pariente difunto, de la misa de cuerpo presente, de la iluminación del cementerio y del almuerzo y el baile, así como de solicitar la presencia de un sacerdote que celebre los oficios. Puede ser que solo una persona se responsabilice por la celebración. Así, para el año 1995 en Puquina va a haber un solo devoto y para 1996 van a ser dos. El “mayordomo de las almas” lleva un libro de actas donde consta el nombre de los devotos de cada año y sus firmas; no figura el nombre del difunto ni su relación con el devoto, lo que como veremos guarda relación con el resto de los símbolos del ritual.

El “mayordomo de las almas” se encarga de ubicar devotos para el año siguiente durante la fiesta, especialmente el primer día (las vísperas). Como el cargo es voluntario, el mayordomo entusiasma a algún miembro de la comunidad

para ello. Dé no ubicar a nadie, el sacerdote a la hora de la misa pide voluntarios. Si no encontrara devotos o si el devoto no cumplierse con efectuar la celebración, el “mayordomo de las almas” pasaría el cargo. Esto no es lo frecuente, pues esta fiesta es la “quita quita de la gente”, lo que quiere decir que las personas se disputan el cargo para el siguiente año o el subsiguiente.

Se bendice a los devotos el segundo día o día central antes de proceder al entierro, luego de haber bendecido a los devotos salientes.

No es una condición que los devotos residan en el distrito de Puquina, pero se exige que sea alguien nacido ahí al tratarse de un difunto del lugar. Así, en 1994 en el anexo Santa Rosa, los devotos venían de Lima, donde residen permanentemente.

Sobre el difunto

El difunto objeto de la celebración debe ser nacido en Puquina; puede ser hombre o mujer; niño o adulto pariente del devoto capitán. Aunque lo común es que sean difuntos adultos, el devoto puede pedir que se desentierre a un niño. Puede ser cualquier pariente consanguíneo del devoto mas no afín. La única excepción es el esposo o esposa. En línea ascendente o descendente, puede ser de hijos del devoto hasta bisabuelos, e incluso colaterales, hermanos o sobrinos. En Chacahuayo en 1990 se exhumó a dos “angelitos”, niños entre los 3 y los 5 años. En esa ocasión, el hermano de la devota, tío de los fallecidos, me señaló que si él quisiese pasar el cargo y sus únicos parientes fallecidos fueran sus sobrinos, entonces él podría desenterrarlos. De los desentierros que conocemos, los difuntos han sido hijos de devotos o padres de devotos. Este año se exhumó en Chuñuhuayo a la madre del devoto y en Santa Rosa a “antiguos”, es decir abuelos o bisabuelos del devoto.

El segundo criterio de elección del difunto, además de la consanguinidad con el devoto, es el tiempo transcurrido. El cadáver ha de tener mas de tres años de inhumado, de tal manera que solo quede la osamenta, elemento de significado fundamental en este ritual, como veremos.

El estatus del individuo en vida no constituye un criterio de selección del difunto. No existe una preferencia por exhumar a aquellos que hubieran sido autoridades o personas notables o antiguos líderes de la comunidad, ya que, como subrayan nuestros informantes “todos son iguales aquí en el cementerio”, encontrándose en el contexto de esta celebración los difuntos despojados de todo atributo de rango o jerarquía. Es importante a este respecto señalar que los difuntos se encuentran distribuidos espacialmente en tres categorías: adultos, niños y suicidas, estando en las dos primeras los parientes lo más cerca posible entre sí. Nuestros informantes subrayaron el hecho de que el difunto podría pertenecer a cualquiera

de estas categorías, con lo cual enfatizan la indiferenciación de los difuntos en el contexto ritual. Los únicos exceptuados serían los bebés. Esto parece obedecer a razones técnicas, es decir, al hecho de que la osamenta de los bebés rara vez resiste el paso del tiempo.

Si bien se habla de la exhumación de un difunto para esta celebración, en los hechos, a la osamenta del consanguíneo del devoto capitán son añadidas partes de otros difuntos, no necesariamente consanguíneos entre sí. En el caso observado en 1990 se trataba de dos niños pequeños, hermanos, que habían muerto por enfermedad. En el caso observado en 1994 se trataba de un hombre joven, aproximadamente de treinta años, quien falleció por envenenamiento involuntario a comienzos de los años noventa. En este último caso se exhumaron principalmente los restos de este difunto pero también algunos huesos de la hermana de la otra devota, muerta en la misma ocasión y circunstancias, así como de otras tumbas del cementerio. Esta situación parece guardar relación con el estado de indiferenciación de los muertos de la comunidad en el contexto de este rito.

Llegados a este punto, debemos señalar que los participantes se refieren en este contexto a los restos de los difuntos como “almas”. En este sentido, nos dicen que se “saca un alma” para referirse a la exhumación.

Sobre el alma

La fiesta del 2 de noviembre, día de los difuntos en el santoral católico, es llamada localmente “fiesta de las almas”. Los lugareños dicen que “se le hace misa al difunto” para explicar el objetivo de esta celebración. El objetivo de esta fiesta sería hacer una exhumación, “sacar un alma” para hacerle misa de cuerpo presente. Obviamente, las personas saben que aquello que se exhuma es la osamenta, “los huesitos”, y no el alma inmaterial. Para la población andina –y los puquinaños no son la excepción– el alma es el principio vital ligado a la carne, a la cual anima. En el diccionario de González Holguín no figura la palabra “alma” pero sí “ánima racional”, la que se traduce en quechua como *soncco yoc alma* o *yuyak* o *yuyayniyoc*. *Soncco yoc* o *yuyak* significa ‘el que tiene uso de razón’. *Soncco* significa ‘el corazón y entrañas, y el estómago y la conciencia, y el juyzio o la razón y la memoria [...] y la voluntad y entendimiento’. El término *yoc* significa dueño o poseedor (1608, 1989). C. Soto Ruiz define al alma como “principio de la vida”, el principio vital. El alma entonces sería el principio vital que anima a la carne y la dota de razón. Así, mientras la carne, el corazón y las entrañas estén intactas, el alma permanece en el cuerpo. Cuando la carne desaparece y quedan las osamentas, entonces el alma se va definitivamente. A la luz de estos elementos podemos entender entonces la afirmación de los puquinaños de que “se saca un alma” cuando exhuman los restos de un pariente para la realización de esta celebración. Se puede afirmar que el alma permanece entre la primera y la segunda inhumación

en la tumba, mientras en ésta esté aún la carne, no solo las osamentas. Por ello es que cuando la carne desaparece y solo quedan los huesos, se le hace la ceremonia al alma, lo que establece su tránsito de este mundo al otro definitivamente. Es esta la razón por la que a la segunda inhumación se la denomina “despacho”, término que emplean los puquineños en la vida cotidiana para referirse a la partida y a la despedida de un individuo de un lugar. Esto concuerda con lo que encontrara Hertz (1917), para otros casos de segundas exequias en otras áreas culturales, acerca de la necesidad de la disolución del cadáver para la partida del alma, momento en el cual ésta quedará liberada³.

La misa de cuerpo presente y la segunda inhumación se efectúan como si la persona acabara de fallecer, y luego de haberse producido el entierro se dice que desde ese momento “todo es nuevo”. Esta expresión se refiere a que en el cuerpo se ha producido una transformación. El cuerpo inhumado después del deceso no es el mismo que es exhumado años después y luego vuelto a inhumar. En el primer evento se hace la ceremonia a un cadáver; en el segundo evento se hace la ceremonia a la osamenta. El cuerpo que los deudos y toda la población observa es diferente al del primer funeral. Luego que la carne se ha disuelto y el alma ha logrado liberarse de la carne y partir, queda finalmente el difunto en el ataúd después que el alma ha emprendido el viaje⁴.

Otro hecho que corrobora la despedida del alma es que un difunto sólo puede ser exhumado una vez, lo que significa que no hay un tercer funeral. Las personas pueden pasar el cargo de la fiesta de las almas más de una vez, pero celebrando con diferentes difuntos. De hecho, hay casos de personas que han pasado hasta tres veces ese cargo.

En relación al alma, la celebración tiene algunos efectos. Para los puquineños, si el alma en vida fue una “buena persona”, el rito tendrá el efecto de acercarla mas a Dios, si en cambio fue una “mala persona” en vida, el rito tendrá el efecto de transformarla y volverla buena.

La relación entre el alma y el devoto es compleja: las almas son consideradas como protectoras de sus deudos en la vida cotidiana. “Tengo mi almita” es una

-
3. Hertz menciona una serie de grupos que realizan segundas exequias, entre los que están los *olo ngadju* y los *dayak*, ambos en Borneo; ciertas tribus del centro de Australia; y los *papúes* de Nueva Guinea. Este autor señala la existencia de segundos funerales en América del Norte y del Sur, pero no especifica los grupos étnicos (HERTZ, R. 1917, 1990: 34 y ss).
 4. Los cronistas citados y los expedientes presentados por Duviols, mencionan el culto a los cuerpos embalsamados de señores muertos, antepasados de un grupo. Aunque en este caso se trata de culto a los ancestros –tema que no desarrollamos en este trabajo– es necesario hacer notar la importancia de preservar el cuerpo íntegro, evitando la disolución de la carne. Ello nos indica la voluntad de los andinos prehispánicos y de los andinos de los siglos *xvi* y *xvii* de hacer permanecer al alma del principal junto a su cuerpo y por ende cerca a sus descendientes. Por ello no es de extrañar que estos antepasados estuvieran incorporados al grupo, ya que su alma supuestamente seguía en el cuerpo, animando la carne.

frase que traduce la fe y confianza que se tiene en determinado pariente difunto, esto es, que el alma del pariente protege y vela por la persona. Una forma de expresar simbólicamente esta fe son la corona y la cruz que se le colocan al alma en el contexto de este rito, que todos los miembros de la comunidad colocan a sus difuntos en esta fecha. El alma es, pues, protectora de sus deudos. Para los deudos que pasan el cargo, los devotos, el rito tendrá el efecto de hacer que el alma en cuestión duplique o triplique los bienes invertidos en la fiesta. Así, los devotos crean relaciones de reciprocidad con sus almas, en las que ellos las celebran con música, comida y bebida, misas y responsos, y éstas les retornan duplicando sus bienes y protegiendo al devoto de cualquier mal.

Los devotos al pasar este cargo crean vínculos de reciprocidad donde solo existía la obligación de recordar al alma por parte del deudo, la obligación de esperar a su alma el 1° de noviembre : “uno tiene que estar donde su alma está”. Los devotos crean el compromiso de cumplir con lo ofrecido al alma, desde que el año anterior a la fiesta son bendecidos. Si el devoto rompiera el vínculo de reciprocidad montado con el alma, ésta lo castigaría infligiéndole algún daño físico u ocasionando que sufra un accidente, por ejemplo.

Las almas, que tanto pueden ser protectoras como castigadoras, extienden esta suerte de “punidad” a cualquier persona que durante la fiesta se niegue a brindar por ella. Los deudos de cada alma ofrecen licor y obligan a la persona a aceptarlo diciendo que si no brinda, el alma la va a castigar. En este caso hablamos de cualquier alma, no solo de la del devoto.

Mas allá de la dimensión individual de la relación entre el alma y el devoto, se establece en este rito una relación entre el alma y la comunidad. Como hemos señalado, en el contexto de este rito se establece una situación de indiferenciación entre los muertos de la comunidad, a tal punto que los restos que se exhuman no son identificados con un nombre propio, el cual no se menciona en ningún momento, ni siquiera en la misa de cuerpo presente. Asimismo, como hemos señalado, estos restos son acompañados en una misma caja con una serie de huesos extraídos de múltiples tumbas. Así, el alma a la que se hace misa representa al conjunto de las almas de los difuntos de la comunidad. La relación entre estas almas y los vivos, análoga a la del devoto y “su” alma, se expresa mediante las cruces y coronas que cada deudo coloca a su difunto.

LA FIESTA DE LAS ALMAS. DESCRIPCIONES DEL RITO

Puquina. Observación de noviembre de 1994

Días antes de la fiesta –hasta una semana antes– se limpia el cementerio. Todo el pueblo lo limpia cortando y barriendo el pasto que con la humedad crece en

el suelo. Además de la limpieza del cementerio, también se asean las tumbas de los difuntos. Se echa agua pura para sacar la tierra y se coloca una nueva cruz pintando el nombre del difunto.

Los preparativos no se efectúan solo a nivel concreto, como limpieza de tumbas o preparación de las ofrendas para el alma, sino también a un nivel emocional. Así, días antes a la celebración, las personas en sus casas brindan por las almas con chicha y caña tinkando (asperjando un poco de licor al suelo antes de beberlo). Se brinda “por las almas”, “por las almas que nos den fuerza”.

Aproximadamente a las seis de la tarde del día 1º de noviembre, las personas van al cementerio a colocar coronas y velas a las tumbas de sus parientes difuntos. El cementerio está totalmente iluminado –incluyendo los dos caminos que conducen hacia él– con linternas de papel crepé de colores rojo, blanco, azul, morado, lo mismo que los pabellones donde están los nichos. La banda de música toca frente a la tumba de los difuntos de la devoto sargento. Esta banda de música toca a cada una de las tumbas del cementerio, guiada por el mayordomo.

Las personas se quedan velando hasta que se consumen las velas. Los niños y jóvenes queman chire y capu, arbustos que crecen silvestremente en el cementerio.

Este día hay liturgia en la capilla del cementerio, oficiada por hermanos capuchinos.

El día 2 de noviembre se efectúan la exhumación y el segundo funeral. A las nueve de la mañana del día 2 de noviembre se procedió al desentierro. Estuvieron presentes los dos devotos, sus familias, el mayordomo de las almas y la banda de música. La exhumación fue sencilla puesto que no tuvieron que cavar, sino que se sacó el ataúd de un pabellón. Dicen que cuando el ataúd ha sido enterrado bajo tierra y son restos que tienen muchos años, encontrar las osamentas es más difícil.

Las osamentas de los difuntos se depositaron en una cajita de cartón. El anterior ataúd se dejó enterrado. Se colocó la cajita de cartón en un ataúd pequeño, aproximadamente de setenta centímetros de longitud. Este ataúd ha sido fabricado especialmente para esta fiesta, el mismo que se utiliza todos los años, pintado en tonos grises y blancos. Durante la exhumación, se ofreció chicha a los asistentes. Cualquiera puede presenciar la exhumación; no hay impedimento alguno. Luego de que la cajita se colocara dentro del ataúd la banda le tocó un yaraví, de acuerdo con el precepto de acompañarlo con música triste. Luego pasó a tocar a otras tumbas, se levantó la caja, un pariente se la puso al hombro y la llevaron en procesión a la casa de la devota capitán. En el cementerio “todo es tristeza y nada es alegría”; el estado de ánimo de los asistentes es y debe ser de tristeza.

La salida del cementerio la encabezaron los devotos y el ataúd, luego iba la banda con el mayordomo. A eso de las diez de la mañana más o menos se llegó a casa de la devota, donde la banda tocó algo festivo y se ofreció mas chicha y

licor (pisco o anisado) y los asistentes –incluidos los devotos– se pusieron a bailar. El ataúd estaba colocado en el mismo recinto de la casa donde se estaba bailando. Se bailaba frente a él. Posteriormente se colocó velas al ataúd y se lo veló. El ataúd estuvo velándose hasta las once de la mañana, hora en la que se debía realizar la misa de cuerpo presente, por lo que se veló una hora. De la casa del devoto se sacó en procesión el ataúd, esta vez por otro miembro varón de la familia, hacia la iglesia. Encabezaron la procesión los devotos con el ataúd y luego siguieron la banda y el mayordomo. En la iglesia del pueblo se colocó el ataúd frente al altar con velas.

A las tres de la tarde comenzó la procesión al cementerio nuevo. Los devotos fueron de su casa encabezando esta procesión y tras de sí la banda. La acompañaban familiares. Se recogió el ataúd de la iglesia y se procedió a realizar la procesión. La encabezaban el sacerdote, los devotos y un familiar que llevaba la “cruz alta”; luego seguían otros familiares, la banda de música y el resto de pobladores.

La procesión se detuvo una sola vez para bendecir el ataúd con una flor roja (geranio) –si fuera niño hubiera sido blanca– y agua bendita. Luego continuó la procesión hasta el cementerio.

En la capilla del cementerio se efectuó el responso. La banda tocó para abrirlo y cerrarlo. Pero antes de efectuar el responso se bendijo con agua bendita y la flor roja a los devotos salientes y a los nuevos. Luego se procedió a enterrar la caja con los huesos. Se colocó en un nuevo nicho y la banda le tocó. Posteriormente se iba a tapar la tumba con una lápida. Decían que era para que los niños no tocaran los huesos ni jugaran con ellos. Se bendijo también a la caja en ese nicho. La banda continuó tocando a las diferentes almas y cada familia pidió que los capuchinos hicieran respuestas a sus difuntos, a veces simplemente en castellano, a veces en latín o quechua. Como compensación, los deudos daban unas monedas a los capuchinos. Luego brindaban por el alma tinkando (echando licor sobre la tumba) y bebiendo. El objetivo de efectuar respuestas a los difuntos –según los puquinaños– es ayudar al alma a que si en vida fue “mala” se vuelva buena y si ha sido “buena” esté más cerca del Señor.

Luego se efectuó la comida y el baile en casa de la devoto sargento.

Antes en Puquina –esta costumbre ya prácticamente se ha perdido– se hacían mesas de ofrendas. Se colocaba sobre la mesa un vaso con agua bendita y una flor roja (“geranio”) al costado. Alrededor de esto se colocaban todas las comidas que en vida le gustaban y comía el difunto. Incluía carnes, licores y dulces. Esto tenía que estar preparado antes del mediodía del 1º de noviembre, ocasión en la que llegaba el alma. La llegada del alma era anunciada en el pueblo tocando la campana de la iglesia. La mesa de ofrenda era para que el alma comiera y al día siguiente se repartían todos los platos entre los asistentes. Hasta entonces nadie

debía tocar los alimentos. Si venían las moscas atraídas por los alimentos, no debían espantarlas y mucho menos matarlas, porque se creía que eran almas. Cuando esta comida era probada por los asistentes la encontraban desabrida. Al respecto, una informante dijo que era de esperar que después de varios días la comida ya no tuviera sabor, pero la creencia era –y sigue siendo en los anexos– que si la comida estaba desabrida era que el alma la había comido.

Chacahuayo. Observación de noviembre de 1990

El rito presenciado en Chacahuayo en 1990 es muy similar, aunque presenta algunas variantes.

El primer día por la tarde (en esa ocasión fue un 31 de noviembre) se efectuó el desentierro. En este caso fueron dos niños pequeños entre los 3 y los 5 años y con más de veinte años de fallecidos. El desentierro lo efectuaron familiares del devoto. La devota, viuda ella, no presenció el desentierro –eran cadáveres de sus hijos– pero sí su hijo mayor, hermano de los difuntos, el mayordomo de la iglesia, un ex-devoto y otras personas. Se pasó coca, vino y pisco en rondas. Fueron quemados los dos ataúdes antiguos y las osamentas fueron introducidas al nuevo ataúd blanco pequeño. Luego el ataúd se veló en el cementerio mismo.

Al día siguiente el ataúd fue transportado a la iglesia, donde se veló como si fuera el cadáver de un recién fallecido y luego se realizó una misa de cuerpo presente. Durante todo el velatorio el ataúd estuvo cubierto con un manto negro. Luego de la misa –ya de noche– se llevó el ataúd en procesión desde la iglesia al cementerio. Los nuevos devotos acompañaban al cajón. Los devotos salientes ya estaban esperando en el cementerio. La procesión fue seguida por la banda de música y por los pobladores que llevaban velas encendidas iluminando el camino al cementerio. La procesión se detuvo cuatro o seis veces en las que el capuchino bendijo el ataúd con una flor roja y agua bendita. En el cementerio el sacerdote dio un nuevo sermón y a continuación bendijo a los devotos salientes y a los nuevos devotos. Luego el ataúd se enterró nuevamente en el mismo nicho de donde se sacó.

El resto de las personas visitaron a sus difuntos poniéndoles ofrendas florales y brindando con licor. También les rezaron responsos, uno el rezador y otro el sacerdote.

El último acto es la quema de la yareta, siempre en el cementerio. La yareta es una formación vegetal que crece de manera similar al musgo, en el sentido que crece con la humedad⁵. La acción de quemar la yareta o arbustos como el chire

5. La yareta crece donde nacen las aguas. Se le puede usar como leña. Al quemarse desprende un olor agradable, similar al incienso. En cierta época del año –junio, julio– la yareta segrega un

es, “para dar más ambiente” a la celebración, es decir, para motivar a la gente a que se quede hasta altas horas de la noche en el cementerio. La inhumación del cementerio, así como el calor provocado por los vegetales quemados, permitirían una prolongación de la estancia de los deudos en el cementerio.

Como se puede observar, el rito es en esencia el mismo y las variaciones son mínimas, como los horarios de cada una de las etapas. En el caso de Puquina, la exhumación se hizo de día; en Chacahuayo, al caer la tarde. La velación fue más prolongada en Chacahuayo: todo un día, mientras que en Puquina apenas unas horas.

En el desentierro en Puquina no se observó mascar coca ni beber licor durante la exhumación, mas sí en el de Chacahuayo. El hecho de mascar coca y beber licor es común en los Andes para protegerse contra posibles ataques de los muertos y de las almas.

Las funciones de los devotos son las mismas en el caso del capitán, pero la del sargento es diferente. En el caso de Puquina el sargento se encarga de traer la música. En el caso de Chacahuayo y los anexos en general, el sargento se encarga de traer la yareta.

CONCLUSIONES

Las segundas exequias en Puquina aquí analizadas, constituyen un ritual sincrético en el cual la concepción andina de alma o ánima se encuentra unida al ritual católico, el cual es modificado en sus elementos dando lugar a la figura de un segundo enterramiento. Se exhuma a un difunto que representa a todos los difuntos de la comunidad. Para los puquineños esto es “sacar un alma” de la tumba, para hacerle misa de cuerpo presente e inhumarla por segunda vez. En el cadáver se ha operado una transformación entre el primer y el segundo funeral. El cuerpo inhumado después de la defunción no es el mismo que es exhumado transcurrido cierto período y luego vuelto a inhumar. En el primer evento se hace la ceremonia a un cadáver, mientras que en el segundo evento se hace la ceremonia a la osamenta. El cuerpo observado por los deudos y toda la población es diferente al del primer funeral. Luego de que la carne se ha disuelto y el cadáver se ha convertido en osamenta, el alma que anima a la carne se ve libre y puede partir de este mundo. Así, en el segundo funeral el alma parte por primera y definitiva vez.

Acerca del destino del alma, los puquineños se ciñen a la doctrina católica, señalando que ésta parte “al cielo”.

jugo o resina que se usa para hacer pagos a la tierra. También tiene aplicaciones medicinales: su resina se echa sobre un miembro lastimado (como una mano rota, por ejemplo).

El caso de Puquina es el único de doble enterramiento reportado en la región andina.

En relación a la creencia de los andinos sobre la permanencia del alma junto al cadáver luego del entierro, se tienen algunos datos. En los expedientes seleccionados por Duviols citados en páginas anteriores –vamos a referirnos a culto a los muertos, pues sabemos que el culto a los ancestros entra en crisis hasta desaparecer a partir de las campañas de extirpación de idolatrías– se señala que el alma permanece junto al cadáver durante cinco días en los que se vela y ofrenda al difunto. Algunas etnografías contemporáneas sobre la región andina señalan que el alma permanece junto al cadáver durante ocho días (caso Urcos, Cuzco, Marzal 1971) o nueve días (caso Kuyo Grande, Cuzco, Casaverde 1970; caso Virú, La Libertad, Ghersi 1958) lapso durante el cual recorre los lugares que conoció para despedirse de ellos y de sus deudos. Llegado este período a su término, el alma partirá definitivamente, dejando el mundo de los vivos. En todos los casos mencionados, no hay segundos funerales. El que en alguna zona de la región andina –Puquina– existan segundas exequias y en otras zonas no, y por lo tanto en el último caso el alma permanezca junto al cadáver un corto período, mientras que en el primero el alma queda “apresada” dentro del cuerpo hasta que éste se transforme en osamenta, no puede ser explicado en este artículo. En todo caso, existe una coincidencia a nivel de la región andina respecto a que el alma no parte inmediatamente después de la defunción, sino que aún permanece un tiempo junto al cadáver, lapso que varía de zona a zona de acuerdo con sus creencias particulares.

La información sobre la relación de los deudos con el alma entre el primer y el segundo funeral no ha sido agotada. Todo parece indicar que también se le hacen ofrendas y rezos, y que el alma es protectora de sus sobrevivientes durante ese período. En qué reside este poder concedido por los puquineños a sus almas es un tema aún abierto.

Este trabajo no pretende ser ni definitivo ni exhaustivo, sino que es más bien una invitación para hacer nuevas investigaciones en la zona de Puquina y buscar información empírica sobre segundos funerales en la región andina en general.

BIBLIOGRAFÍA

- ARRIAGA, Pablo José
[1621] 1968 "La extirpación de la idolatría en el Perú". *Crónicas peruanas de interés indígena*. Edición y estudio de Francisco Esteve Barba. Madrid.
- CAMINO, Lupe
1987 "La permanencia de formas andinas en las ceremonias de difuntos en el Bajo Piura". *Boletín de Lima* N° 49.
- DE MOLINA, Cristóbal
1989 "Relación de fábulas i ritos de los ingas". *Fábulas y mitos de los incas*. Henrique Urbano y Pierre Duviols, editores. Madrid.
- CASAVARDE, Juvenal
1970 "El mundo sobrenatural en una comunidad". *Allpanchis* N° 2:
- COBO, Bernabé
1964 Historia del Nuevo Mundo. Obras. Madrid: BAE.
- DE WAAL, Anne Marie
1975 *Introducción a la antropología religiosa*. Estella, Verbo Divino.
- DUVIOLS, Pierre
1986 *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías en Cajatambo, siglo xvii*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- ELERA, Carlos
1984 "El día de los muertos en Eten". *Boletín de Lima* N° 6.
- GHERSI, Humberto
1958 "Prácticas funerarias en la comunidad de Virú". *Revista del Museo Nacional*, tomo xxvii.
- GONZÁLES HOLGUÍN, Diego
[1608] 1989 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inka*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe
[1612-1616] *Nueva Coronica ibue Gobierno*. Edición crítica de John V. Murra y Rolen Adorno. México: Siglo xxi.
- HERTZ, Robert
[1917] 1990 "Contribución a un estudio sobre la representación colectiva de la muerte". *La muerte y la mano derecha*. Madrid: Alianza Editorial.
- MALINOWSKI, B.
1985 *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: Ed. Planeta.
- MARZAL, Manuel
1971 *El mundo religioso en Urcos*. Cuzco: IPA.
1983 *La transformación religiosa peruana*. Lima: Pontificia Universidad Católica (PUC).

- MAUSS, Marcel
1974 *Introducción a la etnografía*. España: Ediciones Istmo.
- MÉTRAUX, A.
[1946] 1963 "Religion and Shamanism". *Handbook of South American Indians*.
- PAERREGAARD, Karsten
1987 "Death rituals and simbols in the Andes". *Revista Folk*.
- PITT-RIVERS, J. y J. G. PERISTIANY (editores)
1993 *Honor y gracia*. Madrid: Alianza Editorial.
- REAGAN, Jaime
1983 *Hacia la tierra sin mal. Estudio de la religión del pueblo en la Amazonía*. Iquitos: Ed. Ceta.
- ROSING, Ina
1988 "La fiesta de Todos los Santos en la región andina: el caso de los médicos Callawayas". *Allpanchis* N° 32.
- TALLER DE RELIGIOSIDAD POPULAR (TRP)
1990 "La fiesta de los difuntos", informe presentado al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONCYTEC), Lima: Antropología PUC.
- THOMAS, Vincent
1983 *Antropología de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- TURNER, Victor
1980 *La selva de los símbolos*. España: Siglo XXI.
- VAN DER LEEUW, G.
[1933] 1964 *Fenomenología de la religión*. México: FCE.

