

Ritos fúnebres en la fiesta de los Fieles Difuntos del distrito de Kunturkanki, Cusco

Yasmani Esquivel Caballero

Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco

RESUMEN

La muerte, como una necesidad, ha sido siempre para los seres humanos de todas las edades y culturas una incógnita permanente, un fenómeno poco explicado —sobre todo en el área andina—, el cual varía según cada sociedad. Una de estas formas de entender el mundo de los muertos a través de los vivos se manifiesta en el distrito de Kunturkanki, durante la fiesta de los Fieles Difuntos: allí se entiende a la muerte como una celebración, la tumba como huaca, donde se manifiesta lo sagrado con lo profano; la muerte es comprendida como la continuación de la vida y no como un estado terminal donde la vida ya no es más. Las representaciones simbólicas de la muerte por parte de los vivos generan un equilibrio entre éstos y aquellos que físicamente ya no están. Tales comportamientos formales se entienden como una reinterpretación sincrética e híbrida de dos mundos que perviven en el contexto.

Palabras clave: ritos fúnebres, muerte, fiesta de los fieles difuntos, *phisqasqa*, *kacharpari*, Kunturkanki.

ABSTRACT

Death as a vital necessity has always been a permanent mystery for men of all ages and cultures, a phenomenon little explained, especially in the Andean region, varying in each culture and society. One of these ways of understanding the world of the dead through the living is manifested in the Kunturkanki district on the feast of All Souls' Day; they understand death as a celebration; the tomb as huaca, where the sacred manifests with the profane; death is understood as the continuation of life, and not as a terminal state where life is no more. Symbolic representations of death by the living can generate a balance between the living and those who are physically no longer present. These formal behaviors may be understood as a syncretic and hybrid reinterpretation of two worlds that endure in this context.

Keywords: funeral rites, death, All Soul's Day, *phisqasqa*, *kacharpari*, Kunturkanki.

La Tierra tiene unos 4600 millones de años, y los primeros homínidos la ocuparon hace 3.5 millones. Los pasos del ser humano son cortos, pero significativos; su naturaleza es la misma entre todas las personas, pues compartimos un pasado remoto que nos hizo únicos entre la naturaleza, si bien lo que nos diferencia es nuestra cultura, las manifestaciones formales aprendidas, los actos y los artefactos.

Una de las manifestaciones culturales remotas del ser humano es la muerte: misteriosa, significativa, incierta y verídica. Desde nuestros orígenes hasta la actualidad simbolizan la muerte. No hemos cambiado en mucho, porque nuestros rituales vinculados con la muerte se mantienen con mayor relevancia en comunidades tradicionales, donde ésta sigue siendo “domesticada” (Ariès, 2007: 75). En algún momento, la certeza de la muerte generó una serie de preguntas, porque no se conocía su verdadera dimensión. Por eso la muerte era muy traumática y dolorosa, aunque para generar cierto consuelo, además de buscar la tranquilidad y que el fin de la vida no fuera tan salvaje, el ser humano creó los rituales, los cuales están simbolizados. Esto permitió que todas las sociedades simbolizaran “comportamientos restaurados en relación con la muerte, como ritos de paso” (Shechner, 2011: 3).

Una de esas manifestaciones culturales aisladas en torno a la muerte ocurre en Kunturkanki, uno de los distritos bajos de la provincia de Canas, en la región del Cusco, donde los rituales fúnebres guardan cierta particularidad debido a que los pobladores mantienen patrones culturales muy antiguos en relación con la muerte. Cuando un familiar muere, practican rituales que son originarios del *tawantinsuyu* y del encuentro con los españoles, claro está, con algunas nuevas incorporaciones propias de procesos culturales, como el sincretismo y el hibridismo. Por eso, cuando fallece un pariente, se realiza el velatorio como ritual católico, en medio del cual se lleva a cabo el *phisqasqa*, un ritual andino que se ejecuta en dos procesos diferentes vinculados con la muerte: el velatorio y la fiesta de los fieles difuntos. Al día siguiente de los funerales se realiza un ritual que surgió en la época de los incas y hatunrunas, el cual consiste en el lavado de la ropa del difunto.

La preparación para la fiesta de los fieles difuntos

La antesala al Día de los Difuntos se da en algunos casos hasta un mes antes de celebrarse los rituales correspondientes; para esto, los familiares participan de manera voluntaria y colaboran con los gastos para esta ocasión especial en función del

difunto. Ésa no es la única fecha en que se ritualiza y rinde homenaje al pariente muerto, pues existen varias durante el año. Una se da cuando el fallecido cumple un año de su deceso, o cada aniversario. Entonces los familiares visitan la tumba, rezan, beben y le llevan flores; incluso celebran una misa en su honor. Otra es la Semana Santa, basada en el calendario litúrgico de la Iglesia católica, porque se cree que Cristo está muerto y todos los muertos tienen la misma connotación; por lo tanto, visitar es estar del lado de Cristo en la cruz y acompañarlo en su dolor. Por ello se acude al cementerio el Jueves Santo, mientras que en noviembre se celebran misas, rezos, se llevan flores, música y comida, entre otros elementos. En la actualidad muy pocos realizan esto. Es más, no tiene la misma importancia que la fiesta de los Fieles Difuntos; la de Semana Santa tiene menos representación, aunque no por eso deja de ser importante.

Prepararse para la fiesta de los Fieles Difuntos es adecuarse a la situación sentimental y emocional acorde con la coyuntura. Se debe de mostrar dolor.

De manera similar a la época de los incas y hatunrunas, se tiene la concepción de que, de los bienes dejados por el difunto, una parte será destinada a cubrir los gastos que conllevan los rituales (Pérez, 1995: 166). Así, el último sábado antes de la fiesta se venden vacas, ovejas, camélidos, lana y quesos para sopesar los costos de la celebración de los muertos.

En el distrito de Kunturkanki, la feria local se lleva a cabo los sábados, lo cual data de antes de 1961 —fecha de la fundación del distrito—. Cada semana se venden, revenden y compran productos de la zona. En esta feria se vende todo aquello que resulte en favor del difunto. Después los familiares compran los enseres para la semana, como la harina, fundamental para la elaboración de los *tantawawas* (“bebés” de harina), caballos, panes y bizcochuelos. Además se adquiere aguardiente, cerveza, coca, mana, galletas de animalitos, cebollas con *toqoro*, cañas, flores, coronas, caramelos, gaseosas, *turkos* (cabezas de animales y humanos, sirven para elaborar y darle figura a las *wawas* y caballos, que vienen en diversas figuras, por lo general de Chavo del Ocho, soldados y personajes que estén en boga), arroz, azúcar y fideos, entre otros productos.

1 de noviembre: llevar el alma del difunto hacia la casa de los parientes (alma pusay)

El día previo a la fecha principal en honor a los fieles difuntos se organizan varias actividades. Desde muy temprano los familiares se desplazan al cementerio del Descanso, en Kunturkanki, con herramientas que serán usadas para preparar la tumba;

limpian la maleza, retiran todo aquello que genere problemas en la ornamentación y pintan el sepulcro, la cruz y los espacios próximos, pues al día siguiente todo será visitado por la comunidad y no hacerlo sería mal visto, en vista de que allí se reflejará la situación socioeconómica y cultural de los parientes. Por eso los hombres no somos iguales ni siquiera en la muerte, porque quienes tienen y creen más ritualizan con mayor relevancia que los demás. La festividad y presentación de los elementos rituales son más o menos vistos de acuerdo con la condición socioeconómica y cultural de los parientes: si los familiares no son católicos, sino protestantes, sus creencias y representación en razón a la muerte serán dejadas de lado.

Las comunidades protestantes han ido generando algunos cambios en cuanto a la manera de ver la muerte y su concepción sobre la vida eterna, la permanencia del alma, el pecado, el purgatorio y el cielo, entre otros elementos. Además, quienes están incluidos en estas comunidades cristianas no ritualizan más; por eso muchas de las tumbas durante esos días festivos yacen sin ningún familiar. Esto se debe también a que la parroquia de Kunturkanki debe atender varias localidades próximas a esa población, y a que su labor tradicional de evangelización y misión pastoral no ejerce ningún efecto, porque se enfoca más en ritualizar los sacramentos y rituales católicos que aquellos que persisten desde la época de los incas y hatunrunas.

La propia Iglesia católica no comprende la verdadera dimensión de esos rituales ni pretende perennizarlos. Una señal de esto es que durante los años en que se enseña el catolicismo en las escuelas y colegios de la zona no se imparten los conocimientos ancestrales de ritos y ceremonias ni su importancia. Si los rituales fúnebres se han mantenido se debe a su practicidad, es decir, su funcionalidad: lo importante es tenerlos y mantenerlos, porque ayudan a que el duelo y el luto resulten más llevaderos.

Pasado el mediodía, tras concluir la ornamentación de la tumba, se lleva a cabo el ritual de alma *pusay*, el cual consiste en llevar al “muerto” en forma simbólica a la casa donde se prepararon los elementos. En la concepción de los lugareños, a partir de ese momento el “muerto” vuelve a la vida: ya no está muerto, sino vivo; va con ellos, camina, acompaña a los familiares y está presente; volverá a su casa, estará junto a la comunidad o su grupo social original, y al día siguiente comerá cuanto le hayan preparado (Pizarro, 2013: 78).

Una vez en la casa, la tómbola o mesada está preparada. En cada hogar se ritualiza lo que fue el velatorio. Con la tómbola se representa al cuerpo mortuario. Aquí es necesario comprender que cuando se hizo el velatorio original, el muerto seguía vivo socialmente, por lo que el 1 de noviembre el finado está vivo una vez más y la tómbola simboliza el féretro con el cuerpo mortuario; es decir, socialmente vivo.



Figura 1 Tómbola, mesada o altar de don Pascual Mamani, armado para el velatorio del 1 de noviembre, en el cual se aprecian los elementos simbólicos que ritualizan la muerte.

una cruz hecha de lirios. Después cada familiar entrega y coloca las ofrendas preparadas, que representan los elementos de la vida y aquellos que rodean al hombre en vida, como el aire, el fuego, el agua y la tierra. En la mesada se dispondrán elementos como los descritos a continuación.

En la época de los incas y hatunrunas, los panes fueron el *sankhu*. Se sabe que con anterioridad a la harina comercial se usaba en Kunturkanki el *quispiño* —especie de *sankhu* que cobra una forma boleada, preparada a base de harina de trigo, *quinua* y *sangrecita*—. Ahora ya no se usa más este elemento, sino la harina comercial preparada para la panificación. Durante la mesada, el pan representa la *qoqawa* o “fiambre”, el cual debe de llevar el muerto en su ruta hacia el *upamarca* o “pueblo de ánimas” (Duviols, 1977). En este largo y vadeante camino el muerto debe acarrear su comida, que le será útil hasta el año siguiente, cuando se repitan los rituales fúnebres.

También con la harina se elaboran figuras de perros y llamas, que servirán como acompañantes en el camino de los muertos. El perro se encuentra presente en el viaje del finado al *upamarca*. El perro negro ayudará a cruzar el *yawarmayu* o “río de sangre” en caso de que el muerto no logre cruzar el *ayachaca* o “puente hecho de cabellos”.

La tómbola o mesada, también conocida como *mastasqa*, es la ofrenda servida al muerto, de la cual degustará durante los días festivos. Este espacio simbólico se prepara hasta en tres oportunidades: el 1 de noviembre, durante la noche de la velada; el día central, en el cementerio, y por último en el *kacharpari* o “despedida”.

La noche previa al día central los familiares arman la tómbola en una mesa especial o en el suelo; por lo tanto, debe haber un cuarto o espacio apropiado y designado para los rituales fúnebres. Esta mesada se extiende sobre una manta negra en señal de luto.

En la parte superior o cabecera se encuentran las coronas que los familiares llevan en homenaje al finado. En la misma ubicación se hallan las fotos de la persona que ya no está entre los vivos, así como

El perro debe ser negro para no mancharse de sangre al cruzar aquel río (Polla, 1999: 368), y se encargará de guiar al muerto, quien se halla en tinieblas y no tiene ojos para ver alrededor, ya que se le reventaron a los ocho días de fallecido. Por eso, tras ocho días de que dejó de existir, sus familiares realizan un ritual en el que acuden al cementerio y llevan dos huevos que quiebran en la tumba, en señal de que su ojos corrieron la misma suerte.

Como se aprecia, el acto de simbolizar al perro permite representar la importancia de este animal en la comprensión de la muerte. ¿Y qué hay de la llama? Durante la mesada es representada con mayor frecuencia, sobre todo en las zonas altoandinas del Cusco, en cuya concepción simboliza al animal de carga: por su utilidad en la vida real en estas zonas desde tiempos ancestrales, llevará los alimentos, herramientas e instrumentos del finado para su vida en el *upamarca*.

En la mesada también se encuentran las *t'antawawas* y los caballos, hechas con *turkos* o “cabecitas” de diversas figuras. Las *t'antawawas* son para las mujeres, mientras que los caballos están hechos para los finados varones. Sin embargo, hoy en día se aprecian ambos elementos incluidos para ambos géneros. La *t'antawawa* representa al linaje del finado, ya que la muerte se relaciona con la fertilidad y cada finado es el origen o la continuación del árbol genealógico (Eliade, 1974: 130). En cuanto al caballo de harina, se conoce que es un elemento simbólico y característico particular en la zona, debido a que la población lo utiliza para el transporte de sí misma, o bien, para carga en todas las actividades que se requiera.

Las cebollas con *toqoro* son otro elemento característico de las tómbolas y peculiares de la zona, debido a que en otros lugares no se les encuentra. Su producción es especial para la festividad de los difuntos, ya que para esta época poseen el elemento conocido como *toqoro* —una especie de campanillas—, el cual representa, según indagaciones con los pobladores, el recipiente donde el muerto lleva su agua, que es fundamental para la vida.



Figura 2 Altar del día central o 2 de noviembre de los finados esposos Portugal Pineda. Se trata de una tómbola preparada para dos personas, donde se aprecian con claridad los elementos rituales. Allí es donde se ritualiza el responso. Además, se observan los retratos de los finados vestidos con ropa auténtica de los distritos altos de la provincia de Canas. Ambos caracterizan al *maqta*, “muchacho”, y la *p’asña*, “muchacha”, quienes se visten así para las *Tuta Qhaswa* o “noches de fiesta” en las *qhaswanas patas*, “lugares de regocijo al aire libre realizadas en noches de luna”.

El lechón de cordero también se halla presente porque la carne formó parte de la dieta del finado. Se trata de un plato característico de la zona que se consume en diversas festividades y que es gustado por vivos y muertos, de modo que en la tómbola se pone la mejor parte del cordero para el pariente finado. El primer plato siempre se sirve para este visitante, quien se encuentra entre los vivos por unos días.

Productos como manzana, piña, plátano, chuño, moraya, haba seca, coca y maíz son originarios y representativos del elemento “tierra”; en realidad, lo que generosamente produjo la *mamapacha* en bienestar del hombre. Otros que no pueden faltar son aquellos que constituyen el elemento “agua”. Por ello, en la parte superior de la mesada se coloca “un vaso con agua bendita la cual representa la fe cristiana” (Aguilar, 1998: 16). La jarra con chicha debe estar acompañada con la harina de *qañiwa*, que es la combinación entre esos dos elementos y característica de la fiesta de los difuntos. La cerveza y la gaseosa son productos modernos que fueron incluidos en el altar y que no pueden faltar en la ofrenda para que el difunto beba, coma y comparta con los familiares.

El altar también incluye elementos del “fuego”, para lo cual se colocan al final del mismo unas velas que simbolizan a un elemento cristiano, pues la luz representa la resurrección de Cristo: es la esperanza de que un día los muertos volverán físicamente, de carne y hueso, y de que el sufrimiento no será más (Ugarte, 2009: 174).

Otros productos son los dulces y caramelos, bizcochuelos, galletas y el lirio, planta que sirve como cuchara al momento de servirse la chicha con la harina de *qañiwa*.

Después del armado y la constitución de la mesada, la comida y la bebida para el visitante en la casa está servida. Se conoce que los alimentos y bebidas colocados en el altar son destinados al difunto de manera simbólica; por eso cada uno pierde el sabor al ser comidos y tomados, en vista de que el difunto sólo come y bebe en forma simbólica. Como la esencia de estos ingredientes es tomada por el muerto, cuando los consumen los vivos resultan desabridos, porque todo el sabor y la dulzura fueron absorbidos por el finado.

Una vez puesto el altar, junto con la noche empiezan a llegar los familiares que no son los más directos, así como los visitantes. La muerte en Kunturkanki es colectiva, como todo suceso que conlleve la vida y el final de la misma. Así, actividades como el corte de pelo, el bautismo, el matrimonio, el funeral y la fiesta de los fieles difuntos son sucesos donde participan todos los miembros del pueblo, pues en esto pervive el sentido de pertenencia con el grupo social. En cada uno de estos acontecimientos del ciclo vital humano los miembros de la comunidad son partícipes porque los principios andinos de la reciprocidad, por medio del *ayni*, está vigente.

Debido a lo anterior, en la noche previa al día principal de la fiesta de los fieles difuntos los miembros de la comunidad visitan a los que guardan luto. Por lo general se acude con todos los dolientes, y la visita se realiza durante la noche para estar en posibilidades de pasar por varias casas y recibir en reciprocidad, por parte de los dolientes, comida, bebida y otros elementos.

El phisqasqa, ritual lúdico desarrollado en el distrito de Kunturkanki

Se trata de un ritual de origen andino en forma de juego (Gentile, 1998: 75-80), el cual se desarrolla hoy en día en el distrito de Kunturkanki con algunas variaciones y características. Éste se lleva a cabo en tres oportunidades: durante el velatorio, el 1 de noviembre y durante el *kacharpari* o ritual de “despedida”. En cuanto a la noche previa al día de los Fieles Difuntos, a continuación se describen dos casos estudiados.

Todo empieza a las nueve de la noche, aproximadamente, cuando llegan los visitantes y se colocan en sus espacios respectivos. El espacio ritual es la mitad de los dos grupos. Este lugar se halla al pie del altar, constituido por un *q'epe* o “bulto” en el cual se ubica la ofrenda, e integrado por una *kipucha* —pequeño retazo de manta para llevar la coca y el fiambre, en el caso de las mujeres; es una especie de cartera andina que puede contener otros enseres—. Dentro de ésta se encuentran la coca, el maíz amarillo o blanco, el *phisqa* —una especie de dado, conocido en la zona como “burrito”, que toma ese nombre en razón de que en la época de los incas y hatunrunas los funerales duraba cinco días—, que en quechua equivale al número “cinco” (Arriaga, 2010: 34).

Los participantes sólo son visitantes, pues está prohibida la presencia de familiares y dolientes, debido a que ellos permanecen en duelo y deben guardar luto: el juego no está hecho para ellos, ya que no están en la posibilidad de expresar alegría ni júbilo. Para llevar a cabo la actividad es importante contar con personas que conozcan el ritual y con la experiencia para dirigirlo, cuya destreza y habilidad permitirá que el juego tenga la debida importancia y sea más fiable y entretenido. Así, se debe contar con los siguientes integrantes:

El *gollana*, que en quechua refiere a la persona con la experiencia en diversas actividades, y que en castellano significa “jefe” o “maestro. Esta persona no sólo dirige el ritual durante el velatorio, sino que también se encuentra en actividades agrícolas, donde es el especialistas en las diversas etapas del ciclo. En cuanto al ritual del *phisqasqa*, el *gollana* es la persona contratada para la celebración. No sólo dirige el *phisqasqa*, sino que también estará en los otros días. Por lo general son personas mayores de edad, que ade-



Figura 3 La *khipucha*, pequeña “cartera” andina donde la mujer lleva su fiambre, enseres y coca. Aquí se ve al final de la tómbola, durante el tercer día de *kacharpari* de doña Escolástica Chino Ayma. Elementos como la coca, el *phisqa* o burrito y el maíz son objetos rituales esenciales para el *phisqasqa*.



Figura 4 Integrantes del *phisqasqa* arreando el burrito en el día del *kacharpari* de doña Escolástica Chino Ayma. En el otro extremo se aprecia al *qollana* y el *qawaya*, así como a los demás participantes de cada uno de los grupos.

más de conocer el ritual saben el arte de rezar. Ellos son los mediadores entre vivos y muertos, de modo que su actividad resulta primordial. Como retribución a los servicios prestados durante los días festivos, estas personas llevan a casa todo lo que la familia ha ofrecido como ofrenda al muerto. Así, estas personas recogen durante esas fechas varios quintales de comida.

El *qawaya* o “contramaestro” es la persona adjunta al *qollana*, cuya función es colaborar con el maestro, junto con quien se encargan de llevar la contabilidad de los granos de maíz y del progreso del juego. Este personaje cumple el papel de contador, siempre y cuando no exista una persona a la que se le haya asignado ya esa función. También cuenta con mucha pericia y es contratado bajo las mismas condiciones que el maestro, aunque siempre bajo la tutela del *qollana*.

El “servicio” es la persona designada entre los participantes aptos, cuya función es ayudar y permitir la fluidez del juego, de modo que ha de tener gracia para que resulte ameno, jocoso y el público se divierta. Sus palabras llenas de humor ayudan a que los participantes pasen la noche sin desvelo. El “servicio” es el encargado de pasar el *phisqa* o “dados” a cada uno de los participantes.

Cuanto más grande sea el escenario, resulta mucho más entretenido y significativo, pues se trata de un ritual colectivo sin límite de participantes. Debido a que el muerto está con ellos socialmente, y los amigos y vecinos se encuentran con él de nuevo, se vuelven a comunicar y comparten juntos la comida y la bebida. Por ese motivo, ser bueno en vida significa ser bueno de muerto: si la casa está llena es porque el muerto se halla en el corazón de los presentes y sus recuerdos yacen en la memoria colec-

tiva del grupo social (Halbwachs, 1995). Los participantes son hombres y mujeres e incluso los niños. Todos son agrupados en dos grandes grupos, a la diestra y la siniestra de la tómbola.

En cuanto al *phisqa*, se trata de un elemento moderno del ritual y constituye el instrumento principal con el que se practica la misma. En tiempos prehispánicos este objeto era un dado en forma de una pirámide trunca; hoy en día se usan entre uno y dos dados de madera, ya que resulta mucho más fácil de elaborar. No es un dado propiamente, aunque guarda semejanza.

Los valores que toma el *phisqa* o “burrito” son los siguientes: el lado superior del dado es marcado con una equis, un asterisco o cualquier otro símbolo que no sea numérico, el cual equivale a 1 000 y es la cifra mayor. El lado opuesto es marcado con un punto y representa al número 1, considerado como el *misk'icha* o “dulcecito”, ya que no representa nada. Si en la jugada sale este valor, no suma ni resta en el juego; es decir, el *qollana* no desgrana ningún grano de maíz y no se cuenta como válido. Uno de los lados laterales es representado con el número 100, mientras que el lado opuesto corresponde al número 500 —ambos con el mismo valor representado—. Los lados restantes tienen un 5 y el opuesto, un 10. A los números y valores menores se les denomina *qeles* o “números menores”, porque sacarlos implica no sumar mucho a favor del equipo.

En Kunturkanki y en otras zonas donde se practica el *phisqasqa* hay variaciones de objeto ritual, donde el dado, *phisqa* o “burrito” de madera es utilizado de modo semejante al del caso anterior y toma otros valores, aunque esto no ocasiona que el juego varíe ni que tome otra connotación, ya que la finalidad y los procedimientos son los mismos. En éstos el lado superior del dado es representado con una X y toma el valor de 1 000 —también el valor máximo—, y el inferior también lleva el punto equivalente al 1 —sin valor al momento de jugar—; los lados laterales llevan dos puntos —equivalentes al 2—, y el opuesto simboliza el 4; los últimos dos son representados con tres y cinco puntos, respectivamente, con esa misma equivalencia.



Figura 5 El *phisqa* o burrito en la *khipucha*. Se aprecian los valores que va tomando.

El procedimiento para jugar es el siguiente: el juego se inicia cuando cada uno de los hijos trae sus obsequios para realizar la actividad; el cariño de cada uno de ellos se ve reflejado en la *apahata* —entrega de coca, cerveza, trago y cigarros—. Cada pariente se hace presente con lo preparado para la rueda de juegos, que en total serán seis. El juego comienza cuando el *qollana* recibe la *kipucha* —coca, cigarros, trago, maíz— y el *phisqa*. Se cuenta a cada uno de los jugadores y el *qollana* empieza a tirar los dados en tres oportunidades, seguido de cada jugador del equipo al cual pertenece el *qollana*. Si sale la X, el valor (1 000) se asigna con un grano de maíz, colocado en la manta para el juego. Cuando el valor máximo sale en el primer tiro, los jugadores se alegran y están “jocosos”, embargados por la algarabía, y dicen: *Millichata, millichata, kikichanta ruwayuruy* (“parcito, parcito, igualito hazlo”).

En el ritual, la fecundidad siempre se relaciona con la muerte, ya que se atribuye a que las mujeres jóvenes y varones son los más prolíficos y, por lo tanto, pueden procrear con facilidad. Así, cuando alguna joven saca una X, dicen: *Sepasqa allichantan ruwayurun* (“la señorita lo hizo muy bien”), al contrario de las personas adultas, que ya no están en una edad fértil cuando obtienen *qeles* o valores menores que no suman al equipo.

Si sale el número 1, que no vale nada, se considera de mala suerte, pues quiere decir que el jugador no le está poniendo entusiasmo y no le tiene el respeto al difunto. En ese caso el maestro dice: *Mañarikuspa mañarikuspa* (“Pidiéndose, pidiéndose”), *Tink'arikuspa manachayqá qaqapayusunmanmi* (“Realicen siempre el *tink'a* porque, si no, nuestro burro va a desbarrancarse y saldrá el 1. Así, el número 1 es objeto de broma y mofa por parte de los jugadores. Además, cuando sale este valor en el primer tiro ya no se pueden hacer los otros dos. Por ese motivo quien lanza el *phisqa* debe realizar diversos rituales como rezar, echar un poco de trago al “burrito” para su sed, darle de comer la coca que está masticando —porque es el pasto del “burrito”—, y encomendarse a los *apus* como Laramani, Qorichoccllo y Kirma. Al momento de lanzar necesita decir: “Arre, arre, burrito, vamos, burrito”. En el caso de que en varios turnos el jugador saque el 1, éste se molesta, pues es señal de que el burrito “lo está pateando” y de que “no quiere andar el burrito” (*asnucha naqhamantaña hayt'apayashawan*).

Los otros valores del *phisqa* o “burrito” son los mismos. Si sale el 5, éste es separado de los demás y significa que se guardará un solo grano de maíz —equivalente a esa cifra—. Por eso los valores asignados para el juego van agrupados: los que valen 1 000 se hallan juntos, representados cada uno con un grano de maíz; de igual modo ocurre con los de 5, 10, 100 y 500.

Al final, cuando todos los jugadores ya hicieron sus jugadas, se cuenta el total logrado por cada equipo. Para esto, el maestro o *qollana* lleva a cabo la manipulación

de los valores representados. Se hace el conteo general y gana quien haya obtenido la mayor cantidad de puntos, según como se haya comportado el “burrito” o *phisqa*.

Al terminar la primera rueda de seis juegos cada uno, por cada uno de los parientes que guardan el luto se viene la *apacheta*, “descanso”. Entonces todos los presentes, dirigidos por el *qollana* y el *qawaya*, deben rezar varios padres nuestros, avemarías, credos y algunos responsos que no son concretados más que quienes se encuentran dirigiendo, ya que estos cánticos sólo son conocidos por ellos.

Y tras los rezos viene el ponche, pues soportar el frío de noviembre es complicado, sobre todo a poco menos de 4000 msnm. Por eso la coca, el ponche, el aguardiente y el tabaco ayudan a pasar la velada y acompañamiento del difunto. En cada *apacheta* los jugadores hacen diversas bromas a los familiares que están durmiendo y no acompañan al difunto; en reprimenda a su actitud, éstos son cazados en brazos de Morfeo: la cara se les pinta con diversos dibujos y se les corta el cabello. A quienes duermen profundo se les amarra a la cama, de modo que al levantarse son objeto de risa y bromas.

Con el mismo procedimiento que el descrito arriba se juegan otras ruedas más, y al final se sabe cuál equipo ganó: el que está a la diestra o la siniestra del altar. Durante algunas veladas se acostumbra jugar por dinero: se asigna el valor a aportar por cada rueda y, en función del equipo, al finalizar se entrega lo recaudado a los familiares del difunto, para que esa suma sirva como un aporte de los jugadores para los gastos corrientes, como la compra de ron, cerveza, pisco y aguardiente para los visitantes.

Pasada la noche, los presentes se retiran para descansar un poco, ya que, con la aurora, el día continuará para seguir acompañando, comiendo y bebiendo junto al muerto que volvió entre los vivos.

2 de noviembre: día central de los fieles difuntos según el calendario litúrgico

La fiesta de Todos los Santos, una denominación que ahora comprende el Día de Todos los Difuntos, es una fecha en el calendario litúrgico que se confunde mucho en cuanto a sus aproximaciones, debido a que las sociedades actuales, incluyendo la que estudiamos, consideran que se trata de una misma celebración. Acaso con el tiempo estas dos celebraciones fueron combinadas porque guardan cierta relación, ya que ambas fueron constituidas para ritualizar a los difuntos, unos santos y los otros fieles. No hay muerto que tras expirar fisiológicamente no se convierta en santo, sobre todo en sociedades muy simbolizadas, pues no hay muerto malo: todos los que se van ter-

minan como buenos padres, esposos, ciudadanos e hijos, por ejemplo. Acaso por esta concepción los muertos también sean considerados como santos, porque viven en la gloria del señor, desde donde permanecen vigilantes de las cosas terrenales. Tal vez por eso algunas sociedades, como la boliviana, se guardan las *ñatitas* y, para venerarlos, se construye en la misma casa un altar discreto que permita relacionar a los vivos con los muertos, ya que cumplen la misión de un santo.

Ahora se cree que durante los primeros días de noviembre se conmemora la fiesta de Todos los Santos, cuando en origen se trataba de fiestas diferentes. La primera surgió en el siglo XIII, con el papa Gregorio III, quien mandó construir en la Basílica de San Pedro una capilla para los santos de la Iglesia y determinó como su aniversario festivo el 1 de noviembre. Un siglo después el papa Gregorio IV extendió la celebración a toda la Iglesia católica, en una conmemoración para todos los santos que no tienen un día festivo en el calendario litúrgico.

En cuanto a la fecha de los Fieles Difuntos, Día de los Muertos o Día de las Ánimas, quedó constituida el 2 de noviembre, un día después del Día de los Santos. Esta festividad data del año 998, instituida por san Odilón, abad de Cluny, quien formalizó la costumbre de dedicar un día a conmemorar a los difuntos. ¿Habría sido porque un día antes se celebraba a los santos o porque la costumbre romana de festejar en febrero, entre el 13 y el 21, estaba vigente y era mejor determinar una fecha en el calendario litúrgico católico para erradicar el paganismo? No lo sabemos con certeza.

Después de unos siglos de celebrar la fiesta de los fieles difuntos, aún no era legítima en toda la Iglesia, hasta que en 1311 quedó reconocida por el Vaticano. Este ritual fue establecido con el objetivo de ayudar con oraciones y misas para que aquellos en el purgatorio sean absueltos de culpa y pasen a una mejor vida. De modo que estas dos festividades católicas que perviven entre los cristianos pasaron a América junto con los conquistadores espirituales del continente (Millones, 1999: 240).

La fiesta de los fieles difuntos es la más importante en el calendario litúrgico cristiano en relación con los muertos, por lo que en Kunturkanki el día central de ésta comienza a media mañana, cuando los familiares llevan a cabo un ritual cristiano para ellos muertos, como la misa de los difuntos. Allí encomiendan el alma de sus fallecidos para que estén libres de pecado, dejen el purgatorio y alcancen el cielo. Además se sigue creyendo en el pensamiento escatológico, pues así se instituyó en estas tierras. Las familias pagan para la misa, porque sus almas serán encaminadas y recomendadas a las sendas de Cristo, quien simboliza la resurrección y la libertad del pecado original.

Al concluir la misa, cada familia que guarda memoria y duelo por su seres queridos pasa al cementerio principal. Ese espacio de margen donde los difuntos regresan

para estar con sus familias resulta fundamental, pues busca generar consuelo, hacer que la muerte sea menos dolorosa, más asequible, y que el dolor no se convierta en el punto principal, sino que reinen la fiesta, el buen vivir y el recuerdo. Por eso cada familia llega al cementerio con lo mejor que puede dar y servir. Se hallan agrupadas porque allí la muerte aún es “amaestrada”, “domesticada”: se vive en comunidad y se muere en comunidad; el sentido de pertenencia hacia el grupo social es latente.

Pasado el mediodía se realiza el responso o “hacer rezar”, donde el maestro o rezador cumple la función de mediador entre los familiares y el difunto, ya que es el único que puede comunicarse con el Dios de los cristianos, al utilizar todo sus instrumentos de catequesis. Los rezos son llevados en quechua, castellano y latín. Para esto los rezadores tienen un manual que casi nadie entiende, debido a que ellos pretenden hablar en latín cuando lo único que consiguen es balbucear algunas palabras. “Hacer rezar” es el ritual más importante del día central, en el que se trasunta lo preparado con anterioridad. Además, es el espacio visible: cumple la función económica porque allí se encuentran los familiares, desplegando su suntuosidad, y algunos su comodidad y poder adquisitivo —por eso no todos somos iguales ante la muerte.

El rezador es la persona concedora del catolicismo; más aún, debe ser alguien que haya recibido catequesis en la parroquia, ya que no cualquiera encomienda el alma de los difuntos. Con el objetivo de que todo lo ofrendado sea muy bien recibido por el fallecido, resulta fundamental la participación del rezador, quien toma parte de lo que se encuentra en el altar a cambio de sus servicios. Estos señores deciden a quién servir durante esos días, con base en la posición económica de los familiares y la religiosidad con que representan la muerte en favor de sus familiares.

El ritual del kacharpari en Kunturkanki

El *kacharpari*, término quechua que significa “despedida”, en el contexto funerario designa el final de los ritos fúnebres. Éste se celebra al tercer año de llevarse a cabo la fiesta de los fieles difuntos, pues durante ese periodo los ritos fúnebres se organizan con mayor suntuosidad. Luego es posible celebrar algunos rituales. La comunidad sabe que con el *kacharpari* terminan los rituales fúnebres. Se dice que se cumplen tres años de rituales, en razón de que se considera al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Así, con base en la Trinidad católica se cumplen las celebraciones durante tres años ininterrumpidos.

El *kacharpari* es un ritual festivo donde los familiares que guardaron luto durante ese lapso dejan de expresarlo, y a partir de esta despedida pueden reintegrarse al

grupo social como personas que están libres de la muerte, pues ya no tienen que sufrir. Ahora pueden dejar la ropa negra que los absorbía; pueden cantar, bailar y expresar cierto consuelo. Durante los tres años previos ya asimilaron la ausencia de quien no está.

Como toda despedida en los Andes, el *kacharpari* conlleva al jolgorio, porque dejar el luto, la nostalgia y despedir al ser amado implicará que se celebre con mucho trago, música y baile. Quizá el duelo sea eterno, porque perder a un ser querido lo genera. Al durar tres años el luto en Kunturkanki, después de este ritual no lo será más.

El ritual se inicia a media mañana, cuando la casa, preparada para la ocasión, se encuentra lista: cada espacio ritual es asignado, así como cada participante. Los miembros del grupo social, entre vecinos, amigos y familiares, llegan a la casa donde se realizará el *kacharpari*, y siempre se les recibe con una chicha de jora con harina de *qañiwa*, para sopesar el hambre.

Quiénes van al *kacharpari* no llegan con las manos vacías: en señal de reciprocidad y ayuda mutua con los dolientes, acuden con enseres que van desde coca hasta trago y cerveza. Una vez más se arma la tómbola. El *qollana* y el *qawaya* son los encargados de organizarla, con los mismos elementos que constituyen la mesada. Entonces se repite el *phisqasqa*. Después de este ritual, llegada la tarde hay personas graciosas encargadas de crear elementos rituales de arcilla. Estos alfareros provisionales y espontáneos elaboran caballos, burros, llamas y perros, además de modelar y representar al difunto, a quien deben ensillar porque ya se va. Y no se va solo, sino acompañado de elementos simbólicos como el perro, que desde la época de los incas y hatunrunas tiene una connotación simbólica.

Los participantes se desplazan a una *apacheta*, que siempre es uno de los cerros más altos del lugar. Después de eso los animales representados, junto con el difunto muerto, bien vestido y ensillado en un caballo, son llevados a un camino, donde se colocan los objetos rituales, transportados por las personas designadas, quienes llevan también una *kipucha*. No pueden faltar la coca, el maíz, el aguardiente ni el cigarro.

Además, las personas encargadas serán las mismas que hagan la función de cartero. Una vez depositados en el camino estos elementos, son dejados junto con aquellos que contiene la *kipucha*, en dirección a la ciudad blanca de Arequipa, pues según los pobladores de Kunturkanki el muerto se va hacia el volcán Misti —un lugar asociado con la morada del muerto—, desde donde enviará las cartas de consuelo.

Las mismas personas que llevaron al finado ensillado para su viaje al Misti se encargan de escribir las cartas de consuelo, supuestamente enviadas y escritas por el difunto. Estas misivas poseen todas las características formales de redacción, y se es-



Figura 6 La finada doña Escolástica Chino Ayma viajando hacia el volcán Misti, en Arequipa. Con este objetivo va acompañada de su perro y de sus llamas. Estas últimas cargan tanto los alimentos como las vituallas para los 12 meses del año.

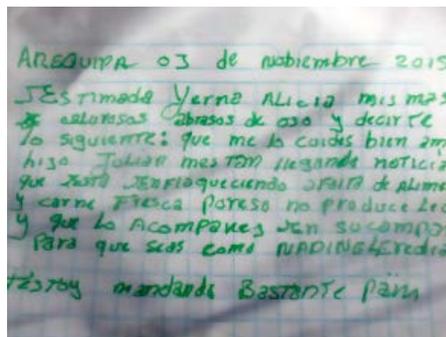


Figura 7 Carta de doña Escolástica Chino Ayma tras su viaje a la ciudad blanca de Arequipa, desde donde la envía a su nuera Alicia Moscoso, le recomienda cuidar de su hijo, Julián, señala que le llegaron noticias de que está enflaqueciendo —a falta de carne fresca— y le sugiere acompañarlo en su campaña política, pues de ganar será como Nadine Heredia.

cribe una para cada doliente, sea viudo, viuda, hijos o hermanos, entre otros. El contenido de las mismas tiene un argumento muy expresivo, además de ir acompañado de palabras jocosas, cargadas de humor, con el objetivo de que, al ser leídas por los destinatarios, despierten la risa y el jolgorio.

Las cartas son de consuelo, mediante las cuales el muerto manda saludos, dice que se encuentra bien, que no se preocupen y que la está pasando bien en Arequipa. Es más, que se encuentra trabajando, haciendo su vida con normalidad. Junto con las cartas envía dinero en dólares, pan de Arequipa, vinos y aguardiente de Majes.

Los viajeros que llevan la encomienda y las cartas son los designados para escribirlas y simular el viaje, pero en el camino de retorno son asaltados: personas malvivientes los interceptan porque pretenden quitarles las misivas y las encomiendas. Todo esto se da en un ambiente de juego, risa y diversión.

Algunos viajeros son robados, aunque otros logran eludir a los malhechores. Por lo tanto, la cartas y encomiendas quedan a buen recaudo y llegan a la *apacheta*, donde esperan los familiares. Entonces son entregadas a sus destinatarios y leídas en voz alta por cada uno. La risa y el humor se apoderan del escenario. Es común escuchar el consejo de que el viudo se consiga otra mujer e incluso se dan nombres de algunas candidatas. También se lee que envían plata para comprar haciendas y otros más son propuestos como candidatos del pueblo.

Después, en el mismo lugar, los familiares se quitan las ropas de luto. La ropa de color se apodera de ellos, pues el negro y la tristeza no serán más el sentimiento que

los caracterice, hasta que se produzca otra pérdida. La música suena, se canta, se baila y se toma hasta las últimas consecuencias. El corazón de los familiares vuelve a regocijarse y se concluye así con los rituales relacionados con los difuntos.

Conclusiones

Como se observa, en todos los ritos fúnebres en el distrito de Kunturkanki el concepto de muerte se instituyó cuando llegaron los españoles. Sin embargo, el verdadero sentido de muerte no es real, debido a que en ninguna de las etapas el difunto es considerado como tal; al contrario, siempre está vivo, con ellos; no deja de vivir, comer, beber, escribir, sufrir ni trabajar, y lleva una vida normal, pero diferente al común de los vivos, en un espacio diferente y con características definidas para ese contexto.

Además se percibe un sincretismo e hibridismo muy complejo (Marzal, 2002), porque la representación de la muerte entre esta población altoandina responde a procesos culturales tanto modernos como contemporáneos. La vida y la muerte se representan con base en elementos andinos y occidentales, muchos de los cuales han ido mudando y otros incluso han desaparecido para dar paso a rituales híbridos, que incluyen elementos propios de sociedades tecnológicas contemporáneas (García, 1989).

Los rituales fúnebres cada vez más son abandonados debido a múltiples factores, uno de los cuales es la falta de incorporación de tales conocimientos periféricos en el sistema curricular nacional. Lo anterior se debe a que las generaciones jóvenes no prestan importancia al aprendizaje de patrones culturales que definieron a sus padres; ellos prefieren elementos culturales propios de un mundo globalizado.

Otro de los factores que ocasiona la pérdida de los patrones culturales es la migración de las nuevas generaciones hacia ciudades como Sicuani, Cusco, Arequipa, Camaná y Lima. Aparte de los dos factores mencionados arriba, cada vez se tiene una mayor presencia de organizaciones religiosas protestantes, en cuyos rituales no se hallan los ritos fúnebres estudiados, al ser considerados como parte de la idolatría. De acuerdo con estas organizaciones cristianas que responden a un esquema dogmático, donde la monocultura y el pensamiento eurocéntrico son sus principales características, los comportamientos restaurados de culturas y pensamientos periféricos de frontera carecen de importancia. Esto se debe a que ellos aún forman parte de la extirpación de las idolatrías, pues heredaron el síndrome colonial donde no se aprendió a convivir con los demás: la diversidad cultural no es asunto de ellos, sino llevar en nombre de Dios la exclusión y el rechazo hacia lo desconocido y poco comprendido.

Bibliografía

- AGUILAR GUERRERO, Antonio, *Calaveras y altares de muertos en la tradición popular mexicana*, Monterrey, Arte, 1998.
- ARIÈS, Philippe, *Morir en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*, 2ª ed., Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2007.
- , *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1984.
- ARRIAGA, Pablo Joseph, *La extirpación de la idolatría en el Perú*, Buenos Aires, Biblioteca Virtual Universal, 2010.
- DUVIOLS, Pierre, *Destrucción de las religiones andinas. Conquista y Colonia*, México, UNAM, 1977.
- ELIADE, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, vol. II, Madrid, Cristiandad, 1974.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1989.
- GENTILE, Margarita, “La *Pichca*: oráculo y juego de fortuna (su persistencia en el espacio y en el tiempo andinos)”, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, núm. 27, 1998, pp. 75-131.
- HALBWACHS, Maurice, “Memoria colectiva y memoria histórica”, *Reis. Revista Española de Investigaciones*, núm. 69, 1995, pp. 209-219.
- HANDL UGARTE, Ana María, “La muerte en la Edad Media”, *Revista Electrónica Historias del Orbis Terrarum*, núm. 1, 2009, pp. 104-206.
- MARZAL, Manuel, *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*, Madrid, Trotta, 2002.
- MILLONES, Luis, *Dioses familiares*, Lima, Congreso del Perú, 1999.
- PIZARRO, Pedro, *Relación del descubrimiento y conquista del Perú*, Lima, FCE, 2013.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, Isacio, *El anónimo de Yucay frente a Bartolomé de las Casas*, Cusco, Centro de Estudios Regionales Bartolome de las Casas, 1995.
- POLIA MECONI, Mario, *Cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752)*, Lima, PUCP, 1999.
- SCHECHNER, Richard, “What Is Performance?”, en R. SCHECHNER, *Performance Studies: an Introduction*, Nueva York, Routledge, 2006, pp. 28-51.