

Religión, Muerte y Memoria en los Andes: Entrevista a Luis Millones Santa Gadea

Elim Aguirre

elimaguirredo@gmail.com

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Mario Muro

mario.muro@unmsm.edu.pe

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

César Torres

ennio.torres@unmsm.edu.pe

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Nota: En esta entrevista, las intervenciones de los entrevistadores están indicadas con las iniciales CT (César Torres), EA (Elim Aguirre) y MM (Mario Muro). Las respuestas del Profesor Luis Millones están marcadas con LM.

—**CT:** Profesor Luis Millones, muy buenas tardes, muchas gracias por concedernos esta entrevista al equipo. Estamos aquí Elim Aguirre, Mario Muro y César Torres. Lo primero que se nos viene a la mente es una de las temáticas que usted ha trabajado con más intensidad a lo largo de su carrera que es la religión, la religiosidad en los Andes y dentro de esto vemos la temática de la muerte. ¿Qué dice usted sobre ese debate clásico de la antropología? ¿Cuál ha sido el papel de la muerte en el surgimiento de las religiones en el mundo, en las sociedades?

—**LM:** Bueno, la primera reflexión que me acercó es el hecho de que realmente uno de los motores que conduce el hombre hacia la religión es su propia muerte. Es decir, es el contacto con el mundo sobrenatural inevitable. Si es que va a pensar sobre un otro más allá, un otro universo, la primera conexión que se establece con este otro universo es el morir, porque es un universo que desconoce y en el que se supone que existe alguna fórmula de vida diferente a la que en estos momentos se está desempeñando. Ese tránsito a través de la muerte es el paso definitivo para abandonar este mundo, pero eso no necesariamente significa que se deje de existir, porque ése sería el fin definitivo de la existencia del universo, a la cual el hombre no puede aceptar como posible.

Por eso la muerte conduce al más allá. Cualquiera que sea la forma del más allá que nosotros imaginemos. Esta reflexión nos dice que la muerte es uno de los temas más importantes de la investigación sobre religión. Entonces, no hay trasladado a un universo, como lo pintan las distintas religiones, las sociedades humanas se reconocen a sí mismas tal como se ven cada día. Lo que se dice en las distintas religiones es posible imaginarse siguiendo a sus sacerdotes o pastores, pero la sociedad que realmente conocen y recuerdan es la que concebirá ese mundo ideal, si realmente existe.

Ahora, naturalmente los detalles pueden ser diferentes. Hay que decir, sin embargo, que es bien interesante que la reflexión sobre lo que sería el hombre común en universos como el mexicano y el peruano, la reflexión sobre qué cosa va a suceder al más allá, es prácticamente la misma. Para un campesino andino es difícil imaginar un universo sin los problemas habituales: sequía, inundaciones, terremotos. Su versión del paraíso, o del más allá, que le describen las religiones, en el mejor de los casos, es un lugar donde él puede hacer su vida como lo hace antes de morir, con la ventaja de que esas catástrofes no aparecen. Es interesante, ¿no? La distancia está en la estructura de clases sociales. Es decir, las noblezas indígenas precolombinas no aceptaron, ni en México ni en Perú, ese tipo de sociedad en el más allá.

—CT: ¿La nobleza no lo acepta?

—LM: No, no acepta el hecho de que va a haber un mundo así, tranquilo.

—EA: Donde todos sean iguales, ¿no?

—LM: Bueno, no solo es Dios, pero son iguales si es que eres campesino. Pero un noble no acepta esa condición de un universo beneficioso para todos los que han muerto. Necesita establecer sus privilegios. Si eres noble en México, acompañarás al sol, que es tu padre, desde el nacimiento del día hasta el mediodía. Y después de unos cuatro años, vivirás como un picaflor.

En el mundo andino, no mueres nunca. Es decir, tu vida continúa porque la sociedad de la nobleza cuida de tu otra manera de vivir, que es la de las momias, que son los cuerpos modificados que mantienen los privilegios de clase: esposas, espacios reservados, para su uso particular, días de culto ofrecidos por el hombre común, ropas y adornos valiosos, sacrificios humanos, etc.

—CT: Antes de profundizar más en la religión de los andes, la religión prehispánica y las religiones contemporáneas, ¿qué fue lo que a usted lo inclinó a dedicarse principalmente a los estudios de la religión y no, digamos, a otras áreas que podrían haber sido la antropología urbana, la antropología política o económica y más el fenómeno religioso?

—**LM:** La respuesta más simple es mi abuelita. Mi abuela era de un pueblo perdido en Ancash, de su comunidad, llegó a Lima y en realidad nunca aprendió bien español. Siempre en esa sabrosa mezcla idiomática, me hacía dormir contándome todo lo que se puede imaginar sobre el más allá, ¿no? Una primera lección que puedo recordar en este instante es que yo vivía en un callejón, en un sitio muy pobre, un callejón en el centro de Lima, detrás del Palacio de Justicia. Alrededor de la casa había perros, gatos, toda esa clase de animales, y al frente del callejón anidaban gallinazos. Y una vez que yo acariciaba al perro, me dijo, no le toques las legañas al perro, después te tocas tus ojos y vas a ver lo mismo que él. Y aquí estamos llenos de gente muerta y de fantasmas. No vas a querer ver los fantasmas, ni los muertos. Los perros los ven, pero ellos están acostumbrados. Ten cuidado. Y ahí arranca muchas otras cosas que se cruzan con esto. Entonces la conciencia de estar rodeado de gente que murió está muy clara en las primeras palabras que uno aprende de los abuelos.

—**CT:** Ese episodio, digamos, que marcó esa curiosidad.

—**LM:** Yo creo que sí, bueno, ha habido otros, pero ese es el primero que se tiene a la cabeza, porque ella, la Machita (así llamábamos a la abuelita) me lo dijo. Y en otros episodios de su narración y consejos siempre existieron diablos, demonios, aparecidos, satanás, etc. Era el universo que rodeaba, vamos a decir, la vida espiritual de la casa. Con eso dormía, además sin miedo, porque mi abuela no demostraba tener miedo a eso, pero me explicaba que así es el mundo, así que “es mejor que aprendas”. Entonces cuando llegó mi educación religiosa fue muy mala, muy devota de parte de mi madre, pero en el sentido popular, así que ir a procesiones, tal o cual, a unas sí, a otras no, pero descuido total de los sacramentos. Por eso he narrado, más de una vez, que el primer sacramento que yo recuerdo que pidieron fue la primera comunión y yo no tenía ni partida de nacimiento, ni partida de bautismo. Entonces estaba viviendo esa vez en Huacho. No sé por qué razón, la familia me mandaba ahí y a veces me acompañaba mi abuela, a veces solo. En ese lugar me alojaba en la vivienda de una hermana de la Machita, una tía abuela, pero Huacho era una playa de pescadores, una aldea pobre, no tenía nada. Los incidentes, la vida cotidiana era complicada, porque en la vecindad vivía un tío que era un borrachito. Aun así, no intervenían en mi vida diaria, que alternaba con otros chicos, con los que pasaba los días jugando fútbol. Otro incidente de este mundo espiritual, entre comillas o sin comillas, fue que cierta vez con mi abuela caminando de regreso al domicilio que nos alojaba, de pronto descubrió ella que un perro nos seguía, era de tamaño mayor a los que veíamos por las calles. Entonces, ella me dijo, adelántate porque ese es el diablo.

Eran las nueve de la noche y yo estaba agarrado de la mano de mi abuela, pero mi sentir era de curiosidad antes que temor y a cada instante volteaba a mirar a nuestro “perseguidor”. ¡Bueno, sigue, vamos, camina más rápido! ¡Ya llega muy cerca! Me apuraba sin mostrar temor. De pronto ella se detuvo, dio media vuelta, sacó una cruz de su diminuta cartera y enfrentando al animal le dijo: ¡Detente animal feroz, que primero Dios que vos! Entonces el perro, supongo que, impresionado por la voz y actitud de mi abuela, se marchó.

Entonces ya está, esta es la respuesta corta a lo que me has preguntado.

—**CT:** Entonces usted ha estudiado el fenómeno religioso en los Andes, digamos en distintas temporalidades, en el presente, a través del trabajo de campo etnográfico, a través de las crónicas, en el mundo prehispánico, en tiempos coloniales también. Queremos empezar por una pregunta básica sobre el mundo andino. ¿Cuál era la concepción, cuáles eran los imaginarios, las representaciones en torno a la muerte? ¿Qué significaba la muerte o cómo entendían la muerte los pueblos andinos? Y acá por supuesto hay que hacer la atinencia de que no podríamos generalizar, la larga historia andina prehispánica y las variaciones, la diversidad de creencias que pueden haber existido en las distintas sociedades. Pero, digamos, una mirada panorámica del mundo andino precolonial, ¿cómo usted podría sintetizar cuál era la mirada de la población con respecto al fenómeno de la muerte? ¿Cómo lo entendían?

—**LM:** Bueno, de la única de que tenemos certeza, es del momento que la sociedad incaica transmite sus pensamientos con todos los prejuicios y errores a la sociedad española. Por supuesto que la religiosidad tiene siglos, probablemente miles de años, de razonamientos que representan términos de lo que hoy día llamamos monumentos, dibujos, etcétera, precolombinos. Pero tengo muy poca certeza sobre el detalle de eso. Es evidente que animales como felinos han tenido un papel muy importante, esa es la verdad, en la zona de lo que se ajusta a la cercanía de la cordillera. Y el mar ha tenido un papel muy importante con respecto a la costa.

Son dos percepciones del universo completamente distintas. En un lado las tres cordilleras y las zonas de altura tienen preponderancia, por eso las montañas tienen valor especial, por esa cercanía a un firmamento poblado de luces, estrellas, astros que transitan en él, sobre el cual no tienen ningún control. El firmamento les da lluvia, granizo, rayos, truenos, relámpagos, lo cual no tenía ninguna explicación, salvo la que nacía de su imaginación. Y segundo, la envergadura de las montañas apunta a ese firmamento sobre el cual todo es desconocido y hay que construir alguna forma de entenderlo. Y la misma estructura de las montañas

hizo presuponer a las sociedades precolombinas que se prolongaba por debajo. Tenemos explicaciones que hoy día los científico-sociales han deducido de las estructuras arqueológicas que felizmente han empezado a conocerse más.

Entonces, un resumen general de lo que pensaba la cultura andina precolombina habla de que la tierra, el universo, el suelo que pisamos, flota en un mar inmenso y que las aguas que después salen por las lluvias o por los manantiales son filtraciones del mismo mar que llegan al hombre con características distintas, no son saladas. Eso lo han deducido historiadores a partir del hecho que una ceremonia que se repite a lo largo de toda Sudamérica más o menos es la que cuando en ausencia de lluvias uno de los actos ceremoniales más simples es que la gente cruza las alturas, baja por la costa hacia el mar, recoge depósitos grandes y chicos, agua de mar, vuelve a subir hasta la cima de los cerros y la arroja para, de esa manera, lo que diríamos es la magia simpática, invocar a las alturas para que haya lluvia de nuevo. Pero la base es el mar y esta tierra inmensa en la cual flota.

Algo parecido también se dice en México, no es tan diferente, ¿no? que, además, por supuesto, vive la presencia de los líquidos, porque finalmente la capital mexicana, Tenochtitlan, es una isla. Así que hay algunos elementos que nos dicen que las sociedades precolombinas en su grado más alto de cultura no son tan diferentes como pareciera.

—**CT:** Ya, entonces, pero en ese contexto que nos acaba de reseñar, ¿cuál fue la concepción que las poblaciones andinas tenían sobre la muerte? ¿Cómo entendían la muerte?

—**LM:** Bueno, ya dije algo, pero en general, la muerte, en su mejor expresión precolombina, tenía pues estas miradas distintas con respecto a las estructuras sociales a las que pertenecían. En el caso andino, los incas estaban convencidos que ellos eran inmortales por ser divinos. La clase alta entre la cual está también dividido el núcleo que se sentía descendiente de los fundadores del Tahuantinsuyo estaba rodeada por una nobleza privilegiada, pero secundaria que era un gran círculo alrededor de ellos, unos sesenta kilómetros, que servían como intermediarios y puestos administrativos. Pero el núcleo, el núcleo se sentía divino por completo. Entonces su destino después de la muerte era seguir viviendo. Así lo pensaba el inca sobre su muerte y la familia inmediata del inca, a lo que hay que sumar las familias de este tipo de nobleza que competían para asumir el cargo de Sapa Inca, estoy describiendo a ese círculo que se sentía divino.

La reconstrucción de lo que nos dicen las crónicas sobre la sucesión y herencia de un Inca al siguiente es complicada, ya que la historia del pasado, sin escritura,

quedaba en manos de la tradición oral, que cada Inca podía modificar según las conveniencias de quien estaba en el gobierno. Pero este núcleo de familias que rodeaba al inca muerto quedaba en propiedad de las esposas del muerto, los servidores del muerto, las propiedades del muerto, los palacios del muerto, los dioses familiares del muerto, etc. Y del nuevo Inca, que había sido elegido después de un enorme conflicto entre la misma nobleza, hasta decidir lo que le parecía más conveniente.

Una vez elegido, el inca era el jefe del ejército, jefe de la administración, árbitro de todas las futuras decisiones, pero no tenía nada de lo que ya tenían los otros miembros de la nobleza porque al asumir el cargo, toda muestra de pertenencia y poder esto pertenecía a la familia de su papá, que aún muerto seguía “viviendo”. Al nuevo inca le tocaba construir su poderío, la conquista de nuevos súbditos y nuevas fronteras que lo proveerían de bienes y fama. Entonces él, el inca, tenía por eso que conquistar su nueva riqueza con sus nuevas esposas, etc. Y lo que conquistase él, iba a pertenecer a él hasta que muriese y después de la muerte.

Lo que significa que una serie de antropólogos, historiadores, sociólogos dicen que la extensión del imperio es cuatro veces mayor que el de México, la Triple Alianza, porque cada inca tenía la necesidad de conquistar. Y todas las fórmulas de asegurarse la conquista, que no siempre las tuvo Tenochtitlan. Por ejemplo, el sistema de mitimaes, es decir la capacidad de trasladar gente leal de Cusco a Quito, Ecuador, y trasladar a los cañares de Ecuador y colocarlos cerca al Cusco. Es decir, este sistema de movilizar a la gente aseguraba la lealtad y la extensión del Tahuantinsuyo. Y ceremonias monstruosas como la *cápac hucha*, o sea, la matanza de niños que se hacía por lo menos una vez al año, su celebración ha hecho pensar que era una fórmula para anticipar simbólicamente el ensanchamiento de los límites del Tahuantinsuyo. Por ejemplo, Chile y Argentina, y las fronteras con Colombia, son las últimas *cápac huchas*, la matanza se hacía en la cumbre de un cerro que pertenecía a una región ajena, pero codiciada por los Incas.

Entonces, por eso algunos especialistas en el imperio incaico suponen que la *cápac hucha* era la fórmula de expansión, celebrarla significaba que ritualmente ese cerro les pertenecía. Después las acciones serían guerreras. Si uno mira el gobierno de la Triple Alianza, en términos de extensión territorial, equivale a la tercera parte de los incas. Por más que tengan como actitud general una percepción más cercana a la guerra, porque al joven noble mexicana se le educaba con esa inclinación desde su infancia. Eso jamás ocurrió entre los Incas. Eran inmortales, con otro tipo de vida, pero no iban a morir.

—CT: Y hablando en general de las sociedades andinas prehispánicas, incluyendo a los incas, por supuesto, ¿cuál era su concepción sobre lo que era, podríamos decir, algo así como la composición del ser humano? Es decir, como la noción de persona. Si se concebían, además del cuerpo físico, otras esencias u otras sustancias que podríamos llamar almas o algo semejante, para darnos una idea. Alfredo López Austin señala en el caso mesoamericano que se concibió la existencia de tres almas principales y otras adicionales. Malinowski dice algo semejante para el caso de las Islas Trobriand. ¿Cómo era en el caso de los Andes?

—LM: No, no hay un concepto equivalente al de alma, o ánima, o sombra, etcétera, etcétera, en el sentido que se elabora el universo mexicano o en términos generales, mexicano, no. Lo que el hombre tenía era la capacidad de construir una réplica de él mismo con características que repetían su personalidad. Esto se llamaba *wawqe* o hermano. Entonces, un ejemplo para que sea más fácil. Cuando muere Huayna Cápac, entonces Huáscar decide que el entierro no puede ser en Quito, tiene que ser en Cusco. Y como Quito estaba controlado por la nobleza cusqueña que había ido a acompañar a Huayna Cápac, entonces Atahualpa no podía oponerse, obedece y responde: Llévense pues el cadáver ¡que vamos a hacer!, que le hagan la ceremonia en el Cusco. Pero Atahualpa hace que a la hora de hacer la momificación le separen unas partes del cuerpo de su padre. Esas partes del cuerpo de su padre y una serie de rituales reconstruyen el cuerpo de su padre para hacer, también él, los funerales de Huayna Cápac en Quito.

Como resultado, Huayna Cápac tiene dos grandes ceremonias. Uno en Cusco mucho mayor, por supuesto, pero también se realiza otra, nada despreciable que se hace en Quito. Todo miembro de la nobleza, o jefe militar en el Tahuantinsuyo, puede reconstruir su personalidad a través de la conservación de sus restos, aunque sean pedazos o partes de su cuerpo. Esta idea se repite en tiempos coloniales, si se muere un curaca, esos restos conservados como si fueran la figura humana puede representarlo. El mismo inca tenía varios de estos *wawqes*. ¿Por qué? Porque necesitaba estar en varios sitios. Entonces, si el inca inauguraba un templo acá, combatía con otros por allá, su *wawqe* lo reemplazaba. Todos los incas tenían un buen número de *wawqes*.

Y cada noble podía tener un *wawqe*. Si hasta curacas en tiempo colonial tenían *wawqes*, ¿por qué el inca no iba a tener? No era una tradición solamente incaica. Tanto es así, que cuando vienen los *chankas* a combatir con el Tahuantinsuyo, lleva un *wawqe* del fundador de los *chankas* para que acompañe al ejército y triunfe.

—**CT:** Uscovilca, ¿cierto? Y entonces, la relación entre la posesión del cuerpo de un jefe y el poder de quienes lo poseen era bastante notable. ¿Cuál era la relación?

—**LM:** Claro que sí, ¿no? Por eso que cuando muere Huáscar, ¿qué cosa hacen Chalcuchímac y Quisquis? Matan al pobre Huáscar, hacen pedazos de su cuerpo y lo tiran al río, para que no haya la posibilidad de que alguien recoja sus restos y pueda seguir caminando sobre la tierra.

—**CT:** Yendo un poco más al centro de los Andes, Lo que vemos a través de los procesos de extirpación de idolatría, de los documentos que han quedado en los procesos de extirpación de idolatría, el manuscrito quechua de Huarochirí, el manual de Pablo José de Arriaga y otros documentos de la época, se habla de un lugar denominado *upaymarca*, *supaymarca*. ¿Cómo podríamos entender ese espacio denominado *supaymarca* en los documentos?

—**LM:** Bueno, en primer lugar, el gran problema es que, claro, llegan los cristianos y entonces empieza cielo, limbo, infierno, purgatorio. Entonces, mucha de las noticias que hay sobre ellos nace de la versión cristiana, explicada muy mal al principio, lo cual genera muchos otros universos después de la muerte. Las primeras explicaciones y bautismos fueron caóticos. Entonces, cuando nosotros hablamos sobre este tipo de universos distintos, el gran problema es que la información llega viciada por el cristianismo.

Es muy difícil decir que hay un *ukupacha*, lo que significa es el mundo interior, es una vinculación con la tierra, las semillas, etcétera. Pero no hay ningún infierno. Llega eso ya pervertido por la idea del infierno, el purgatorio, etcétera, etcétera, que penetran rápidamente en el consenso y hay versiones que son indígenas, pero postcoloniales, que es lo primero que se enseña. Enseña que tú te vas a ir al infierno porque no eres católico. El *ukupacha* se convierte en un infierno, nunca fue un infierno, se volvió un infierno.

—**CT:** ¿Cuál era la concepción original del *ukupacha* y del *supaymarca*?

—**LM:** Es el mundo interno, interior, es el lugar donde están las semillas, donde se da la germinación de las plantas, etcétera, etcétera. No es un universo terrorífico, es un universo donde están los gérmenes de la sociedad, como el interior de los cerros. Hay una tabla de Sarhua, en la que narra el encuentro que un cerro de Sarhua invita a los cerros vecinos de Ayacucho. Los cerros vecinos le llaman a la fiesta, que es después de la cosecha, entonces la facción, que es la cumbre más alta del Sarhua, agarra y los invita. Entonces, en la tabla, lo que vemos dibujado son un grupo de señores con unas ropas muy elegantes, tipo español, que están reunidos en torno a una mesa, cada uno tiene un número, y después al lado de ese número que tienen ellos puestos, están sus nombres. Y son

siempre los cerros de al lado, Rasu Wilka, Jaruarasu, todos los cerros que andan por ahí cerca de Ayacucho, aunque sean más grandes, pero el invitador es el de Sarhua, por más que sea un cerro chiquito, entonces están ahí, y allá. Al lado de ese cerro están todos los animales que viven dentro del cerro, pero no son los animales, son los gérmenes de los animales, son los gérmenes de las plantas. Ese es el *ukupacha*, ahí están. El *ukupacha* no es un infierno, es el universo de lo que está en germinación, de lo que, si todo marcha bien, podrá salir a flote a la superficie en su momento adecuado, cumpliendo el ciclo agrícola, lo que quiera. Entonces está dibujado como animales ya completos, o llama, o guanaco, o lo que quieran, pero eso es lo que es, ese es un cuadro formidable. El mundo interior es el mundo de la germinación de seres animales y vegetales.

—CT: ¿Los humanos tenían presencia en algún momento en el *ukupacha*?

—LM: Bueno, cuando un niño se pierde en una región, una de las formas de ingresar al *ukupacha* es metiéndose a una caverna, al cerro, y el cerro lo asoma. No hay problema, generalmente con niños. ¿Por qué con niños? Porque su edad corresponde al tiempo de la germinación, son seres humanos que van a cambiar, esta es la idea, es un universo del crecimiento. Pero, no, cambia todo, después aparecen ciudades con iglesias, producto de la colonia, la república, etcétera.

—CT: En algunos documentos de la estipulación de idolatrías se habla de una creencia prehispánica que los visitantes tienen que reprimir, que es un lugar que se denomina *supaymarca* o *upaymarca*. Es un lugar donde supuestamente las almas tienen que ir después de muerta la persona. Eso encaja ese espacio, esa representación de ese espacio, con el teatro del *ukupacha*.

—LM: Entramos a otro universo, el universo ya poscristiano, eso tiene muy buena descripción en términos coloniales y postcoloniales. ¿Qué pasa cuando una persona muere y ya estamos en su recorrido para llegar al universo privilegiado? Hay un montón de requisitos, no es nada fácil, por ejemplo, si yo me concentro en la zona en la que recogí la información, si es ayacuchano, entonces el sitio para pasar al otro está en Arequipa, y es la cumbre del Coropuna. Entonces uno va de cerro en cerro hasta que llega finalmente a Coropuna, lo que sucede es que se tiene que pasar por un cementerio de perros. El cementerio de perros está administrado por Lázaro. En el Evangelio de San Lucas (16:19) hay un Lázaro que está cubierto de heridas y que se cura, se alivia, porque los perros le lamen las heridas. Entonces, Lázaro, es el que cuida a los perros que están cerca de la puerta de entrada al más allá que controla San Francisco. Entonces vamos a decir que yo finalmente llego ahí, donde está Lázaro, entonces digo: “Me toca entrar al otro mundo”, entonces Lázaro me dirá: Cuando tú tenías perros, ¿cómo te portaste, les diste de comer, los trataste bien? Si yo respondo: “No, no, el perro era un simple

perro”. Lázaro me dirá: “Te fregaste, porque ahora no tienes quien te lleve a la puerta del Más Allá”. Si yo digo: “Yo lo cuidé bien”. Mi perro saldrá de su tumba y me guiará. Pero si mi perro era blanco, sigo en problemas, porque los perros blancos no sirven, porque hay que cruzar ríos y los perros blancos, después de muertos, no cruzan ríos porque se ensucian su piel. Entonces, mejor es tener un perro de colores, de cualquier otro color.

Si finalmente tienes a un perro que te quiso siempre, tú llegarás a la puerta del Coropuna y te encontrarás con San Francisco, que está en la puerta, no está San Pedro, está en San Francisco, que te dará paso. Eso es lo que sucede, en el mejor de los casos. Podría ser que fuiste una persona deplorable y trataste mal a la gente, entonces, estás condenado. Al ciclo de seres condenados, creencia también de españoles, solo que en Perú los condenados están condenados en las cumbres de los cerros más altos.

Por ejemplo, durante en la fiesta de *Qoyllurit'i*, cuenta la tradición, que, si uno sube a la hoyada de Sinakara, que está al lado del Ausangate, encontrarás a un buen número de condenados que han perdido las piernas de tanto caminar, ahora lo hacen de rodillas hasta que Dios les dé permiso para llegar a la entrada del más allá. Hay veces que un condenado tiene suerte y logra el perdón por sus faltas.

Arguedas narra el cuento de un joven, hijo de un oso. Un oso raptó a la mujer que fue su mamá y tuvo relaciones y nació un niño con características (fuerza, pelambre, garras, etc.) de oso. Y entonces el joven oso decide vivir como humano normal, se escapa, mata a su papá el oso y con su mamá regresan a la comunidad. En la comunidad los cura, los acoge y se asimilan al pueblo de su madre. Al principio el joven oso les crea problemas porque es muy fuerte. Sin quererlo, rompe muebles de la casa y la escuela y objetos de uso doméstico, etc. Pero no es mala persona, sino que es muy fuerte. La comunidad estaba harta de él, pero un día le dan la noticia que al pueblo llegan los “condenados” a matar a todos sus habitantes. Entonces le piden al joven oso nos salve, él decide hacerlo sale al frente y empieza a matar a los condenados. Y conforme va matando a cada condenado, su perro los va devorando, porque los condenados tienen carne también, el perro va comiéndose la carne de los condenados. Y cada vez que mata a un condenado se convierte en una paloma blanca y se va al cielo. Hasta que mata a todos, y todos se convierten en palomas blancas y se van al cielo. Es mi resumen de un cuento de Arguedas.

—**EA:** Si entiendo bien, el muerto tiene suerte si es que el hijo del oso los mata para convertirse en paloma. Quiere decir que la persona ha tenido dos muertes, ¿no?

—**LM:** Lo que quiere decir el relato, es que te das cuenta que realmente no hay infierno. Y tengo otro dato, yo fui a Eten, por el día de los muertos, que son los días festivos que he visitado medio Perú. En Eten, voy a la puerta del cementerio y había un gran cartel que decía “Cementerio Purgatorio”. Voy a la administración, una gran borrachera de todos los que organizaban el cementerio y la festividad del día de los muertos, estaban chupando como locos, y me acerco yo, me siento a conversar, ¿Por qué le han puesto como nombre “Purgatorio”? Bueno, me dice el administrador: “porque acá una vez que entran, hasta que cumplan su pena, están en el Purgatorio, luego todos se van al cielo”. Bueno, le digo, disculpe, pero ¿eso presupone que no van al infierno? ¿Y los que son malas personas? —No, nadie va al infierno—. Su respuesta fue contundente: “¿Cómo usted no se ha enterado? El infierno no existe, todos los peruanos nos vamos al cielo”. Eso lo he publicado también.

—**MM:** En su experiencia etnográfica, ¿qué tanta presencia o qué modificaciones rituales, incorporaciones o impacto social ha causado lo que antropológicamente se conoce como la mala muerte? Concepto que hace referencia a rituales en los que no se cuenta con el cuerpo de personas que han partido en condiciones dolorosas y que se piensa que, posiblemente, continúen sufriendo, y, por ello, también se continúen manifestando ante los seres vivos mediante apariciones oníricas.

—**LM:** Bueno, una manera general es llamarlos condenados. Pero debo explicarte que hay versiones muy distintas, aun siendo generales, cuando haces las preguntas, con respecto a eso, a personas de la costa del Perú, a personas de la sierra del Perú, por encima de los 2.500 metros, 3.000 metros, hay muy distintas respuestas. Para darte un ejemplo, los ahogados, como en México, son los muertos cuyos cuerpos en general se han perdido, o han sido devorados por la fauna marina. La gente relacionada con el mar, que son muchos en Perú y México, procuran no hablar de esas pérdidas. Ellos tienen desde sus propios rituales hasta su concepción, bien clara. Por ejemplo, si tú te encuentras con un ahogado, el ahogado va a intentar que tú entres al mar. En efecto, la mejor manera es meterse al mar, solo un poco, porque el ahogado puede desear que tú te ahogues, pero él le tiene miedo al mar. En segundo lugar, se supone que los ahogados van hacia las islas en el cuerpo de los lobos marinos. En las islas hay un dios de los ahogados, un dios de las islas marinas, donde se congregan las personas que han muerto por causa del mar.

Ahora, una cosa es que hayan muerto por causa del mar, y otra cosa es que se haya perdido el cuerpo. Puedes morir porque te ahogaste, pero la gente ha recuperado

tu cuerpo. Igual vas a la isla, y los ahogados no pueden llegar a las islas, ni siquiera pueden entrar al agua. Entonces es un problema, y por supuesto pueden hacerte un montón de daño, especialmente a sus familiares. Por ello, hay una enorme serie de ceremonias que están vinculadas a eso. Además, yendo a un plano mucho más general, el tema de la muerte está vinculado con el expreso interés de que el muerto no regrese.

Por ejemplo, Arguedas tenía un excelente informante que se llamaba Mateo Barrios. Tú sabes que Arguedas y yo nos conocimos bien. Cuando una persona muere, hasta cierta época, y eso está en *Dioses y hombres de Huarochirí*, la idea de que el muerto regresaba era completamente aceptada. Hasta que después, en un determinado momento, la población creció tanto, que se hacía muy difícil conseguir alimentos para todos. ¿Cómo regular esto? Sucedió que cierta vez, un muerto se demoró en regresar. Y cuando regresó, su esposa, que ya había hecho la comida en su honor y todo lo demás, le dio tanta cólera que le dio un corontazo de choclo en la cabeza, y desde esa vez los muertos ya no regresan. Pero los muertos regresan, siempre tienen la tendencia a regresar. Esa versión es de *Dioses y hombres de Huarochirí*.

Hay otra versión tan interesante como esa, que tiene que explicar que los muertos, si bien regresan, sobre todo lo hacen si alguno de los rituales fúnebres no se ha cumplido. Allí en Ancash, de donde viene esta versión, que está bien generalizada, hay un conjunto de comunidades, en las cuales, a los muertos, una vez que ya han fallecido, los envuelven con una malla de cuerdas, idénticas a los quipus, tanto que la gente les llama quipus, pero son cuerdas con nudos de colores, igualitos. Y la idea es que, como el muerto va a regresar, es mejor que mantenga su carne y sus huesos unidos por las cuerdas de colores. Entonces, cuando vuelve el muerto, no tiene dificultades en moverse, es como si estuviera vivo, puede caminar, etc.

Ahora, el problema es para los familiares del que regresa del más allá. El muerto llega y va a pedir las mismas cosas que tenía antes. Entonces hay que convencer al muerto de que no se le puede complacer y que es mejor que no vuelva. Siempre que la viuda no esté sola, alguien deberá manejar alguna técnica física o espiritual para manejar la situación. Finalmente, el muerto posiblemente entenderá y no regresará más. Puede ser que no entienda, sobre todo si la mujer está sola. El muerto va a llegar y va a pedir que le den que lo alimenten. Nunca hay que darle de comer. Si lo intenta y él se da cuenta que como ya no tiene carne, y no puede almacenar o digerir los alimentos, y si se ensucia, se enfurecerá. Entonces la mujer entrará en pánico y hay que evitar eso. En el relato que conocemos y que se repite

en esa comunidad ancashina, el muerto, al llegar a su casa, decidió librarse de los quipus que sujetaban su cuerpo, quería volver a comportarse como cuando era vivo. Quiso poder entrar a su casa y que no vean que estaba amarrado con quipus, con esos hilos. Entonces se los quitó y los dejó en la entrada. Naturalmente pidió que se le alimentase, y lo que sucedió confirmó el espanto de familiares, especialmente de su esposa. Al ver que los familiares se asustan, el muerto quiere llevársela, entonces la esposa huye de la casa y se va corriendo. El muerto la quiso seguir y alcanzar, pero como ha dejado afuera sus quipus, no puede hacerlo porque lo necesita para sujetar sus huesos. El relato otorga independencia de criterio a los quipus que deciden ayudar a la mujer. Hablan con ella y le dicen, que corra y se refugie en la casa de algún familiar o vecino ya que el muerto, sin los quipus que sujetan el esqueleto, no podrá alcanzarla. Y la mujer parte a la carrera en el momento preciso. El otro, mientras se pone los quipus, se demora y va detrás. La gracia es que ella vaya a una casa familiar donde haya perros, porque el perro distingue a los muertos de los humanos y no dejará que el muerto regrese.

O sea, toda la estrategia, para hacer esta síntesis, es que los muertos van a regresar de todas maneras. Pero tienes que haber organizado una estrategia por la cual el muerto, aun regresando, no trate de llevarse a un miembro de la comunidad.

—**MM:** ¿Y qué sucede cuando estos muertos son producto de catástrofes? Como, por ejemplo, fue la guerra interna en el Perú.

—**LM:** La guerra interna tiene otras explicaciones. Varias. Yo he leído once libros sobre eso. Porque fui miembro de la comisión liderada por Vargas Llosa. El asunto es así. Cuando empezó la guerra interna, Sendero hizo circular la voz de que los cerros apoyaban la revolución. Y la prueba de ello era que los senderistas llegaban a la comunidad sucios. Porque habían dormido en las cuevas de los cerros protegidos por los *wamanis*. Pero la versión que surgió de las comunidades es, por supuesto, que eso es mentira. Justamente los *wamanis* habían decidido que esos no eran miembros de comunidades, sino la mayoría de ellos eran extranjeros, es decir, fuera de la comunidad, o habían roto sus lazos con la comunidad, y no había que hacerles caso. Sobre todo, cuando la propuesta de Sendero fue que las comunidades fueran entes cerrados, autosuficientes, que no comerciaran con los vecinos.

Entonces, sí, las poblaciones campesinas se sublevaron contra la idea de Sendero. Porque si tú no haces una fiesta, no puede haber intercambio. Intercambio de jóvenes y futuras parejas, intercambio de comida, intercambio de dinero, intercambio que complementa la vida social y económica de todos. Se armó un laberinto espantoso. La idea es que los *wamanis* habían contradicho lo divulgado

por Sendero y apoyaban su derrota, que se logró no solo de parte del ejército sino de la oposición de las comunidades. Entonces ahí hay esas dos versiones que circularon al mismo tiempo hasta que la captura de su líder y la impopularidad de su causa liquidó todas sus interpretaciones.

—**MM:** ¿Cómo ve el hecho de que Sendero trate de vincularse a creencias religiosas para poder digamos ganarse adeptos en la sociedad?

—**LM:** No es raro. Había en la población, dentro de los senderistas, un sector largamente más conocedor del Perú que los que rodeaban a Guzmán. Tal es el caso Osmán Morote, que a mi juicio era en sus inicios como estudiante, un magnífico proyecto de antropólogo. Lo tuve de alumno en la especialidad de Antropología de la Universidad de Huamanga. Lo capturaron en Lima porque Abimael lo citó a una sesión para ver si lo reincorporaba a Sendero Luminoso. Y la policía recibió el dato y lo capturaron, ahora está preso. El grupo de Sendero tenía una comunicación constante con un grupo de personas, que sin ser militantes apoyaban su causa.

Mi hijo Luis y yo sufrimos el maltrato de la policía, porque llevamos la comida para Sybila (esposa de Arguedas) en la cárcel. Nos pusieron contra la pared, nos quitaron la ropa, buscando armas o propaganda subversiva. Y llamaron, finalmente, a las mujeres detenidas que mantenían una disciplina rígida, a pesar de la prisión, con una reglamentación propia. Los carcelarios, se comunicaron con una de las mujeres, que parecía tener autoridad entre las detenidas y le dijeron: “Estos dicen que son amigos de tu jefa, de la Sybila”. Y apareció otra de las detenidas, mujer ya mayor, que me preguntó: ¿Tú eres Millones? Sí, yo soy, Luis Millones, ese es mi hijo, también se llama Luis.

Dijo ella al policía: “Ellos pueden pasar”. El carcelero se extrañó: ¿A la sección mujeres? —Sí, ellos pueden pasar—. Lo único que agregué fue gritar: “¡Ya pues, devuélveme mi ropa!”. Así lo hicieron y pude conversar con Sybila y algunas otras detenidas.

—**CT:** Eso, profesor, ¿en qué año usted la fue a visitar? ¿cuándo ocurrió eso?

—**LM:** Eso ha sido... Marco todavía no había ido a la universidad. Dieciocho años, por lo menos. Renata, mi esposa me hace recordar que eso sucedió en el ochenta y cuatro.

—**CT:** Ah, era el año ochenta y cuatro entonces.

—**EA:** Cuando se está en el espacio de la muerte y la celebración de esta despedida al muerto, veo que hay dos tiempos muy importantes. Uno, esta despedida que los vivos hacen al muerto y, dos, este tipo de ceremonias que le dan la fuerza al muerto para cruzar al más allá. Por ejemplo, creo que en el lado

occidental era ponerle las monedas para que pueda cruzar el río. Pero creo que en el tema andino también hay otra serie de rituales que le den la fuerza para cruzar o huir.

—**LM:** El ritual más importante, para responder con toda precisión, es la nueva ropa, vestido nuevo o limpio al muerto y la cantidad de provisiones que se le da al muerto. Después, el acompañarlo desde su casa, a la cual hay cosas que, por ejemplo, se le hacen modificaciones, como pueda ser alguna puerta por la cual sale el muerto para llevarlo hasta el cementerio. Y cuando es un niño, el hecho de que la familia baile. Se arma un baile en el mismo cementerio y la familia baila. La idea es que después tengan acceso carnal para que el niño sea reemplazado. La consideración de cuáles son los plazos en los cuales el niño, muerto, sin bautizar o bautizado, también tiene diferencias, porque, esto es bien cristiano, hay un número de días, que son 40 días, en que el niño no tiene alma. La niña dura más, por ejemplo, 80 días y todavía no tiene alma. Todas esas cosas son detalles bien precisos, como los que tú me estás pidiendo, pero bien precisos. Ropa completa, vestido completo, limpio, todos los alimentos y cosas que van a necesitar en el camino, todo eso sí está perfectamente clasificado, las monedas precisas, no necesariamente, pero si deben haber, también el sacrificio del perro, todo eso está bien, bien, bien orquestado. Ahora, ¿eso es precolombino? No, no lo es, claro. Un poco, pero no tanto. Eso es una combinación, eso lo he visto todos los días.

—**EA:** Profesor, he visto algo que se asemeja tanto la concepción del cuerpo físico, en la parte prehispánica como en la católica, que es enterrar, o conservar este cuerpo físico de alguna manera para una mejor vida, o sea seguir viviendo entre nosotros o ir al cielo, ¿verdad?

—**LM:** Bueno, el *wawqe*, el cuerpo creado como reemplazo, te estás refiriendo a eso, una representación física del cuerpo humano, ¿a eso te refieres?

—**EA:** No, sino la importancia de este cuerpo físico, por ejemplo, los católicos descansan en paz si se sepultan, y al menos en la costa norte era si están sepultados cuando venga Jesucristo. venga otra vez, ellos van a poder levantarse e ir con él al paraíso.

—**LM:** No, ya eso es totalmente católico, ¿qué vas a hacer?

—**EA:** Pero en el lado prehispánico, veo como algo que también es igual de importante, no para ir a un paraíso, sino más que todo para seguir viviendo con nosotros, porque en ambos casos, cuando hemos hablado de la muerte, es que esté ese cuerpo físico, cuando no está es el problema, ¿no?

—**LM:** Eso tiene razón, ahora, lo que pasa es que, el más allá, en términos indígenas, está pensado, como dije, como un universo en el cual transcurre la

misma vida campesina, pero sin sequías, sin lluvias, sin granizos, sin ninguno de los inconvenientes que tiene el hombre campesino en la vida cotidiana en el mundo vivo, todos ellos desaparecen, esa es la fórmula paradisíaca de un campesino, eso sí es precolombino, y probablemente también americano, porque es muy parecido al mundo mexicano, entonces, ese es su mejor premio, los nobles mexicas también tienen otra categoría.

—CT: Profesor, hay un juego que se juega en los velorios, la *pishka*, que se jugaba durante el tiempo del Pacarico, que es mencionado en documentos antiguos, del siglo XVII, pero también en investigaciones etnográficas ha sido registrado, estudiado, entonces, ¿nos podría hablar algo sobre eso?

—LM: ¿Qué significa la *pishka*?

—CT: Literalmente creo que cinco, pero en contexto ritual, funerario...

—LM: Bueno, hay varias clases de *pishka*, la más común es la repetición cinco veces de la despedida de la persona, que va a morir, esa es la más común. Yo no estoy tan seguro de que sea precolombino, por ejemplo, gentiles y varias de estas cosas en la historia de España precolonial aparecen mucho, y cinco es un nuevo ritual largamente antes de la reconquista. Yo no sé si el *pishka* ya viene cargado de significados. Igual con el ritual del vestido nuevo y esas cosas, ahí me entran dudas. Igual cuando un niño o una persona muere, niño siempre es otra cosa, sobre todo los niños sin bautizar, los niños por aborto, eso ya es otra cosa, completamente distinta, niños por aborto o sin bautizar, que normalmente los abortos son sin bautizar, el tema ya es que se convierten en seres que atacan a las mujeres.

—EA: Creo que una vez nos contó sobre unos duendes en el río, que eran bebés...

—LM: Eso es otra cosa. Pues los duendes ya no son seres humanos, los duendes pertenecen al universo sobrenatural, y es una herencia. Había duendes entre los vikingos, porque cuando el imperio español conquista gran parte de Europa, parte de sus creencias, que también son vikingas llegan a América. Los duendes, por supuesto, no tienen nada que hacer con el mundo andino precolombino, pero al mundo postcolonial, cuando llega España a nuestras tierras, entra con todo, con las creencias españolas y no españolas que estaban dentro del imperio. Pero los niños que mueren sin bautizo, o por un aborto y se convierten en seres que atacan a las mujeres, me suena a una creencia derivada del cristianismo popular. Es cierto que también les llaman duendes. Y aquí viene el mismo problema de la tradición que se denomina *pishka*. Duende y *pishka* son términos que se usan para derivados de varias tradiciones.

—CT: No podemos estar seguros de su origen, puede ser un origen español.

—**LM:** Sí, es medio confuso, pero nadie se ha metido a trabajar en distinguir exactamente los varios sentidos en que se usan palabras como *pishka* o duende.

—**MM:** Y estos seres, por ejemplo, cómo los niños que fallecen o los niños abortados, continúan estando en contacto con las personas, como usted lo acaba de mencionar, pero si eso lo vinculamos a la religión católica, ¿en qué momento, o de qué...? ¿podrían estar también al mismo tiempo en un lugar como el limbo?

—**LM:** Aquí te voy a informar, de acuerdo con el Papa, el limbo no existe.

—**MM:** Algo así mencionó usted en el libro, después de la muerte.

—**LM:** Así es, no hace muchos años, Fuentes formales de la Iglesia Católica afirmaron el concepto de limbo que era una mala interpretación ya descartada.

—**MM:** O sea, que hay purgatorio y hay cielo, o infierno.

—**LM:** Sí. Pero eso es real, yo te puedo buscar la declaración oficial, pero es una declaración formal de la Iglesia Católica, el limbo no existe.

—**MM:** Porque como usted mencionaba en su libro, también está en desuso ya, ¿no?

—**LM:** Pues yo no creo que en creencias populares el limbo esté en desuso, la gente sigue creyendo que existe el limbo. Eso sí.

—**EA:** Claro, donde habitan estos, los fantasmas, por ejemplo, los condenados también están en el limbo.

—**LM:** Ahí viene un montón de cosas, son los estados intermedios en los cuales el hombre evita el infierno. Recuerden que, de acuerdo con la Biblia, Cristo baja al limbo y saca a los que, habían sido favorables al cristianismo, pero no habían sido bautizados. Eso está en la Biblia.

—**CT:** Entonces, ¿es correcto decir que los condenados están en el limbo o en qué espacio están los condenados?

—**LM:** Los condenados están caminando con nosotros.

—**MM:** Pero si no existe el Limbo, ¿no?

—**LM:** ¿Qué decir? Si existe el Limbo, se está diciendo una verdad etnográfica, no aprobada por la Iglesia. La discusión sobre su existencia no creo que haya sido fácil. Con seguridad hubo algunas autoridades eclesásticas, mucho tiempo atrás, que no debieron estar de acuerdo. El arzobispo de Lima actual se llama Carlos Castillo. Me contrató a mí para dictar un curso solo para sacerdotes, analizando la percepción indígena del catolicismo. Me dijo haber decidido afrontar el tema de la mala divulgación de la religión católica y que eso concluía luego de la lectura de mis libros.

—CT: Ahora que menciona eso, profesor, en ese caso, luego que usted dio el curso, ¿cómo vio ahí la aceptación de los participantes en el curso, de los sacerdotes? ¿Cómo interactuaban con usted? ¿Qué opinaron?

—LM: Ninguno pareció entusiasmado. Sus preguntas y observaciones fueron pocas y reiteraban la pobre opinión que recogí en mis trabajos de campo luego de visitar sus capillas o iglesias. Creo que se ha convertido en una profesión que los padres de familia o el mismo joven recurren por la ausencia de empleo en el país. No hay trabajo. Años atrás enseñé en el Seminario de Santo Toribio, la ventaja de esa oportunidad fue que mis alumnos eran escolares y sabían, ellos y sus padres, que, acabada la secundaria, podían salir del Seminario y elegir cualquier otra carrera. Los chicos respondieron como en cualquier otra secundaria de nivel social medio, favorecidos por el poco número de estudiantes y el cuidadoso control del director y equipo administrativo.

—EA: Tengo una tía hermana superiora

—LM: Ya ves. El curso que dicté para el arzobispo realmente a mí me dio pena, pero yo no soy sacerdote, me interesa el estudio científico de las religiones. He tenido la suerte de conocer de cerca varias otras organizaciones de fe, diferentes a la católica, los problemas de todas ellas en países del tercer mundo son similares.

—EA: Bueno, profesor, continuamos en la siguiente parte, yo me enfoco más en el tema de los trabajos etnográficos que ha hecho, las representaciones que ha tenido la muerte, usted ha estudiado diferentes. Y en este proceso también yo me voy a ir un poco más a lo básico, porque deseo saber las definiciones que usted tiene ya después de cuánto, 40, 50 años de carrera.

—LM: ¿Tan viejo soy?

—EA: Por ejemplo, el *Inca por la Coya* es uno de sus primeros trabajos, vamos a decirlo así. Y el *Regreso de los Tallanes* que hizo últimamente conmigo, uno de sus últimos trabajos también. Yo quiero saber cómo define usted la memoria, esta memoria colectiva. Luis Millones, ¿cómo definiría la memoria?

—LM: ¿La memoria? ¿En qué sentido quieres?

—EA: En el sentido de cómo los pueblos recuerdan su pasado, ¿no? ¿Cómo es lo que usted definiría como memoria? La memoria colectiva más que todo.

—LM: Vamos a ver. Yo creo que la memoria es una construcción que justifica el presente.

—EA: ¿Y la historia como disciplina?

—LM: Se construye en función de eso, ¿no? El hecho de la aparición de la escritura hace que una de esas versiones se oficialice. En realidad, la idea de la memoria básica es eso. Tienes que explicar el presente que estás viviendo. Y ese

presente que estás viviendo necesita el refuerzo de lo que podría ser un recuento certero, pero que se construye para que sea certero y encaje con tu presente. Eso es lo que se hace. Todas las sociedades construyen un pasado en función del presente.

—**EA:** Como algo inventado.

—**LM:** Bueno, con los elementos suficientes para que suenen como ciertos; no necesariamente le puedes dar ese carácter. Pero la función no es justificar tu presente cotidiano. Si no, no puedes vivir. O sea, con eso le das autoridad a las instituciones y personas que en este momento te rodean. Ha sido construido para eso. No necesariamente inventado. Puede tener elementos de verdad como de ficción.

—**EA:** Entonces, la memoria y la historia ¿se complementan o se contradicen?

—**LM:** La historia es una elaboración de la memoria. La historia se escribe cuando ya tienes sancionada la condición de verdad. Pero eso es lo hacen las instituciones que están viviendo en este momento. Mira, te pongo el ejemplo más claro, es la propia historia del Perú. Estamos viviendo la celebración del Bicentenario. Y entonces, claro, yo estoy lleno de invitaciones a conferencias sobre Ayacucho, Junín, San Martín, Bolívar, que he rechazado todas. Porque a mí me parece que un país que necesita que los vecinos del sur, Chile y Argentina, los vecinos del norte, Ecuador, Colombia y Venezuela envíen sus ejércitos para derrotar a España y para imponer la república, nos está diciendo que su clase dominante no quiere ser independiente. Y que la colaboración de los peruanos sea mínima y que existan cambios de régimen que a su dirigencia no les importe nada, significa que a la clase alta limeña le bastó con mantener sus privilegios.

Entonces, ¿qué se ha hecho? En estos momentos se está sosteniendo la ficción de que los peruanos han luchado por la libertad e independencia. Es una ficción. Se han necesitado dos ejércitos de los dos lados de América para derrotar a los españoles, porque los peruanos no hacían nada.

—**EA:** Creo que también por esta ficción de cómo nace nuestra independencia, vamos a decirlo así, es que la identidad peruana todavía no se afianza.

—**LM:** Yo creo que es una razón muy clara. Hay una razón que es antigua. La razón de lo antiguo es el hecho de que la población española que conquista al Perú jamás logra crear una relación paritaria con la población indígena. Ni siquiera en su religión se puede hablar con certeza de que vivimos en un país católico. El siglo XVI es clave para entender un desacuerdo general en la idea de construir una nación republicana, y eso se ratifica en la emancipación. Imagínate, tan pobre es su sentido de nación que se transparenta en las guerras con Chile y con Ecuador.

—**EA:** Sí, claro. Y, es más, nuestros hermanos de provincia no quieren saber nada con Lima, ¿no?

—**LM:** Bueno, y, además, cada día se transforma en una sociedad peor por el caos en que vive y se acrecienta con los gobiernos que se tiene. Entonces yo creo que vivimos en esta desorganización que hay en Lima, y que el sentido de nación, de los países vecinos hace notorio el fracaso peruano. Otro ejemplo notable por el contraste es México, para sorpresa mía encontré varias universidades donde hay cátedras de Historia del Perú, su presencia es explicable, me dijeron los docentes, porque es el otro país que tuvo un imperio precolombino similar al mexicano y un período colonial bajo el mismo imperio que duró 300 años.

—**CT:** Profesor, respecto a eso que está mencionando, ¿cuál considera que han sido los factores principalmente para que se dé esa situación? o ha sido porque las fuerzas coloniales estaban concentradas principalmente en Lima, ¿no? Y por eso, fue más difícil derrotarlas o porque el trabajo hegemónico de las élites y de los poderes coloniales logró que la población nativa se identificara con ella mayoritariamente, al punto que la defendieran e integraran los ejércitos coloniales con identificación y, por eso, rechazaran los ejércitos independentistas como fuerzas enemigas.

—**LM:** No, no. El tema hay que verlo de otra manera. Las desventajas de la élite incaica en el proceso de la construcción de un estado colonial son notables, la lengua dominante y el poder de la escritura se suman a la necesidad de ser parte de un gobierno que impone una religión que declara enemigo a quien no se convierte. La identificación con la colonia la hace el sector social que está más cercano al poder. Para ponerte un ejemplo histórico, mientras Manco Inca se refugia en Vilcabamba, Sayri Tupac, sus hermanos y sus descendientes, se hacen encomenderos. Fusionados con los conquistadores, el resto de la nobleza incaica no vaciló en buscar privilegios otorgados por el Virreinato, eliminando cualquier intento de poder que recordara la pasada gloria incaica. Sólo se usó ese argumento, cuando podía ser convalidado por el gobierno colonial. No fueron pocos los curacas que, aprovechando el necesario acercamiento de los sectores administrativos de la Colonia, lograron elevar su condición a cambio de servicios a la Corona y alcanzaron incluso cargos de nivel provincial y reconocimiento legal (que se manifestó hasta con escudos de armas), lo cual garantizó su nuevo estatus en la estructura de la colonia. Más abajo en la escala social, lo que los incas llamaron *hatun runa* y el creciente número de mestizos y esclavos ni siquiera soñó cómo poder ascender, porque la clase noble estaba vendida desde el principio.

Construir una idea de nación con estos antecedentes, ha sido imposible en el caso peruano.

—**CT:** Entonces, ¿cuál era la idea, la motivación, la visión que tuvieron los campesinos que integraron las montoneras, las guerrillas, dirigidos por Nina Vilka, curaca de Huarochirí, también en los morochucos por Basilio Auqui y otros dirigentes?

—**LM:** Yo creo que todos ellos lograban descubrir lo que, de alguna manera, estaba sucediendo, pero siempre fueron fuerzas minoritarias. Nunca lograron un poder suficiente para derribar el orden existente, como hasta ahora. No hay el poder para eso y mucho más que el poder ya viene acompañado con una tecnología imposible de ser derrotada desde un país colonizado, como Perú. Es como el caso de las Malvinas, la disputa entre Inglaterra y Argentina. El poder colonial de Estados Unidos no puede permitir eso, envía su propio sistema de comunicaciones y destroza lo que era una mala aventura de un general corrupto.

—**EA:** Profesor, y, continuando en esta crisis de identidad nacional, están resurgiendo estas identidades regionales, ¿no? Donde usted ha estudiado los desfiles que hubo en Potosí, en los cuales se rescataba el tema de la identidad incaica, ¿cómo funciona ahí el teatro dentro de estas festividades?

—**LM:** Bueno, el teatro tiene la ventaja de que puede dar forma física a sus sueños. Te cuento un ejemplo. Asistí varias veces a la representación teatral de la muerte del inca Atahualpa. Me interesa todo intento de dramatizar un argumento histórico. Hacia el final de la obra, en la comunidad se desata una fiesta celebrando el éxito de la presentación. Me pareció oportuno entrevistar al grupo dirigente y les pregunté, ¿cómo se les ocurre hacer una fiesta en honor de una persona que ha muerto? El imperio incaico se destruye, al inca lo matan como un perro, y en Carhuamayo se hace fiesta, ¿les parece correcto? La respuesta fue muy sorprendente: “Ay, doctor, usted no entiende nada, ¿el inca no ve que está bailando ahí?”. “El que había hecho de inca, ese cholo guapo, en plena salsa, allí está vivo y bailando”. Decidí seguir con mi actitud crítica y les pregunté: “Y las coyas, ¿acaso se han casado con los españoles?”. Hay una escena de eso en la obra”. “No [me respondió el dirigente], no, usted no entiende, esto es solamente teatro. El inca verdadero no ha muerto y va a regresar”.

—**CT:** Eso tenía que ver con el mito de Inkarrí, ¿tiene alguna vinculación?

—**LM:** Naturalmente. Hay mucha gente que todavía piensa en el sueño del regreso, pero de distinta manera al *Taky Onqoy*, el sueño de su líder, Juan Chocne, era una sociedad en que no hubiese ni incas ni españoles, sino, una sociedad completamente distinta, de *hatun runas* sin nobleza. Inkarrí es un sueño con la

nostalgia por una sociedad mejor que la dramatización puede darle forma física. Puedes disfrazarte de inca, y en alguna representación del Inca Huáscar gana la guerra, puedes hacer todos los juegos que quieras. Pero está bien, es una función teatral, la gente de Carhuamayo me lo dijo claramente. A pesar de que siguen soñando que el inca va a regresar.

—**EA:** Claro, profesor, y en este libro del *Inca por la Coya*, en su momento se habla de que la historia y la memoria de Atahualpa están desde la perspectiva de los vencedores. Como son los españoles que vencieron, se le recuerda a Atahualpa derrotado, conquistado, es desde esta perspectiva, ¿sigue siendo ahora igual en las festividades de Perú, desde esta perspectiva?

—**LM:** Bueno, depende, ¿no? Depende de quién haga la representación. Yo creo que construir cualquier relato histórico en forma teatral te obliga a pensar en muchas cosas más que el simple argumento histórico. Nosotros acabamos de ver una función de teatro que se tituló: “Paraíso perdido”. Entonces, leí con profundo interés al escritor John Milton autor inglés que escribió un clásico literario en verso, usando el Génesis como base, pero lo que representaron ahí fue cualquier cosa, no a Milton. El teatro permite eso, el teatro es eso, el teatro juega con su público, no está pensando en una proyección mucho más trascendente que su público, el que está sentado en la sala.

—**EA:** Claro, profesor, y, ¿cuándo hablamos de estas festividades donde estas escenificaciones trascienden en la identidad de las personas que lo ven, y que lo replican año con año?

—**LM:** Puede ser, ¿no? Me recuerda una cosa muy graciosa. Ustedes son muy jóvenes, pero yo vi en el año 60, una película que se llamaba “Never on Sunday”, con una actriz que se llamaba Melina Merkoúri. Recuerdo que finalmente ella se casó con el director. En la pantalla ella tiene el papel de una prostituta, en un puerto de Grecia. Dicho sea de paso, ella llegó a ser ministro de cultura de Grecia, y con esa película ganó el Oscar, o sea, mujer de armas tomar. En la película Melina vive en un puerto de Grecia y todos los marineros son sus clientes. Pero el film se llama “Nunca en domingo” porque ella atiende en su casa-burdel todos los días de la semana, menos el domingo. El domingo ella hace una gran comida en su casa, vienen sus clientes, comen, bailan, pero ese día no trabaja. Hasta que arriba al puerto griego un profesor norteamericano (que es el director, y a su vez actor), y se enamora de ella. Tratando de apartarla de ese tipo de vida le dice: “Hacer una fiesta y bailar con los mismos clientes es el colmo, es una exageración, tú eres una mujer guapa e inteligente, no puedes hacer eso. Y ella le dice: “pues, ¿y qué quiere que haga?”, el responde: “por favor, estamos en Grecia, vamos al

teatro ahí están nada menos que los actores y directores de teatro, que son los mejores del mundo. Vamos a verlos”. Bueno, acepta ella y la lleva el teatro. Claro, las obras de teatro griegas son por todos conocidas. Pero claro, los finales de las obras de teatro griegas son casi siempre una tragedia. Siempre trata de un dios que le va mal, o de un héroe que le va mal, una reina o princesa que se suicida, etc. A lo largo de la obra el público muestra sus emociones: lanza carcajadas, llora, se ríe. En plena obra de teatro, el actor en el papel de turista norteamericano se emociona siguiendo el argumento de la película, pero ella está totalmente tranquila. Por eso, al terminar la función le pregunta: “¿Cómo es posible que, tras una tragedia griega, estés toda tranquila?”. Ella le responde: “espera, espera un rato”. Y termina la obra, entonces los actores, todos los que han muerto, peleado, han sido golpeados o maltratado a lo largo del drama aparecen en el escenario, saludando al público, y reciben los aplausos del público. Melina, entonces responde a su acompañante: “Ves amigo mío, no hay por qué reír o llorar, nadie ha muerto, ni ha sido herido. Teatro es teatro”.

—**EA:** Profesor, ya para ir terminando, usted con tanta experiencia etnográfica con estas festividades, ¿cuánto tiempo tendría que pasar una festividad para que se vuelva costumbre? Porque usted ha estudiado fiestas que han tenido 40, 50 años antes de que usted pueda estudiar a festividades recientes que solamente tendrán ¿cinco o diez años?

—**LM:** Lo que sucede es que no siempre perduran, desaparecen. Por ejemplo, yo estuve con ganas de ver “Los Chankas”, esta obra teatral que hace el pueblo de Andahuaylas y lo que se había hecho dos años seguidos, al tercer año, por desacuerdo de los organizadores, dejó de presentarse. No sé si todavía se realiza. Entonces, las obras de teatro, o en general las representaciones de ese tipo, dependen mucho de la capacidad organizativa de los administradores, si logran hacerlo es porque las instituciones donde se trabajan (que pueden ser escuelas, puede ser la iglesia, puede ser la municipalidad, etc.) son débiles, como cualquier organización que quiera hacer cultura en este país. Felizmente las representaciones populares persisten muchas veces alentadas por un sentimiento regional, que las hace doblemente valiosas como el caso de “La muerte del Inka” o “Los Chankas”.

—**EA:** Y hay fiestas que como de la nada también resurgen.

—**LM:** Y resurgen. Entonces eso va a depender mucho de los organismos que tienen la capacidad de montar un espectáculo de ese tipo. A veces se puede, a veces no se puede. Esperemos que el teatro siga siendo una expresión popular,

porque sigue siendo una manera de tomar el pulso a las direcciones en que marcha la conducta del pueblo.

—**EA:** Claro, porque a veces estos cambios radicales es cuando el precursor de la fiesta muere, por ejemplo.

—**LM:** Claro, eso es igual. Pero vale la pena que exista, y me parece que es bueno, ya que el sentimiento nacional es tan pobre, por lo menos los sentimientos regionales mantengan su capacidad de seguir. Ojalá.

—**EA:** Ojalá.

—**CT:** Durante las protestas contra este gobierno se ha producido una cantidad inédita de muertes por intervención directa de agentes del estado. Más allá de anotararlo como un capítulo más de nuestra larga historia de represión estatal, ¿cómo deberíamos entender este episodio de violencia y la muerte? ¿Qué nos muestra del Perú a nivel estructural?

—**LM:** Las celebraciones del Bicentenario nacieron muertas, porque no era posible pensarlas como la creación de una nación peruana, porque todavía no existe nación. La evolución de un aparato estatal con pobre legitimidad a la necesidad de represión es un paso irresistible. Lo que se vive ahora no es un episodio, cambiarán los nombres de las personas que dirijan o que asuman los cargos visibles del gobierno, pero todavía no aparece el compromiso (de grupo o persona) de construir la nación en este territorio.

—**CT:** En su larga y prolífica trayectoria como investigador del fenómeno religioso y de la muerte en el Perú ha explorado distintos periodos, poblaciones y espacios, incluso fuera del país, ¿hay algún aspecto o asunto en relación con la muerte que esté en su agenda investigativa?

—**LM:** Ahora trabajo el tema de lo que sigue a la muerte. Los universos imaginarios que crea la población de origen indígena a partir de la realidad en que vivimos, cada vez más poblada de seres humanos que regresan después de la muerte (condenados, almas en pena, gentiles, *machachikuq*, etc.). Estas presencias indeseables parecen prefigurar un futuro cada vez más difícil.

—**CT:** ¿Tiene alguna sugerencia para las nuevas generaciones de antropólogos, historiadores y otros científicos sociales interesados en los estudios sobre la muerte? ¿Qué es necesario —o urgente— investigar dentro de la temática?

—**LM:** El desarrollo de la tecnología de los últimos veinte años, especialmente en las regiones en guerra o en alerta militar, con avance paralelo al de las ciencias de la comunicación, no responden a razones académicas. Pero se hace indispensable que adoptemos sus herramientas y las utilicemos en las ciencias sociales. Nosotros y nuestros alumnos debemos estar alertas y conocer las nuevas

técnicas para el beneficio de nuestro saber. Ya lo están haciendo los colegas arqueólogos y geógrafos.

—**MM:** ¿Qué impacto ha tenido en la sociedad andina el hecho de incorporar la noción de infierno a sus creencias y además que este se haya entendido a partir de lo que en las religiones prehispánicas denominaban el *ukupacha*, un lugar que originalmente no tenía ningún paralelismo con el infierno católico, más allá de la idea de encontrarse debajo de la tierra?

—**LM:** El impacto del cristianismo hizo desaparecer las versiones precolombinas de lo que podría haber sido la percepción del universo indígena después de la muerte: la existencia del Infierno fue uno de los instrumentos mentales, largamente preparado para polarizar el bien y el mal, una vez aceptado el cristianismo como único espacio mental posible para después de la muerte.

La reconstrucción de religiones precolombinas responde a la premisa de que realmente existieron, pero la información que nos ofrecen las crónicas nos llega viciada por la manera de pensar de los escritores españoles e indígenas, que por razones obvias querían mostrar a sus lectores que eran fervientes católicos. No existe documento escrito que asuma la necesidad de exponer, sin crítica, las religiones precolombinas, dado que estaban convencidos que eran producto de la enseñanza del demonio, y por tanto, si el cronista era indígena, daba por hecho que sus padres y abuelos estaban quemándose en el infierno. La documentación etnográfica empieza a recogerse de manera organizada a mitad del siglo pasado y se consigue a través de una población que lleva 300 años de estar cristianizada.

—**MM:** Usted ha dado cuenta de que los rituales cristianos son parte de casi todas las manifestaciones de religiosidad en la sociedad andina contemporánea; incluidas prácticas que no tienen un carácter propiamente religioso. No obstante, la muerte parece haber sido uno de los pocos terrenos de la fe en los que pareciera verse menos esta presencia. Al respecto, ¿qué estrategias de investigación se podrían seguir para identificar los elementos de la religiosidad andina que dieron paso a la concepción religiosa católica que actualmente se practica?

—**LM:** Las religiones indígenas desaparecieron. Gracias a una combinación armoniosa de las disciplinas sociales podemos trazar hipótesis interesantes sobre lo que pudieron ser algunos de sus aspectos. Lo que ahora me interesa y debiera seguir haciéndose es estudiar las prácticas religiosas de la sociedad indígena y su evolución a partir del siglo XVI.