

Algunas consideraciones sobre el cementerio de Haqira, Apurímac, Perú

50 |

El pueblo de Haqira, en el departamento de Apurímac, al sureste de Perú, alcanzó cierta importancia en la época virreinal por haber sido capital jurídica de la zona y sede de una Caja Real. Esto se tradujo en una arquitectura relevante expresada en sus iglesias, varias casonas, la cárcel de piedra llamada Qaqacárcel o Soqyaqhasa, y su cementerio; este último muestra una riqueza arquitectónica y escultórica muy peculiar, con una tipología de tumbas y mausoleos que incluye patrones muy particulares (como los mausoleos “soldados” y piramidales escalonados) que datan de finales del siglo XVIII y más del XIX e inicios del XX, así como una variada muestra de cruces y grabados, todo esculpido en toba volcánica. El cementerio también es un testimonio de la evolución social ocurrida en el siglo XX, al registrar los cambios de protagonismo en las categorías de memoria y memorables.

Es intención de este artículo dar a conocer algunas de las peculiaridades de un cementerio rural que, a pesar de su descuido y de encontrarse en una zona altoandina secularmente signada por la pobreza, muestra diversos aspectos interesantes como su sorprendente riqueza arquitectónica-escultórica acumulada en más de dos siglos de existencia, su ubicación extramuros definida mucho antes de que las ordenanzas de Carlos IV impusieran tal práctica, y su carácter mestizo, a pesar de formar parte de una comunidad campesina desligada del núcleo urbano de Haqira. No se ha encontrado información documental específica acerca de él; la correspondiente al vecino templo de San Martín no lo menciona a pesar de que hay indicios para pensar que son casi contemporáneos. Tampoco se nota una organización espacial, por lo que se descarta que haya sido planificado.

Por su naturaleza, es muy difícil establecer una tipología para sus monumentos funerarios, pudiendo hablarse a lo sumo de mausoleos, tumbas tipo nicho, plataformas

* Grupo Ayar. Cusco, Perú. Investigador independiente.



Figura 1. Ubicación de Haqaira, en el departamento de Apurímac.

y túmulos. Lo mismo ocurre con la iconografía, por cuanto se nota vaguedad y variedad estilísticas, derivadas de la condición indígena de los alarifes y de los más de dos siglos de historia del cementerio. Sin embargo, en parte de los mausoleos más antiguos se reconoce cierta preponderancia de algunos elementos del barroco andino de influencia agustina proveniente del altiplano del Qollao, Puno, con abundancia de ornamentación floral, volutas, cimacios, palmetas y muy pocas representaciones antropomorfas. Otras tumbas son más sencillas o de estilo heteróclito.

Cementerios y sincretismo en los Andes

Los pueblos andinos muestran muy bien los efectos del mestizaje cultural que condujo a un rico y variado sincretismo. Más allá de los indumentos, de la simbiosis idiomática del español y el kechua —idioma oficial del imperio inka— la

arquitectura y la escultura adscrita evidencian de mejor modo la interrelación entre los elementos europeos y los autóctonos, pues al estilo impuesto por los españoles se agregaron muchos elementos en apariencia extraños o discordantes que delinearon variantes estilísticas muy propias, como el barroco andino o el llamado crespillo cusqueño, caracterizado por una densa ornamentación.

Las formas arquitectónicas sacras y de vivienda que hoy se ven en los Andes son de raíz española, pero muestran peculiaridades derivadas del uso de determinados materiales o de adaptaciones climáticas o utilitarias que han dado lugar a arquitecturas rurales de clara identidad local.

Se debe acotar, por otro lado, que la mayoría de pueblos andinos no son de origen prehispánico sino resultado de la política de reducciones decretada por las Leyes Nuevas de 1542 —que tanto descontento produjeron entre los españoles indios, pues suprimían las encomiendas, lo cual indujo la llamada “Rebelión de los encomenderos”— y aplicadas en el Perú hacia 1580 por el virrey Francisco de Toledo, tanto para facilitar la evangelización como para el control de los indígenas y la recaudación de tributos.

Pero los cementerios andinos, en su concepción vigente, no provienen del traumático periodo de transculturación desarrollado en tiempos inmediatamente posteriores a la Conquista, sino de mucho tiempo después, por cuanto siguieron la misma senda evolutiva que sus pares de España, es decir que, en un principio, no tuvieron mayor importancia pues, como veremos más adelante, eran considerados prácticamente como lugares de ignominia y una confirmación de la miseria terrena, prefiriéndose el uso de los espacios considerados sacros o bendecidos; esto es, los que formaban parte de los complejos eclesiásticos.



Figura 2. Muchas iglesias y cementerios se erigieron donde existían adoratorios precolombinos; en este caso una *huanka*, especie de mojón o menhir de uso ritual, a la izquierda de un mausoleo de raigambre europea y católica (cementerio de Mamara).

Breve nota acerca de la concepción del cementerio en los Andes

A riesgo de generalizar, podemos decir que en términos latos los cementerios de las culturas andinas precolombinas no fueron concebidos como espacios muy amplios o exclusivamente dedicados a ello. Existen necrópolis, pero siempre de dimensiones modestas. En el periodo Inka, los personajes locales más importantes tenían derecho a sepulcros más o menos aislados, en zonas de difícil acceso y alejadas de las poblaciones. Hasta hoy se encuentran estas tumbas al pie de riscos, en abrigos escabrosos, en acantilados, habiendo sido objeto de saqueo permanente, acentuado en los últimos tiempos, ya no tanto por la expectativa de hallar tesoros (la mayoría de ellos pillados durante la Colonia), sino para recuperar restos de textiles y utensilios que, en la actualidad, han adquirido un valor pecuniario atractivo, por el incremento del turismo y del tráfico ilegal de objetos arqueológicos.

En varias culturas preinkas los cementerios, que incluyen mausoleos o *ch'ullpas* y tumbas múltiples a manera de fosas comunes y hasta de catacumbas, no son un elemento marginal o ais-

lado de la estructura urbana sino parte de ella. Por ejemplo, encontramos que entre los *lupaka* y otras culturas del altiplano del Qollao, o meseta del lago Titicaca, las *ch'ullpas* y fosas comunes están en su mayoría alineadas en los muros que delimitan los poblados, muy cerca de las casas. En esa tendencia, en Mark'ansaya, importante centro arqueológico preinka de la zona que nos ocupa, las *ch'ullpas* y otras tumbas más sencillas, incluso simples osarios, están tanto en los bordes de la ciudad como en medio de ella, junto a otros edificios y también al pie de viviendas y de calles.

La convivencia con los muertos, considerados a veces como guardianes o protectores de las poblaciones, no tenía entre los antiguos peruanos la connotación de temor y aislamiento que trajeron los españoles, quienes harían sus cementerios o en los arrabales de las ciudades para los pobres, o dentro de los complejos eclesiásticos, que comprendían iglesia, convento, hospital (excepto para enfermedades contagiosas) y cementerio en espacios que normalmente ocupaban una manzana completa.

Estudios recientes realizados en comunidades cercanas al lago Titicaca indican que se mantiene la costumbre de enterrar a los difuntos en “las orillas de los caminos de herradura, los cruces de caminos o las apachetas” porque “siempre serán recordados por las personas que transiten por estas moradas”; en otras

[...] las tumbas se encuentran en los linderos de sus terrenos de chacra (*korpa patjaru*), o algunas veces en un rincón del canchón, porque según las creencias de estos comuneros, el alma cumple diferentes funciones, como, proteger el hogar de las malas intenciones de los ladrones.¹

¹ Luperio David Onofre Mamani, “Alma imaña. Rituales mortuorios andinos en las zonas rurales aymara de Puno circunlacustre (Perú)”, en *Chungará (Arica)*, vol. 33 núm. 2, 2001; versión en línea DOI: 10.4067/S0717-73562001000200007.



Figura 3. Mausoleos (*ch'ullpas*) y osario en Mark'ansaya, ciudad posiblemente perteneciente a la cultura preinka de los lupaka.

Cabe destacar que Haquira tiene parte de sus raíces étnico-culturales en la región del Titicaca, al haber sido parte de los dominios de las culturas preinkas tiahuanaku y lupaka.

Se ha confirmado que durante la Colonia “los muertos eran desenterrados de sus cristianas sepulturas para ser llevados junto a los suyos, aún en lugares distantes de donde los vivos habían sido desalojados como consecuencia de políticas de traslación de poblaciones”.²

A diferencia de las tumbas precolombinas, las de origen español implican un cambio radical en el concepto de sepultura. Aunque existieron culturas como los lupaka, que construyeron sus mausoleos a la vera de los pueblos y hasta dentro de los mismos, con los inkas y otras culturas regionales, las necrópolis fueron emplazadas en lugares alejados y casi inaccesibles.

Como lo señala Herrera,³ tal vez el cambio más importante de la época virreinal fue la generalización de la práctica de inhumación, tomada

a cargo de la Iglesia católica, en lugar del enterramiento o la incineración usuales en la etapa prehispánica.

Una vez implantada la política de reducciones, los enterramientos en la Colonia tuvieron dos escenarios: las iglesias y los camposantos; los primeros destinados a los “notables” de cada pueblo; los segundos, a los indígenas. Esto significó un rompimiento cultural muy importante, además de implicar una segregación étnico-social por demás evidente que influía hasta en los rituales de la muerte, pues los cementerios no adscritos a iglesias eran considerados vergonzantes. La secuela de estas concentraciones forzadas fue grande, condicionando el desarrollo cultural de las comunidades andinas, pues

La creación de las llamadas Reducciones (asentamientos nuevos donde se concentraron los grupos dispersos que tradicionalmente venían ocupando el espacio geográfico, de acuerdo con las posibilidades ecológicas que éste les ofrecía), rompió sus estructuras, dividió a muchos de ellos, y sobre todo perturbó esa relación con su tierra y con sus espíritus protectores asentados en ella. Se les privó del asidero espiritual con una naturaleza de la que, a pesar de todo, *seguían* dependiendo.⁴

² Francisco Gil García, “Donde los muertos no mueren. Culto a los antepasados y reproducción social en el mundo andino. Una discusión orientada a los manejos del tiempo y el espacio”, en *Anales del Museo de América*, núm. 10, Madrid, 2002, p. 76.

³ Ethel Herrera Moreno, “Tipología arquitectónica de los monumentos funerarios del Panteón Francés de la Piedad de la Ciudad de México”, en *Apuntes*, vol. 18, núms. 1-2, Bogotá, p. 106.

⁴ María Concepción Bravo Guerreira, “Evangelización y sin-

Ni las muchas epidemias que sobrevinieron principalmente en la segunda mitad del siglo XVI y durante el siglo XVII lograron que tales cementerios eclesiásticos fuesen erradicados; no fue sino hasta finales del siglo XVIII, y más en el XIX, que comenzaron a ser trasladados a los confines de las ciudades, atendiendo a justas razones de salubridad, pues la permanente hediondez de las miasmas y el ser al fin reconocidos como focos infecciosos los tornaron insoportables.

A manera de paréntesis, cabe preguntarse por qué las culturas preinkas convivían al parecer sin mayor problema con sus cadáveres, mientras que durante la época colonial eran permanentes las quejas por los productos de la corrupción de la carne. La respuesta tal vez se encuentre en una tanatopraxia superior, es decir, en mejores métodos de embalsamamiento y momificación que desarrollaron los peruanos de ese tiempo, en tanto que los españoles los enterraban sin mayor tratamiento o, en función a su capacidad económica, los embalsamaban de manera ineficiente, sin fabricar los famosos fardos funerarios ni sellar tan bien las tumbas como lo hacían los precolombinos.

En Apurímac, como en todo el ámbito andino, los indígenas debían estar separados de los españoles, porque así lo recomendaban y hasta ordenaban los edictos reales, y eso se daba tanto en vida como en la muerte, lo que se traducía en una diferenciación de sus lugares de sepultura: los hispanos, los caciques indios y sus allegados más destacados podían elegir las iglesias para sus sepulcros, porque la costumbre y sus creencias religiosas (y sus atavismos) así lo disponían, mientras que los indígenas estaban obligados a usar los cementerios, espacios destinados *per se* a los más pobres. En tales condiciones, los cam-

cretismo religioso en los Andes”, en *Historia de América*, núm. 19, Madrid, Universidad Complutense, 1993, p. 13.

posantos coloniales no serían más que simples aglomeraciones de túmulos de tierra —pronto pisoteados, pronto olvidados—, con tal vez humildes ofrendas de piedra y cruces de palo. Hubo que esperar hasta fines del siglo XVIII para ver establecidos los primeros cementerios extramuros y, más adelante, su secularización.

Los cementerios de tradición europea en los Andes peruanos

A poco de iniciada la conquista americana, la Corona española produjo instrumentos jurídicos referidos al urbanismo y ubicación de edificios públicos, como las “Instrucciones para poblar” que recibió Pedrarias Dávila en 1513 al ser nombrado gobernador de Darién, Panamá, donde, entre otros preceptos, se disponía que “la iglesia póngase aislada un poco en alto, asígnesele manzana entera de manera que quepa el templo con su crecimiento”; esto involucraba al cementerio adscrito, por cuanto se presuponía que era el espacio mismo de las iglesias, sus naves y hasta la zona del altar donde se sepultaban a los españoles y a los indios nobles y colaboradores cristianizados. Una ordenanza del rey Carlos V disponía que

[...] los Arzobispos y Obispos de nuestras Indias, que en sus Diócesis provean y den orden, como vecinos y naturales de ellas se puedan enterrar y entierren libremente en las Iglesias, o Monasterios que quisieren, y por bien estuvieren, estando benditos el Monasterio o Iglesia, y no se les ponga impedimento.⁵

Ante el previsible hacinamiento, tales espacios se extendieron más adelante hasta el atrio, el convento y jardines de los conjuntos eclesiales.

⁵ Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias. Libro I. Título I. Ley VII, en Ana Hilda Duque, “De enterrados a fieles difuntos”, en *Diálogos culturales: historia, educación, lengua, religión e interculturalidad* (Cuadernos del GIECAL, 2), 2006, p. 21.

El 3 de mayo de 1576, el rey Felipe II emitió la conocida Ordenanza “Para descubrimientos, poblaciones y pacificaciones”, promovida por el visitador Juan de Ovando, que detallaba las normas y recomendaciones para la ubicación y edificación de ciudades y edificios públicos en las Indias. Este documento —cuyo antecedente inmediato fue la Real Ordenanza del 13 de julio de 1573— resulta extraordinario, por los detalles técnicos y el buen criterio de manejo espacial y sanitario que lo sustenta, siendo considerado como el primer código urbanístico moderno. Por otro lado, conlleva un cambio de mentalidad, pues, como lo señala Morales Folguera,⁶ ya no se hablaba de conquista sino de pacificación; contenía además normas favorables a los indios. Así, por ejemplo, el artículo 121 de esta Ordenanza disponía que

El hospital para pobres y enfermos de enfermedad que no sea contagiosa, se ponga junto al templo y por claustro de él. Para los enfermos de enfermedades contagiosas, se ponga el hospital en parte que ningún viento dañoso, pasando por él, vaya a herir a la demás población y si se edificare en lugar levantado sería mejor.⁷

Una vez más, de manera implícita, esto determinaba la ubicación de los cementerios en las iglesias y hospitales; estos últimos tuvieron en Europa una función funeraria desde el siglo XIII, práctica trasladada a las Américas, en la mayoría de casos como parte de los conventos.

Pero la ubicación de las necrópolis extramuros tuvo que esperar casi dos siglos, hasta que se entendió que ciertas enfermedades contagiosas esta-

ban relacionadas con la putrefacción. El rey Carlos III, tras una terrible epidemia que asoló Guipúzcoa en 1781, atribuida a los hedores y exhalaciones de su iglesia parroquial, promulgó en 1787 una Real Disposición en la cual señalaba:⁸

[...] en beneficio de la salud pública de mis súbditos, decoro de los templos y consuelo de las familias [...] se harán los cementerios fuera de las poblaciones, siempre que no hubiere dificultad invencible o grandes anchuras dentro de ellas, en sitios ventilados e inmediatos a las parroquias, y distantes de las casas de los vecinos y se aprovecharán para capillas de los mismos cementerios las ermitas que existan fuera de los poblados, como se ha empezado a practicar en algunos con buen suceso.

Su sucesor hizo lo mismo para las colonias americanas, primero mediante la Real Cédula del 27 de marzo de 1789 expedida en Madrid, disponiendo que para

[...] prevenir un daño tan conciderable, [...] como medio urgentísimo, y conveniente á la salud pública el establecimiento de un cementerio fuera de poblado en donde se enterrassen todos, sin exepción de personaz; pues además de exigirlo así laz reglaz de humanidad, en nada opuestas á las de religión, eran bien palpables los efectos favorables que ofrecía esta providencia.⁹

Esta ordenanza fue complementada por otra:

En 1789, Carlos IV pidió informes acerca de los cementerios dadas las quejas sobre su insalubridad. A partir de ello, el 15 de mayo de 1804, el mismo monarca emitió en Aranjuez la real Cédula

⁶ José Miguel Morales Folguera, *La construcción de la utopía: el proyecto de Felipe II (1556-1598) para Hispanoamérica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001, p. 32.

⁷ Francisco Morales Padrón, *Teoría y leyes de la Conquista*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica/Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, pp. 489-518.

⁸ Miguel Ángel Cuenya, “Los espacios de la muerte. De panteones, camposantos y cementerios en la ciudad de Puebla. De la Colonia a la Revolución”, en *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos, Coloquios*, 2008. Disponible en <http://nuevomundo.revues.org/index15202.html>.

⁹ Ana Hilda Duque, *op. cit.*, p. 48.

sobre establecimiento de cementerios fuera de poblado en los dominios de Indias, “para el mayor decoro y decencia de los templos y de la salud pública, que tanto me interesa, y a los pueblos”.¹⁰

El efecto no fue inmediato y, por distintas causas, se tardó varios años en abrir cementerios extramuros, por cuanto

Entre los obstáculos para su instauración se encuentran profundas creencias religiosas relativas al poder de las reliquias, a la conservación de la memoria del difunto, a la esperanza del efecto benéfico de los lugares sagrados. Ante el deseo de establecer tal práctica, el problema económico también fue importante; en este sentido hay dos aspectos que considerar: en primer lugar, que las gentes identificaban cementerio con pobreza, esto marcaba una diferencia entre los pobres y aquellos que poseían una posición social más elevada, y afirmaban el rol de distinción social ligado al rito funerario [...] En segundo lugar, existía una gran dificultad para hallar los recursos que se dedicarían a tales establecimientos.¹¹

La misma autora apunta que, por ejemplo, el primer cementerio cubano de este tipo se abrió en 1820, con un pretexto más bien fútil: que el continuo abrir y cerrar de tumbas en las iglesias mantenía “desigual y afeado el piso”; también se recordaba que eso inducía la “corrupción y exhalación” con la consabida secuela de fetidez y contagios. Perú estuvo más adelantado en acatar tal ordenanza, pues los dos primeros cementerios extramuros se abrieron en 1804 en Arequipa y en 1808 en Lima, aquí como una reacción a los reiterados pedidos de académicos y otros personajes encabezados por el sabio Hipólito Unanue,

para desterrar lo que Warren llama “prácticas funerarias barrocas.”¹² Pero lo más extraordinario es constatar que Haquira fue un insólito precursor en esto de los cementerios extramuros, pues el suyo, según los indicios, es incluso anterior a la ordenanza de Carlos IV.

Haquira

Haquira es la capital del distrito del mismo nombre, creado por ley del 2 de enero de 1857; pertenece a la provincia de Cotabambas, departamento de Apurímac, en la parte suroriental de Perú; su altura referencial es de 3671 msnm y sus coordenadas 14°12'36" latitud sur y 72°11'14" longitud oeste. Su fundación española debió darse hacia 1578-1583, habiendo sido parte de la encomienda otorgada al licenciado Ascencio Maldonado de Torres. Es conocida ante todo por su célebre Soqyaqhasa o Qaqacárcel —cárcel en roca—, una impresionante ergástula con su respectivo tribunal íntegramente excavados en un peñón de roca volcánica piroclástica, el mismo que, según una leyenda, habría sido el proyectil disparado por un legendario hondero.¹³ Son también muy conocidos dos de sus templos, el de San Pedro y el hoy en ruinas de San Martín. Subsisten, asimismo, casonas coloniales y republicanas abandonadas, con portadas de piedra y algunos arcos como prueba del carácter señorial de este pueblo, que fue cabeza de doctrina y sede de una Caja Real en tiempos de la Colonia.

Su topónimo sería, según algunos, una deformación del nombre de una lengua de la familia aru (a la que también pertenece el aymara), el

¹⁰ Adriana María Alzate Echeverri, *Suciedad y orden. Reformas sanitarias borbónicas en la Nueva Granada (1760-1810)*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, Universidad del Rosario (Textos de Ciencias Humanas), 2007, p. 209.

¹¹ *Ibidem*, p. 238.

¹² Adam Warren, “Piedad barroca, epidemias, y las reformas funerarias y de entierro en las iglesias limeñas, 1808-1850”, en *Horizontes, Bragança Paulista*, vol. 21, 2003, p. 10.

¹³ Raúl Carreño Collatupa, “Mitos y leyendas relacionados a procesos geodinámicos en las regiones de Cusco y Apurímac”, en *Boletín de Lima*, núm. 129, Lima, 2002, p. 115.



Figura 4. El peñón de Soqyaqhasa con una cárcel y un tribunal excavados en la roca.

Jake aru o *Jakaru*, hablado por los pueblos que, provenientes de la meseta del Qollao o Titicaca, ocuparon la zona en la época preinka. También se dice que alude a una suerte de ideograma o motivo iconográfico usado en los textiles de toda esa región. Pero lo más probable es que el nombre derive del vocablo *haqqe*, que en lengua aymara, según Bertonio,¹⁴ significa peñón; el derivado *Jaquera* o *Jaquirá* sería entonces una clara alusión al mencionado otero de Soqyaqhasa, y significaría algo así como “donde está el peñón” o “que tiene su peñón”; esta última forma de posesivo es común en la toponimia aymara y quechua.

¹⁴ Ludovico Bertonio, *Vocabulario de la lengua aymara, segunda parte*, Juli, Casa de la Compañía de Jesús, por Francisco del Canto, 1612, p. 121.

Los muy escasos estudios arqueológicos existentes infieren que los asentamientos más antiguos de la zona —Ñaupallaqta, Mark'ansaya y Qhoñaunku— son lupaca y datarían de 800-1000 d. C.¹⁵ y quizá correspondan a algunos de los enclaves que, según Lumbreras,¹⁶ establecieron tales pueblos en la sierra central de Perú. La presencia lupaka ha sido determinante incluso en el dialecto quechua local, que además de muchas palabras del español ha asimilado numerosos vocablos lupaka. Luego hubo ocupación tiahuanaco y huari. Otras versiones refieren la presencia de la cultura yanahuara, asentada en la parte

¹⁵ Silvia Peñalva, “En torno a la historia de Haquira,” tesis UNSAAC, Cusco, 1990, p. 10.

¹⁶ Luis Guillermo Lumbreras, *Los orígenes de la civilización en el Perú*, Lima, Milla Batres, 1979, p. 128.



Figura 5. Iglesia de San Pedro y su magnífica portada lateral en estilo barroco andino.

sur de Apurímac, y de los condesuyos y qotapanpas, otras etnias regionales preinkas.

Su incorporación al imperio del Tahuantinsuyo se dio bajo el reinado del quinto *Inka*, el emperador *Qhapaq Yupanki*. Según Gracilaso,¹⁷ un ejército de casi 20 000 hombres sometió pacíficamente a la nación yanahuara. Cieza de León¹⁸ señala, en cambio, que la conquista fue sangrienta por la mucha resistencia opuesta por los condesuyos, que fueron dos veces derrotados, perdiendo en la última más de 6 000 hombres.

En la época virreinal, esta región fue parte del escenario de la rebelión del cacique Yanahuara, un indio tullido que movilizó a miles de personas reivindicando a los dioses y usos prehispánicos, como parte del *Moro-onqoy*, movimiento mesiánico que buscaba “la liberación y salvación de un pueblo humillado y explotado”¹⁹ y un retorno a la religión precolombina. Después de reclutar a mucha gente, el movimiento fue debelado, pero el cabecilla logró evadirse de la prisión para desaparecer sin dejar rastro.

¹⁷ Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas*, Lima, Universo (Autores Peruanos, 4), 1609/1973?, t. I., pp. 157-163.

¹⁸ Pedro Cieza de León, *El señorío de los Incas*, Lima, Universo (Autores Peruanos, 45), 1553/1977, p. 128.

¹⁹ Waldemar Espinoza Soriano, “Un movimiento religioso de libertad y salvación nativista. Yanahuara-1596”, en *Cultura y Pueblo*, núms. 17-18, Lima, 1970, pp. 8-11.

Por las minas de oro y plata explotadas en su territorio, Haquira conoció cierta bonanza en los siglos XVII y XVIII, constituyéndose en el poblado más importante de la parte suroriental del actual espacio apurimeño; fue capital jurídica de las hoy provincias de Cotabambas, Grau, Chumbivilcas y Paruro, y sede de la Caja Real que recaudaba los tributos de toda esa zona. Este relativo auge se tradujo en una gran riqueza arquitectónica, evidenciada por sus dos grandes templos, sus capillas, sus casonas y un amplio espacio urbano.

Una serie de factores socioeconómicos y culturales concurren para que un pueblo alejado como Haquira cuente con un rico patrimonio arquitectónico:²⁰ haber sido una relativamente importante sede administrativa colonial, contar con un material lítico fácil de labrar (toba volcánica), haber estado bajo la fuerte influencia cultural y religiosa impuesta por la presencia de la orden agustina en esta región que, entre otros, permitió la edificación de iglesias suntuosas y establecer una tradición escultórica propia dentro del barroco surandino.

A propósito de esto último, se debe destacar que Haquira no fue jurisdicción de dicha orden

²⁰ Raúl Carreño y Susana Kalafatovich, *Visión de Apurímac*, Cusco, GVC-Proyecto Arguedas, 2009, pp. 240-241.



Figura 6. Iglesia de San Martín de Tours, vecina al cementerio.

agustina, pero prácticamente todas las parroquias circunvecinas más importantes sí lo fueron, por lo que, al menos en el aspecto cultural-arquitectónico, su influencia resulta evidente, más aún si consideramos las convergencias estilísticas con templos agustinos como los de Mamara, Vilcabamba, Ayrihuanca, entre otros, localizados en la hoy provincia de Grau, que hasta inicios del siglo xx fue parte de la antigua provincia de Cotabambas.

En cuanto a los templos, el principal, ubicado en la plaza de Armas y consagrado a San Pedro, fue edificado entre 1671 y 1708 con el apoyo del más célebre de los obispos del Cusco, don Manuel de Mollinedo y Angulo, cuando se trasladó el núcleo del poblado hacia la zona del peñón de Soqyaqhasa.

El segundo templo en importancia, adyacente al cementerio, prácticamente fuera del núcleo urbano, en la comunidad de Huista, está bajo la advocación de San Martín de Tours. Gutiérrez²¹ cree que fue erigido en la segunda mitad del siglo xviii, cuando el de San Pedro quedó inutilizado. El cementerio vecino debió fundarse en la misma época. No falta quienes aseguran que

este templo fue construido por el afamado artista y arquitecto indio cusqueño Juan Tomás Tuyro Túpac, pero la investigadora Negro²² prueba que este alarife no concibió ni dirigió ninguna obra en Apurímac. Existe, en cambio, un documento donde, a la par de pedir un cura, el cacique del lugar, Eusebio Vilcaguanaco, afirma que “habiéndose construido esta Santa Iglesia desde los cimientos a costa de mi dinero y trabajo de los indios de mi comunidad, se halla muy acabado el templo”.²³ En 1858 “en tiempos del padre Chávez”, se desplomó el techo; desde entonces la iglesia está abandonada y en ruinas.

El cementerio

El cementerio de Haqaira se ubica cerca al costado suroriental del templo de san Martín, en una cuesta, visible desde lejos, al sureste del perímetro urbano. Cuenta con un cerco de mampostería rústica de piedra y su única puerta de reja conduce directamente a la sección de mausoleos antiguos y modernos, con algunas tumbas aisladas en el suelo, muchas apenas perceptibles. Aunque se nota el alineamiento de

²¹ Ramón Gutiérrez, *Arquitectura virreynal en Cuzco y su región*, Cusco, UNSAAC, 1987, p. 168.

²² Sandra Negro Tua, *Juan Tomás Tuyru Túpac*, Lima, Brasa (Forjadores del Perú, 3), 1995, pp. 27-49.

²³ Ramón Gutiérrez, *op. cit.*, p. 170.



Figura 7. Tumbas, mausoleos y entrada del cementerio de Haqira.

60 |



Figura 8. El elemento fechado más antiguo (1784), identificado en el cementerio de Haqira.

mausoleos en una disposición escalonada, como respuesta al condicionante topográfico, por el descuido hay la impresión de cierto caos en la distribución de las construcciones.

No se sabe cuándo fue habilitado; los archivos de los templos de Haqira no consignan ningun-

na noticia sobre el cementerio. La inscripción grabada más antigua, en una cruz sin cabezal hoy tirada en el suelo junto a otras piezas talladas, data de 1784. Por la cercanía y por el mismo estilo de la mampostería de sus muros de contorno, es muy probable que el cementerio y el



Figura 9. Vista general del cementerio de Haqaira, en la que se muestra su ubicación extramuros.

templo de San Martín sean contemporáneos, es decir, de finales del siglo XVIII.

Haqaira responde al modelo de pueblo espacialmente organizado según las Ordenanzas de 1576; lo que no hemos podido averiguar es si su iglesia principal cuenta con catacumbas (poco factible) o si hay noticia de sepulcros dentro de su nave; es probable que sí. Siguiendo la misma pauta, debió existir un cementerio de indios que, sin duda, no corresponde al actual, pues como ya vimos sólo a mediados del siglo XVIII se inició un fuerte movimiento para erradicar los cementerios eclesiales y fundar otros extramuros, confirmando la tendencia que el cristianismo seguía incluso antes del siglo VI en Europa.

El tema de la fecha de institución del cementerio merece una sección aparte, por cuanto es algo insólita. Teniendo en cuenta que el grabado de la citada cruz sepulcral es de 1784, el cementerio de Haqaira habría estado en funcionamiento mucho antes de la promulgación de la mencionada Real Disposición de Carlos III, promulgada en 1787 y que obligaba a establecer los cementerios extramuros; esto resulta sorprendente, pues señalaría un caso precursor cuya causal permanece desconocida por la ausencia de documentación en los archivos. Por otro lado, hasta donde se

conoce, el vecino templo de San Martín no tiene sepulcros en su interior.

Y es también insólito que los notables del pueblo y la parroquia hayan renunciado tan fácilmente a lo que consideraban un derecho y su privilegio: ser inhumados en las iglesias y, más aún, compartir el mismo espacio funerario que los pobres, más sabiendo que incluso éstos “[...] hacían hasta lo imposible para enterrar sus muertos en las iglesias; el entierro en el cementerio era vivido como un acto que ofendía a la familia y agraviaba la memoria del difunto.”²⁴

El prejuicio estaba tan generalizado que hasta el *Diccionario de Autoridades* de 1729 decía que los cementerios (cimiterios) eran lugar sagrado donde “se enterraban antiguamente todos los Fieles; pero oy solo se entierran en él los pobres de limosna, y los que por su devoción, y humildad, eligen esta sepultura.”²⁵

Abundando sobre este proceso de deslocalización funeraria de los templos hacia los cementerios, Oses escribe:²⁶

²⁴ Adriana Alzate, *op. cit.*, p. 238.

²⁵ *Ibidem*, p. 207.

²⁶ Darío Oses, *La democratización de los camposantos*, <http://www.nuestro.cl/chilecronico/cementerios>.

Con la Ilustración borbónica comenzó a elaborarse un discurso orientado por la razón y la higiene. Se calificó de degradante y malsana la práctica de convertir los templos en depósitos de cadáveres. Se propició el desplazamiento del dolor desde el espectáculo público al sentimiento privado, y la sepultura desde la iglesia al cementerio “extramuros”, principalmente por razones sanitarias ya que a las iglesias concurría mucha gente que podía contraer enfermedades por esta cercanía con los cuerpos en descomposición.

Empezaba, así, a esbozarse una pugna entre modernidad y tradición. A la necesidad de sepultar a los muertos en un espacio sagrado para que esperaran allí el Juicio final, se oponía un pensamiento higienista que mostraba más preocupación por el bienestar del hombre en este mundo, y objetaba los entierros en las iglesias por consideraciones de salubridad. Este ideario del despotismo ilustrado se traspasaría en gran parte a los primeros gobiernos republicanos.

Tal vez nunca sepamos las causas reales que permitieron a Haquira y su cementerio convertirse en abanderados de una revolución ideológica en materia de convivencia funeraria y de implantación extramuros. Podría aventurarse una razón demográfica, pues el envío forzado de obreros indios a las minas de Huancavelica y otras de Arequipa (sistema conocido como mita) había diezmando tanto la población que, en 1689, el párroco del lugar, don Antonio Enríquez Camargo, se quejaba de ello e insistía en cortar, al menos temporalmente, dicho envío y así disponer de mano de obra para la conclusión y restauración del templo. Ese año, la doctrina de Haquira, que comprendía cuatro ayllus —comunidades indígenas—, tenía sólo 70 indios tributarios —unos 100, incluyendo a los del cercano pueblo de Cocha—, “ochenta muchachos y ochocientas indias entre naturales del dho. Pueblo y forasteras de todas edades”;²⁷ sólo había 12 españoles, todos comerciantes.

²⁷ Horacio Villanueva Urteaga, *Cuzco 1689, documentos*, Cuzco, CERA Bartolomé de las Casas (Archivos de Historia Andina, 2), pp. 36-37.

La parte donde se ubica el cementerio pertenecía al curato de San Martín, cuyo doctrinero, Juan de Alarcón, informaba ese mismo año que esta parte contaba con sólo “sentaiocho [*sic*, ¿68?, ¿78?] feligreses chicos y grandes” y un solo español.²⁸ Un siglo después, se dieron las mismas condiciones de presión laboral de las minas y obrajes y, peor aún, tras la Gran Revolución de Túpaq Amaru (1780-1781), en la que, según los informes del gobierno colonial, murieron unas 100 000 personas en el sur de Perú, incluyendo Apurímac, donde la población debió estar aún más mermada. Por ello el cura de Haquira clamaba una fusión con la parroquia de Llajhua, a la que pertenecía San Martín, ya que una tan menguada población no ameritaba dos doctrinas, ambas entonces miserables.

A la luz de estos datos, que corresponden a un siglo antes de que tanto el templo de San Martín como el cementerio vecino existiesen, se podría entender la posición extramuros del recinto funerario en un periodo en que tal práctica era casi inadmisibles en ciudades y poblados más grandes. Por otro lado, la escasez de españoles (por lo visto también pobres) parece igualmente haber influido en este hecho. Los tiempos de esplendor de Haquira, cuando era cabeza de encomienda y recaudaciones, habían ya pasado y la gente malvivía de sus actividades agropecuarias y comerciales. Por tanto, la demanda real de entierros en el templo por parte de los derechohabientes era ínfima, siendo mayoritaria la de los indígenas, condenados legalmente a ser inhumados en los cementerios.

Lo anterior nos hace suponer que los mausoleos más suntuosos pertenecen a periodos posteriores, al siglo XIX e inicios del XX, cuando dominaban los hacendados y hubo un cierto renacer económico por la explotación de las minas de Cochasyhuas y el incremento del

²⁸ *Ibidem*, p. 40.



Figura 10, Tumbas "soldadas".

tráfico lanero hacia las fábricas textiles de Cusco y Arequipa.

Algunas características arquitectónicas y escultóricas

Son notables dos tipos poco comunes de sepulturas a los que denominamos tumbas "soldadas" y mausoleos escalonados. Los primeros están conformados por dos elementos independientes muy próximos que, en algún momento, fueron unidos

ya sea mediante un tosco relleno de piedra y argamasa, mortero de barro o cal, o una pared de la misma textura que las estructuras unidas. En otros, el elemento de unión no es sólo lateral sino de cabecera; en tal caso, se superponen una cruz y algunos aditamentos ornamentales que coronan y unen dos mausoleos. Cuando se trata de dos tumbas individuales a ras del suelo, ambas son del mismo estilo abovedado, es decir, nichos que sólo en algunos casos presentan cipos con cruces que los coronan; en otros, cada elemento, sea



Figura 11. Mausoleos o tumbas "soldadas" con plataforma, no niveladas.



Figura 12. Los típicos mausoleos escalonados o en *cuppae* de Haqira.

nicho o mausoleo, es distinto, siendo frecuente encontrar que uno es más alto que el otro.

Los mausoleos escalonados constan por lo general de un nicho mayor en la base sobre el que cabalga otro más pequeño destinado a un niño, siguiendo un patrón piramidal escalonado y alargado que recuerda en mucho la estructura de las *cuppae* romanas. Todos constan de sólo

dos nichos superpuestos, con una solera o zócalo-plataforma de altura variable. Los nichos son ya sea de sección rectangular o abovedada; estos últimos son los que mejor se aproximan al modelo de las cupas.

Llama la atención el sentido previsor de este tipo de concepción arquitectural, ya que presupone el fallecimiento de un niño, antes o des-



Figura 13. Ejemplos de ornamentación escultórica en lápida, hastial y cabezal.

pues de la muerte de un familiar mayor o viceversa. Las características constructivas y el estado de los materiales y morteros indican que estos mausoleos fueron construidos en una sola etapa. Por la existencia de algún elemento lítico frente a la boca del nicho menor (cipo y cruz, estela-bocanicho, dintel elevado a manera de antefija...) no se llega a entender cómo se introducía el ataúd del niño en él, pues la única forma de hacerlo habría sido retirando el elemento parcialmente obstructor o hacerlo por atrás o por un costado, lo cual no parece verosímil.

Grabados, esculturas, epigrafía

Tampoco en este campo hay patrones definidos; se reconocen palmas, ángeles, rosas, volutas, cimacios y ramas de plantas indeterminadas. La gran mayoría corresponde a decoración en relieve, con predominio de altorrelieves. En el campo escultórico, aparte de las cruces y maceteros y algunos ornamentos laterales en voluta y en cimacio, sólo se tiene un ángel sosteniendo una cruz sobre un plinto exento colocado al costado de un mausoleo de dos nichos de diseño muy particular. Lo más destacado de esta escultura es que ha sido modelada en un bloque piroclástico de contacto entre un nivel de toba blanca y otro

de toba coloreada, de modo que el cuerpo es pardo-rojizo y las alas claras.

De todos los grabados hay uno muy extraño con apariencia de un ideograma: una figura humana con rostro semejante a una calavera, tocado con una especie de gorro frigio o ch'ullo, los brazos extendidos sosteniendo dos objetos triangulares que parecen campanas. Hay además, en la parte superior, otra figura muy desvaída, también con los brazos abiertos y las patas (pues pareciera una figura felina) abiertas en arco, lo que denotaría un baile. Las dos figuras laterales parecen representar floreros o macetas; la de la izquierda tiene forma de dos trapecios contrapuestos con una planta que inicialmente debió tener seis ramas; la de la derecha tiene base triangular simple, sosteniendo una suerte de planta de siete ramas; lo llamativo en esta última es que la rama que corona el conjunto tiene un perfil que también evoca una calavera, mientras que el último brazo del lado izquierdo prácticamente toca uno de los brazos de la figura humana central, lo que no ocurre con la otra planta, que está separada.

Podría especularse que se trata de una alegoría mortuoria, de una representación de la muerte buscando o llevándose al difunto, de una especie de danza macabra como las representadas en



Figura 14. Tumba con extraño altorrelieve que parece representar una danza macabra.

muchas leyendas europeas o en las historias de qharkachos (condenados) que vienen en las noches, bailando, a la caza de nuevas víctimas.

En cuanto a las expresiones epigráficas, los haquireños se muestran muy parcos, pues éstas no son abundantes ni muy llamativas y se circunscriben a los nombres de los difuntos, los años de nacimiento y de muerte, y, sólo en ocasiones, a cortos homenajes filiales o invocaciones religiosas, grabados muy sencillamente, pues en su mayoría se trata de delgadas incisiones a menudo poco visibles. Son escasos los epitafios y no pasan de fragmentos de impetraciones; se diría que los deudos preferían la ornamentación escultórica a las frases, y hasta a los nombres, pues no son pocas las huesas anónimas que tienen lápidas sin inscripción alguna. Sólo en tumbas modernas se llegan a encontrar unos pocos ejemplares con inscripciones onomásticas, pero no grabadas sino pintadas.

Son varias las lápidas con sólo ornamentos florales y hasta oraciones o invocaciones que contienen campos epigráficos en forma de pergamino desenrollado sin inscripción alguna —incluso sin nombre—, lo que hace pensar en que se vendían ya hechos, quedando la responsabilidad de la inscripción final a cargo de los deudos contratantes. También pudo ocurrir que algunos lapicidas fue-

sen analfabetos, lo cual no tendría nada de raro, teniendo en cuenta los altísimos niveles de analfabetismo que hasta hoy imperan en esta región. Existe igualmente la posibilidad de que se hayan utilizado soportes móviles hoy desaparecidos.

Las cruces

A pesar de su relativa pequeñez, el cementerio de Haquira presenta una gran variedad de cruces de piedra. Tomando la referencia taxonómica para cruces y otros símbolos gráficos formulada por Koch,²⁹ entre esculpidas y grabadas se han podido identificar los siguientes tipos de cruces que incluyen las ineludibles variantes introducidas por los alarifes locales: de evangelistas o de calvario individual, triunfal, griega engrosada, encuadrada, latina, ensanchada, bizantina, potenziada, patée, pometeada y de Trinidad. La mayoría coronan los mausoleos a manera o parte de cipos y estelas funerarias; otras van como altorrelieves en las lápidas e incluso en los zócalos o plataformas.³⁰

²⁹ Rudolf Koch, *Libro de los símbolos*, <http://lossimbolos.blogspot.com/>. Historiarte, Enciclográfica, <http://www.historiarte.net/iconografia/cruces.html>.

³⁰ Raúl Carreño, "El cementerio de Haquira. Visión preliminar", en *Boletín de Lima*, núm. 152, 2008.



Figura 15. Parte de los distintos tipos de cruces existentes en el cementerio de Haquira.

Estado de conservación

El cementerio de Haquira se encuentra en un lamentable estado de descuido, tanto en el aspecto de mantenimiento general del recinto como en el de las tumbas; es evidente que el abandono de muchas de éstas —en especial de las más antiguas—, responde a la ausencia de familiares, al olvido y a la falta de identificación de los últimos descendientes con sus ancestros, a la simple desidia o a los cambios de confesión religiosa, pues los llamados evangélicos muestran menor propensión al culto tanatológico andino.

Los hundimientos diferenciales y la inclinación por defectos geotécnicos están generalizados: son pocos los ejemplares que se mantienen aplomados. Los senderos son irreconocibles, lo cual obliga a transitar sobre tumbas casi ocultas, algunas sote-

rradas o destruidas por esta causa. No son pocas las tumbas expuestas por el derrumbe espontáneo de sus cubiertas, debido a la fatiga de materiales, a la disgregación de los morteros o a golpes directos.

Desde un punto de vista químico-mineralógico, los elementos líticos han sufrido relativamente poco deterioro; con excepción de las delgadas capas de alteración silícica, no son muy visibles los efectos de la transformación mineralógica. La presencia de líquenes tampoco es muy conspicua; curiosamente, cuando se da, afecta más a los elementos elevados, especialmente a los cipos y cruces de coronación.³¹

Es en el aspecto del desgaste o daño mecánico donde se observa un alto grado de deterioro y pérdida de elementos líticos, debido a la intrínseca fragilidad de las tobas. El desgaste de aristas es general en mayor o menor grado. Abundan las piezas rotas, muchas por golpes accidentales y por caídas. No hay, en cambio, muchos signos de disgregación de las tobas por intemperismo, gracias a la sequedad del clima.

Los elementos más afectados son las cruces; muchas tienen brazos total o parcialmente cercenados o cascados; abundan las destruidas y desaparecidas por caída natural o accidentalmente provocada. Por el contrario, no se han observado signos de vandalismo o latrocinio: las piezas sueltas o caídas se mantienen en su lugar o han sido amontonadas en ciertos lugares.

Acerca de las cuestiones de memoria y memorables

La reflexión respecto a la memoria se sustenta en que los cementerios representan un lugar de recuerdo y un eslabón en el mecanismo de la continuidad identitaria tanto familiar como

³¹ Raúl Carreño, *op. cit.*



Figura 16. Muestras de deterioro de los elementos líticos: asentamiento diferencial por deficiencia geotécnica, soterramiento, daño mecánico (rotura) y colapso de bóvedas por fatiga de materiales.

social, donde los monumentos funerarios son una forma de ostentación del poder que parece el mejor instrumento de la memoria cuando está ausente el heroísmo. Así, como en otras culturas, en este “tipo de arquitectura [...] convergen simbolismo religioso, rango social y poder político manifestando el interés por asegurar la salvación del alma y los valores de propiedad y legitimidad respectivamente”.³²

³² Fernando Prados Martínez, “Memoria del poder. Los monumentos funerarios ibéricos en el contexto de la arqui-

Por otro lado, el reciente X Encuentro Iberoamericano de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales propuso como uno de sus ejes de discusión el tema de los memorables: “Los grupos sociales y los individuos construyen los recuerdos, es decir, son los que deciden quién o qué es ‘memorable’ y cómo será recordado. En esta medida cabe preguntarse: ¿Qué determina

itectura púnico-helenística”, en *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología*, Universidad Autónoma de Madrid, núms. 28-29, 2002-2003, p. 220.

la decisión de quién o qué es digno de recordarse? ¿Cuáles son las funciones de la memoria?”

Como ya se adelantó, las tumbas del cementerio de Haquira traducen de algún modo las diferencias étnico-sociales y los cambios en la estructura socioeconómica iniciados por las reformas del gobierno militar de 1969 a 1975 y por las migraciones subsecuentes. Todo ello ha tenido repercusiones que reflejan una transformación notable en las formas y expresiones de sus propias y subyacentes categorías de memoria y memorables, puestas de manifiesto, en nuestro caso, mediante la calidad o suntuosidad de las tumbas. Se percibe en Haquira que los monumentos funerarios se inscriben en la percepción según la cual tales monumentos constituyen “elementos de exteriorización de los enterramientos propiamente dichos, que fueron realizados para señalar, identificar y honrar a los difuntos”.³³

La diferenciación social, como siempre, se nota en el tipo de monumentos funerarios: en mausoleos para las familias más encumbradas, en tumbas sencillas o en simples túmulos funerarios para la clase más pobre —esto al menos para las tumbas antiguas—, lo cual pone de manifiesto “la carga de simbolismo religioso, rango social y poder político que pudieron tener los monumentos”.³⁴

No se nota en los monumentos funerarios de este cementerio una intención de perpetuar individuos; no hay indicios de *heroificación* de personajes; se intuye más bien que los mausoleos buscaban establecer la preponderancia familiar sobre el resto de la comunidad, es decir,

un signo de distinción social mediante su volumen y ornamentación. Lo anterior se corrobora por la existencia de varios anepígrafos, en especial “bocanichos” y estelas funerarias, y por la ausencia de retratos tallados en las lápidas. En muy pocos casos se ve que existieron fotografías, práctica más común en las últimas décadas; incluso los nombres están poco resaltados.

El de Haquira combina los elementos correspondientes a los típicos cementerios rurales andinos y los de tipo señorial que se encuentran en ciertas secciones de poblados más grandes. Aun cuando no hay una clara sectorización por niveles sociales, se nota una mayor concentración de entierros tipo camposanto en la parte baja. También se atisban signos del sincretismo andino-europeo o, según se mire, de resistencia cultural, expresados en la a veces llamativa, incluso ingenua, manera como los indígenas asimilaron las formas y conceptos que pretendió imponerles la cruzada de transculturación practicada en siglos anteriores.

En los últimos tiempos, el mayor o menor boato de los mausoleos ya no responde tanto a la pertenencia social o al poder económico de la familia sino al apoyo externo que reciben los residentes de sus familiares que viven en una ciudad mayor, en Lima y, cada vez más, en el extranjero. Los emigrados, como una cuestión de pundonor, buscan mostrar a sus paisanos el éxito —real o simulado— obtenido en su nuevo lugar de residencia. La preeminencia de los nuevos mausoleos en concreto, sin la riqueza escultórica de los antiguos, está determinada por su ubicación en la parte más alta del cementerio; son muy contados los ejemplares líticos modernos que se distinguen por su colorido y una decoración escultórica no siempre equilibrada. Desde este punto de vista hay una clara diferencia entre la memoria de un pasado

³³ Abel Morcillo León y Martín Nova Barrero, “Los monumentos funerarios hispano romanos y su epigrafía en el Museo Nacional de Arte Romano de Mérida”, en *Tejuelo, Revista de Didáctica de la Lengua y la Literatura*, núm. 7, Trujillo-Miajadas, 2010, p. 181.

³⁴ Fernando Prados Martínez, *op. cit.*, p. 221.



Figura 17. Mausoleos restaurados o modernos pertenecientes a los nuevos "notables" del pueblo.

más lejano y la más reciente que imponen los emigrantes.

Encontramos así dos niveles de memoria y memorables: los antiguos que pertenecieron a la clase de los hacendados y las autoridades o notables del pueblo (los *mistis* y señores) y que hoy han entrado en la fase del olvido por el alejamiento generacional y, sobre todo, tras la reforma agraria iniciada por el gobierno militar y nacionalista del general Juan Velasco (1969-1975), por la migración masiva y el desarraigo de sus descendientes que partieron hacia las ciudades. El desarraigo de esta gente, sumado al ascenso social de los comerciantes, de las nuevas autoridades, de la burocracia estatal, determinó una nueva dimensión de la memoria.

En la primera fase, era la clase terrateniente y sus allegados quienes determinaban la jerar-

quía del recuerdo con sus tumbas de piedra labrada y su ubicación en la parte central del cementerio. En la segunda, las nuevas clases emergentes han preferido ocupar la parte alta y optar por el concreto; paralelamente, el olvido invade la parte monumental: ausentes los deudos, el olvido se traduce en el deterioro y destrucción de las bellas tumbas de antaño, similar al olvido que aqueja a las tumbas de los más pobres, a los túmulos de tierra simple o, a lo más, candorosamente rodeados por una hilera de piedras que a manera de un sardinel muy precario delinear su contorno, con la vana esperanza de que así la tumba será respetada. Los ricos de antes y los pobres de siempre se funden en un mismo olvido por causas diferentes: los primeros, por el alejamiento de sus deudos; los segundos, porque es menos arraigado en ellos el

sentimiento de la rememoración por la vía del culto a los despojos mortales.

Un cementerio como el de Haqaira esconde, además de la mencionada discriminación social, una evidente diferencia cultural pues, como bien lo destaca Chapa Brunet, los fenómenos de convivencia entre diferentes grupos de población no necesariamente desembocan en procesos de aculturación forzosa. Para las clases dominantes, para los blancos o señores, las tumbas y su posición en el cementerio eran un vehículo para imponer a sus memorables; muerta su sociedad feudal después de la reforma agraria murió también una forma de cultura, dándose una consecuente transformación de los valores que, como en la dinámica social o en la rueda de la fortuna, impone una nueva concepción de los memorables. Por el lado de estos sujetos, el cementerio resulta un espacio para reafirmar una posición, un espacio para el ejercicio del poder material que quiere trascender incluso en el igualitario universo de la muerte.

Resulta paradójico en cambio que el aparente olvido de los más pobres que muestran las pisoteadas o sobrepuestas tumbas en el suelo no necesariamente implica una pérdida de su memoria o que estos grupos marginados no tengan su propia dimensión de ella y su propia categoría de memorables que el cementerio no registra ni transmite. Esto responde a la dicha diferenciación cultural, por cuanto las categorías funerarias de los indígenas han conservado mucho de las culturas ancestrales. La memoria para ellos no tiene por escenario las tumbas y cementerios sino, más bien, la tradición oral. Basta para ello analizar el caso de los héroes campesinos que para reivindicar sus tierras lucharon hace casi un siglo contra los atropellos de los terratenientes o gamonales.

Francisco Yaquis, Leandro Gómez, Esteban Huillkapaqo, Faustino Mendoza, Crisóstomo Mo-

lina, José Loayza (torturado en la cárcel de Haqaira por enseñar a leer y escribir a los campesinos), Fernando Zá y Martín Sullo figuran entre los cabecillas indígenas que lideraron el movimiento reivindicador. Según Carlos Arredondo, en febrero de 1922 Zá atacó una hacienda en el cercano pueblo de Quiñota, donde murió un gendarme. Durante la represión, el 30 de agosto de 1923, el indígena Victoriano Jaquis fue muerto atrocemente y su cadáver paseado como escarnio sobre un caballo antes de ser “arrojado en un canchón³⁵ para ser devorado por los perros”³⁶ cerca del pueblo de Llusco.

Hubo otras incursiones campesinas en las haciendas para capturar ganado, mientras que, por el lado formal, Huillkapaqo presentaba un memorial solicitando garantías al presidente Leguía, aprovechando su condición de alfabeto y sus conocimientos jurídicos adquiridos en su juventud cuando fue sirviente de un abogado de Chuquibambilla, hoy capital de la vecina provincia de Grau. Un pelotón formado por gendarmes y acólitos de los hacendados capturó a Huillkapaqo y lo ejecutó en el cementerio; los campesinos acuden allí y, siguiendo la antigua práctica de recuperar a sus muertos para tenerlos como símbolo y protección, exhuman el cadáver llevándolo a la plaza de Haqaira, donde es expuesto tres días. La justicia no castigó a los culpables y en septiembre de 1923 fueron tomados varios pueblos y haciendas, como Quiñota, Haqaira, Progreso, Trapiche...

Los hacendados pidieron refuerzos y el 15 de noviembre un pequeño ejército proveniente de Chumbivilcas (Cusco) y Grau (Apurímac) atacó las estancias campesinas, tomó cientos de prisio-

³⁵ *Canchón*: en Bolivia y Perú, terreno rústico, amplio y cercado.

³⁶ Carlos Arredondo, “Wamancha” (*Halcón joven*). *La rebelión de los indígenas de Haqaira y Quiñota*, 2008, <http://apuroqontaki.blogspot.com/2008/12/wamancha>.

neros, torturando a muchos y matando a algunos en el Soqyaqhasa o cárcel de piedra de Haqaira. Las acciones insurgentes y represivas se prolongaron hasta 1924 y parte de los reclamos campesinos fueron atendidos, pero los hacendados salieron más favorecidos.

Vemos que los cadáveres de varios héroes desaparecieron (uno fue tirado a los perros) y otros, sin duda, fueron a parar en fosas comunes, en anónimos entierros; sin embargo, en la paradoja de la memoria colectiva, aun careciendo de tumbas, aun sin tener un lugar en el cementerio, el recuerdo de esos héroes se mantiene por encima incluso de los hoy olvidados potentados cuyos nombres se desvanecen en las lápidas de sus llamativos mausoleos.

Y eso es también notorio durante la festividad del 2 de noviembre, día de los difuntos, e incluso, durante la fiesta patronal, cuando la cantidad de visitantes y de ofrendas denota la importancia actual de los nuevos memorables que, como dijimos, no son ya los terratenientes sino las familias emergentes que encuentran una mejor situación económica al migrar, pero que —por las trampas de la nostalgia y una intrínseca incapacidad para un total desarraigo— retornan periódicamente a su pueblo y, al hacerlo, tratan de dar muestra de su “éxito” interviniendo como mayordomos en las fiestas, construyendo vistosos (pero no necesariamente armónicos) mausoleos, haciendo donaciones, buscando ser los nuevos notables, arrastrando en ese intento a sus muertos que, de tal modo, ocupan el espacio de los memorables, aun cuando en vida fuesen gente común y corriente. Paralelamente, los memorables de antaño, los otrora incontestables hacendados y sus allegados, dejan de serlo al no contar con descendientes que renueven su memoria, pues —despojados de sus heredades por la Reforma Agraria— en su mayoría dejaron



Figura 18. Mausoleo y ángel custodio tallados en toba rosácea.

de modo definitivo su tierra, rompieron los lazos con su cultura, abandonando de paso a sus muertos, cortando así la vena de continuidad que habría permitido mantener su recuerdo y, de esa manera, también el recuerdo de su poder y de su tiempo.

Final

El de Haqaira no es un cementerio rural o indígena como éstos se conciben en la región. Es, más bien, lo que se llamaría un cementerio de mistis. La denominación de misti en Perú corresponde al del mestizo o poblano, es decir, al de gente que podría asimilarse a una clase media rural, pero que vive en el pueblo y aspira a la ciudad. No se considera indio ni “blanco”, en el sentido de “señor”, aun cuando pertenezca al grupo dominante de su localidad.

La presencia de los indígenas es innegable por cuanto el cementerio es ahora de uso general, pero la huella de su presencia es menor y tiende a desaparecer, porque son muy pocos de ellos quienes optan o logran acceder a un mausoleo o, por lo menos, a un nicho de ladrillo o de piedra. Y no es sólo una cuestión económica sino también ideológica, una forma de percibir y concebir

el estado de la muerte, el culto tanatológico. La memoria entre los campesinos no se complace tanto en el monumento funerario sino en la práctica del recuerdo, integrando (más bien manteniendo) al difunto a algunas funciones de protección y vigilancia del hogar. A pesar de que esta concepción se está perdiendo, lo supérstite de ella influye en la visión que los campesinos tienen del cementerio, al que más que por convicción acuden por obligación formal y por preceptos religiosos, pues parecen intuir que allí continuarán siendo discriminados, condenados a usar el suelo, a no tener nichos, a ser rápidamente borrados.

Lo anterior es aceptado quizá por la distinta ideología de la muerte que aún impera en el campo; así, por ejemplo, en buena parte del mundo aymara, al que Haquira perteneció en su periodo preinka, la muerte es tomada sólo como un estado de sueño (considerado a su vez como una muerte menor), como un largo descanso (la muerte mayor), pero siempre como parte de esta vida, un nuevo estado en el que el difunto asume responsabilidades de protección de sus familiares.³⁷

Su temprana ubicación extramuros, como vimos, sólo podría atribuirse al carácter predominantemente indígena de la población de Haquira en todo el periodo colonial y al empobrecimiento generalizado de la región después del auge minero. No se cumplió aquí la evolución institucional que permitió el traslado de los recintos funerarios eclesiales hacia cementerios bien establecidos fuera o al borde de las poblaciones por razones sanitarias. La secularización de los cementerios —generalizada a lo largo del siglo XIX, y que tantos conflictos provocó entre la Iglesia y el Estado en varios países latinoamericanos—, se dio al parecer de manera espontánea en este alejado paraje.

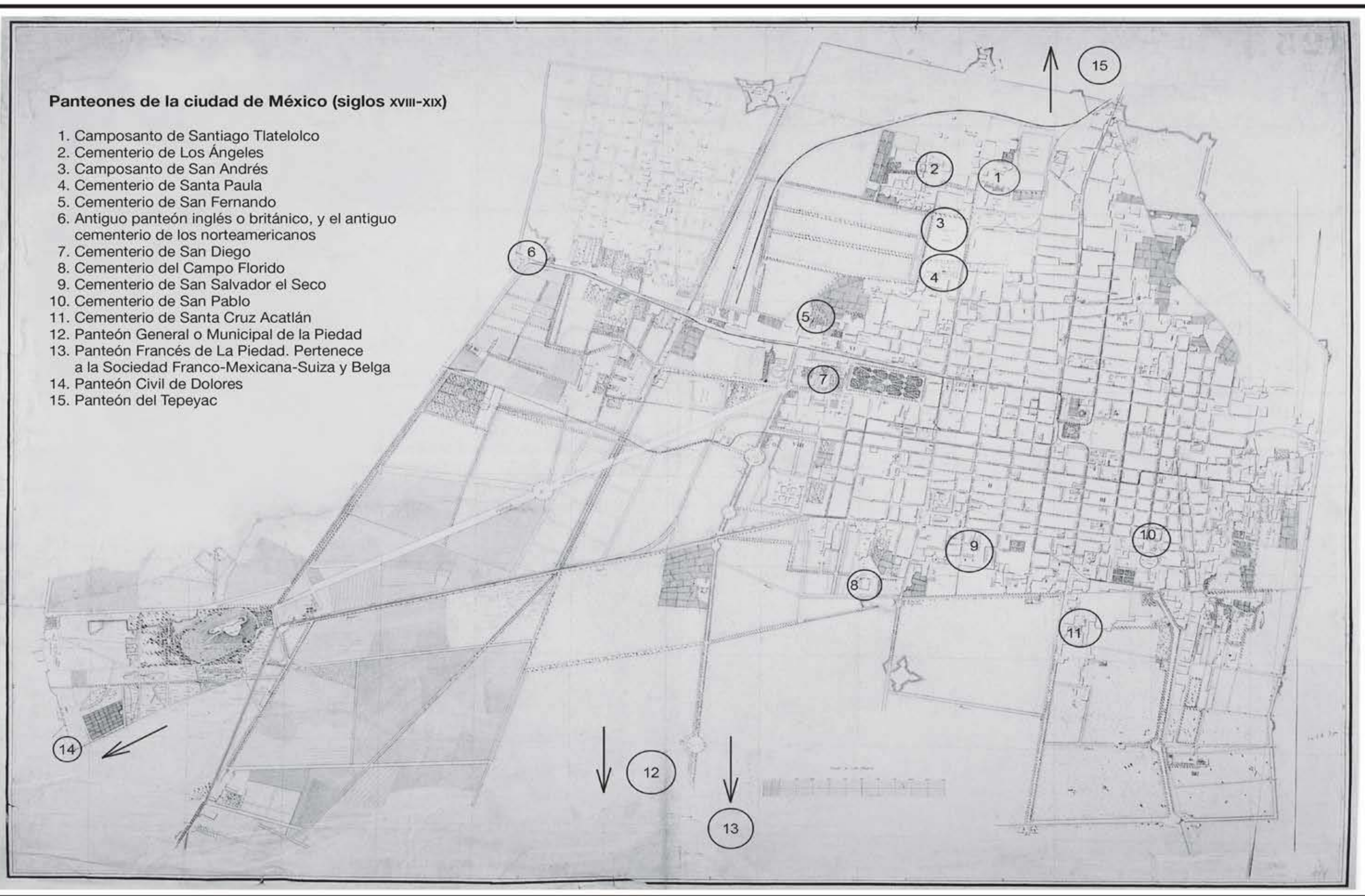
Por todas estas razones, y por ser una peculiar joya arquitectónica de múltiple significado, este pequeño pero señorial cementerio provinciano merece y requiere ser preservado, pues guarda la memoria de más de dos siglos de historia, plena de vicisitudes y olvidos; de una historia local, es cierto, pero que trasluce y traduce una evolución sociocultural más amplia, incluyendo la particular expresión artística que sus anónimos alarifes plasmaron en la blanca piedra



³⁷ Luperio David Onofre Mamani, "Alma imaña. Rituales mortuorios andinos en las zonas rurales aymara del Puno circunlacustre (Perú)", en *Chungará*, vol. 33, núm. 2, 2001, p. 243.

Panteones de la ciudad de México (siglos XVIII-XIX)

1. Camposanto de Santiago Tlatelolco
2. Cementerio de Los Ángeles
3. Camposanto de San Andrés
4. Cementerio de Santa Paula
5. Cementerio de San Fernando
6. Antiguo panteón inglés o británico, y el antiguo cementerio de los norteamericanos
7. Cementerio de San Diego
8. Cementerio del Campo Florido
9. Cementerio de San Salvador el Seco
10. Cementerio de San Pablo
11. Cementerio de Santa Cruz Acatlán
12. Panteón General o Municipal de la Piedad
13. Panteón Francés de La Piedad. Perteneció a la Sociedad Franco-Mexicana-Suiza y Belga
14. Panteón Civil de Dolores
15. Panteón del Tepeyac



Panteones de la ciudad de México (siglos XVIII-XIX)

- 1. Camposanto de Santiago Tlatelolco.** Estuvo en el atrio del templo de Santiago, que pertenecía al Colegio de San Buenaventura y Juan Capistrano de religiosos franciscanos; actualmente en la Plaza de las Tres Culturas. En 1833 este antiguo camposanto fue designado cementerio general, administrado por el Ayuntamiento de la ciudad, y lugar para inhumar a las víctimas de la epidemia de cólera que asoló a la ciudad. Para finales del siglo XIX, el sitio era utilizado para ladrilleras.
- 2. Cementerio de Los Ángeles.** Estuvo ubicado en la actual colonia Guerrero; sus límites eran al norte la calle de Estrella y Rinconada de Estrella, al oriente la calle de Lerdo, al poniente la de Soto y al sur con el Santuario de Nuestra Señora de los Ángeles, al cual pertenecía. Fue abierto entre 1833 y 1834, secularizado en 1861 y clausurado en 1898. En 1906 fue demolido y los restos óseos trasladados al panteón de Dolores. Después de su clausura definitiva, el sitio fue utilizado para construir una vecindad.
- 3. Camposanto de San Andrés.** Ubicado al norte del panteón de Santa Paula. Sus límites fueron: al norte la calle de Camelia, al oriente el actual Eje Central y al poniente una línea diagonal entre las calles de Galeana y Lerdo que iniciaba en la calle de Moctezuma y terminaba en la esquina de las calles de Camelia y Galeana.
- 4. Cementerio de Santa Paula.** Ubicado al norte en la actual calle de Moctezuma, al sur la de Magnolia, al oriente el Eje Central —donde se encontraba el acceso— y al poniente la calle de Galeana. Se abrió en 1779 para recibir a las víctimas de la epidemia de viruela acaecida ese año. Quedó bajo la tutela del Cabildo. Declarado Cementerio General en 1836, fue clausurado en 1871 y cerrado definitivamente en 1878, para dar paso a la urbanización de la actual zona de la colonia Guerrero. Los restos óseos fueron exhumados y trasladados a los cementerios del Tepeyac y del Campo Florido. La capilla de este cementerio, bajo la advocación de San Ignacio de Loyola, permaneció abandonada en el interior de una casa de la calle de Riva Palacio hasta 1963, cuando fue demolida para ampliar —hacia el norte— el Paseo de la Reforma, que pasó por el centro del que fuera el cementerio.
- 5. Cementerio de San Fernando.** Ubicado en Plaza de San Fernando número 17, entre avenida Guerrero y Niños Héroes. Perteneció al Colegio Apostólico de San Fernando de Propaganda FIDE. En un principio estuvo ubicado en el atrio del templo para servicio de los frailes. En 1832 comenzó la construcción del actual cementerio y, a causa de la epidemia de cólera de 1835, fue declarado panteón público. Debido a la mortandad provocada por la epidemia de 1850 fue declarado Cementerio General de la ciudad de México. En 1860 fue decretado Panteón de los Hombres Ilustres. En 1871 fue clausurado por orden del Ministerio de Gobernación y abierto al año siguiente para recibir los restos del presidente Benito Juárez. Fue declarado Monumento Histórico por el Instituto Nacional de Antropología e Historia en 1981 y museo de sitio desde el 18 de junio de 2003.
- 6. Antiguo panteón inglés o británico, y el antiguo cementerio de los norteamericanos.** Ubicados en Circuito Interior (Melchor Ocampo) y avenida Ribera de San Cosme. El predio para el antiguo panteón inglés de la Tlaxpana fue donado por México al Reino Unido en 1824; abrió sus puertas el 27 de abril de 1825. Estuvo ubicado cerca de la fuente de la Tlaxpana, en la esquina formada por la garita y el acueducto, en el ángulo formado por la calzada de la Verónica que iba hacia Chapultepec, siguiendo la dirección del acueducto y el antiguo camino de Tlacopan. En 1847 se cedió más terreno para sepultar a los invasores norteamericanos muertos en México; ambos panteones quedaron limitados por una zanja que los dividía; así, en 1851 el gobierno mexicano concedió la autorización para su separación y el cementerio de los norteamericanos abriera sus puertas como cementerio Americano. De este cementerio se conserva una parte donde se observan nichos alrededor de un jardín; pertenece a la Embajada de Estados Unidos en México. El cementerio de los ingleses se dejó de utilizar —por falta de espacio— en 1926; su capilla aloja al Centro Cultural Juan Ruiz de Alarcón y es lo único que se conserva del panteón que fue demolido en 1970, para dar paso al Circuito Interior.
- 7. Cementerio de San Diego.** Cementerio perteneciente al convento de San Diego de los frailes descalzos de San Francisco, estuvo ubicado en Dr. Mora y Avenida Juárez. Se permitió su construcción entre 1843 y 1846. Posiblemente fue clausurado en virtud de la aplicación de las Leyes de Reforma.
- 8. Cementerio del Campo Florido.** Se encontraba en la periferia del templo de Nuestra Señora de la Soledad del Campo Florido, en la manzana que comprende las actuales calles de Dr. Lavista (al norte), Dr. Pascua (al sur), Dr. Andrade (al oriente) y Dr. Vértiz (al poniente). Fue fundado en 1846 por Pedro Rangel, sacerdote de dicho templo. Fue clausurado en 1878 por considerarlo pernicioso para la salud pública, ya que estaba edificado sobre chinampas y se inundaba constantemente. En 1894 el terreno fue destinado para uso público y años después fue fraccionado para ampliar la proyectada colonia Hidalgo, que posteriormente dio paso a la Doctores.
- 9. Cementerio de San Salvador el Seco.** Localizado en la Plazuela de San Salvador el Seco y Bolívar. Se abrió en 1779 para recibir a las víctimas de la epidemia de viruela acaecida ese año. Por motivos de insalubridad, fue clausurado en 1871 por el Ministerio de Gobernación.
- 10. Cementerio de San Pablo.** Establecido en el atrio del Gran Colegio de San Pablo (*el Viejo*) de los frailes agustinos; ubicado en las calles de Topacio y San Pablo (antes calle del Panteón). Mandado clausurar en 1833 por el presidente Valentín Gómez Farías, como resultado del bando que ordenaba que los entierros deberían realizarse fuera de la ciudad.
- 11. Cementerio de Santa Cruz Acatlán.** Ubicado en la Plaza Santa Cruz Acatlán, entre la cerrada de Fray Servando Teresa de Mier y la calle Agustín Delgado, colonia Tránsito. Establecido en el atrio del templo de Santa Cruz Acatlán, que originalmente fue la capilla de Santa Cruz de Acatlán de los Rastreros. En 1682 fue bendecido el atrio que servía de cementerio y fue clausurado temporalmente en 1852, después de sepultarse ahí a cientos de personas atacadas de cólera *morbus* en el curso de las epidemias ocurridas entre 1850 y 1851. Posiblemente fue clausurado de modo definitivo por las Leyes de Reforma.
- 12. Panteón General o Municipal de la Piedad.** Sus límites fueron la calle Antonio M. Anza (al norte), la de Huatabampo (al sur), la avenida Cuauhtémoc (al oriente) y las calles de Jalapa y Tonalá (al poniente), en la colonia Roma Sur. Fue inaugurado por el presidente Benito Juárez el 14 de enero de 1872 y clausurado hacia 1905. Los restos óseos fueron inhumados y trasladados al panteón de Dolores. Dos años después se acordó trazar el actual jardín "Ramón López Velarde". El cierre del panteón se debió a las frecuentes inundaciones causadas por las lluvias y por el desbordamiento del río de la Piedad.
- 13. Panteón Francés de La Piedad. Pertenece a la Sociedad Franco-Mexicana-Suiza y Belga.** En servicio desde 1865; está ubicado en avenida Cuauhtémoc número 408, haciendo esquina con avenida Central, al norte y al sur con el Viaducto Miguel Alemán, colonia Buenos Aires.
- 14. Panteón Civil de Dolores.** Ubicado en la Avenida Constituyentes esquina con calle del Panteón; colinda con la Tercera Sección del Bosque de Chapultepec. Inaugurado en 1875 y aún en servicio. A partir de esta fecha recibió los restos óseos exhumados de los cementerios clausurados en el centro de la ciudad.
- 15. Panteón del Tepeyac.** Data de la segunda mitad del siglo XVIII, aún permanece en servicio. En 1859 quedó bajo la administración del Ayuntamiento de la ciudad de México. Es museo de sitio, inaugurado el 28 de marzo de 2006.

* Localizados en: Plano de la Ciudad de México, levantado de orden del Ministerio de Fomento, 1867. Ingenieros que se ocuparon del levantamiento: Luis Espinosa, Manuel Álvarez, Ignacio P. Gallardo, Jesús P. Manzano, Manuel Espinosa, Rafael Barberi, José Serrano. Vaciado de la información: Jaime Flores Cedillo, Unidad de Informática de la CNMH.