

Apuntes sobre el más allá en el mundo andino

Betsalí CURI NOREÑA
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Lima, Perú

I. Introducción.

II. Rituales durante y después de la partida del ánima.

2.1. Elementos que acompañan al difunto en el entierro.

2.1.1. Personas.

2.1.2. Vestimenta, utensilios y comida.

2.2. Ceremonias posteriores al entierro del difunto.

2.2.1. El Pacaricuc.

2.2.2. El lavado de ropa del difunto.

2.3. Itinerario del ánima en su viaje al otro mundo.

2.3.1. El puente de cabellos.

2.3.2. El perro negro.

2.3.3. Descripción del otro mundo.

III. ¿Castigo o recompensa?

IV. Conclusiones.

I. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo versa sobre aspectos de la concepción del más allá en el mundo andino¹, partiendo principalmente de la información que encontramos relatada en los siguientes cronistas²:

1. Garcilaso De la Vega (*Comentarios reales de los Incas*)³
2. Felipe Guamán Poma de Ayala (*Nueva crónica y buen gobierno*)⁴
3. Pedro Cieza de León (*Crónica del Perú: el señorío de los Incas*)⁵
4. Pablo Joseph de Arriaga (*La extirpación de la idolatría en el Perú (1621)*)⁶
5. Francisco de Ávila (*Dioses y hombres de Huarochirí*)⁷
6. Cristóbal de Molina “El cuzqueño” (*Ritos y fábulas de los incas*)⁸

Un mestizo, un indígena y cuatro españoles (un soldado y tres religiosos). También citamos la declaración de Hernando Hancas Poma, un sacerdote indígena de Cajatambo interrogado por los extirpadores de idolatrías⁹.

¹ La información que presentamos a continuación, es parte de nuestro trabajo en el proyecto de investigación grupal dirigido por la Dra. Cristina Flórez Dávila y patrocinado por el Vicerrectorado de investigación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

² La información que citamos a lo largo del trabajo, se encuentra comprendida en cada una de las referencias que presentamos en los siguientes pies de página:

³ VEGA, G. D. L., *Comentarios reales de los Incas*. Librería internacional del Perú S.A., Lima 1959, pp. 78-79.

⁴ GUAMÁN POMA DE AYALA, F., *Nueva coronica y buen gobierno* 1. Biblioteca Ayacucho, Caracas 1980, pp. 207-210.

⁵ CIEZA DE LEÓN, P., *Crónica del Perú: el señorío de los Incas*, Selección, prólogo, notas, modernización del texto, cronología y bibliografía: Franklin Pease. Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas 2005, pp. 177-180.

⁶ ARRIAGA, P. J., de, *La extirpación de la idolatría en el Perú (1621)*. Estudio preliminar y notas de Enrique Urbano. Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de Las Casas, Cuzco 1999, pp. 57, 66 y 76.

⁷ ÁVILA, F. de, *Dioses y hombres de Huarochirí*. Narración quechua recogida [1598?], traducción: José María Arguedas, estudio introductorio Luis Millones y Hiroyasu Tomoeda; estudio biobibliográfico Pierre Duviols. Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Lima 2009, 2ª ed., p. 147.

⁸ MOLINA, C. de, *Ritos y fábulas de los incas*. Editorial Futuro, Buenos Aires 1959, p. 82.

Además buscamos enriquecer las fuentes escritas con información de estudios antropológicos sobre ritos funerarios y costumbres populares.

A la muerte de una persona, le siguen los ritos que realizará su comunidad para despedirse de ella, los cuales tienen como finalidad mostrar que ha dejado de formar parte del mundo de los vivos y ahora puede pasar al otro mundo en paz. En nuestro entorno, con el fin de consolar a los deudos y darles las condolencias, se suele decir que el difunto ha pasado a “la otra vida”, al “descanso eterno” o a “un lugar mejor”.

Pero: ¿Qué es este otro sitio? ¿Dónde queda?, ¿Qué ocurre con el difunto después de la muerte?, estas son preguntas que se han hecho los hombres a lo largo de la historia en todas partes del mundo y cada cultura las ha resuelto de distinto modo. Estas respuestas sobre lo que pasa en el más allá forman parte de la mentalidad de cada pueblo, la que se ha ido transmitiendo, imponiendo y mezclando a través de generaciones a lo largo del devenir histórico.

Durante el siglo XVI con la derrota del Estado incaico y establecimiento del Virreinato del Perú, la iglesia busca cristianizar a la población indígena exigiéndoles que abandonaran la antigua religión y con ella su propia visión del mundo. Se buscó imponer a la población toda una mentalidad distinta con concepciones sobre la vida y la muerte¹⁰, esta imposición fue apoyada por el Estado Español que veía en la iglesia un útil aparato de control ideológico, para mantener a raya y conseguir la cooperación de la población indígena.

Se consideraba que la visión y costumbres del mundo andino estaban equivocadas y debían desecharse ya que eran paganas e idólatras. Sin embargo, estas mismas razones sorprenden a soldados, viajeros y religiosos, varios de los cuales toman registro de los ritos y tradiciones de las poblaciones indígenas. Acciones que realizan con distintos objetivos, ya sea informativos, evangelizadores, extirpadores o, por último, literarios. Estas narraciones, contadas con curiosidad, horror, indiferencia y hasta burla, nos permiten conocer un poco de lo que era la visión andina del mundo. Por visión andina, entendemos las creencias narradas y manifestadas por las poblaciones indígenas en sus ritos y costumbres.

Debemos aclarar que usaremos el término “ánima” y no “alma”, para explicar la concepción del más allá ya que en el mundo andino no existía la concepción

⁹ Testimonio publicado, en HUERTAS VALLEJOS, L., *La religión en una sociedad rural andina siglo XVII*. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Ayacucho 1981, pp. 104-120.

¹⁰ La cuestión sobre la muerte en el mundo andino, ha sido muy bien trabajada por RAMOS, G. *Muerte y conversión en los andes: Lima y Cuzco 1532-1670*. Instituto francés de estudios peruanos (IFEPA), Instituto de estudios peruanos (IEP) Lima 2010.

del alma, como aquella del mundo cristiano, ni tampoco existe un equivalente en la lengua quechua, Gonzales Holguin en su *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua o del Inca* (1608), no registra la palabra “alma”, pero si “ánima racional”, la que traduce como *soccoyoc alma* o *yuyak* o *yuyayniyoc*, que habría sido algo así como “el principio que anima la carne”¹¹.

II. RITUALES DURANTE Y DESPUÉS DE LA PARTIDA DEL ÁNIMA

Estos ritos no eran uniformes en todo el antiguo Perú, como mencionan Cieza de León y Guamán Poma, ya que el Estado incaico llevaba pocos años de haber conseguido incorporar a casi todas las etnias existentes bajo su dominio, imponiendo sus costumbres y religión. Es por esto que aún persistían costumbres locales que incluso se revitalizaron debido a la derrota del aparato estatal incaico¹². Sin embargo, se pueden hallar algunas costumbres comunes, las cuales tomaremos en cuenta para conocer la noción de Más Allá existente en el mundo andino. Los ritos que ejecuta la colectividad ante la muerte de la persona están dictados por las creencias sobre lo que será el siguiente paso del difunto al partir de este mundo.

2.1. Elementos que acompañan al difunto en el entierro

2.1.1. Personas

Se practicaba la necropompa, que consiste en sepultar junto al difunto a sus mujeres y servidores o esclavos para que le continúen sirviendo en el otro mundo¹³. El cronista Miguel de Estete narra que después de la toma de Cajamarca donde Atahualpa había sido emboscado, capturado como prisionero y después condenado a muerte, vinieron las mujeres del Inca pidiendo se les

¹¹ ROJAS ZOLEZZI, M., «Segundas exequias en el mundo andino y la noción de alma», en *Antropológica, Norteamérica*, 13, mar. 2012, p. 226. Otro término discutible es el del “*camaquen*”, ya que si bien podía parecer un equivalente en cuanto a principio vital, también se aplicaba a animales y cosas. Para ampliar sobre este tema se pueden consultar a RAMOS, G., o.c., p. 102; MILLONES, L., *Después de la muerte: voces del limbo y el infierno en territorio andino*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima 2010. p. 130; TAYLOR, G., *El sol, la luna y las estrellas no son Dios: la evangelización en quechua, siglo XVI*. IFEA Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima 2003.

¹² HUERTAS VALLEJOS, L., *La religión en una sociedad rural andina siglo XVII*. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Ayacucho 1981.

¹³ ARANIBAR, C., «Notas sobre necropompa entre los incas», en *Revista del museo nacional*, 36 (1970) 109.

dé igual destino. No obstante, los europeos no les permitieron llevar a cabo su cometido ya que lo consideraban como un sacrificio humano y una costumbre irracional; ante esta negativa muchas de las mujeres se colgaron en sus habitaciones con el fin de acompañar al Inca en la otra vida¹⁴.

Esta práctica era muy habitual en el mundo andino y es mencionada por varios cronistas, entre ellos los seis que hemos mencionado para el presente trabajo. Pedro Cieza de León, señala

“(…) De manera que en mandar a hacer las sepulturas magníficas y altas y adornarlas con sus losas y bóvedas y meter con el difunto todo su haber y mujeres, y servicio y mucha cantidad de comida, y no pocos cántaros de chicha o vino de los que ellos usan, y sus armas y ornamentos, da a entender que ellos tenían conocimiento de la inmortalidad del alma, y que en el hombre había más que cuerpo mortal. (…) Y muchos de sus familiares por no haber en su sepultura hacían hoyos en las heredades y campos del señor ya muerto, o en las partes donde él solía más holgarse y festejarse, y allí se metían, creyendo que su ánima pasaría por aquellos lugares y los llevaría en su compañía para su servicio”¹⁵.

Los personajes poderosos eran enterrados junto a sus mujeres más queridas y también junto a sus sirvientes, de esta práctica, el cronista deduce que era evidente que la gente tenía una idea clara de la inmortalidad del alma. Las personas enterradas junto al difunto lo acompañarían y servirían en el más allá, creencia que estaba muy arraigada entre población, al punto que algunos familiares hacían todo lo posible por partir junto al ánima, la cual además visitaba los lugares que había frecuentado en vida antes de partir al más allá. De esto se puede deducir que las mujeres y los sirvientes compartían esta visión, por ello la cumplían con gran devoción y no la consideraban como un sacrificio o algo por lo que debían lamentarse.

2.1.2. Vestimenta, utensilios y comida

En las crónicas consultadas, se relata que, aparte de las mujeres y sirvientes que acompañaban a difunto, también se le ponía ropa nueva, comida y utensilios que hubieran usado en vida. Por ejemplo, Molina señala

¹⁴ Ibíd, p. 108.

¹⁵ CIEZA DE LEÓN, P., o.c., p. 177.

“(…) y así traían de comer y beber a los muertos como si estuvieran vivos (…)”¹⁶. Arriaga agrega “En la muerte y entierro de su difuntos, tienen también grandes abusos y supersticiones; debajo de la mortaja les suelen vestir vestidos nuevos , y otras veces se los ponen doblados, sin vestírse los.”¹⁷.

El hecho de colocar comida era con el fin de que al ánima tuviera con que sustentarse, durante el largo camino que le aguardaba hasta el otro mundo. Además, durante las fiestas destinadas a los muertos como el primero y dos de noviembre, se les ofrecía viandas, y aún en la actualidad podemos ver en los cementerios, la comida que se llevan y las mesas que se sirven el día de los muertos. En esta fiesta se preparan las comidas favoritas del difunto y si aparecen unas moscas grandes, se dice que el alma ha vuelto a visitar a sus familiares, tema del que se encuentra también información en *Dioses y hombres de Huarochiri*¹⁸.

Esos acompañamientos que se colocaban en el entierro demuestran la creencia de que el ánima seguía manteniendo las mismas necesidades del cuerpo: por tanto estos elementos eran una buena forma de socorrerlo y evitar que pase frío, hambre o que, en el caso de un personaje importante, no tuviera quien le hiciera compañía y le sirva en la otra vida.

2.2. Ceremonias posteriores al entierro del difunto

Después del entierro, se realizan diferentes ceremonias de acuerdo a la cantidad de días pasados, incluso años. Pero en esta ocasión, mencionamos únicamente dos:

2.2.1. El Pacaricuc (Trasnochar o velar de noche)

Era realizada por los parientes del muerto, durante esta ceremonia se mataban una llama o dos de acuerdo al status social de la persona, se rociaba la sangre de los animales sobre el difunto y se realizaban convites. Después del entierro regresaban danzando hasta la casa del difunto y tomaban licor .Los familiares más cercanos no comían ají durante cinco días y en ese período se rociaban cenizas a la entrada de la casa- Al quinto se la revisaba y si había huellas de gallo o zorro, significaba que el espíritu había regresado a su casa para despedirse de

¹⁶ MOLINA, C., o.c., p. 82.

¹⁷ ARRIAGA, o.c., p. 57.

¹⁸ ÁVILA, F., o.c., p. 149.

sus familiares.¹⁹ Arriaga, también menciona una ceremonia, con el mismo nombre, pero en lugar de ceniza, se esparcía harina de maíz o quinua, y agrega que se entonaban cantos y cerraban la puerta por dónde sacaron al difunto, la que no volvía a ser utilizada.

2.2.2. El lavado de ropa del difunto

Es un rito mencionado también por Arriaga, quién nos comenta que diez días después del fallecimiento se reunía todo el ayllu y parientes, se escogía al más cercano al difunto y se lo hacía zambullir tres veces en las aguas del río. Después de esto, se procedía a lavar toda la ropa de la persona fallecida; se hacía una pequeña merienda y se volvía a la casa de la familia, donde se limpiaba y barría el cuarto de difunto; luego se sentaban a cantar y a beber, esperando que venga el ánima de difunto, quien se presentaba a comer y beber con ellos. Al día siguiente el ánima partía al otro mundo²⁰. Hernando Hancas Poma, sacerdote indígena de Cajatambo, señala

“Y así mismo en aquellos cinco días después de muerto el difunto le belan cinco noches asiendo el pisca puncha o pacarina ponienle todas las cinco noches comidas y chichas y diciendo biene el alma del difunto que la come (...) y al quinto día sacan todas sus ropas del difunto y las buenas las laban en el rio y toda la ropa vieja (...) lo queman y disen que con este rito y seremoniaque hasen el alma del difunto no buelba a su casa (...)”²¹.

Esta última ceremonia se sigue practicando en la actualidad, en algunos lugares es llamado “Pichcay” o “Pichqa” porque hace referencia al número cinco en quechua, ya que se realiza lavando toda la ropa del difunto al quinto día de su fallecimiento pues, es cuando el ánima deja definitivamente el cuerpo²². Esta cantidad de días puede variar según la zona, cinco días en Ayacucho, ocho en Cuzco (cinco días en otras zonas de la misma provincia) y en Cajamarca son nueve²³.

En el Cuzco se hace también mención de otra ceremonia funeraria con un nombre parecido *Pisca*²⁴, es un juego que se celebra la noche que se realiza

¹⁹ HUERTAS VALLEJOS, L., o.c., p. 62.

²⁰ ARRIAGA, J., o.c., p. 66.

²¹ HUERTAS VALLEJOS, L., o.c., p. 114.

²² CAVERO, L. E., «Rito funerario: El pichqa», en *Archivos peruanos de folklore*, I n.1 (1955) 154-156; HUERTAS VALLEJOS, L., o.c., pp. 60-68.

²³ MILLONES, L., o.c., pp. 131-132.

²⁴ “Pichqa” o “Pesqa”.

el velorio, después de lavar el cuerpo del muerto y colocarle el hábito con el cual será enterrado. El juego consiste en arrojar una especie de dado trapezoidal, acumulando una media docena de puntos, dividiéndose en dos equipos, uno de hombres y el otro de mujeres. Terminado esto se realiza una representación teatral a modo de juego que termina con el canto de las mujeres elegidas y luego se acompaña al cuerpo al cementerio. En algunos casos, al día siguiente, se realiza el lavado de la ropa²⁵.

Algo parecido a esto es lo que señala Arriaga cuando dice que, “(...) *juegan el juego que llaman pisca, tomando el nombre de los cinco días, que es con unos palillos con diversas rayas (...) y al cabo de estos cinco días van a lavar la ropa que dejó el difunto al río*”²⁶.

Podemos notar que el procedimiento es casi igual, se realiza el juego y al día siguiente se lava la ropa del muerto. En los casos en los que no se realiza el juego durante el velorio, puede ser por costumbres de cada región o por el hecho de que al realizarse las dos actividades al quinto día del fallecimiento, con el tiempo los nombres se confundieron y, de ser un mismo rito pasó a dividirse en dos con nombres parecidos.

Era importante realizar estos ritos para que el ánima pasara al otro mundo en paz, no se quedara vagando y no padeciera hambre en el más allá, de lo contrario podía tomar represalias contra sus parientes, maldiciéndolos con enfermedades²⁷.

2.3. *Itinerario del ánima en su viaje al otro mundo*

Una vez que el difunto había pasado por los ritos ya señalados y se le había acomodado en la tumba acompañado de sus esposas, sirvientes, ropa y comida, tenían todo lo necesario para emprender su largo y trabajoso viaje al más allá. De acuerdo con Arriaga, entre los pueblos de la sierra, se tenía la común creencia de que al morir, todas las almas emprendían un camino hacia una tierra llamada *Upa marca* (“mudo o cosa muda”), una región de silencio a la que se llegaba atravesando un estrecho puente de cabellos guiadas por unos perros negros. Otros señalaban que los difuntos iban ‘*donde están su huacas*’, es decir, las *pacarinas*, lugares donde habían surgido sus ayllus,

²⁵ ROCA WALLPARIMACHI, D., «Ceremonias de velorios fúnebres», en *Archivos peruanos de folklore*, I, n.1 (1955) 138-153.

²⁶ ARRIAGA, J., o.c., pp. 66-67.

²⁷ MOLINA, C., o.c., p. 103. Hasta podían morir, según lo que relata Hancas Poma. HUERTAS VALLEJOS, L., o.c., p. 113.

por ejemplo, la gente de Huacho y otros de la costa decían que iban hacia las “*islas de Huano*” a donde eran llevados por lobos marinos²⁸.

En el caso del sacerdote indígena Hernando Hancas Poma²⁹ de Cajatambo, declara lo siguiente:

*“que los difuntos quando morian estaban padeciendo un año en este mundo y cumplido un año y asiendole estas onrras y sachrificios se iba a descansar a sus pacarinas al upiai marca que estaba en Titicaca yyarocaca nasimiento del sol y del libia que es el rayo y que para ir a este upamarca (sic) pasaban las almas por el puente pachachaca que es una puente de cabellos y para que no caigan al rio y se los llebe le asian estos sachrificios con los cabellos”*³⁰.

Guamán Poma manifiesta que “*van derecho [los difuntos] al Caraypampa los Chinchaysuyos y los andesuyos, y los Collasuyos Condesuyos se van los difuntos derecho a Puquinapampa y a Corocona, que allí se juntan; y dicen que allí tienen mucha fiesta y conversación entre los difuntos y difuntas, que pasado de allí van a otra parte a donde pasan muy mucho trabajo, hambre, sed y frío, y en lo caliente mucho calor*”³¹.

De estas tres versiones se deduce que, para poder llegar a otro mundo, el ánima debía recorrer un largo camino, este era una especie de peregrinación en la que se debía superar ciertos obstáculos. Aquí podemos analizar dos elementos:

2.3.1. El puente de cabellos

Tenía gran importancia en el mundo andino, así como las pestañas y ambos se ofrecían como ofrendas a las huacas. Incluso durante la evangelización se llegó a prohibir a los indígenas que se corten el cabello o que le corten el cabello a sus hijos, sin comunicárselo antes al cura de su doctrina³². Garcilaso, también hace mención del cuidado con que las personas guardaban sus cabellos cada vez que se peinaban o se les caían, acumulándolos en rendijas de las paredes o agujeros³³.

²⁸ ARRIAGA, J., o.c., p. 76.

²⁹ HUERTAS, L., o.c., pp. 104-119.

³⁰ HUERTAS VALLEJOS, L., o.c., 114.

³¹ GUAMÁN POMA DE AYALA, F., o.c., p. 209.

³² DUVIOLS, P., *Cultura andina y represión*, Centro de Estudios Rurales "Bartolomé de las Casas", Cuzco 1986, p. 519.

³³ VEGA, G. D. L., o.c., p. 79.

2.3.2. El perro negro

Animal oriundo del Perú fue muy estimado entre los Moche, Vicus, Chimú y los Chancay y su figura aparece en cerámicas, brazaletes, y cinturones de oro. También era consumido como alimento ritual, ofrendado a las divinidades y se lo encuentra frecuentemente en contextos mortuorios³⁴. Este animal era considerado como un mensajero entre este mundo y el del más allá.

Hemos podido encontrar narraciones similares a las anteriores en dos estudios antropológicos. Uno de ellos analiza la zona de Ayacucho además de la información etnográfica, se señala la existencia de un posible testimonio iconográfico del viaje del alma al otro mundo en una tableta de cerámica. Este hallazgo de Julio C. Tello muestra a dos perros negros, delante de un personaje principal que está acompañado de sus mujeres y sirvientes³⁵. El otro estudio trata de la información recogida en el departamento del Cuzco y nos explica que el alma sale del cuerpo al quinto día de la muerte, a través de los ojos que se revientan por la hinchazón del cadáver y además en su viaje al otro mundo, el alma debe atravesar un río de sangre, llamado *Yawarmayu* o *rio Jordán* ayudado por los ya mencionados perros negros³⁶.

Asimismo es importante señalar un artículo que transcribe trece testimonios de diferentes provincias cuzqueñas; esos informantes ofrecen versiones similares a las anteriores, ya que las ánimas tienen que cruzar un río de sangre (*Yawarmayu*, *Mapa Mayu* o *Jordán*). En algunos de los testimonios se destaca la importancia de criar perros negros que los ayudarán a pasar el río y, en otros casos, se menciona el sacrificio de un perro negro, como parte del ritual funerario³⁷. En ambos estudios del Cuzco se señala la necesidad de que sean perros negros, ya que los blancos no quieren cruzar por temor a ensuciar sus camisetas o medias blancas, en este caso ruegan a algún perro negro para que ayude a su amo a cruzar el río.

Los testimonios recopilados, en los estudios antropológicos mencionados, son similares a los testimonios documentales; sin embargo al final los informantes suelen agregar que las “almas” siguen su camino hasta encontrar a Dios, quien

³⁴ BARRIONUEVO, A., *Lima, el valle del Dios que hablaba*. Editorial Universo, Lima 1981, pp.204-207.

³⁵ MILLONES, L., o.c., p. 131.

³⁶ KAPSOLI, W., «*Los discursos de la conversión*», en VACA LORENZO, A., *Disidentes, heterodoxos y marginados en la historia*. Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 1998, pp. 247-268.

³⁷ LOAIZA AMAUT, L., «*Caminos y moradas de ultratumba*», en: *Archivos peruanos de folklore*, I, n.2 (1956) 91-96.

les premia o castiga según las acciones buenas o malas que hayan cometido en vida. En todos los casos, los informantes, usan las categorías de “cielo”, “infierno” o “purgatorio” para denominar los lugares a los que pueden ir las almas después de la muerte del cuerpo, esto se nota en el estudio sobre Ayacucho, donde el autor señala que ya no se usa el nombre de “*Upa marca*”³⁸ para denominar al mundo del más allá, en el caso de los informantes del Cusco sucede lo mismo.

El relato y tipo de categorías usadas por los informantes en estos estudios evidencian la adaptación al discurso cristiano sobre la muerte y el más allá, por la influencia de los siglos de evangelización.

2.3.3. Descripción del otro mundo

Una vez que el alma ha transitado por el difícil camino y ha cruzado el río con ayuda de los perros, llega al otro mundo. Todos los cronistas consultados mencionan que el alma “asciende” al otro mundo, es decir, lo ubican en un lugar alto; sin embargo hay discrepancias en cuanto al nombre que le dan a este lugar.

Como hemos podido ver en citas anteriores³⁹ Joseph de Arriaga y el sacerdote Hernando Hancas Poma denominan *Upa Marca* al más allá. No obstante, el mismo Arriaga, en otra parte de su obra menciona el nombre de *Zamayhuast*⁴⁰, sería un lugar de descanso adónde va el alma después de haberse realizado el rito del *Pacaricuc* y el lavado de ropa.

Los dos nombres mencionados por Arriaga, pueden reflejar la diversidad de creencias sobre el más allá entre las etnias regionales, o también una confusión de términos. En el caso de Guamán Poma indica varios nombres⁴¹ según el *Suyo* o provincia del incanato en que habitaban, de acuerdo a esto son: el *Caraypampa*, el *Puquinapampa* y el *Coropona*.

Francisco de Ávila menciona que “*el ánima de los muertos volaba hacia arriba, hacia Yaurillancha*”⁴² ya que era el lugar de donde habían salido los hombres, y en este lugar el ánima se encontraba con *Pariacaca*, el “*Hacedor*” de los hombres. En este caso, se entiende que el ánima debe ir al lugar de donde

³⁸ MILLONES, L., o.c., p. 131.

³⁹ Ver citas 26 y 28.

⁴⁰ ARRIAGA, J., o.c., p. 66.

⁴¹ Ver pie de pagina 28.

⁴² ÁVILA, F., o.c., p. 147

salió, asimismo se presenta a *Pariacaca* como una figura análoga a la del dios cristiano. De forma parecida, Cristóbal de Molina, señala que el más allá es el lugar donde las almas buenas se reúnen con el “Hacedor”, si bien no menciona un nombre para este lugar.

Garcilaso utiliza el término *Hanan pacha*, que sería como el cielo y el *Ucu pacha*, el inframundo o infierno⁴³. El más allá es descrito como un lugar con amplias chacras en las cuales la gente trabajaba igual que cuando estaba viva y tenía las mismas necesidades, de comida, vestido y utensilios, por lo que eran útiles los acompañamientos que se le habían puesto en el entierro.

Tanto Ávila como Arriaga señalan también el hecho de que los hombres cumplieran en el otro mundo, las mismas funciones que habían cumplido en vida. De esto se deduce que quienes habían sido gobernantes o señores importantes en esta vida, lo seguirían siendo la otra, por eso iban con sus esposas y sirvientes que los acompañarían y servirían⁴⁴.

III. ¿CASTIGO O RECOMPENSA?

Las opiniones que encontramos sobre la concepción de castigos o recompensas en el más allá difieren entre los cronistas consultados. En el caso de Arriaga no considera que la concepción de castigo o recompensa haya existido porque “*No conocen en esta vida ni en la otra más bienaventuranza que tener buena chácara y que puedan comer y beber*”⁴⁵, tampoco tenían una concepción relacionada con la resurrección de los muertos.

Las crónicas que narran la existencia de lugares parecidos al cielo o al infierno en los Andes están muy influidas por las creencias cristianas o motivadas por intereses personales; por ejemplo, tenemos el caso del Inca Garcilaso de la Vega, quien menciona la existencia de una concepción de vida después de la muerte y que el alma podía tener dos destinos

- 1) *Hanan pacha*, mundo alto donde iban los buenos, y
- 2) *Ucu pacha* (Una especie de mundo bajo ubicado en el centro de la tierra, donde iban los malos y eran atormentados).

Estas afirmaciones se deberían a su posición como mestizo, quien buscaba el reconocimiento de la cultura occidental y que escribe su crónica estando en

⁴³ VEGA, G. D. L., o.c., p. 78.

⁴⁴ RAMOS, G., o.c., p. 104.

⁴⁵ ARRIAGA, J., o.c., p. 76.

España, años después de haber abandonado el Perú para reclamar la herencia paterna. Incluso menciona que en el mundo andino existía la concepción de resurrección de los cuerpos. Es similar el caso de Guamán Poma de Ayala, quien había tenido una educación española y buscaba plantear una reivindicación de la población indígena, mostrando al Rey los maltratos de los que eran víctimas por parte de los españoles y por ello debía adaptar su discurso a las concepciones cristianas⁴⁶.

A pesar de que la situación en el otro mundo, no variaba mucho, ya que la persona conservaba su status social y debía trabajar, no se encuentra ninguna mención a que esto les cause infelicidad. Por el contrario, se habla de la felicidad que tendrían al encontrarse con sus seres queridos y continuar juntos. Además, las necesidades corpóreas no eran un estorbo, sino que más bien les permitirían seguir gozando de la satisfacción de la comida y la bebida.

IV. CONCLUSIONES

1. Queda bastante claro que en el mundo andino existía una clara idea de “vida después de la muerte” y que el ánimo continuaba su existencia después de la muerte del cuerpo; para ello se le acompañaba en la sepultura con ropa, comida, bebidas y en el caso de personajes poderosos, sus mujeres y sirvientes. Todos estos acompañamientos le servirían en su camino y permanencia en el más allá, pero para que esta pueda continuar, era muy importante la conservación del cuerpo y las ofrendas que se les hacían a los *mallquis* o momias⁴⁷.

De la importancia que se le daba al cuerpo sigue una aclaración importante, no entraremos en la discusión sobre la concepción del alma en el mundo andino, ya que es bastante compleja y extensa, pero podemos decir a grandes rasgos, que no existía una concepción igual a lo que entendemos por “alma” en el discurso cristiano⁴⁸. Al no existir en el idioma quechua una palabra exacta para lo que los españoles conocían como “alma”, emplearon algunas palabras similares, pero el sentido original se fue perdiendo, por lo cual hoy, es poco conocido. Para explicar este punto, hacemos una analogía con el caso de los *nahua* (México) para quienes existían tres tipos de “alma”, una ligada al corazón (*Teyolia*), una ligada al cabello, las uñas y la sangre (*Tonalli*) y otra ligada al aliento (*Ihiyotl*)⁴⁹. Así en el mundo andino, hasta donde hemos averiguado,

⁴⁶ MORI JULCA, N.H., «El infierno en Huamán Poma. Dominación e ideológica colonial», en *Revista El Peruano*. Lima, Martes 21 de mayo de 1991. C I-III.

⁴⁷ RAMOS, G., o.c., p. 105.

⁴⁸ RAMOS, G., o.c.; KAUFFMANN DOIG, F., o.c., p. 5.

⁴⁹ LOMNITZ-ADLER, C., *Idea de la muerte en México*. Fondo de Cultura Económica. México, D.F. 2006, p. 154. Algo similar es mencionado por MILLONES, L., o.c., pp. 130-131.

existían dos tipos de alma, una es la que abandonaba el cuerpo al quinto día y otra que estaba ligada a la carne y a los huesos, de ahí que mientras estos se conservaran, la existencia en el más allá podía continuar.

2. Para la doctrina cristiana que la iglesia católica buscó trasplantar al Perú con apoyo de la Corona española, el mal estaba en el mundo presente y el bien era una recompensa que se esperaba recibir en el más allá, donde se llevaría a cabo un juicio en el que los pecadores serían castigados, mientras que los justos y fieles serían compensados por sus buenas acciones⁵⁰. En cambio en la concepción andina del más allá, la noción de moral, estaba ligada a la regulación estatal y no a la religiosa. Por lo tanto no existía una noción de castigo o recompensa, sino que era una continuación de la vida, en la que se encontraba con sus seres queridos y seguía realizando las actividades que habían sido cotidianas según su estatus social.

3. Al citar estudios antropológicos vinculados a la información recabada en las fuentes documentales, no solo hemos buscado complementar, sino también mostrar la vigencia de muchas de estas creencias, es el caso de las almas que visitan los lugares en los que han vivido o que siguen un camino hacia el más allá; y también la vigencia de costumbres como el lavado de ropa y las comidas. Estas creencias y costumbres podemos observarlas tanto en zonas andinas como urbanas, comprobando así la importancia de estos estudios relacionados con las costumbres que sobreviven del mundo pre-hispánico en nuestro país.

⁵⁰ CARO BAROJA, J., *Las formas complejas de la vida religiosa: religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*. Sarpe, Madrid 1985, pp. 148-149.