

LOS MENSAJEROS DE LA MUERTE

Lurgio Gavilán
Universidad Iberoamericana
lurgio@yahoo.es

Recibido: 22/05/2019
Aceptado: 19/06/2019

COMO CITAR/CITATION

Gavilán, L. (2019). “Los mensajeros de la muerte”. *Alteritas. Revista de Estudios Socioculturales Andino Amazónicos* (9): 67–80.

Resumen. El artículo describe los rituales y premoniciones de la muerte que regulan y guían las relaciones sociales, culturales y económicas de los campesinos de Quillabamba, Ayacucho. Frente a folclorizaciones y sugerencias insanas los presagios dan cuenta la relación y conocimiento con el mundo de la naturaleza.

Palabras clave. Muerte. Presagio. Ritual.

THE MESSENGERS OF DEATH

Abstract. The article describes the rituals and premonitions of death that regulate and guide the social, cultural and economic relations of the farmers of Quillabamba, Ayacucho. In front of folkloric and insane suggestions, the omens realize the relationship and knowledge with the world of nature.

Keywords. Death. Oomen. Ritual.

Introducción: bailando en el campo santo

El año 2005, después de pasar varios años estudiando antropología en las aulas universitarias viajé a la comunidad de Quillabamba para pasar una temporada de trabajo de campo. Aquella vez cuando llegué al lugar estaba lloviendo.

Llovía y los *luqtis* cantaban sin cesar desde algún lugar del bosque mientras la lluvia caía estrepitosamente sobre el bosque. El río bramaba con toda su fuerza, es el Apurímac que nace en el nevado Mismi. Sus aguas turbias pasan arrastrando ramas y troncos. Las garzas vigilaban listos para engullir algún pez descuidado. Y cuando el sol logra aguaitar sobre la copa de los árboles centenares de aves sacuden sus plumas para el vuelo cotidiano y se puede ver a gallinazos otear el paisaje que respiraba como acabara de ser creado. Allí el hombre vive de hace muchos años. Los asháninkas estuvieron cientos de años rodeados con plantas y animales silvestres, cazando como los jaguares sin extinguirlos. En los años setenta fueron arrinconados a Limatambo, un pequeño espacio que aparece intacta entre la depredación y deforestación de sus vecinos colonos quechua hablantes.

Esa mañana de enero del 2005 estaba sentado en la ribera del río viendo el espectáculo de la naturaleza. Hace una hora me dejó el bote y siguió río arriba camino a Villa Aurora. Ya eran las dos de tarde y escampó la lluvia. Caminé hacia al pueblo de Quillabamba entre la bruma que envolvía plantaciones de coca, maní, cacao y plátanos. De repente oí el sonido de una grabadora que se mezclaba con el canto de cientos de pájaros y los chirridos de los grillos. Varias personas venían bailando tomados de la mano. Pensé que era comparsa de carnavales o fiesta patronal; pero no, era un *wawa pampay*, la fiesta funeral del niño. En una silla adornado con flores y manteles llevaban al niño muerto. Nadie lloraba ni llevaba luto como otras veces vi el traslado de un cadáver amarrado en una *chakana*. Me invitaron *masato*, chicha sabrosa preparada a base yuca, fermentada con camote y saliva. Nos dirigimos bailando al cementerio. Allí hicieron un hoyo para colocar el cuerpo y luego lo taparon con tierra. Sobre el sepulcro bailamos al ritmo de huaynos que emitía una grabadora vieja con pilas *rayovac*. Luego fuimos a casa de los deudos. Comimos picante de maní con yucas sancochadas. Tomamos chicha y bailamos hasta cansarnos.

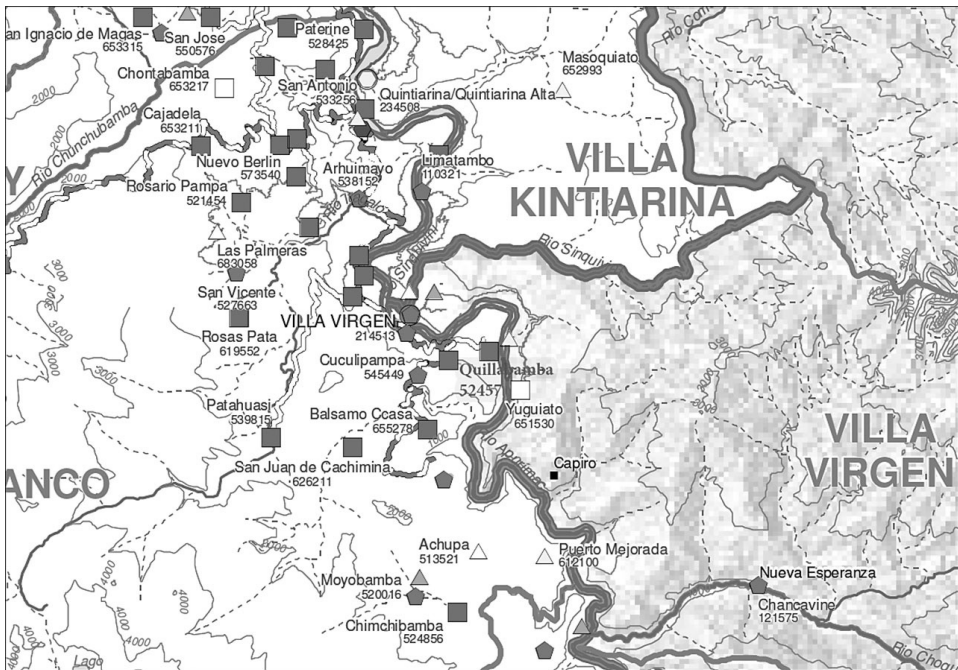
Pero antes que llegara la muerte para el niño, los mensajeros ya habían anunciado el suceso fatal. Me pregunto, hasta qué punto los presagios de muerte previenen e influye en las relaciones sociales, culturales y económicas en los comuneros de Quillabamba. La muerte, el luto y los procesos de duelo son un conjunto de cambios que se experimentan antes, durante y después de una muerte. Comprender estos procesos permite entender la recuperación del mundo interno, la capacidad emocional, cognitiva y su relación con la naturaleza.

Organizo la exposición en cuatro partes, en el primero abordo la relación de los hombres con el río Apurímac; en el segundo describo una etnografía donde los campesinos escuchan lo que quieren escuchar y ven lo que quieren ver; en el tercero presento ejemplos sobre el lenguaje de las premoniciones; finalmente explico el ritual del *kuti*.¹

¹ La comunidad campesina de Quillabamba ha sido el lugar donde pasé una temporada de trabajo de campo y recoger datos que sirvió para presentar la tesis de licenciatura en la UNSCH. Luego utilicé estas informaciones en la tesis de maestría en diversas ponencias presentadas en varios congresos.

1. El río Apurímac y los hombres

La comunidad de Quillabamba está ubicada en la provincia de La Mar, Ayacucho, lugar donde realicé mi investigación (ver Mapa 1). Cruza un río caudaloso, el río Apurímac, el “Dios hablador” que nace en el nevado de Mismi entre las regiones de Cusco y Arequipa, y corre por la geografía de La Convención, La Mar y Huanta hasta su confluencia con el río Mantaro a partir del cual hacen el río Ene que más abajo al juntarse con el Perené hacen el río Tambo. Luego sus aguas se pierden en el río Amazonas hasta desembocar en el mar Atlántico.



Mapa 1: Comunidad de Quillabamba
(Fragmento de mapa de la UGEL de La Convención, MI-NEDU, recuperado el 12.08.19).

José María Arguedas, retrató al “Dios hablador” en su viaje por los ríos profundos.

En la tarde llegamos a la cima de la cordilleras que cercan el Apurímac. “Dios que habla” significa el nombre de este río.

El forastero lo descubre casi de repente, teniendo ante sus ojos una cadena sin fin de montañas negras y nevados, que se alterna. El sonido del Apurímac alcanza las cumbres, difusamente, desde el abismo, como un rumor del espacio (Arguedas, 2011, pág. 33).

El río, habla, canta, brama para quienes escuchan y viven con su presencia. En los meses de enero, febrero y marzo, el río crece. Ruge y arrastra piedras, árboles. Los

hombres saben su fuerza y no se atreven entrar con sus balsas. Y cuando disminuye el caudal buscan oro, pescan *zúngaro*, *chupadora* y se refrescan en sus aguas.

Garcilaso de la Vega (1991) da cuenta en los *Comentarios reales de los Incas*, que el Inca Cápac Yupanqui, había sacado a los indios de Nacasca para llevar al río Apurímac, ya que era una región caliente que los indios de la sierra no podían vivir en tanto calor, y se enfermaban y morían, entonces el Inca Yupanqui hizo *mitmac* para llevar a los hombres de Nacasca y poblar esa región tropical. Construyeron puentes sobre el Apurímac. El más reciente, en el trazo de memoria de Jiménez (2009), aparece el puente destruido. Más abajo, en San Francisco, el hombre pudo construir un enorme puente de metal.

En las márgenes del río Apurímac viven cientos de comunidades campesinas dedicadas al cultivo de cacao, café y coca. Una de ellas es la comunidad de Quillabamba. Para llegar al lugar desde la ciudad de Ayacucho –hace quince años– se seguía la ruta de la carretera marginal a San Francisco y luego viajar con bote por el río Apurímac, y caminar unas horas más hasta llegar a la propia comunidad. Ahora existe una carretera que serpentea por la geografía de Tambo, San Miguel, Anco.

Sala I Vila (2001) ha documentado, que los antiguos hombres que habitaron estos lugares fueron los *chankas*, que tenían como límite territorial al río Apurímac; posteriormente los *inkas* habitaron este confín. Y en los tiempos de la República, la provincia de La Mar se creó por Ley del 30.3.1861.

En el año de 1971 fundaron la comunidad de Quillabamba. Glirio Arias escribió sobre la población primigenia de la comunidad de Quillabamba que fue una etnia nativa: los llamados *asháninkas* de la familia etnolingüística *arawak*:

La inauguración del primer puerto fluvial: San Martín en 1964, realizado por el señor Basilio Huamán, abre un paso para el inicio de un recorrido más amplio e intensivo del servicio de transporte que impulsa el tráfico comercial por ambas márgenes del río Apurímac, hasta llegar al último puerto comercial denominado Quillabamba, ubicado en la Jurisdicción del distrito de Anco, recientemente inaugurado en 1971 (1976, pág. 41).

En las memorias de los campesinos de Quillabamba está presente la hacienda, y las tragedias de las décadas de 1980 y 1990.

Una preocupación que me acompaña, como a Viveiros de Castro (2008), es cómo describir una forma social que no tenga por estructura un dispositivo dual, arriba y abajo, natural y cultural. Al contrario, entre lo sagrado y profano existe una relación única en la comunidad. Aprendí mucho del *tayta* Anselmo, comunero de Quillabamba. Visité varias veces a su casa. La gente decía que sabía curar.

Cuando aquella vez llegué a su casa estaba sentado bajo la sombra del palto fumando cigarro envuelto en las hojas de plátano. Después de los saludos protocolares me invitó plátanos de seda. Le hice saber las razones de mi visita. Conversamos toda la tarde. “La gente habla –dice Anselmo– que soy ‘brujo’ pero no sé nada de ‘brujería’”. Entonces, la curiosidad fue: “¿Cómo cura?” La respuesta es siempre sabia: “Yo

curo con yerba y palabras”.

Luego conversamos de otras enfermedades. De *pacha* y susto, y el *pagapu* realizado para curarlas. Lo que me llamó la atención fue los mensajeros de la muerte, que el hombre había nacido para morir, la muerte siempre avisa. A continuación trataré de explicar esas presagiosos de la muerte.

2. Etnografía: escuchas lo que quieres escuchar y ves lo que quieres ver

Eran las cinco de mañana, aun no había amanecido en la comunidad de Quillabamba. Jorge tomó de prisa la escopeta y nos pusimos en camino. Un día antes habíamos acordado para salir de caza. Ya en el bosque, Jorge dijo: “¡Escucha, está cantando! ¡Es el *waqtaway*! ¡Alguien va a morir!” Íbamos siguiendo un camino de animales silvestres.

La selva cubierta de miles de árboles no nos permitía divisar al ave, pero su canto se dejaba oír claramente. Según Jorge, decía: “¡*Waqtaway, waqtaway!*” En español sería: “Golpéame o mátame”. Jorge miraba las copas de los árboles tratando ubicarlos listo para matarlo. Pero no vimos al pájaro malagüero. Mientras caminamos las ramas de los árboles nos golpeaba la cara y el rocío de la madrugada posado en las pequeñas copas de hojas nos mojaba la ropa, lo que se llama en quechua *sulla*. Cuando llegamos al terreno de Jorge, dijo: “Ayer quemamos esta chacra aquí vamos a sembrar arroz y maíz”. Yo solo escuchaba tantas cosas que decía. De algunos troncos gruesos, el carbón prendido seguía echando humo con un olor acre. Al borde de la chacra había flores rosas y blancas colocadas sobre las piedras. Pregunté por las flores, él respondió: “Mi sobrino se asustó con *wata puñuq* (serpiente) y su ánima se fue. Ayer el señor Anselmo realizó *qayapu*, ahora ya está mejor”.

El ritual es importante para los comuneros. El no haberlos tratado en “su debido tiempo” trae implicaciones y repercute en la vida familiar y comunal.

Mientras hablamos centenares de hormigas rojas estaban tomando vuelo; al observar dijo: “Va llover más tarde”. Miré al cielo, parecía despejado. Continuamos el camino en busca de algún animal para cazarlo. Él con la escopeta bajo el brazo iba adelante; de rato en rato nos metíamos hojas de coca a la boca. El río Apurímac bramaba a lo lejos con ese rumor del espacio como escuchó José María Arguedas. “Alguien va morir el río está llamando”.

La naturaleza para los campesinos de Quillabamba, como escribió Viveiros de Castro (2008), es un mundo múltiple, no existe una naturaleza única, la diferencia entre humanidad y animalidad se establece a partir de una humanidad común.

Cuanto más ingresamos al bosque el camino se iba borrándose. Jorge de repente se detuvo y me dice en voz baja: “No hables hay *samani*, está cerca, ¡mira! es macho, está bañándose”. Quise saber cómo obtuvo la información de la cercanía del *samani* o tal vez tendría olfato de jaguar, yo solo vi agua turbia en el riachuelo; él se adelantó un poco y de un instante sonó el tiro de escopeta. Cuando corrí hacia él, el *samani* estaba muerto. Jorge le hablaba al animal con cariño. Degollamos de inmediato para

que la sangre corriera y no contaminara la carne. El campesino se cargó al animal envuelto en costal. Llegamos a la ribera del río. Las aguas turbias y burbujeantes rugían entre las piedras. Luego nos dispusimos a viajar en una balsa construida con seis troncos livianos clavados con chonta. Remamos con palos. La balsa bajó en un bamboleo de calma. Antes de subir a la balsa, Jorge me había dicho: “La lluvia caerá cuando estemos ya en casa”. Eran como las siete de la mañana, el sol aun no había aparecido en el cielo. Pero aún no llovía. “En la tarde cuando escampa la lluvia, vamos a pescar, el río está ‘bueno’”, volvió a decir en medio del río.

Remando y remando entre la corriente llegamos a “*Pallecca*”/ *Pallqa*. Lugar dónde vivía Jorge. Trasladamos la balsa al monte para que no se lo lleve el río. Antes que vayamos a casa me dijo: “Aquí murió mi hermano Celestino. Ese río maldito ha tragado a mi hermano; hemos buscado tanto y ya no lo encontramos hasta que el río lo botó en su quinto día. Mi papá lloraba, hasta se enfermó y tuvieron que curarlo”. Entonces hay una necesidad duelo de los hombres como señala Theidon (2009), una conexión entre lo interior y lo exterior que el ser humano está definido por su entorno social o existe una necesidad de realizar el ritual para mitigar el sufrimiento (Taipe, 2019).

Cuando llegamos a su casa techada con palmeras comenzó a llover a chorros. Julia, esposa de Jorge, nos esperaba con la comida preparada. Sus dos hijos pequeños jugaban con el gato en la tullpa asando caracoles. Las yucas sancochadas con ajíes calmaron nuestra hambre. Ella rápido descuartizó al *samani* y comenzó a freír en el sartén. El viento mecía los árboles. “Esta lluvia va a pasar”, decía Jorge. La señora a ratos en la cocina con la zarza de la candela renegaba y punzaba a la ceniza, diciendo entre sí: “*Imamantam ratatawanki, waqasaqchu, llakisaqchu, ichapas pipas wañunqa*” (La brasa está crepitando, quien me estará hablando, tendré pena o alguien se morirá).

Mientras comimos *samani* frito con yucas y ajíes, Jorge volvió a decir: “La lluvia cesará en dos horas”. Así fue, la lluvia cesó. Acabó a esas horas fuimos a pescar al río con atarraya.

Después de semanas de compartir con ellos me regresé. Caminé varias horas por la ribera del río, el calor se hizo sofocante, entonces me senté entre las rocas cerca a la corriente para refrescarme. Pensé en el ave *waqtaway* al que los campesinos no les gustaba ni ver ni oír. ¡*Waqtaway, waqtaway!* cantaban esas aves. En castellano, ¡Golpéame, mátame! Estas palabras me habían dicho los campesinos que el pájaro “cantaba”. Entonces traté de escuchar de otra manera: ¡Dónde estás, dónde estás! y así cantaba. Nuevamente cambié a otro concepto provocado: ¡Qué linda es la vida, qué linda es la vida! Entonces, los campesinos habían hecho cantar de esa manera al ave. Porque nada tenía que ver, mátame como decían los campesinos, con lo que escuchaba, ¡Dónde estás! o ¡Qué linda es la vida! Me pareció fascinante esta interpretación, la idea de que ellos escuchaban lo que querían escuchar y veían lo que querían ver, es decir como ha sugerido Viveiros de Castro (2008), las ciencias sociales son provisorias, que toda ciencia debería consultar en la física, cuánto más uno

interpreta el comportamiento humano o animal y no en términos de creencia, entonces cuanto más desanimizo el mundo, más lo conozco. Pero esta interpretación era mía y no de los campesinos de Quillabamba ¿Cómo entender a estas sociedades en sus propios términos?

Como Jorge, los campesinos siempre están “leyendo” el comportamiento de animales y plantas para sembrar y cosechar; para que exista lluvia o se evite la sequía; para la vida o la muerte. Son conocimientos adquiridos mediante el ensayo–error que les sirven como orientación y relación con el medio ambiente y el hombre. Este trabajo plasmé en la tesis de licenciatura y maestría (Gavilán, 2006; 2011).

3. El lenguaje de las premoniciones

En la percepción de los campesinos de Quillabamba, el aullido del perro y el graznido del búho en determinadas horas y lugares, el canto de la gallina simulando al gallo, el silbido del cuy y los olores agrios de la comida son signos que revelan la cercanía de la muerte. Y cuando escuchan se preparan para ese tránsito a la “otra vida”. Pero si la hoja de coca endulza la boca de los comuneros, o en el cielo no se forman nubes de ataúdes o las hormigas rojas levantan el vuelo, entonces la muerte tardará. Ese pensamiento subjetivo –trabajado mediante ensayo–error– forma parte en las relaciones sociales, económicas y culturales que da origen a numerosos ritos de preparación y exequias de la muerte. No está en discusión la verdad o la coincidencia sino la fuerza cultural que moldea y sujeta a los campesinos. A continuación detallaré diferentes sonidos, formas y sabores de los animales y plantas que los campesinos identifican relacionado con la muerte.

El *utulu* y *wallpa* en quechua, el gallo y la gallina son animales domésticos que acompañan a los campesinos. Su carne es sabrosa guisada o en caldo. La gallina cacarea siempre buscando insectos diminutos para alimentarse y para sus polluelos. El gallo canta desde la madrugada anunciando el nuevo día; pero en ocasiones excepcionales la gallina canta. Y su canto “mata en vida” a sus dueños.

Una tarde de febrero estaba en la casa de *mama* Victoria. Estábamos cenando sopa de morón y de repente escuchamos el canto de la gallina algo parecido al gallo. Ella arrojó de inmediato un palo al animal pronunciando palabras: “¡Vete malagüero de mierda!”. Ella asegura que llegará la muerte. Puede tardar, pero llegará. Tremenda lectura que aprendió mediante el ensayo–error, socializado en la familia.

Misi, el gato. Cuida la casa persiguiendo a los pericotes y le gusta calentar su cuerpo en la fogata de la cocina. Estos animales también conocen la vida de sus dueños que los domesticó. *Tayta* Anselmo, me contaba sobre la vida del *misi*. Dice: “Los gatos lloran, a veces como gente o condenado, otras veces como bebés. Si llora es para que muera alguien, un familiar, vecino o un desconocido. Eso es seguro”.

Otro campesino, *tayta* Gregorio, refirió al *misi*:

Para que muera mi tío, esos gatos de mi vecino se reunían cerca de mi casa.

Creo que hacían fiesta. Esa noche no me dejó dormir, entonces salí afuera y les alumbré con linterna. Allí vi a los gatos llorando. Arrojé piedras pero no dejaron de llorar. Poco tiempo después mi tío murió. Esos gatos saben cuando va a morir sus dueños.

Los campesinos necesitan a estos animales para que los roedores no coman sus alimentos guardados en casa; pero también detestan su anuncio de muerte.

Allqu, el perro considerado animal fiel de los hombres. Los perros en la comunidad de Quillabamba cuidan la casa y cazan armadillos, añujes y sajinos. El perro siempre está en vigilia de noche o de día. Percibe olores a grandes distancias.

Este animal doméstico, aparte de cuidar la casa y ser compañero de los comuneros, es el único animal que, según los campesinos, puede ver el alma. Silvia, cuenta:

El año pasado, estaba masticando mi coca en casa después de lavar mi ropa. Ya era tarde y de repente mi perro comenzó a mover la cola como que alguien conocido hubiera llegado, pero en ese momento nadie se apareció. Luego entendí cuando ya murió mi hijo, pues su alma había venido a la casa y el perro lo había reconocido, estaría pues andando su alma y caminando por todos los lugares que ha caminado.

El aullido prolongado del perro por las noches revela a los campesinos el anuncio de una desgracia. Recuerdan cuando los perros aullaban antes de la violencia en los años de 1984. Aullaban todas las noches. Dice, Jorge: “Aullaban por las tardes, en los caminos, en nuestras chacras antes que llegara la represión de los militares”.

Las personas no se quedan contentas con el aullido del perro; se preguntan sobre qué cosa ocurrirá luego del anuncio, por eso, apenas está aullando reprenden: “¡Cállate ya perro! ¿Acaso has visto a alguien?”

Si no se calla, le tiran con lo que tienen a la mano piedras o palos. A veces el perro no reconoce a su dueño y comienza a ladrar; entonces, las personas dicen: “*Wañukusaqchikik, allquypas riqsiwanñachu*” (me moriré ya, ni mi perro me reconoce).

Los estudios bio-psicológicos de los sabuesos nos revelan que estos animales tienen muy agudas el sentido del olfato.

Quwi, cuye. Animal doméstico, rico en proteínas. En Quillabamba vive al lado de la cocina; suelen tomar el calor de las brazas. Estos animales adornan el espacio donde se preparan los alimentos. Se alimentan de yerbas silvestres que existe en la selva al que lo llaman “calabaza, calabaza” y también de las verduras y sobras de comidas. Cuando el cuye silva anuncia la muerte. Los comuneros no dicen: “¡Qué bueno ha silbado nuestro cuye! Ya moriremos”. Ese mismo rato lo matan, para que la muerte le caiga al mismo animal.

Amaru, en quechua serpiente. En la comunidad existe varios tipos de serpientes: *Qillu wiksa quri wasa* y *wata puñuq*. Alcanza medir hasta tres metros. Algunas ser-

pientes son venenosas. Se alimentan de ranas, lagartijas, insectos, ratas y aves. La culebra anuncia la muerte, la separación de los familiares. Es desgracia encontrarse con la serpiente. Existen muchas narraciones con el encuentro del animal. Jorge cuenta:

Estábamos viniendo después de trabajar la chacra, en eso nos ha separado una culebra. Luis venía adelante y nosotros atrás. El que viene adelante es el que va a morir, así fue, él murió.

Cuando entra a la casa, también es mal augurio.

Estábamos comiendo en la chacra y la culebra ya estaba subiendo al tronco de la casa, y mi papá nos alertó; no pudimos matar, era para que muera mi hermano menor.

Trato de entender estas premoniciones en sus propios términos de los pobladores de Quillabamba ¿Qué hace que estos animales se conviertan en signos premonitorios? ¿Cuál es el nexo de comunicación entre la aparición del animal, sus anuncios y los trágicos respuestas posteriores? Creo que en vez de coincidencia o la folclorización, los comuneros tienen un registro de identidad cosmogónica: Si la culebra es el signo de la muerte, entonces hay que evitarla y si escapa hay que evitarla que ocurra una desgracia.

Waqtaway. Esa vez con Jorge, no pudimos ver al ave que anunciaba la muerte. Solo escuchamos lo que cantaba. Luego se calló. Jorge insistía que ese pájaro sabe que morirá alguien en la comunidad.

En realidad esta ave cuando cantaba persistentemente parecía que las moscas venían a su lado, y así el ave fácilmente podía atraparlas. Su sola actitud de canto y vuelo domina a otros espacios que el hombre no llega ni conoce. Eso puede ocurrir en el acto premonitorio de esos pájaros.

Tuku, el búho. Ave rapaz nocturna. Los comuneros dicen que es igualito al gato, pero con plumas. Vive en los montes oscuros. Se alimenta de ratas y otros insectos. Si los búhos viven y cantan en el bosque de la selva, en los ríos o chacras no llama la atención a los comuneros, porque está dentro de su hábitat; pero si aparece cerca a la casa y canta diciendo: “¡*Tukuy, tukuy!*”, en español, “¡Termina, muere!” Pero, en su significado semántico el búho está diciendo para que la familia se acabe, se arruine. Este animal anuncia la proximidad de algún acontecimiento terrible: sequía o muerte. Entonces, sobresalta a la familia. Apresuran para realizar el rito del *kuti* y espantarlo para que el mal presagio no les llegue.

Chiririnka, la mosca. En la comunidad de Quillabamba, las moscas aparecen en abundancia en el mes de noviembre. Las moscas de color verde son los que anuncian la muerte. Los pobladores afirman que si una mosca color verde entra a la casa es que alguien va a morir.

La mosca suele estar donde alguien ha muerto. Cuando un comunero se en-

ferma, entonces ronda la mosca, y dicen ellos: “Ya me moriré por eso ha llegado la mosca”.

Qampatu, el sapo. Los sapos son similares a las ranas sólo se distinguen de éstas por la arruga de la piel y por tener las patas traseras más cortas. En la comunidad de Quillabamba todas las noches croan en los puquiales; existen diferentes tipos de sapos, desde los más grandes hasta lo más pequeños. Es el animal preferido por los brujos para hacer según los campesinos sus maleficios. Cuando los sapos croan persistentemente a media noche es que algún campesino va a morir en la comunidad.

Kuka, coca. Arbusto de la familia de las eritroxiláceas, ovaladas y flores blanquecinas. La coca es buena para los campesinos, para el frío, para el dolor, para la alegría, para alimentarse. A la coca preguntan los curanderos, con la hoja hacen los *pagapus*; con la coca sanan los enfermos; llevando coca entre las manos van los comuneros a los deudos.

Cuando escuchan cantar a los búhos: ¡*Tukuy, tukuy!*!, le preguntan a la coca. Y recurren a la hoja de la coca, pues ella es sabia para los comuneros y lo dirá que es lo que va a pasar. Si la coca es amarga en la boca cuando están masticando, entonces le preguntan: “*Willaykuway imallam pasawanqa*” (Avisame que me pasará). Existe un sentido de afecto hacia al vegetal. Siempre están mirando la coca, es el “amigo” más cercano después de los perros. En todas partes les “acompaña”. Lo primero que hacen antes de masticar la coca es mirar, cómo salió la coca en la palma de su mano.

Puchqu, avinagrado. La señora Marina y otros me contaban, que cuando los alimentos se avinagraban es que está anunciando la muerte. Según los campesinos la sal no debe de faltar en casa. Dicen: “Ustedes han hecho terminar su sal, no se debe de acabar, es feo”. Además, cuando accidentalmente se le “pasa la sal a la sopa”, es interpretada como indicador de que alguien va a morir, pero sólo si este accidente sucede en las tardes, no así en la mañana.

Musquy, sueño. En la percepción de los campesinos, la muerte también se anuncia por medio de los sueños. Ellos cuentan que la persona que va morir aparece en los sueños caminando por el río, por el lago o por los charcos de agua. Cuando el que sueña aparece entrando en un pozo con agua y en medio del sueño súbitamente despierta, es anuncio de su muerte. Cuando la persona sueña que está construyendo su vivienda a toda prisa, es que está haciendo su casa en el cielo. Si sueña subiendo una escalera, entonces su alma está subiendo al cielo. Si vuela, entonces, es porque se despide del pueblo.

Entonces el concepto de presagio del sueño quizá, como sugirió Cecconi (2013), se relaciona con las acciones de una persona cuando se despierta en concordancia con lo que soñó y influye en las descisiones de la vida cotidiana y el lenguaje cómo cuentan y aquíén.

La señora Marina me dijo: “Cuando he soñado un velorio, mi abuelito ha fallecido”. Si dormidos rechinan los dientes, entonces es presagio de muerte de un

familiar cercano es como si estuviera devorando la vida de un familiar cercano.

Soñar que se está volando es signo de que el alma ya se está alejando del cuerpo.

Así, estos signos premonitorios corporalizados en formas concebidas humanamente, tienen su explicación en el contexto de la percepción de los campesinos de Quillabamba. Todo se anuncia, sólo hay que abrir los ojos y oídos para ver y escuchar a los elementos que presagian. Ahora explico estos anuncios, interpretando los datos obtenidos.

El campesino, en su relación con el medio ambiente, a lo largo de los años aprendió el comportamiento de la naturaleza vía ensayo—error. Por eso, Jorge cuando fuimos a la cacería decía: “Va llover, hay *samani*, el río está llamando”. Es verdad, llovió ese día, pues Jorge estaba mirando cómo vuelan las hormigas rojas. ¿Cómo vio a un samani macho si no habíamos visto al animal? Él podía identificar la huella y tocándola podía sentir a que distancia estábamos. El río bramaba porque aumentaba el caudal y era peligroso cuando aumentaba sus aguas. En este sentido, para los campesinos, la relación más importante es con el medio ambiente. Los comuneros al estar en contacto directo con la naturaleza han desarrollado la capacidad de observación y audición de las características particulares de animales y plantas, algo parecido como los insectos de la selva que para sobrevivir se mimetizan de sus depredadores. Aprendieron a observar los indicadores naturales para predecir los fenómenos de la naturaleza, por ejemplo, sequía, inundaciones, valiéndose de los comportamientos de los animales y plantas, de la dirección de los vientos, de la posición de la luna. Por eso, desde pequeños son socializados en el adiestramiento de la vista y el oído.

Estos mensajes de anuncios están escritos en el comportamiento de las plantas. Nadie acepta de buena gana estos anuncios de desalojo, fracaso, separación de familias y la muerte del familiar. El anuncio puede ser favorable o no. Favorable, pues puede ser para una buena cosecha, entonces agradecen; pero sí es para la muerte entonces los comuneros alistan la mortaja y se informa a los compadres. Cuando llega la muerte ya casi todo está preparado.

Los bioindicadores tienen su implicancia inmediata en el comportamiento y actuar de los comuneros. Por ejemplo, cuando el campesino está trabajando y de repente canta el ave *waqtaway*, cerca de la chacra cambia de actitud y dice: “*Wañukusaqchiki*” (ya me moriré, mi muerte está cerca). Parece que cambia de ánimo, comienza a dolerle la cintura y le va dando la razón al ave: “*Yachasqankim rik wañunayta*” (sabías pues cuando debía yo morir). Hay un síntoma psicomático de sugestión grave que conlleva a la persona a estados emocionales, pues de tanto pensar en la muerte, pareciera que otros animales también le están anunciando la muerte el anuncio es un agente contaminante la persona “se contagia” de los signos premonitorios. Llega a su casa y escucha silbar a su cuy y lo mata. Así, estas premoniciones disponen en el comportamiento de los comuneros de Quillabamba, actitudes, de miedo, angustia o tranquilidad; pero siempre realizan el rito del kuti.

4. El ritual del kuti

Kuti es palabra quehua, literalmente traducido al español sería regresar o volver y, el ritual del kuti es hacer volver a los que se anuncian la muerte, sequía o lluvia para que demore en llegar el presagio o para que en el caso de un pájaro anunciador a él mismo “caiga” la muerte.

Estaba en la casa del *tayta* Francisco. Al día siguiente fuimos a trabajar a la chacra de Leocadio. Mientras caminamos amaneció y miles de pajarillos distintos comenzaron a cantar en distintos tonos. Algunos búhos sorprendidos por el amanecer volaban apresurados hacia sus guaridas oscuras. Ya cerca a la casa donde íbamos a llegar venían varios pajarillos con patas largas y amarillentas. “Esos son *luqtis*, va llover”, dijo preocupado.

Cuando llegamos a la casa del señor Leocadio, muchas personas de distintas partes estaban allí con costales en la mano listas para coger las hojas de la coca.

El cielo estaba nublado, a ratos parecía que iba solear o iba llover. El señor Leocadio dueño de las plantas de la coca miraba al cielo; a ratos decía “la coca amagar mi boca” y sacaba de su piska para preguntar a la hoja a ver si se despejaba el cielo. Cuando terminamos de comer sopa de maíz fresco comenzó a llover de a poco. Leocadio ordenó a su señora para que haga humo. Hacer el humo era el rito del *kuti*, para que la lluvia no caiga y que los vientos la llevaran a otro sitio.

Para que la cosecha de coca resulte exitosa, el sol debería de brillar en el firmamento todo el día; pero era normal que las lluvias cayeran de enero hasta marzo en cualquier momento. Ese día llovió hasta el anochecer. Hasta las 10 de la mañana habíamos recogido quince sacos; pues éramos varios peones, entre niños, jóvenes y adultos. La coca no podía estar guardada en costales porque se recalentaban las hojas verdes al ser juntadas. Vaciamos en secadera dentro de la casa. Las hojas verdes de la coca comenzaban a quemarse. Va pasar decían algunos peones como animando al dueño.

Mientras la lluvia no dejaba de caer, nosotros arrimados en la sombra de los árboles masticábamos la hoja de coca.

“La coca me amarga, parece que va llover todo el día”, dijo Francisco. Cuando escucharon esto, los demás dijeron: “¡Escupe rápido, no se vaya a cumplir tu palabra!”. Leocadio le ordenó a uno de sus peones que vaya al borde de las plantas de coca y sacándose el pantalón le muestre los traseros al sol que se ocultaba entre las nubes. Luego esparcieron cenizas al cielo y la lluvia seguía. Nosotros seguíamos masticando la coca. De rato en rato los peones soplaban hacia la dirección del sur. En el bosque, los *luqtis* seguían cantado. Ordenó el señor Leocadio a sus hijos: “Vayan a matar a esos *luqtis*”. Luego se despejó el cielo por un rato, tendieron secaderas y sacamos en costales las hojas de coca. Solo un rato se asomó el sol, luego las nubes negras taparon y otra vez comenzó a llover y no paró hasta la noche.

Otro día, en ese mismo año, estábamos yendo a pescar al río Apurímac. Éramos cuatro personas. De repente nos topamos con una señora que venía de la comuni-

dad. “Qué mala suerte”, dijo Serapio. Ya cuando la señora se alejó, todos comenzaron a voltear sus polos que estaban puestos. Había que decir palabras feas: “¡Carajo, sinvergüenza, *upa!*” Más allá comentaban, ya cerca al río, parece que no vamos a pescar, porque nos hemos encontrado con una mujer solterona.

Ya en el río caminamos por la rivera buscando sitio para pescar. Probamos con anzuelo y no picaban los peces. Ese día no pescamos nada y nos regresamos. Mientras caminábamos decía Serapio que había que sacarse el polo rezando el padrenuestro para que la mala suerte caiga a la misma persona. Como no hicimos bien, la mala suerte había caído en nosotros, por eso el infortunio de la pesca.

Ya en la casa de don Serapio sentados discutíamos lo que nos había pasado. La sopa ya olía casi cocido. La señora de Serapio nos alcanzó en vasija de yuca sancochada diciendo: “Vayan comiendo”. Luego, de la cena masticamos coca. Allí me contaron de condenados, de los *qarqachas*. Contaron también de esos pájaros: *waqtaway*, *tius*.

El señor Jorge, hijo del señor Serapio, contó los presagios de esas aves para que muera su madre. Años después –según narra– cerca de su casa cantaba ese pájaro *waqtaway*, pero un día se puso rabioso y lo persiguió con un palo prendido de candela diciendo: “Vaya a llorar donde sea”. Varias veces había hecho ese ritual, por fin se había ido el *waqtaway*. Por eso, un poco sonriente decía: “He ganado a ese *waqtaway*, era verdad, porque –decía Jorge– cuando estábamos cortando el monte, de casualidad pisé culebra nocturna. Pero, por suerte había pisado la cabeza”.

Conclusión

La lectura oportuna de los presagios de animales, vegetales, olores y sueños permiten a los campesinos conocer el comportamiento del ciclo del agua, el régimen de las lluvias y distinguir años regulares e irregulares que es la base de la planificación agropecuaria.

La misma lógica es aplicada para los presagios de la muerte. El graznar peculiar del búho y el aullido prolongado del perro, es interpretado por los comuneros como el anuncio cercano de la muerte, y estas norman las relaciones sociales, económica y culturales de los campesinos de Quillabamba.

No cabe duda conocer la vida de los campesinos a través de la relación con el medio ambiente nos lleva abrir los ojos de la ceguera académica folclorizada.

Bibliografía

- Theidon, K. (2009). *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: IEP.
- Viveiros de Castro, E. (2008). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Río de Janeiro: Tinta Limón.
- Viveiros de Castro, E. (2008). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Río de Janeiro: Tinta y Limón.

- Arguedas, J. M. (2011). *Los ríos profundos*. Estruendomudo.
- Garcilaso de la Vega, I. (1991). *Comentario Reales de los Incas*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Gavilán, L. (2006). *La muerte en la percepción y ritual andino en la comunidad de Quillabamba*. Ayacucho: Tesis, UNSCH.
- Gavilán, L. (2011). *Estado de emergencia y el arte de rehacerse en las comunidades campesinas del Perú postconflicto*. México, D.F.: Tesis, UIA.
- Sala I Vila, N. (2001). *Selva y Andes*. Madrid: CSIC.
- Jimenez, E. (2009). *Chungui, Violencia y trazos y trazos de memoria*. Lima: IEP.
- Arias, G. (1976). *Un caso de economía transicional: la semifeudal en Anco y Chungui*. Ayacucho: Informe, UNSCH.
- Taipe, N. G. (2019). "Muertes violentas y almas que penan. La escatología en el imaginario de los pueblos andinos". *Pacarina del Sur* (36).
- Cecconi, A. (2013). "Cuando las almas cuentan la guerra: sueño, apariciones y visitas de los desaparecidos en la región de Ayacucho. En P. Del Pino, & C. Yezer, *Las formas del recuerdo. Etnografías de la violencia política en el Perú* (págs. 153–192). Lima: IEP, IFEA.