



Persistencia de la condenación en el imaginario quechua del Ande peruano

Néstor Godofredo Taipe Campos*

Este fue un estudio antropológico sobre la persistencia de la condenación en el imaginario quechua del Ande peruano. Se buscó establecer las causas y los sujetos pasibles de condena, explicar las acciones del réprobo, determinar las creencias de su destino final e identificar las funciones culturales atribuidas. El referente empírico fue 29 relatos, todos ellos fueron codificados, traducidos del quechua al español y organizados por motivos para el análisis y la interpretación. Se determinó que la condenación ocurre por transgredir las reglas impuestas, por las relaciones sexuales ilícitas, la explotación y el abuso de los indígenas, las muertes violentas, los asuntos sociales inconclusos y la obra incorrecta en vida. Los condenados provocan terror y buscan salvarse devorando humanos; el final de unos es el infierno y de otros es la salvación; de este modo, esta tradición funciona como un dispositivo de control social y dominación espiritual del creyente.

Palabras clave: Almas condenadas; Imaginarios; Pensamiento colonizado; Dominación.

Persistence of damnation in the Quechua imaginary of the Peruvian Ande

This was an anthropological study on the persistence of damnation in the Quechua imaginary of the Peruvian Andes. It was sought to establish the causes and the subjects liable to conviction, explaining the reprobate's actions, to determine the beliefs of his final destiny and to identify the attributed cultural functions. The empirical reference was 29 stories, all of them were codified, translated from Quechua to Spanish and organized by reasons for analysis and interpretation. It was determined that the damnation occurs for transgressing the imposed rules, for illicit sexual relations, exploitation and abuse of indigenous people, violent deaths, unfinished social issues and incorrect work in life. The damned cause terror and seek to save themselves by devouring humans; the end for some is hell and for others it is salvation; in this way, this tradition works as a device of social control and spiritual domination of the believer.

Keywords: Damned souls; Imaginaries; Colonised thought; Domination.

*Doctor en antropología. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga (UNSCH). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8194-7946>. E-mail: nestor.taipe@unsch.edu.pe
Recibido 5/10/2022. Aceptado 1/2/2024

Introducción

El estudio da cuenta de la persistencia de la condenación en el imaginario contemporáneo de los quechuas del centro-sur andino peruano (*en Huancavelica y Ayacucho*) mediante el análisis antropológico de la tradición oral registrada en las últimas tres décadas.

La invasión europea al Nuevo Mundo no implicó únicamente el dominio militar, económico y político, sino también constituyó un proceso de dominación cultural al que Gruzinski denominó la “colonización del imaginario” (2016b, 2016a). El trasfondo de este mecanismo fue que un pueblo dominado culturalmente, constituía un pueblo fácil de explotar.

La iglesia católica jugó un rol determinante en la dominación cultural de los aborígenes. Cristianizar y salvar las almas indígenas que vivían bajo la influencia del diablo fue la justificación de la intrusión europea. Para su propósito, los ideólogos de los invasores pregonaron e impusieron un Dios nuevo, un culto mariano-santoral y un complejo de creencias compuesto por ángeles, demonios, infierno, purgatorio y cielo.

El catolicismo impuso su sistema axiológico, ético, estético, moral y su criterio particular de normalidad, bajo cuyos parámetros se desarrolló la praxis social colonial. Aquel que rebasaba los límites impuestos, caía en el ámbito del pecado. Si este era mortal, al término de su vida, el alma iría al infierno; si era venial, iría al purgatorio en tránsito al cielo.

Al espíritu de la persona que murió teniendo pecados mortales o veniales le llamaron alma condenada. En consecuencia, la condenación refiere al alma rechazada de ingresar al cielo; por tanto, debe ir al infierno o al purgatorio, pero antes vaga en este mundo por un tiempo determinado espantando a la gente con sus ojos de braza y aliento de fuego, devorando a las personas para lograr su salvación.

Varios estudiosos registraron y analizaron esta tradición. Monge, por los años 40 del siglo pasado, acopió estos relatos en *Jauja (Junín)* y publicó *Cuentos populares de Jauja* (1993). En este proceso participaron los estudiantes del Colegio San José, para quienes esta tradición era parte de su acervo cultural (Rivera, 1993). Arguedas, en “Canciones y cuentos del pueblo quechua” (2012a), “Folklore del valle del Mantaro” (2012c) y “Cuentos religioso-mágicos quechuas de Lucanamarca” (2012b), reprodujo varios cuentos de Monge (*Junín*) y Lira (*Cusco*) además de haber realizado sus propios registros (*Ayacucho*). Morote, en “La huída mágica. Estudio de un cuento popular del Perú” (1958), analizó los cuentos de varios departamentos andinos sobre la persecución del condenado a su amante que, en su huida, se auxilia de algunos objetos mágicos.

Vergara (1997) compiló “Yo no creo, pero una vez... Ensayos sobre aparecidos y espantos”, cuyo argumento central es que los condenados representan la construcción de la otredad radical; Millones escribió “Después de la muerte. Voces del Limbo y el Infierno en territorio andino” (2010) y “Todos los niños se van al cielo” (2007), en los que estudia con profundidad el pensamiento escatológico andino;



Coronel y Millones (2019) publicaron “Tawa Ñawi: Un caso de sanción ideológica del campesinado a los terratenientes, Huanta (Ayacucho) y Acobamba (Huancavelica)”, estudio en el que refieren a un infierno ubicado en la cordillera oriental de *Huanta* donde pagan sus culpas los terratenientes que sometieron a abusos y explotación a los campesinos; Fourtané dio a conocer “El condenado andino. Estudio de cuentos peruanos” (2015), acopiando la tradición publicada sobre los condenados para describir sus características, las transgresiones que realizan, el enfrentamiento de los vivos con estos seres y las dimensiones religiosas y sociales involucradas en estas creencias; Lemlij y Millones (2017), en “Reflexiones sobre la muerte en el Perú”, analizaron la llegada del pecado a los Andes, cuyas transgresiones llevan a la condenación; y, en “Memoria, imagen y violencia. Apuntes sobre el Perú andino” (2020), hacen notar una suerte de desplazamiento del infierno de los Andes orientales hacia la selva de las cuencas de los ríos *Apurímac*, *Mantaro* y *Ene* Taípe abordó el tema en tres ocasiones: la primera, estudiando “Los valores morales en un cuento kichwa del alma condenada” (2020a); la segunda, junto con Orrego, analizando las “Identidades y alteridades étnicas en un relato quechua ‘Del hijo de Atawallpa’” (2020); y, la tercera, “Los seres fabulosos en el arte y la tradición oral ayacuchana como dispositivo cultural de dominación” que, en parte, aborda al *mana allin* (malo) que, en el ámbito ayacuchano, alude al condenado (2019).

En el contexto anterior, los objetivos son establecer las causas de la condenación, determinar a los sujetos pasibles de condenación, explicar las acciones de los réprobos en estado de pena, determinar las creencias sobre el destino final de las almas condenadas e identificar las funciones culturales de esta tradición.

Metodología

El referente empírico estudiado es un *corpus* de 29 cuentos tradicionales sobre los condenados obtenidos de fuentes primarias.

Los sujetos de estudio, que producen, circulan y consumen la tradición oral referida a las almas condenadas, son los quechuas de las provincias de *Tayacaja* (en *Huancavelica*) y *Huanta* (en *Ayacucho*) en el centro-sur andino peruano. La característica común es que la población aborigen de ambas provincias tiene un pasado de sometimiento a la dominación colonial española, donde la encomienda, el repartimiento, el sistema de haciendas y la iglesia católica tuvieron sus propios roles en el dominio y la explotación de los indígenas para el cual, además de la superioridad militar, fue necesaria la dominación cultural difundiendo todo un sistema de creencias con fines de control social.

Los relatos se registraron en quechua, con excepción de algunos que fueron narrados en español. El trabajo de campo se llevó a cabo en tres etapas: en primer lugar, a finales del siglo pasado, en los distritos de *Salcahuasi*, *Salcabamba* y *Colcabamba* en *Tayacaja*, donde comencé mi labor en antropología; en segundo lugar, a mediados de la década pasada, recopilamos varios testimonios en *Huancavelica*

mientras visitábamos a familiares políticos; y en tercer lugar, una vez que me uní a la Universidad de San Cristóbal de Huamanga, a finales de la última década, realizamos múltiples entrevistas en *Huanta*, *Luricocha* y *Ayacucho*.

Los textos acopiados fueron escritos con el quechua trivocálico (<a>, <i> y <u>), con fidelidad en el uso de los hispanismos. La conversión del quechua al español fue con la modalidad de traducción libre. Los topónimos están redactados con cursivas, por ejemplo, *Mantaro*, *Huanta*, etc.

Para el análisis, a cada relato le asignamos un código (R1, R2, ... R29), seguidamente elaboramos un cuadro que permitió visualizar las causas, los sujetos pasibles de condenación, las acciones que realizan para lograr su salvación, el destino final de los condenados y la función cultural de esta tradición.

La exposición se basa en un enfoque antropológico y está apoyada por una perspectiva comparativa con las tradiciones de otras regiones del Ande peruano, acopiadas en épocas diferentes y por estudiosos de diversas disciplinas.

Tres relatos de condenados a modo ilustrativo

Con fin ilustrativo presentamos el texto de tres relatos.

Del infierno Tawa Ñawi

Relato de A. U. registrado en *Luricocha (Huanta)* en 2017:

Al *Tawa Ñawi* sí conozco. He llegado junto con otros cinco cristianos y una guía. Según nuestros estudios bíblicos hemos encontrado referencias del llamado “Monte de Megido” que, de acuerdo a la biblia, es el pueblo del diablo. Todos sus miembros, sus ministros, los brujos y toda la gente que practica la maldad viven allí.

¿Por qué fui junto con los cristianos al *Tawa Ñawi*? Hay dos experiencias pasadas que me llevaron a realizar ese viaje. La primera refiere a cuando fui un mozuelo de unos ocho años, edad en la que mi padre ya me llevaba hacia la selva por coca, con la cual hacíamos negocio en la zona y teníamos para masticar en nuestros compromisos, fiestas y trabajos. Más antes pues, cualquier actividad se realizaba masticando hojas de coca. Por esa razón, viajábamos con algunos peones por el camino de herradura arreando dos pjaras de mulas. Desde mi pueblo que está en el actual distrito de *Andabamba (Acobamba)*, esta caminata hacia la selva podía durar unos tres días de ida y otros tres de vuelta. Y precisamente al empezar la bajada para la selva están el *Tawa Ñawi* y *Pan de Azúcar*, ambos son los pueblos de los diablos y de sus ministros.

Durante uno de los retornos de la selva, que la hacíamos con dos pjaras de mulas cargando abundante coca, yo venía adelante montado en una mula. De *Apulema* viene la subida a *Pulpería*, allí hay un tambo o un lugar para el descanso. Por allí la mula que yo montaba no quería caminar y empezó a corcovear bramando. Cuando observé hacia adelante, había una persona sentada sobre una piedra ubicada al borde del camino, pero en todo su cuerpo había *chirririnkas* (moscardo-



nes) que volaban alrededor de él. Cuando vi con más detenimiento, el cuerpo de esta persona estaba agusanado. Quedé horrorizado y paralizado sin poder hablar y menos gritar.

Mi tío fue un cura “perdido” y el peón de este se había muerto unos ocho meses atrás. De la parte posterior, vino mi padre y lo reconoció. Le preguntó que hacía. Le dio algo y le dijo que comiera. Él vio, no comió y luego se aventó al bosque tupido y con un sonido parecido al viento que azota a los árboles se perdió. Esta escena se gravó en mi mente y se convirtió en un recuerdo que me inquietaba para ir algún día al *Tawa Ñawi*.

La segunda experiencia se trató de un hombre que se condenó por haber estado [convivido] con su propia hija. Esto también he visto con mis propios ojos. Se trataba de una familia de apellido Urbizú. Este hombre tenía una hija que era estudiante. Ella era una muchacha simpática y yo la fastidiaba porque me gustaba. Un día me encontraba sentado en una cuesta de mi fundo. Entonces, el padre de la chica me golpeó la espalda con un tallo de caña de azúcar. Sin aguantar, me levanté y me agarré a golpes con el viejo. La chica pues había estado gestando unos seis meses, pero yo no sabía, y gestaba al hijo de su propio padre, de esa persona que me pegaba.

Después la muchacha alumbró. Luego de tres o cuatro meses, el hombre fue a *Huancayo*. Era pues un hombre que había extraído dos o tres “tapados” y tenía plata en *puyñus* [porongos]. Al regresar el hombre de *Huancayo*, por el paraje *Ocros*, en las cercanías de *Mayunmarca*, después de cruzar al río *Mantaro*, se había caído en un lugar donde había enredaderas y *puru-purus* [*Passiflora pinnatis-tipula*], con cuyos tallos se había ahorcado accidentalmente. Mi hortelano vio que estaba muerto. Y al regresar, pasando por la casa del finado, se había traído una *muchka* [mortero] y *qulluta* [majador] de piedra. Apenas cuando llegó a su vivienda, se le presentó un tremendo carnero con rostro humano que quería arrebatarse a los hijos de hortelano. No sé cómo habrá escapado, pero vino a informarnos. Pidiendo permiso a mi padre fui y, después de amarrar a mi caballo, cuando busqué, no encontré nada. Cuando llamé, los familiares de mi empleado estaban en el interior de su casa cubiertos con sus frazadas y sus pellejos. Pero cuando me iba dirigiendo para llegar a su casa, en una cañadita, el muerto me agarró del hombro y me encargó que le dijera al hortelano que las prendas tomadas eran de él y que los devuelva.

Llegando a la vivienda pregunté qué les había pasado. Ellos me dijeron que Miguel Urbizú se había muerto y, por eso había traído su *muchka* y *qulluta*, entonces se le apareció un carnero con cara de humano que casi los lleva a todos. Les ordené que regresara los objetos tomados al mismo lugar del que lo trajeron. Después de eso regresé con mi padre.

Esa tarde empezó el aire, por el camino *Saqsaylla* arribó el condenado tocando un clarinete, iba todo de negro, y como a las siete u ocho de la noche dio un grito largo: “Maríaaaaa, alcánzame a tu bebé. Haber sí todavía me salvo”. Seguro andaría vagando porque Dios lo expulsó.

Cuando lo enterraron salió de su fosa en forma de un caballo y así vagó por las noches como unos seis meses. Por esa razón yo tuve miedo y ya no andaba mucho. Ese condenado iba con vientos, inclinando a los árboles, reventando y reventando aparecía un gran bulto que luego desaparecía para reaparecer sobre el puente colgante que cruza al río *Mantaro*. Al cruzar al puente lo hacía tambalear completamente. No sé si al cruzar habrá soltado su clarinete, pero al frente se convirtió en caballo que junto con el viento se perdió trotando por la carretera en dirección de *Mayocc*. Aquel tiempo pues estaría terminando el periodo de sus andanzas. Por eso se iba.

Por la dirección en que iba el condenado se me vino a la cabeza los nombres de *Pan de Azúcar* y *Tawa Ñawi*, porque dicen que allí están amarrados los condenados. *Pan de Azúcar* y *Tawa Ñawi* son los lugares al que se dirigen los *mana allin* (los malos). Ambos lugares están frente a frente y siempre están cubiertos con mucha neblina. Este caso fue otro de los motivos por el que quise llegar en persona a ese lugar.

Cuando ya me hice cristiano he encontrado que en la biblia habla del *Monte de Megido* que a lo mejor sería el *Tawa Ñawi*, por eso, conversando con un grupo de religiosos, nos propusimos ir personalmente. Salimos de *Luricocha*, pasamos por *Marqaraqay*, luego por *Putis* de donde empieza la bajada a la selva. Por allí hemos ingresado. Desde adolescente sabía que los condenados se iban por la carretera del río *Mantaro*, por el frente de mi fundo que está enfrente de *Anco*, junto con aire que levantaba una gran polvareda pasaban los condenados. Mi padre decía que los condenados después de cumplir sus seis meses ya se dirigían al *Tawa Ñawi*.

Cómo de niño y adolescente yo había visto al *Tawa Ñawi* solo de lejos. Me dije que algún día llegaría hasta el mismo lugar. Así pues, los seis cristianos al llegar a *Putis*, pedimos que alguien del lugar haga de nuestra guía y ofrecimos pagar su jornal. Dijeron que tenían miedo porque allá los condenados daban gritos espantosos. Cuando llegamos las siete personas, observamos unos canalitos conduciendo agua, quizá hayan sido de lavaderos de oro. Pasamos por unos caminos con riachuelos y cataratas, con paisajes muy bonitos. Pero, no vimos ningún *manchachiku* (fantasma), ni un condenado encadenado, tampoco escuchamos los gritos espantosos. Tal vez no vimos ni escuchamos nada porque todo el grupo, con excepción del guía, éramos cristianos. Para evitar anohecernos en el monte, tuvimos que regresar rápidamente a *Putis*. Así se acabó nuestro intento de ver a los condenados que sufrían en el *Tawa Ñawi*.

Del condenado

Relato de V. V. registrado en *Colcabamba (Tayacaja)* en 1987:

Un muchacho estaba enamorado de una joven. Sin embargo, los padres de ambos se opusieron a que se junten. Por esa razón se raptaron hacia el monte. Allí vivían



ambos en una cueva.

Entonces el muchacho regresaba a su casa por las noches para hurtar alguna cosa. Así traía ollas, papas y maíz para que se alimenten.

Cierta noche fue a hurtar dinero: “Para marcharnos”, diciendo. Por tal razón, cuando estuvo ingresando a su casa, en la puerta, su padre le dio un golpe de hacha en el cuello. Luego llamó a su mujer: “¡Tráeme luz! Le di muerte a un ladrón. ¿Quién habrá sido? ¡Hay que identificarlo!” , diciendo.

Cuando vieron con luz se trataba de su hijo ¡A su hijo le había dado muerte! Entonces lloraron desconsoladamente. Cuando amaneció mandó hacer el ataúd para que lo sepulsen.

Su chica la esperaba: “¿A qué hora llegará?”, diciendo. Cuando empezó a anochecer, el muchacho llegó y dijo: “Mi hermano se había muerto. Por eso no pude ingresar a mi casa. Lo intenté todo el día, pero no pude porque había mucha gente”. Luego se durmieron. Cuando empezó a amanecer un gorrioncito trinó: “María... estás durmiendo con una calavera”, diciendo.

Cuando la muchacha la vio, del rostro del muchacho estaban saliendo muchos gusanos. Se dio un gran susto. Después de morir, su compañero se había condenado. Entonces ella empezó a huir.

En el día, el condenado no podía perseguirla. Cuando el sol iba poniéndose, la muchacha contó a un sacerdote con el que se encontró en el camino, este le dio un espejo, un jabón y un peine aconsejando: “Cuando esté a punto de alcanzarte, a uno de estos objetos arrojarás al suelo”. “Luego llegarás a la iglesia. Cuando allí te confieses, harás tu penitencia para que te salves”.

Cuando el sol se puso, el condenado: “¡María espérame! Hasta en la muerte estaremos juntos me dijiste”, gritando le venía persiguiendo junto con un gran viento: “¡Waaapuuu...!” , clamando. Cuando estuvo a punto de alcanzarla arrojó el espejo al suelo. Entonces apareció una laguna que los separó a la muchacha y al condenado. Mientras el condenado rodeaba a la laguna, la muchacha iba escapando.

Nuevamente con un aire tenebroso llamó: “¡María espérame! Hasta en la muerte estaremos juntos me dijiste”, diciendo.

De nuevo cuando estuvo a punto de capturarla, la muchacha arrojó el jabón al suelo. Entonces, cuando el piso se puso muy resbaloso, la muchacha se escapó, mientras que el condenado se dificultaba.

Nuevamente llamó: “¡María espérame! Hasta en la muerte estaremos juntos me dijiste”, diciendo.

Otra vez la alcanzó, por lo cual la muchacha arrojó el peine al suelo. Entonces, cuando aparecieron muchos espinos, la muchacha se escapó.

El condenado no podía atravesar los espinales, por eso se vio obligado a rodear por otro cerro. Cuando después estuvo a punto de alcanzarla, el gallo cantó hasta tres veces, por tanto, el condenado abandonó la persecución. Así dice que la muchacha ya en el día llegó hasta la iglesia del pueblo. Cuando allí se confesó, el cura le dijo: “Por tres noches estarás amarrada en la Santa Cruz de la punta del cerro. Haga lo que haga y diga lo que diga, no hablarás ni le mirarás”.

Esa noche, cuando estuvo amarrada en la Santa Cruz, el condenado llegó gritando. La muchacha empezó a temblar de terror. Aquel le dio varias vueltas, luego al pie de la Santa Cruz encorvado dijo: “Mírame María. Por causa de nuestro amor estoy así”.

Cuando estuvo así, el gallo cantó hasta dos veces. Por lo cual dijo: “Ya está llegando la hora en la que me iré. Por lo menos dame una miradita”, cuando rogó, la muchacha ni habló ni le miró.

Al tercer canto del gallo dicen que el condenado se fue. La noche siguiente también así nomás se iba salvando la muchacha. La última noche, nuevamente llegó el condenado gritando. Del mismo modo le daba vueltas rogando a la muchacha, haciéndola recordar toda la vida que habían compartido. Así el gallo cantó ya hasta dos veces. El condenado llorando dijo: “Ahora sí me iré por siempre. Ya no me volverás a ver. En vano habrás fingido quererme. Ay... María no esperaba que fueras así. De todos modos, pues mírame, ya me marcharé”.

Cuando ablandó al corazón de la muchacha: “Cierto pues, ahora se irá para siempre”, diciendo, al momento en que el condenado estaba a punto de marcharse, lo vio. En ese mismo instante la muchacha cayó de la Santa Cruz. Cuando cayó, el condenado devoró a la muchacha.

Del condenado

Relato de M. M. registrado en *Pongollo (Tayacaja)* en 1987:

El marido de una mujer era muy aficionado a beber [alcohol]. Por eso cada día se anochecía tomando. Cierta vez se oscureció en el camino grande. Quedándose dormido ya no se levantaba.

Cuando su marido ya no aparecía, su mujercita fue a buscarlo. Entonces encontró al hombre cuando este dormía en el camino. Por eso la mujer le rogaba con insistencia: “Vámonos”, diciendo. El hombre sin escucharla, embriago seguía durmiendo en la vía.

Cuando así estuvo porfiando la mujercita, empezó un gran viento, aguacero, truenos y rayos. Después de un rato una lechuza: “¡Chusiq! ¡Chusiq! ¡Chusiq!”, diciendo dio la vuelta delante de un condenado. Entonces, al lado de la mujercita había un gran árbol a donde trepó apresurada.

En seguida el condenado llegó: “¡Waa... puu!”, gritando con mucho viento, lluvia, truenos y rayos. Así iba llegando al lado del hombre dando unos gritos espantosos. Encontrándolo a este empezó a devorarlo: “¡Qapruch! ¡Qapruch! ¡Qapruch!”, masticándolo. Recién el hombre dijo: “¡Qué quemazón! ¡Qué quemazón! ¡Qué quemazón!”.

Incluso después de terminar de comerlo, el condenado había dicho: “Aún no termino de comer. Todavía me apesta a crudo y crudo”. Sin poder ver que la mujer estaba allí, el condenado se fue. Dicen que el condenado no puede ver para lo alto ni hacia arriba. Porque ve solo para abajo no devoró a la mujer.



Dice que la mujercita vio al condenado, de un lado era una llama y del otro era un caballo y que tenía dos cuellos y dos cabezas. Así pues, comiendo al hombre se fue escupiendo fuego.

Así dicen que la mujer amaneció encima del árbol. Por eso, bajando cuando vio a su marido, solo había dejado sus manos, pies y cabeza, a todo lo demás lo había comido.

Las causas y los sujetos pasibles de condenación

Visto el *corpus* de los relatos registrados, las causas de la condenación son las transgresiones de las reglas, las normas y los valores morales, éticos y estéticos impuestos por el cristianismo. Estas transgresiones son el incesto, el adulterio y la desobediencia del celibato religioso; la explotación y el abuso de la población indígena; la “mala muerte” o muerte violenta; la ofensa a Dios, la brujería y los compactados; la muerte con asuntos sociales inconclusos; y, los que en vida no hicieron lo correcto.

En relación a estas causas, se debe considerar la contribución de B. Martínez (2013a), quien al analizar tres casos de muertes en El Cajón (Argentina), sugiere que la conceptualización de “condenado” se origina de múltiples factores y evoluciona a raíz de tensiones y cambios en la sociedad. Es importante tener en cuenta la construcción de la “alteridad” social y las desviaciones de la norma. En consecuencia, se llega a la conclusión de que son las definiciones internas de la sociedad local las que determinan quiénes son considerados “condenados”.

Las relaciones sexuales ilícitas

La aceptación de la prohibición del incesto es generalizada. Sin embargo, la mayoría de textos de esta tradición identifica como protagonistas solo a los indígenas. Apenas el R2 refiere como actores del incesto a padre e hija hacendados. La tradición narra que las almas de los incestuosos abandonan los cuerpos dormidos transformados en llamas, cabras, cerdos, aves y otros y vagan por las noches asustando a la gente (R. Caverro, 1990; Taipei, 2019). En consecuencia, la animalización de estos espíritus está asociada con lo diabólico y lo infernal, porque después de la muerte serán almas condenadas destinadas al infierno.

Héritier (1994) identificó dos tipos de transgresiones sexuales: a) incesto de primer tipo que alude a la relación carnal directa entre consanguíneos sea de tipo hetero u homosexual, y b) incesto de segundo tipo que refiere a la relación sexual indirecta: ya no se trata de la cópula de hijo y madre, de padre e hija o de hermano y hermana; sino de madre e hija con el mismo hombre (padrastra o yerno). La figura anterior puede presentarse también cuando padre e hijo se relacionan sexualmente con una misma mujer (madrastra o nuera). Asimismo, como propuso Xanthakou (1994), está ubicado en el segundo tipo las relaciones de dos hermanas y un hombre o de dos hermanos y una mujer.

A los dos anteriores se puede añadir un tercer tipo de incesto que involucra las relaciones sexuales entre miembros del parentesco ritual como los que surgen entre compadres, ahijados y entre padres y hermanos de juramento.

Otro acto repudiable en las sociedades estudiadas es el adulterio, especialmente si este es transgredido por una mujer. Sin embargo, en los registros, solo el R4 habla de esta transgresión, además la achacan a un “patrón” que a su muerte se condena y fue conducido al *Tawa Ñawi*. Únicamente en dos ocasiones hemos presenciado el castigo comunal por adulterio. La primera fue en el sur del valle del *Mantaro*, donde la colectividad rapó la cabellera de una mujer y la castigó con tres latigazos. La segunda fue en *Los Nogales* (en *Colcabamba*), cuya colectividad posicionada en círculo, puso en medio al varón y mujer adúlteros, los reprendieron y amenazaron que si reincidían serían expulsados de la comunidad, luego los hicieron arrodillar y castigaron con tres chicotazos pronunciando: Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo. Ambos castigos fueron impuestos de acuerdo con sus usos y costumbres.

Con relación al quebranto del celibato religioso (R2 y 7), esta transgresión involucra a los curas mujeriegos. "Aves sin nido", de Matto (1973), es la obra literaria que con crudeza expone las conductas reprobables de los curas enquistados en los pueblitos andinos. Sin embargo, es en la amazonia donde circulan más relatos sobre el cura y mujer que viven en pareja o que tienen relaciones sexuales esporádicas. Las denominaciones que adoptan estas tradiciones son *mularuna* (gente mula) y *mulawarmi* (mujer mula), cuyo homólogo en Santa María (Argentina) es la *mulanina* (mujer candela) (Martínez, 2013b).

La explotación y el abuso de la población indígena

La explotación y el abuso de la población indígena son causas de condenación. Si la tradición relacionada con el infierno, el diablo y el condenado fue inventada por los ideólogos europeos y difundidos por los curas y los migrantes europeos que tenían sus propias versiones, esta difusión se valió de códigos orales, musicales, escritos y pictóricos. La objetivación de lo anterior son los cuentos, sermones, responsos, cantos fúnebres, catecismos, cancioneros, pinturas del Juicio Final y las postrimerías expuestas en *Huancavelica*, *Huanta*, *Andahuaylillas*, *Carabuco* y *Sarhua*. Se trató de la imposición de iconos ajenos que fueron moldeando un imaginario nuevo en la población aborígen.

La mayoría de los estudiosos acepta que el infierno no fue internalizado como destino del indígena después de la muerte, en cambio sí fue aceptado el purgatorio. Sin embargo, en los relatos estudiados no aparece explicitado el purgatorio como si lo hace el infierno. Esta condición cambia cuando se interroga sobre el destino de las almas de los muertos en accidentes y de las víctimas de los asesinatos y ejecuciones extrajudiciales. Del mismo modo, la canción fúnebre *San Gregorio*, muy internalizada entre los quechuas, sí tiene por trama al purgatorio.

La difusión inicial de la condenación estuvo orientada al dominio espiritual del



indígena. Posteriormente, tuvo sus propias particularidades y una de ellas fue la reinterpretación y resignificación cultural. Por esta razón emergió la construcción de discursos desde los dominados atribuyendo como causa de condenación a la explotación y el abuso de los hacendados sobre los indígenas. En consecuencia, los hacendados (R3, 6 y 20), los “doctores” y “personajes” (R5) están destinados a la condenación. En alguna medida este discurso fue contestatario. Coronel con Millones (2019) y Huertas (2007) evidenciaron que los indígenas de *Acobamba* y *Huanta* atribuyeron la condenación a los hacendados, autoridades, miembros de las fuerzas del orden y del clero que, en definitiva, son ricos a costa de los pobres. Además, los hacendados y demás miembros del grupo de poder local no solo fueron explotadores y en algunos casos incestuosos (R2) y adúlteros (R4), sino que fueron también usurpadores de tierras comunales, de cobros excesivos por uso de pastos, leña, cabuya, caminos y puentes en territorio del latifundio. Personajes estos que nunca permitieron que existan escuelas para los hijos de los siervos de hacienda. En cambio, en cada latifundio sí hubo capillas o templos como instrumentos para generar pasividad y aceptación del *statu quo*. En este caso, como dijera Vergara (1997), los condenados actuaron como operadores simbólicos de la construcción de la otredad étnica radical.

La “mala muerte” o muerte violenta

Para el andino hay varios tipos de muertes, uno de ellos es la “mala muerte” o muerte violenta. En los relatos analizados existen muertes de jóvenes decapitados por su padre (R11), madre (R24 y 26) y hermano (R19) y hay un hacendado ahorcado (R2). En contraste, otras tradiciones narran que se condenan las almas de los suicidas, de los accidentados, de los asesinados y los ejecutados extrajudicialmente (Taipe, 2020b).

Según la tradición, el alma del suicida, después de vagar durante cierto tiempo en este mundo, va directamente al infierno. Él no tiene perdón de Dios, porque dispuso de la vida que se le otorgó. Este tipo de muerte genera angustia entre los dolientes y más aún si alguien estuvo involucrado en la decisión del suicida.

El alma del que muere en accidente carretero o de trabajo se condena. Dicen que, al instante del incidente, el alma se separa del cuerpo. El cuerpo muere y el alma vaga y llama a la ocurrencia de mayores accidentes en el mismo lugar. Los *yachaqkuna* (sabedores) tienen ciertos recursos culturales con los cuales “capturan” al alma, lo llevan al lugar donde descansa su cuerpo, le explican que ya murió y le piden que siga su destino hacia el purgatorio. En cambio, conocemos un relato de una muerte por explosivo, cuyo cuerpo fue destrozado completamente. En este caso, aseguran haber visto que el alma del accidentado era conducida por los diablos en un trono de fuego en dirección de la selva.

Los asesinados y ejecutados extrajudicialmente refieren a las muertes provocadas por las huestes del Partido Comunista del Perú – Sendero Luminoso y las realizadas por las fuerzas del orden durante el conflicto armado interno peruano. Ambos

portadores de armas fueron imaginados, por sus víctimas, como demonios y los asociaron con la oscuridad, los rayos, los vientos y los chubascos. Los testimonios imaginan que dichas almas van al purgatorio.

La ofensa a Dios, la brujería y los compactados

La ofensa a Dios (R4) se objetiva como blasfemia y una serie de acciones de obra y pensamiento que, por rebasar lo estipulado por los creyentes, lleva a la condenación de las almas.

Los extirpadores de idolatrías coloniales homologaron en la categoría “brujería” o “ministro del diablo” a los diferentes especialistas como los sanadores, adivinos y sacerdotes; por tanto, fueron sujetos de represión, persecución y castigo. Como señaló Taipe, cuando se habla de hechicería, “tal vez por el carácter patriarcal del catolicismo, las referencias dominantes involucran más a las mujeres que a los varones” (2019, pp. 43-44). Entonces resultó fácil la invención de las cabezas voladoras, consideradas ministras del demonio, por tanto, destinadas a la condena de sus almas después de la muerte (R15).

Sobre lógicas parecidas fueron construidas las creencias de la condenación del alma de los compactados con el diablo, por ejemplo, de aquellos que extraen “tapados” (R2) o tesoros antiguos enterrados en caminos, edificios y pueblos pre y poshispánicos; de los curanderos, brujos y adivinos, de los músicos y danzantes de tijeras. Sobre estos últimos, don Arístides Quispe (R5) narró que un desconocido (el diablo) llegó a un pueblo buscando músicos y danzantes; los consiguió, los contrató y los condujo con dirección del *Tawa Ñawi*, en cuya puerta había un guardián que dejó ingresar a los danzantes, al arpista y al tocador del *waqrapuku* (corneta de cuernos). En cambio, no permitió el ingreso del violinista ¿Por qué? Porque este toca el instrumento dibujando una cruz.

La muerte con asuntos sociales inconclusos

La muerte con asuntos sociales inconclusos es otra causa de condenación. Así, la muerte con deudas pendientes (R1), el que no fue perdonado por razones de resentimiento entre parientes, compadres y amistades, los que incumplen los juramentos o las promesas realizadas (R10, 12 y 13) y los padres que no hicieron casar a sus hijos por iglesia están destinados al rechazo de Dios.

Sobre este último, nos correspondió ser testigos que la madre de un amigo, cuya familia constituida ya tenía varios años y era estable, era una pareja de adultos formales que tenían varios hijos, pero no estaban casados. La madre del varón, mujer anciana, pidió que se casaran por iglesia, porque ella empezó a sentirse mal y, por esa causa, no quería padecer la condenación después de su muerte.

Los que en vida no obraron correctamente



Una última causa de condenación es una especie de abanico constituido por aquellos que en vida no hicieron lo correcto (R9). Sin embargo, la generalidad anterior debe ser especificada; por tanto, hacer lo incorrecto involucra al odio (R28), hurto (R2, 11, 19, 24 y 26), complicidad con el cura (R2) y la práctica del aborto inducido (R29).

A estas especificidades hay que añadir la mentira: “La boca del mentiroso es la puerta al infierno”, afirman. También hay condenación por haber arrojado rocas a los abismos, razón que motivó a Landeo (2017) a escribir el cuento *Qaqa* [Roca/ Abismo], donde narra las peripecias de un alma en su afán de devolver al lugar original a cada piedra que había arrojado a una escarpa. Versión parecida escuchamos en *Ayacucho* de boca de Arístides Quispe, lo que indica que se trata de un motivo regional de condenación.

Por último, Vallejo (2018) narró la muerte del niño Anselmo, tomando como contexto cultural al distrito de *Vinchos* en *Huamanga (Ayacucho)*, donde está prohibido orinar sobre los ojos de agua que, quebrada abajo, forman el río Paccha, en cuyas riveras existen poblaciones consumidoras del líquido. Anselmo murió una noche después de haber jugado haciendo unas construcciones utilizando barro preparado con una mezcla de agua y su orina. Después de su muerte, el niño no fue recibido en la Gloria, le dieron siete días para separe el agua y la orina. Cuando comunicó oníricamente el hecho a sus padres, estos lo ayudaron y evitaron la condena del alma del niño.

Las acciones del condenado para lograr su salvación y su destino final

Un motivo recurrente en la tradición sobre los condenados es la búsqueda de víctimas para devorarlos. Por tanto, el réprobo vagabundea por las noches y devora a los ebrios que duermen en los caminos (R12, 14 y 23). Esto sucede cuando los hombres, por aficionados a beber, van a las fiestas de los pueblos vecinos y retornan a sus hogares por las tardes, razón por la cual se anochecen y terminan durmiéndose en las sendas. Estos son encontrados y devorados por los condenados y al ser mordidos, los ebrios despiertan y gritan: “¡Qué ardor! ¡Qué ardor!”. No los consumen todo, dejan los pies y las manos de sus víctimas. Sin embargo, mordisquean inclusive a la tierra ensangrentada. Casi siempre, en estos relatos, los condenados perciben la presencia de las mujeres de las víctimas y dicen: “Aún huelo a crudo”. En estos casos surgen algunos recursos culturales que evitan la devoración. Dos mujeres trepan a un árbol, una de ellas amarra con una faja a su bebé a la altura de su vientre. La tercera se refugia en medio del campo de cultivo de trigo con cuya paja hace una cruz. Se dice que estos seres espirituales no pueden ver hacia el *hanan pacha* (mundo de arriba) precisamente por estar condenados, todavía pueden transitar en el *hawa pacha* (mundo superficial) por un tiempo determinado, pero luego pertenecerán íntegramente al *uku pacha* (inframundo). Esta creencia condiciona que los caminantes nocturnos, cuando sea necesario, nunca descansan en el mismo camino, si no lo hacen en la parte superior del mismo.

Un condenado dijo: “Agradece al bebé que está amarrado en tu vientre, si no te hubiera comido”. El otro expresó: “Agradece a que estás protegida por las barbas de nuestro Señor”, refiriendo a las espigas del trigo. La víctima del R23 es un arpista, el condenado al encontrarlo dormido exclamó: “¡Por fin encontré mi salvación!”. Fourtané argumentó que la devoración se corresponde con la esperanza de redención del condenado: “A su modo de ver, la persona a la que haya comido lo sustituirá en su lugar de tormento. Algunos cuentos manifiestan que, al actuar de esta manera, logra realizar su propósito” (2015, p. 107).

La devoración tiene otras variantes, el varón condenado persigue, alcanza y extrae del medio de la multitud en el que trata de protegerse su pareja y la devora (R13); come a una muchacha dejando únicamente las uñas y los cabellos y luego come íntegramente a un torete (R11) y también devora a las ovejas (R27). En el R15, una mujer es protagonista de la huida mágica utilizando un peine, espejo y jabón que, al ser arrojados, se convierten en espinos, lagunas y áreas resbaladizas que dificultan la persecución del condenado. En algunos casos, en lugar del peine, aparece la aguja (R12). Estos objetos mágicos son proporcionados por una mujer que podría ser la Virgen (R13, 14 y 15) y, en otros casos, son concedidos por un sacerdote (R10). En casi todos estos relatos, la mujer es devorada porque quebranta la prohibición de no ver, no responder y no tener contacto con el perseguidor. La mujer soporta el encierro en el interior de un templo o permanece atada a una cruz en la cima de un cerro. Por dos noches ignora las súplicas del condenado, pero al tercer canto del gallo de la tercera noche, termina cediendo al pedido del condenado (mirarle, responderle o alcanzarle la punta del dedo) y, en ese momento, la mujer es devorada.

En el R20, el condenado intenta devorar a una familia; en el R25 a una mujer, y en el R26 a una pareja de ancianos. En el primero y el segundo, un perrito sale en defensa de sus dueños. Ante la arremetida del réprobo, el perro dice: “Si quieres comer a mis dueños, primero debe contar los pelos de mi cuerpo”. Cuando el condenado está por lograr su propósito, el perrito se mueve y hace equivocar al agresor. Esto sucede hasta el tercer canto del gallo, momento en que el atacante se da por vencido y abandona su propósito ante la eminente llegada de un nuevo día. Aquí hay un simbolismo polisémico, el perro como protector de los dueños y que inclusive cuando estos están en el fuego del purgatorio puede llevarles gotas de agua en sus orejas para mitigar la sed. En dos lugares diferentes del ámbito huancavelicano hemos encontrado que, al quinto día de la muerte de una persona, sacrifican al perro que más quiso esta para que lo acompañe en su viaje a la otra vida.

B. Martínez (2014), en San Antonio del Cajón, en Catamarca, Argentina, encuentra que el perro es un animal que representa dualmente el bien y el mal, es mediador del mundo humano y divino, es tentado por el maligno, pero también es protector y un guía de los muertos, por último, simboliza el ciclo de la vida, relacionándose con el sol, el fuego y el calor, y con la noche, el frío y la oscuridad. La ambivalencia explica, por qué en el condenado adopta también la forma de un



perro (R25) o, como Cancerbero, funge de guardián del tercer círculo del infierno (Alighieri, 1894).

En una línea similar, en relación al canto del gallo, B. Martínez (2014) ilustra cómo este se convierte en otro símbolo que refleja la lucha entre el bien y el mal, así como el flujo temporal de la vida. El gallo entona su canto al amanecer, cuando el sol prevalece sobre la noche y el calor vence al frío. Este canto anuncia el triunfo de Dios sobre las fuerzas malignas y el renacimiento de la vida. Aunque el gallo puede ser tentado por el maligno, también muestra la capacidad de resistir y de alertar a las personas acerca de su presencia amenazante.

En el R6, el condenado, un hacendado incestuoso que procreó con su propia hija, grita: “María, alcánzame a tu bebé. Quizá todavía me salve”, como queriendo devorar a la evidencia de la transgresión. En el R16, el réprobo que fue interrumpido en su vagabundeo, come a un bebé. Como se puede notar, en unos casos los infantes son protectores de sus madres y en otros se convierten en víctimas. Esto nos hizo recordar a la información que dio Arístides Quispe, que el diablo se presenta por los alrededores de *Wari* y *Llamawillka* (en *Quinua*, *Huamanga*) bailando en medio de los remolinos de viento y puede arrastrar hacia los abismos a los niños pastores que están sin bautizo.

Únicamente en el R20, el alma condenada de un hacendado elimina a un joven y hace pareja con la hermana de este. Contrariamente, en un trabajo de campo realizado por Taipe y Orrego (2020), encontraron un relato en el cual el héroe vence en un combate místico a un hacendado condenado, razón por la cual este logra su salvación y en recompensa deja al vencedor su hacienda, riqueza y autoriza el matrimonio de aquel con su hija. En el R18, el condenado anuncia su llegada con unos gritos horribles, dos muchachas se refugian en un árbol llevando consigo una olla con mazamorra de calabaza candente que, cuando el réprobo las acosa, estas arrojan la mazamorra sobre el condenado, entonces dijo: “Ustedes me han salvado ¡Gracias! Ahora me iré a la otra vida. Yo me condené por haber odiado a mi cuñada”, y se fue llorando.

Un caso especial es cuando el condenado extrae al alma de los vivos por la nuca (R9). Arístides Quispe narró que un viajero, arreando a su burrito, se anocheció y, al llegar a una quebrada, vio que una persona caminaba por el borde de un riachuelo intentando cruzarla. Al aproximarse vio era un alma. Esta pidió que el hombre le ayude a atravesar al riachuelo cargándolo, pero el viajero no quiso porque sabía que las almas condenadas extraían por la nuca al alma de los vivos para lograr su salvación. El alma pidió que lo cargara de espaldas de modo que su rostro no esté en dirección de la nuca del hombre. Tomando precauciones como poner sus sandalias en su boca por tener unos tirantes en forma de cruz, lo cargó con su poncho y lo hizo atravesar. Dicen que las almas temen al agua porque se aterrorizan de ver el reflejo de su rostro cadavérico. En otra ocasión, en *Tayacaja*, informaron que los viajeros nocturnos después de cruzar los riachuelos, descansan un poco masticando unas hojas de coca. Esto porque creen que, al momento de atravesar las aguas, las almas pueden subir a sus espaldas; entonces si continúan

su caminata de largo, se fatigarán rápidamente, porque no dieron tiempo para que las almas bajen de ellos.

Con relación al destino final de las almas, 16 de 29 relatos no explicitan este hecho. En contraste, los R9, 18 y 28 refieren que las almas condenadas se salvan, esto es cuando el condenado extrae por la nuca al alma de los vivos, cuando devora al arpista que dormía ebrio en el camino, y cuando muere por acción de dos muchachas que derraman la mazamorra de calabaza candente sobre el condenado. Sin embargo, en los 16 relatos que no explicitan su destino final se puede pensar que está implícito el acto de la salvación como sucede en la confrontación del héroe (hijo de un oso y una mujer) con el condenado o cuando otro héroe quema leña contenida en un cilindro del cual salen volando los espíritus de un cura y de otras personas en forma de palomas y van en dirección del cielo.

Los R1, 2, 4, 5, 6, 7, 8 y 23 señalan que las almas condenadas de los explotadores y déspotas, de los tramposos, incestuosos, quebrantadores del celibato religioso, cómplices de los curas perdidos y otros son conducidos al *Tawa Ñawi*, infierno andino, de cuya ubicación hay varias versiones, aunque siempre refieren a la cordillera oriental de Huanta. Según los campesinos de *Marcas y Caja Espíritu* (en *Acobamba*) el *Tawa Ñawi* es una laguna que arde y está por las cercanías de *Huarcatán* (en *Ayahuanco, Huanta*). El ingreso a esta zona se hace por *Cobriza* o por *Colcabamba* (Taipe, 2020b).

En cambio, Huertas (2007) reportó que, para los habitantes de *Ccechcca* y *Allpachaca*, el *Tawa Ñawi* es un complejo de cuatro montañas cerca de *Tirkus* (en *Huanta*), y que en las faldas de uno de ellos está *Yawarqucha* (Laguna de sangre). Por su parte, L. Cavero narró que el *Tawa Ñawi* “es una gran caverna que se halla al borde de un riachuelo en la comprensión del pueblo de *Carhuauran*, que pertenece al distrito de *Huanta*” (1957, p. 205).

Otro registro señala que este infierno estaría por los bajíos de *Apulema* y *Putis*. El R6 habla que *Tawa Ñawi* y *Pan de Azúcar* son pueblos de los diablos y sus ministros (brujos, danzantes y músicos) y son dos montañas contiguas y están por *Putis* al inicio de la zona montañosa. El R5 lo describe como cuatro cerros frente a *Yana Monte* en la ruta hacia la selva ayacuchana. El R2 lo ubica en las cercanías de *Tirkus* y el R7 cerca de *Sallqantuyuq*, ambos en los límites de la cordillera y la selva. Los relatos coinciden que en el *Tawa Ñawi* hay una laguna de sangre pestilente donde pagan sus culpas las almas condenadas, encadenadas por las muñecas y tobillos, sin posibilidad de escape. Después de la muerte, los condenados se dirigen a este infierno por su cuenta o conducidos por los diablos, por unos gendarmes o por remolinos de vientos. Se dice que en esa ruta hay huellas profundas de humanos y toda clase de animales y que los árboles y arbustos de los costados del camino por donde pasó el condenado están arrasados.

Los viajeros que pasaron por las cercanías de este infierno escucharon los gritos y lamentos, algunos vieron la esarpa, los cuatro ojos, la laguna color sangre y las almas encadenadas. En casos como este, algunas almas encargaron que avisen a sus familiares para que extraigan el dinero escondido que tuvieron en vida y con



ello paguen sus deudas o las repartan a la gente por tres domingos y encargan que les realicen misas para ver si lograban su salvación. La restitución es un viejo tema europeo y fue adaptado en la tradición oral quechua. En *Cusco*, la restitución está presente en la “historia de Miguel Wapaya” (Arguedas, 2012a); mientras que, entre *Acobamba* y *Huanta*, fue registrado y analizado por Coronel y Millones (2019) y Huertas (2007).

De la caverna de los bajíos de *Carhuauran*, considerado uno de los Tawa Ñawi, se dice que en su interior está el infierno que es como los pueblos del mundo superficial. Un trabajo de campo permitió a Lemlij y Millones (2020) informarse que los carhuaurinos dicen que el infierno se ha desplazado hacia el valle cocalero de Ayacucho. Sin embargo, cada pueblo ha construido o ubicado a sus propios infiernos, por ejemplo, Arístides Quispe informó que los diablos viven en una catarata de los bajíos de *Llamawillka* (en *Quinua, Huamanga*). El *supay wasi* (casa del diablo) está en un abismo que tiene una especie de capilla por formación natural, con una puerta arqueada como los de una iglesia (Taipe, 2019, p. 40).

Para los indígenas de *Accoyanca-Violetas* (en *Quichuas, Tayacaja*), los diablos salen del interior de la falla geológica de la montaña ubicada al lado derecho del río *Mantaro*, un poco más abajo de la represa de *Tablachaca* en el Complejo Hidroeléctrico del Mantaro.

Por último, en el R14, después de una complicada persecución, el alma condenada alcanzó a su pareja:

(...) y la agarró de la mano y se la llevó. Así llegaron a un lugar donde había una inmensa hoguera a la que el alma arrastró a la muchacha, cuando estuvo a punto de ser abrazada por el fuego, su perrito, de su pollera, la jaló hacia atrás. Así, el alma sola penetró al fuego. En esa inmensa hoguera dice que mucha gente muerta está ardiendo. La muchacha regresó llorando (Taipe, 2020a, p. 237).

En consecuencia, en este relato, hay un final explícito en el cual el alma condenada ingresa al fuego del infierno. Destino semejante fue imaginado cuando las personas terminaron sus vidas mediante el suicidio. En cambio, las almas de las personas que murieron en accidentes carreteros, los que fueron víctimas de homicidios y ejecuciones extrajudiciales van al purgatorio a limpiar sus pecados en fuego para luego alcanzar la gloria de Dios ya sea mediante la restitución, la acción de los vivos en favor de los muertos o por la gracia de la Virgen del Carmen y del Niño Jesús.

Las funciones culturales de la tradición sobre los condenados

Las funciones de la tradición sobre los condenados actúan como dispositivos culturales de control social y dominación espiritual de los quechuas.

En cuanto dispositivo de control social, esta tradición censura a las distintas formas del incesto, regla que pauta el intercambio de mujeres entre los grupos huma-

nos, estableciendo que la mujer no puede ser esposa al interior del grupo parental, sino que será tomada por un varón de otro parentesco. La animalización de los incestuosos y la condenación de sus almas a la muerte de estos actúan sobre el imaginario asociándolo directamente con lo diabólico y lo infernal.

Un segundo bloque de censura refiere a los explotadores y déspotas. Estos son los hacendados, las autoridades civiles y policiales, los “doctores” y los “grandes personajes” (es decir, los miembros del grupo de poder local en el que están incluidos los hombres del clero). La construcción anterior debe ser entendida en un contexto en el que, en el ámbito estudiado, hasta después de la aplicación de la reforma agraria (1969-1979), predominaba un sistema de haciendas tradicionales basado en la explotación servil. Los hacendados no solo dominaban en el territorio de sus propiedades, sino también en el ámbito distrital y provincial, para el cual actuaban aliados con el clero, las autoridades civiles y policiales y los comerciantes holgados. Se trataba de un contexto en el cual explotaban el trabajo de los indígenas de haciendas y de comunidades y aplicaban otras formas de exacción de los excedentes de la población dominada. Por tanto, el imaginario de los subordinados revirtió la noción del infierno e inventó al *Tawa Ñawi* como lugar en el cual pagan sus culpas los explotadores y los déspotas.

Nuestros relatos exponen otras censuras menores como la complicidad con las fechorías del cura, el hurto, la brujería, el mal pagador, alternar con desconocidos, el engaño, la mentira, la promesa incumplida, el bebedor y el odio a otros.

Si lo anterior es parte de las funciones culturales evidentes en los relatos estudiados, creemos que lo fundamental está en el impacto de sus funciones implícitas del secuestro espiritual de los quechuas o, como lo denominó Gruzinski (2016b, 2016a), de la colonización de lo imaginario como un poderoso dispositivo cultural para el ejercicio de dominación.

La dominación cultural fue realizada básicamente mediante la violencia religiosa a través de los discursos, de una parte, sobre la condenación, el fuego del infierno, el diablo y otros seres diabólicos, y de otra, acerca de Dios, la Virgen, el Niño y los santos. A lo anterior se adicionó la persecución, los juicios, los procesos, las visitas, la extirpación de idolatrías, los castigos físicos, la privación de libertad y la condena que involucraban servicios a la iglesia y los obrajes.

Pero la palabra, aunque utilizaron la lengua originaria, tuvo sus limitaciones para transmitir los conceptos y las categorías cristianas; por tanto, se vieron obligados a recurrir a un despliegue impresionante de imágenes y esculturas. Así se difundieron los grabados del Juicio Final, las postrimerías, los monstruos, Santiago Mataindios y los mártires decapitados.

Mediante la violencia religiosa infundieron miedo, terror, angustia y sentimientos de culpa en la población nativa al punto que esta internalizó gran parte del discurso, iconos y creencias occidentales. Así se explicaría el éxito de la difusión de los curas sobre las almas condenadas, los diablos y el fuego del infierno.

En los pueblos del ámbito del Obispado de Guamanga (*Huamanga, Angaraes y Huancavelica, Huanta, Vilcas Huamán, Castrovirreyna, Andahuaylas, Parinaco-*



chas y Lucanas), quedó profundamente enraizada la ideología colonial asimilada. Sin embargo, esta asimilación no fue mecánica, fue creativa, con procesos de apropiación, modificación y readaptación de los discursos.

Actualmente, una mirada panorámica frente a la crisis sanitaria, que por la pandemia global vive el mundo, especialmente en el área estudiada, permite notar la revitalización de la creencia en Dios y su séquito de santos y ángeles como lo testimonian las cadenas de oraciones y el oficio de misas virtuales. En pleno siglo XXI, como postuló Cassirer (1993), el pensamiento mítico-religioso vence todavía al pensamiento racional. Queda mucho por descolonizar y secularizar al entendimiento.

Conclusiones

El análisis de los 29 relatos sobre condenados correspondientes al ámbito del centro-sur andino peruano, condujo hacia las siguientes conclusiones:

1. Las transgresiones de las reglas, las normas y los valores morales, éticos y estéticos impuestos por el cristianismo son causa de la condenación. Los pasibles de esta pena son los protagonistas de las relaciones sexuales ilícitas, los explotadores y abusos de la población indígena en un contexto del predominio de las haciendas tradicionales basadas en la explotación servil; aquellos que tienen “mala muerte” o muerte violenta por suicidio, accidente, asesinato y ejecución extrajudicial; los que mueren dejando asuntos sociales inconclusos; y, aquellos que en vida obraron incorrectamente.
2. Los condenados, al ser rechazados por Dios, vagan en este mundo por cierto tiempo, provocando terror con sus formas monstruosas y arrojando fuego y brasas por la boca y la nariz, y buscan devorar a los humanos para lograr su salvación, porque el alma de las víctimas los sustituiría en los tormentos. En este proceso, las personas vivas se valen de muchos recursos culturales que neutralizan al agresor. En otros casos, el condenado no devora al cuerpo, sino que extrae al alma por la nuca. La salvación es también producto de la derrota del réprobo por algún héroe. En varios relatos, el destino final de los condenados es el *Tawa Ñawi* u otro infierno no especificado. Algunos deudos creen que sus almas irán al purgatorio, porque si tuvieron “mala muerte” o muerte violenta, debe ser porque fueron responsables de alguna transgresión.
3. Las funciones culturales de esta tradición es fungir de control social contra los transgresores de aquello que fue estipulado por la iglesia como normal y correcto. Entonces, la condenación, los diablos y el infierno son operadores simbólicos de las sanciones místicas. Sin embargo, las funciones implícitas se encaminan hacia el secuestro del espíritu o la colonización del imaginario de los aborígenes; por tanto, se trata de un dispositivo cultural para el ejercicio de la dominación. Infundiendo el miedo, terror, angustia y sentimientos de culpa se podía dominar y explotar con mayor facilidad.

Bibliografía

- Alighieri, D. (1894). *La Divina Comedia*. Jacobo Peuser.
- Arguedas, J. M. (2012a). Canciones y cuentos del pueblo quechua. En *Obra Antropológica*, T. 2 (pp. 181–271). Horizonte.
- Arguedas, J. M. (2012b). Cuentos religioso-mágicos quechuas de Lucanamarca. En *Obra Antropológica*, T. 5 (pp. 211-289). Horizonte.
- Arguedas, J. M. (2012c). Folklore del valle del Mantaro. En *Obra Antropológica*, T. 3 (pp. 15-235). Horizonte.
- Cassirer, E. (1993). *El Mito del Estado*. FCE.
- Cavero, L. E. (1957). *Monografía de la provincia de Huanta* (Vol. II). Ciusal.
- Cavero, R. (1990). *Incesto en los Andes. Las «llamas demoniacas» como castigo sobrenatural*. Huari.
- Coronel, J., & Millones, L. (2019). Tawa Ñawi: Un caso de sanción ideológica del campesinado a los terratenientes, Huanta (Ayacucho) y Acobamba (Huancavelica). *Alteritas*, 8(9), 81-94. <https://doi.org/https://doi.org/10.51440/unsch.revista-alteritas.2019.9.12>
- Fourtané, N. (2015). *El Condenado Andino. Estudio de Cuentos Peruanos*. IFEA, CBC.
- Gruzinski, S. (2016a). *La Colonización de lo Imaginario. Sociedades Indígenas y Occidentalización en el México Español*. Siglos XVI-XVIII. FCE.
- Gruzinski, S. (2016b). *La Guerra de las Imágenes. De Cristóbal Colón a «Blade Runner»* (1492-2019). FCE.
- Héritier, F. (1994). Presentación. En F. Héritier, B. Cyrulnik, A. Naouri, D. Vrignaud, & M. Xanthakou (Eds.), *Del Incesto* (pp. 7–17). Nueva Visión.
- Huertas, L. (2007). El infierno del Tawa Ñawi: un discurso de los campesinos de Huanta sobre castigo y justicia. *Cuadernos Interculturales*, 5(8), 71-96.
- Landeo, P. (2017). *Qaqa. Atuqpa Chupan*, 5(5), 45-47.



- Lemlij, M., & Millones, L. (2017). *Reflexiones Sobre la Muerte en el Perú*. UN-MSM.
- Lemlij, M., & Millones, L. (2020). *Memoria, Imagen y Violencia. Apuntes Sobre el Perú Andino*. Sidea.
- Martínez, B. (2013a). Taxonomías de la muerte: suicidio, incesto y reciprocidad en El Cajón (Catamarca, Argentina). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.65771>
- Martínez, B., (2013b). Devenir histórico y juridicidad emergente: espacialidad simbólica en Santa María (Argentina). *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (25), 71-89.
- Martínez, B. (2014). Dios, Cristo y el maligno: disputas cosmológicas y ciclos temporales en San Antonio del Cajón (provincia de Catamarca, Argentina). *Estudios Atacameños*, (49), 177-196.
- Matto, C. (1973). *Aves sin Nido*. Biblioteca Peruana.
- Millones, L. (2007). *Todos los Niños se van al Cielo*. PUCP.
- Millones, L. (2010). *Después de la Muerte. Voces del Limbo y el Infierno en Territorio Andino*. FE-CRP.
- Monge, P. (1993). *Cuentos Populares de Jauja*. UNCP, MPJ.
- Morote, E. (1958). *La huída mágica. Estudio de un cuento popular del Perú*. En Congreso Internacional de Americanistas XXXI (pp. 797-848). UNAM.
- Rivera, E. (1993). Prólogo. En *Cuentos Populares de Jauja* (pp. 15-16). UNCP, MPJ.
- Taipe, N. (2019). Los seres fabulosos en el arte y la tradición oral ayacuchana como dispositivo cultural de dominación. En N. Taipe (Ed.), *Ayacucho en la Perspectiva de las Ciencias de la Cultura* (pp. 15-58).
- Taipe, N. (2020a). Los valores morales en un cuento kichwa del alma condenada. En *Historias y Tradiciones Orales en el Devenir Cultural de los Kichwas del Centro-Sur Andino Peruano* (pp. 235-249). Pres.
- Taipe, N. (2020b). Muertes violentas y almas que penan. La escatología en el imaginario de los pueblos andinos. En *Historias y Tradiciones Orales en el Devenir*

Cultural de los Kichwas del Centro-Sur Andino Peruano (pp. 195-234). Pres.

Taipe, N., & Orrego, R. (2020). Identidades y alteridades étnicas en un relato quechua «Del hijo de Atawallpa». *Pacarina Del Sur*, 11(43).

Vallejo, P. (2018). La muerte del niño Anselmo y las dificultades para la salvación de su alma. *Alteritas*, 7(8), 87-97. <https://doi.org/https://doi.org/10.51440/unsch.revistaalteritas.2018.8.156>

Vergara, A. (1997). *Yo no Creo, Pero una vez... Ensayos Sobre Aparecidos y Espantos*. JGH Editores, Colegio Memoria y Vida Cotidiana, A. C. y CONACULTA.

Xanthakou, M. (1994). El incesto: Sueño y realidades. En *Del Incesto* (pp. 137-170). Nueva Visión.