

LA MENTALIDAD RELIGIOSA EN TORNO A LA MUERTE EN EL CUSCO EN LOS TESTAMENTOS DE FINES DEL SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL SIGLO XIX

Víctor Aguilar Callo, Gustavo Valdívila Rivera, Germán Zecenaro Madueño, Margareth Najarro Espinoza, Luis Medina Suyo

INTRODUCCION

Terminando el siglo XVIII y durante el siglo XIX se transformó la realidad política de nuestro país. El Perú dejó de ser colonia de España y pasó a ser país independiente. Los cambios acontecidos en este periodo han sido estudiados suficientemente desde distintas ópticas teóricas; pero, a pesar de la importancia de estos hechos para la historia del país, no existen estudios relativos a las transformaciones mentales producto de los cambios sociopolíticos. Con este trabajo hemos emprendido la labor de cubrir este plano de interpretación del suceder histórico en nuestra región: la comprensión del por qué y cómo se producen las modificaciones en las ideas de los hombres.

En tal sentido nos formulamos las siguientes interrogantes de orientación investigativa:

¿Cuál ha sido la participación de la política y la religión en la configuración de las estructuras del pensamiento? ¿Cuál es el sistema de experiencias y creencias que le sirve de fundamento? ¿Qué factores incentivan o decrementan el sistema de estructuras cognitivas en una determinada época? ¿Cómo repercuten estos hechos en la visión de la realidad y en la orientación del comportamiento social? ¿Cómo se simbolizan estas transformaciones? ¿Cómo incide el factor clase social en dichas elaboraciones?

¿Qué actitudes les acompañan? ¿En qué cambian como efecto de ciertos acontecimientos históricos?

¿Por qué algunos elementos desaparecen y otros se conservan? ¿Qué conflictos se producen entre las formas de cognición?

¿Qué cambios se producen en las concepciones sobre la muerte y la vida de ultratumba como efecto de la influencia de las ideas de la ilustración y los cambios sociopolíticos de la independencia en el transcurso de fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX en el Cusco? ¿Cuáles son los indicadores que muestran estos cambios? ¿Por qué medios se produjeron estos cambios en la mentalidad de los pobladores del Cusco y del Perú?

El estudio se centra, pues en los cambios en la mentalidad como efecto de los acontecimientos sociopolíticos e ideológicos de fines del Virreynato e inicios de la República y de los factores obstaculizadores y facilitadores de dichos cambios.

Objetivos e Hipótesis

Estos interrogantes nos permitieron definir los siguientes objetivos de investigación:

Objetivos Generales

Describir y analizar el efecto de los acontecimientos históricos en los patrones de interpretación y simbolización de la realidad.

Explicar las transformaciones de la mentalidad religiosa en el Cusco en la transición del Virreynato a la República a través del análisis de testamentos.

Objetivos Específicos

a Explicar las causas que determinaron los cambios en la mentali-

dad colectiva y analizar su incidencia respecto de las prácticas religiosas relacionadas con defunciones.

b Describir, explicar y comparar el proceso de transformación de estructuras cognitivas en el paso de la época virreynal a la republicana.

En base a estos objetivos formulamos las siguientes hipótesis:

General

Los cambios socio-históricos determinan cambios en la mentalidad religiosa.

Específicas

a Testamentos y entierros se configuran en torno a ciclos motivacionales y actitudinales regulados por las normas vigentes en la época.

b El contenido y elementos de la estructura del testamento se modifica en referencia a la época histórica.

c Las modificaciones en testamentos y rituales mortuorios dependen de los cambios en la mentalidad, que a su vez están vinculados a cambios de tipo ideológico y socio-político.

d Los raciocinios en épocas de crisis o cambio modifican sus premisas provocando conflictos que se resuelven mediante diversos recursos en la mentalidad de los pobladores de la época.

La estructura de estas hipótesis está determinada, en general, por las siguientes variables:

VARIABLE INDEPENDIENTE: Cambios ideológicos y socio-políticos.

VARIABLES INTERVINIENTES: Procedencia Socio-Económica y Socio-Cultural / Experiencias y conocimientos relacionados con la muerte / Procesos Cognoscitivos.

VARIABLES DEPENDIENTES: Características de la mentalidad religiosa/ Actitudes/ Estructura de Cogniciones (conceptualización y raciocinio)/ Estructura Testamentaria.

Metodología

El universo de información estuvo representado por los libros correspondientes a la época de estudio del Archivo Departamental. La muestra seleccionada se estratificó siguiendo algunos criterios de agrupamiento por la época y por la procedencia y el género.

Las fuentes se circunscriben a los testamentos. Estos documentos han sido extraídos de los registros notariales del Archivo Departamental del Cusco. Durante el período colonial el testamento fue instituido oficialmente por la administración española, por tanto en este período tuvo soporte legal. Revisamos testamentos otorgados en el Cusco desde 1837 a 1852, y de 1739 a 1741. Durante este período hemos logrado registrar 213 testamentos.

Hemos empleado los Métodos Comparativo y de Análisis de Contenidos, con una ficha de la cual se obtuvieron indicadores cualitativos en base a los cuales se establecieron tendencias cuantitativas.

Las fuentes empleadas tomadas del Archivo Histórico Departamental del Cusco (siglo XIX), han sido:

Sección Protocolos Notariales
Libros del Cabildo del Cusco (1811-24)

Pedimentos (1825 - 1885)

Intendencias (1800 - 1824):

Causas Ordinarias-Provincias (1800-1824)

Pedimentos (1800-1824)

Justificación y Antecedentes

El tema de investigación abordado tiene importancia porque el proceso histórico no puede enten-

derse en su cabalidad si se prescinde del impacto de los hechos en las mentes, y del efecto que esto trae en la organización de la sociedad, y del modo de percibir los cambios en la experiencia de los grupos.

El planteamiento de este trabajo de investigación es acorde con los fines de la Universidad señalados en su estatuto, art. 2do., en los incisos siguientes:

- Conservar, acrecentar y transmitir la cultura universal y nacional, con sentido crítico y creativo, rescatando y afirmando preferentemente, los valores de la cultura andina, de la cual el Cusco es su centro generador.
- Asimilar, crear y desarrollar las humanidades, artes, ciencias y tecnologías, mediante la investigación de la realidad local, regional y nacional, considerándolas como base de la enseñanza y proyección social, para identificar su proceso histórico-social y participar en su transformación.
- Formar y perfeccionar profesionales, humanistas e investigadores idóneos en todas las áreas del conocimiento científico, tecnológico y cultural, dotados de conciencia local, regional y nacional.

El estudio de las mentalidades ha despertado mucho interés en la actual historiografía, pero se puede decir que es aún un tema inédito en nuestro medio... Esta temática debe recorrer en su estudio el transcurso de las etapas de la historia del Perú, en especial en ciertas épocas que conllevaron cambios de significación colectiva y nacional, tales como las que corresponden al cambio del período virreynal al republicano.

Tomamos como referencia los trabajos de Manuel Burga y Alberto Flores (ambos, 1988), quienes han tratado de la utopía andina como manifestación en el folklore y como representación colectiva, pues son un buen ejemplo del modo de aproximarse al fenómeno socio-histórico y psicosocial de la mentalidad.

Centramos esta investigación en el tiempo de fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, período crítico dados los acontecimientos sociopolíticos que produjeron cambios de radical importancia en la experiencia del pueblo peruano. Es un período de transición, que debe reflejarse en los diversos planos de la cultura de la época, y de las representaciones colectivas a nivel religioso; para cuyo estudio nos valimos del testimonio documental, específicamente de los testamentos dejados como expresión de la voluntad última de las personas, que habitualmente tiene un relieve muy especial dadas las implicancias míticas respecto de la muerte.

Hemos destacado la presencia de factores psíquicos, partiendo del hecho de que es el hombre el que hace la historia y de que el hombre es un ser bio-psico-social; por tanto, sus actos y sus obras implican cogniciones que se estructuran en mentalidades basadas en la subjetivación del mundo para hacer posible una adaptación y un desarrollo según un determinado momento de su evolución histórica, resaltando la circunstancia del cambio como fenómeno psicosocial

I

LA MUERTE: CULTURA Y MENTALIDAD

(Investigación a Nivel Bibliográfico)

1. COGNICION Y MENTALIDAD

1.1 COGNICION

1.1.1 Caracterización

La cognición es el proceso de recepción, tratamiento y utilización de la información que se obtiene de la realidad, a través de las funciones psíquicas del pensamiento, la inteligencia y la imaginación. Reducen el nivel de incertidumbre para tomar una decisión y guiar la actividad.

Su proceso incluye una fase sensorial (a través de sensaciones, percepciones y representaciones), una fase lógica (mediante conceptos, juicios y raciocinios) y una fase práctica (aplicaciones de la estimu-

lación procesada a las situaciones).

El bagaje cognoscitivo de los pueblos, basado en la tradición y en la experiencia directa constituyen la sabiduría popular, con su propia funcionalidad y eficacia, de acuerdo al medio ambiente y al desarrollo socioeconómico de la sociedad.

La realidad es procesada a través de las cogniciones y de su uso. Tal procesamiento en una cultura es más o menos genérico y más o menos constante en base a sus pautas educativas, a la participación en actividades comunes y a la comunicación intergeneracional.

1.1.2 Las Capacidades Cognoscitivas

En cada cultura existe una organización determinada de la información, producto de sus propias experiencias. Estímulos y situaciones tienen un lugar en la *gestalt sociocultural*, han sido clasificados y jerarquizados, han sido transformados en códigos enactivos (como ocurre con los gestos y los ritos), icónicos (imágenes) y simbólicos (descripciones y explicaciones, tal como se da en los mitos o en las teorías).

Se pueden diferenciar las siguientes categorías de respuesta cognoscitiva:

La Información Verbal está integrada por datos sobre hechos, reglas, principios, generalizaciones acerca de las cosas. Grandes segmentos de información verbal se califican como conocimientos.

Las *Destrezas Intelectuales* capacitan al individuo para actuar en forma simbólica a través de las categorías de discriminación, identificación, clasificación, conceptualización (*categorización de estimulación o información por sus características comunes y por su género próximo y la diferencia específica*); uso de principios o reglas (*aplicación del conocimiento a una determinada actividad*) y razonamientos o resolución de problemas (*capacidad de utilizar datos, conocimientos o conceptos que se poseen, de operar con ellos para*

delimitar las propiedades esenciales de las cosas y sus nexos y resolver con éxito determinadas tareas teóricas o prácticas). Petrovski, 1981; 279).

Las *Estrategias Cognoscitivas*, determinan cómo se enfrenta una tarea, cómo se soluciona un problema, cómo se usa la información para resolver una situación. Implica la generación y solución de problemas nuevos, el pensar creativo, la invención, la reflexión y la actitud crítica.

En el transcurso de su existencia, en su mundo cultural, cada individuo va incorporando conocimientos colectivamente validados, sin los cuales no le sería posible adaptarse al modo de pensar y actuar de su grupo. Esos conocimientos son la base de su conciencia de la realidad y de su orientación en el mundo. Las ideas, las clasificaciones y las estrategias colectivas le sirven como recurso básico para desarrollar su individualidad sin vulnerar ciertos márgenes, hecho que podría separarlo de la consensualidad y de la mutua comprensión con sus congéneres.

1.1.3 Las Estructuras Cognitivas

Estructura: *"contextura y forma interior de organización de un sistema que se presenta como una unidad de relaciones recíprocas estables entre sus elementos"* (Rosental, 1980; 207)

Una estructura cognitiva es:

- todo contenido que posee lógica inherente,
- todo aquello que posee sentido, que tiene significado, lo que puede ser asociado o relacionado entre la situación presente y las experiencias que las personas ya tienen respecto de ella en su mente,
- lo que posee suficiente poder explicatorio para interpretar detalles factuales que de otro modo serían arbitrarios,
- lo que es realizado con algún objetivo explícito.

Intervienen en el *funcionamiento y la estructuración cognitiva*: la inclusividad por subsunción (carácter genérico y estable de la es-

tructura que permite abarcar elementos específicos o subordinables), la disponibilidad de subsunsores (ideas pre-existentes capaces de apoyar el 'anclaje' de los materiales que se eslabonan entre sí) y la discriminabilidad (diferenciación suficiente de cada elemento respecto de la composición total de la estructura). Contribuyen en ello las operaciones del pensamiento: análisis-síntesis, comparación-clasificación, abstracción-concreción, inducción-deducción, etc.

Podríamos decir que, como resultado de estas operaciones, se cristaliza un orden de ideas respecto de un hecho, asumiendo la configuración de un *esquema*, de una relación ideativa sumaria fuertemente condensada e integrada, producto de una comprobación de los atributos relevantes y sus relaciones en torno a los cuales se organizan los demás elementos; aquello subsistente a pesar de los cambios (que serían sus características accesorias variables).

Esta relación es semiótica: tiene una forma y un contenido, un significante y un significado, cuyo aprendizaje de decodificación es fundamental en el proceso de socialización, en base al cual el individuo va construyendo sus ideas sobre cómo funciona el mundo y cómo está organizado.

Mediante estas representaciones y su funcionalidad en la experiencia se hacen inducciones que permiten descubrir y controlar el mundo, ensayando las respuestas más oportunas en base a la reflexión y transfiriéndolas a otras situaciones a partir de la original. Así las estructuras cognitivas son modelos decantados por la experiencia colectiva y la tradición, que sirven de referencia a la experiencia particular o individual. Son a la vez los mapas, las brújulas y las anclas que impiden que el mundo se viva como arbitrario y caótico, dándole sentido y coherencia al pensamiento y la acción, de modo que la persona pueda orientarse y tomar decisiones para adaptarse, satisfacer necesidades y desarrollarse.

1.1.4 El Desarrollo Cognoscitivo

Según Piaget (Piaget, 1981; Flavell, 1974) el desarrollo cognoscitivo ontogenético se inicia con el pensamiento sensoriomotriz y se proyecta hacia el pensamiento operacional abstracto. Dentro de este contexto evolutivo se pueden hacer las siguientes especificaciones a modo de líneas de desarrollo del pensamiento:

- evoluciona desde lo concreto, simple, fragmentario y desarticulado hacia lo articulado, complejo y abstracto, pasando por niveles de organización a través de imágenes y luego de símbolos; de la percepción, a la imagen, a la noción, al pre-concepto y al concepto;
- de la causalidad mágica a la causalidad por determinismo físico; de las organizaciones casuales o fortuitas y azarosas a las relaciones causales; de lo subjetivo a lo objetivo, de lo discontinuo a lo secuenciado, de lo conglomerado, yuxtapuesto y desordenado a lo diferenciado, jerarquizado y organizado;
- del razonamiento transductivo que vincula pre-conceptos (procediendo de lo particular a lo particular por analogía y contigüidad), al razonamiento inductivo (de lo particular a lo general) y deductivo (de lo general a lo particular).

Es difícil hacer separaciones netas en la secuencia evolutiva de la inteligencia directa, situacional o práctica y de la inteligencia lógico-verbal, abstracta o discursiva; ambos modos se implican, oponen y complementan. Estas líneas evolutivas no se excluyen, ni una reemplaza a la otra. Imágenes y conceptos se implican mutuamente; lo abstracto del pensamiento se apoya en lo concreto de la imagen.

1.2 MENTALIDAD

El empleo adecuado del término *mentalidad*, exige una diferenciación respecto de los conceptos de *ideología* y *concepción de mundo*.

1.2.1 Ideología, Concepción de Mundo y Mentalidad

"La ideología consiste en un sistema, más o menos coherente de ideas, valores, creencias y opiniones, e incluso de deseos y aspiraciones relativamente estables sobre la realidad, predominantemente en los aspectos sociales de ésta, y que comparten las personas pertenecientes a un mismo agrupamiento o conjunto sociales". "Se afirma que la ideología no debe confundirse con la mentalidad, que es una visión de determinados aspectos de la realidad más pobre y menos coherente que la ideología y que puede estar relacionado con la actividad" (Munné, 1971; 501). Según Merani, la mentalidad es un conjunto de ideas, reglas y disposiciones intelectuales, estructuras mentales que corresponden estrechamente a estructuras sociales a través de las cuales 'se piensan las cosas', formada por juicios, conceptos y creencias estables y generales a una sociedad, resultado de su experiencia (Merani, 1971). Es pensamiento colectivo.

Concepción de mundo es un *"conjunto de principios, puntos de vista y convicciones que determinan la actividad y la actitud respecto a la realidad de parte del individuo, un grupo social, una clase o las sociedad en su conjunto"* (Rosental, 1980; 105). Un *"sistema de concepciones e ideas: políticas, jurídicas, morales, estéticas, religiosas y filosóficas"* (id; 306). Es una articulación de sistemas de ideas-representaciones y actitudes-comportamientos en base a las formas de conciencia social. Es un término que sirve *"para expresar algo de lo que es más general y persistente en un pueblo"...* *"la manera en que un pueblo se representa característicamente el universo"...* *"lo que debería ser y lo que es"* en sus componentes activos, cognoscitivos y afectivos que abarca formas de comportamiento y actitudes ante la vida que *"indica acerca de la estructuras de las cosas, tal y como el hombre se percata de ellas, una sistematización de ideas"*,

"una forma de caracterizar la naturaleza humana universal" (Redfield, 1963; 107 a 115). Para Bouthoul la mentalidad es *"un conjunto de ideas y disposiciones intelectuales integradas en el mismo individuo unidas entre ellas por relaciones lógicas y relaciones de creencias"* (García, 1980; 21).

El término 'mentalidad' fue introducido por Georges Lefebvre alrededor del año 1930. Son antecesores Michelet y Taine (éste con 'la psicología de masas'). También Huizinga, Lucien Febvre, Georges Duby y Robert Mandrou son los progenitores de la historia de las mentalidades. Según este último la historia de las mentalidades *"Es una historia de las visiones del mundo"*.

Althusser definió la mentalidad como 'la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia'. *"Conjunto de representaciones, pero también prácticas y comportamientos conscientes e inconscientes"* (Vovelle, 1993; 231).

Mentalidad: *"es una expresión que remite a la representación que se hace el sentido común (a partir de cierta práctica social del discurso) de la ideología como formalización organizada y polarizada, en contrapunto con cierta sensatez en la que se reflejaría el clima de la época"* (Vovelle, 1993; 233).

En síntesis, la mentalidad es:

- * un concepto que se incluye en el de ideología, que es más amplio y lo abarca; integra lo que no está formulado a nivel de motivaciones conscientes;
- * se remite a formas de resistencia, a tradiciones que poseen su inercia entendida como subsistencia de ideología. Lo que habiendo tenido vigencia en un determinado momento histórico, se mantiene un poco quedándose aparte o metiéndose en los nuevos acontecimientos: La fuerza de inercia de las estructuras mentales muertas, el arrastre de las escorias de las ideologías pasadas; recuerdos que resisten, tesoro de una identidad preservada, intangible

y arraigada, algo así como el temperamento colectivo, las raíces esenciales.

1.2.2 Estructura y Función de la Mentalidad

Las cosas que tipifican a un grupo son su cultura y su ethos. El ethos se corresponde con los aspectos normativos de una cultura, su sistema de valores.... "la cultura de un pueblo es su equipo total de ideas, instituciones y actividades convencionalizadas; el 'ethos' de un pueblo son sus concepciones organizadas del deber, su sistema ético" (Redfield, 1963; 107 a 109).

Los elementos o partes que constituyen una concepción de mundo según Redfield son:

- la naturaleza, no sólo lo animado y viviente sino también las cosas inertes y las invisibles;
- la historia,
- el yo, el nosotros y el otro generalizado,
- la relación hombre-mujer,
- el ciclo vital,
- la orientación espacial y temporal.

Estos son los universales del pensamiento humano y su modo básico de estar organizado.

Según Merani, en la mentalidad se incluyen:

- el biotipo y su proyección sobre lo masculino y lo femenino,
- las industrias o trabajos, "la actividad instrumental varió con los modos de vida, y en la medida que los conocimientos aumentaban fueron cristalizando mentalidades derivadas de las técnicas que se creaban. El substrato primario de las mentalidades masculina y femenina quedó englobado en la feminidad y masculinidad de las mentalidades de agricultores, de cazadores, de nómadas" (op. cit., 146).

La ideología, como concepción de mundo o como mentalidad, sirve como marco de referencia para adaptarse a la significación de los hechos y para guiar la acción; es el recurso fundamental de comprensión entre los miembros de una colectividad respecto de la significa-

ción de las cosas y los fenómenos.

Aunque en última instancia su origen está en la producción y reproducción de la vida real, las sobreestructuras ideológicas no responden mecánicamente ni con exactitud a los requerimientos de infraestructura.

"Sería caricatural buscar lazos mecánicos o inmediatos entre la evolución de la estructura mental y sus causas profundas. Es a partir de toda una serie de mediaciones complejas, que se inscribe esta dialéctica, entre aquella que condiciona la mentalidad y las representaciones que de ella resultan" (Vovelle, 1991; 89). Es importante describir los modelos que coexisten y la tensión que se genera entre ellos. Los casos atípicos ayudan a la comprensión global del fenómeno.

1.2.3 La Historia de las Mentalidades

La Historia de las Mentalidades se ocupa de "todo el problema de las mediaciones complejas entre la vida real de los hombres y la imagen - hasta las representaciones fantásticas - que se hacen de ella" (Vovelle, 1993; 240); de ideas-fuerza que coexisten en planos estratificados, modelos de comportamientos venidos de diferentes herencias. "Historia de las mentalidades: estudio de las meditaciones y de la relación dialéctica entre las condiciones objetivas de la vida de los hombres y la manera en que la cuentan y aun en que la viven" (Id. 241). La historia de las mentalidades se refiere pues a las relaciones "entre las condiciones objetivas de la vida de los hombres y las representaciones que de ellas se hacen ellos mismos" (Vovelle, 1991; 91).

La Historia de las Mentalidades puede entenderse en dos niveles:

Primer Nivel (del pensamiento claro, o consciente): es una aproximación renovada de la historia cultural o de la historia de las culturas. Tuvo su campo de aplicación en la cultura de las élites, en sus contenidos, en sus formas de organización, de difusión y de estructura; así como en el dominio de las culturas populares en su relación con la

cultura oral y gestual (como se expresa en la fiesta o en el ritual). La cultura popular introdujo la forma de la antropología cultural. También la historia religiosa, pasando de la historia de las espiritualidades, de la piedad, a las creencias religiosas (religiosidad popular).

Segundo Nivel (actitudes colectivas menos conscientes): la historia de la sensibilidades y de la cultura material; la historia biológica, la historia de la locura, de la moral; del humor o los sentimientos; sobre la familia, sobre el sentimiento de la familia, de la mujer; sobre el niño, sobre la estructura familiar. Las actitudes ante la muerte, la vida, frente al nacimiento y la sexualidad. Historia de la sociabilidad. Las fiestas y los ejercicios de violencia. Patología social, normalidad; seres marginales, los excluidos.

"Lo que ha caracterizado los estudios históricos sobre la mentalidad es la recurrencia de elementos inertes, oscuros, inconscientes de una determinada visión del mundo. Las supervivencias, los arcaísmos, la afectividad, lo irracional, todo ello delimita de modo específico la historia de la mentalidad, diferenciándola con bastante nitidez de las disciplinas paralelas ya consolidadas, como la historia de las ideas o la historia de la cultura (aunque algunos investigadores no establezcan diferencias entre éstas)" (Ginzburg, 1986; 25).

"Para mí, es evidente que en los períodos largos se instala un sistema o modelo hegemónico de representación colectiva, que impone su ritmo y su disciplina durante una secuencia secular o incluso plurisecular.

"Modelo, estructura, sistema, como se desee, pero esas realidades no deben escondernos la realidad complementaria de una evolución que, según mi opinión, tiene un lugar en la situación de crisis o de ruptura" (Vovelle, 1991; 86).

Ariés empleó el concepto de "inconsciente colectivo" -que viene de la psicología analítica de Jung- para explicar los fenómenos de la

mentalidad. Este concepto debe igualmente ser esclarecido. También la relación de mentalidad con las ideas del orden de las partes y su secuencialidad y causalidad; así como sus vínculos con las actitudes, las creencias y las costumbres y la implicación de todos estos fenómenos en el contexto de los ciclos y los ritmos motivacionales.

2. MUERTE Y MENTALIDAD (CONCEPCIONES SOBRE LA MUERTE)

2.1 LA EXPERIENCIA DEL MORIR

Obviamente la experiencia de morir se vive en cuerpo de otro, aunque diversas circunstancias nos han hecho pensar en su cercanía (algún accidente, alguna enfermedad). Se vive como una amenaza, como una agresión última que lleva al fin de la organización del ser y especialmente a la desestructuración definitiva de su conciencia; razón de la cual se han elaborado múltiples maneras de defenderse de la angustia de su inminencia. Un modo de enfrentarla ha sido socializarla y ritualizarla.

La respuesta que el ser humano da al sentido ineluctable, inescrutable e irreversible del morir propio o ajeno puede considerarse extendida en una gama actitudinal polarizable entre lo siniestro y lo fascinante, con un punto medio trazado en la resignación y la serenidad. Extensión que en el campo psicopatológico puede calificarse entre la necrofobia y la necrofilia (y sin que esas dimensiones tengan que excluirse en un mismo acto o en una misma persona), atravesando la región de la indolencia y la indiferencia.

"La muerte es el acontecimiento crítico máximo y definitivo. En el nivel fisiológico, es una cesación irrevocable de las funciones vitales"... "Morir significa dejar de experimentar, dejar de amar, dejar asuntos sin resolver, y entrar en lo desconocido" (Craig, 1992; 601). La angustia que provoca genera mecanismos de defensa,

especialmente de negación (de ahí la idea de la supervivencia, que niega la disolución definitiva de la conciencia de ser y de su soporte, que es la masa corporal).

Kübler-Ross estudió el enfrentamiento de la muerte en pacientes desahuciados y terminales, descubriendo las fases de negación de la situación, ira, negociación, depresión y aceptación. El duelo es la experiencia de la muerte en los vivos, el tratamiento social que se da a la muerte del otro para hacerla asequible y controlable. También se han estudiado sus fases que, como en el caso anterior varían su secuencia e intensidad según diversos factores: una fase de choque con componentes de confusión e incredulidad; seguida de un dolor o sufrimiento más activo en que se anhela la presencia y el retorno del ser querido, con un cuadro depresivo acompañante; y luego, las fases de resignación y rehabilitación.

2.2 EL CADAVER Y EL SEPULCRO. LOS RITOS FUNERARIOS

Ya en el musteriense se encuentran claras manifestaciones de un posible ritual que alcanza su plena estructuración en el magdalenense del paleolítico superior, cuyas constantes son: la ofrenda (alimentos, armas e instrumentos), el empleo de conchas simbólicas, la coloración de la piel del cadáver con almagre y la proximidad del cuerpo al hogar.

2.2.1 Los Enterramientos en el Perú Pre-hispánico

En el Pre-cerámico o Lítico del Perú, en la caverna L2 de Lauricocha, Cardich halló 7 esqueletos asociados a material ergológico, que presentaban un recubrimiento de tierra ocre y hierro granulado u holigisto. Hubo enterramientos de niños y adultos, con especial tratamiento para aquéllos que eran enterrados con ofrendas (cuentas de huesos, tierras de color). Hay una tumba de niño por sobre la cual se encuentra un gran fogón, estableciéndose asociaciones entre calor y vida.

De los Horticultores de la Costa de la Aldea de Chillca, Engel presenta el plano de un cementerio 'pre-cerámico': los cadáveres fueron colocados sobre petates, en posición extendida o con las piernas flexionadas; parece que se arnaba un paquete funerario envolviendo al cadáver en una estera. Tenían miedo a los muertos y su retorno; por eso sujetaban a los cadáveres de diversos modos: a los hombres con pesadas piedras; a las mujeres con estacas; a los bebés con cuerdas amarradas a un poste.

"El culto a los muertos no es nuevo; aparece ya a través de muchos testimonios en los finales del Estadio de Agricultura Incipiente, según lo ha constatado F. Engel. Con telas se envuelve el cadáver hasta formar un gran paquete o 'fardo funerario', al estilo como se practicó todavía en el incario. Larco halló en 1939 en los cementerios Cupisnique de Barbacoa y Palenque (ambos en el valle de Chicama), tumbas con cadáveres en posición horizontal, y ofrendas de cántaros y platos de cerámica decorados, que debieron contener alimentos y chicha para la vida en ultratumba" (Kauffman, 1976; 72).

De Formativos Regionales Pre-Chavin está Sechín Bajo con el templo de las escenas de sacrificios humanos o Estela de los Sacrificados (cabezas cortadas de donde sale sangre, intestinos, piernas, brazos seccionados; agrupadas en dos partes o mitades cada una de las cuales va conducida por un gran personaje guerrero-sacerdote). Algunos suponen que fue un centro de estudios médicos.

El yacimiento de Vicús-Yécala del Formativo Final está constituido por cementerios, con tumbas profundas trabajadas en forma de pozos circulares -hasta de 10m. de profundidad- que rematan en una cámara funeraria, construida lateralmente, donde se encuentran depositadas las ofrendas, asumiendo la forma de tumba-bota.

Del mismo período Formativo Final están las tumbas Paracas-Cavernas con sus momias envueltas

en tejidos y colocadas en grupo en espaciosos pozos, a manera de botellones. Les acompañan ofrendas de alimentos (maíz, camote, pallares, yuca, frijoles) expuestas en platos.

Paracas Necrópolis presenta fardos funerarios con cadáveres sentados en cuclillas en sus canastos; con trepanación craneal y cabezas deformadas intencionalmente; aparecen adornados con collares de concha, diademas y narigueras de láminas de oro con ligeros repujados. El cadáver era envuelto en telas finas y otras de sencilla fabricación; era colocado en una canasta de mimbre y cubierto nuevamente con más telas hasta formar un bulto o 'fardo'.

El templo de Wari presenta pinturas de rojo y blanco con galerías subterráneas donde se enterraban cadáveres descabezados (costumbre venida desde Chavín).

En el Período Intermedio Tardío se encuentran las necrópolis de Ancón con tumbas de distintas formas: cámara rectangular techada con palos de huarango y cañas; pozos con cámara lateral para el cadáver. El 'fardo funerario' presenta varias telas que envuelven el cadáver sujetas y atadas con cordeles. Exteriormente suele presentar escudillas simbólicas con motivos pintados, de simbolismo aún no descifrado; lo mismo cabe decir de los "ojos de dios", objetos pequeños constituidos por dos carrizos en cruz, con un hilo entretejido. Las ofrendas están formadas por objetos de cerámica, alimentos, canastas de mimbre o de madera conteniendo tejidos con ovillos de algodón y lana, husos, agujas, etc. Encima del fardo a veces fue colocada una cabeza postiza, con máscaras de diverso tipo, algunas pintadas y con 'narices-pico de ave'.

De la misma época son las *chullpas* de la península de Sillustani a orillas de la laguna de Umayo. Son torres levantadas para moradas funerarias de hasta 12 m. de altura; sepulturas de jefes colla de formas cuadradas y cilíndricas. Se parte de una estructura tosca, con piedras

sin trabajar unidas con barro con un revestimiento de piedra "de tamaño más o menos uniforme y labradas y pulidas con pulcritud artesanal". En su interior son huecas y abovedadas, con paredes revestidas de piedras labradas, mas no pulidas; esta cavidad adelgaza a medida que se yergue, para formar una falsa bóveda; en este interior abovedado, al que se penetraba por una angosta puerta abierta a flor de tierra, eran colocados los fardos funerarios.

Por su forma es posible que tengan un contenido simbólico de carácter fálico. Estas formas recuerdan también los falos de piedra ubicados en el perímetro de la población de Chucuito y alrededores. El templo pre-hispánico de Chucuito, de cuya periferia se han extraído múltiples falos de piedra, recibe el nombre de Inca-uyo (*uyo, oyu* es voz quechua que designa el pene). Umayo vendría de Uma-oyo (cabeza de falo). Muchos de los topónimos alrededor del lago contienen la mencionada voz. Debe entenderse como propiciación mágica de la fertilidad en general.

En el horizonte Inka al parecer sí hubo sacrificios humanos pero en forma excepcional; el valor económico conferido a los auquénidos derivó tal práctica de la vida humana hacia la vida animal. Entre las festividades religiosas donde se practicaban esos sacrificios está la Cápac-Veha cuya traducción podría significar Culpa del Inka. Se extendió la momificación y el enterramiento en posición de cuclillas.

2.2.2 El Ceremonial Fúnebre (Pacarikuy)

En la mayoría de las sociedades en que impera el pensamiento mágico-religioso, la muerte no es el término definitivo de la existencia, es sólo la culminación de la vida terrenal; es un rito de pasaje más, el paso de un modo de existencia a otro; esa continuidad lo mantenía incluso en el campo de su clase social; esta sobrevivencia significaba una reunión con otros, en donde al decir de Cieza de León «*creían que se holgaban y comían y*

bebían, que es su principal gloria»; los buenos tenían allí recompensa, y castigo los malos.

Esta creencia en la supervivencia trasmundana queda objetivada en el caso de las sociedades ágrafas del pasado en el enterramiento por sí, en el embalsamamiento, en la vitualla fúnebre, constituida por ropas, armas y comida pues el fallecido tenía que enfrentar sus necesidades (comida, bebida, abrigo, descanso) en la otra vida; la «*vita post-mortem*» como concepción se encuentra en el Perú, como en otros lugares del mundo, desde el Paleolítico. Tal concepción tiene interés para los vivos no sólo por el curso de la vida extraterrenal del fenecido, sino por su capacidad para retornar e influir sobre lo viviente, operando en el mundo en sentido positivo o negativo.

Entre la vida terrenal y extraterrenal se encuentra la muerte generando toda una gama de interinfluencias particulares. El ritual permite «*explorar y simbolizar creencias y la visión de mundo que tenían y también sirven, como en la mayoría de las sociedades humanas, para reajustar al grupo social emocionalmente después de la pérdida de uno de sus miembros*» (González y Galdo; 155), además cumplen «*dentro de la sociedad, una función integradora y de unión entre los miembros que la componen*» y «*viene a ser una exhortación del pasado, que tiene una orientación justificatoria en la acción actual*» (id; p.156).

Con la conquista española y la extirpación de idolatrías muchos ritos dejaron de ser oficiales, y se practicaron clandestinamente dando lugar a movimientos de revitalización y nativismo.

Las diferencias de clase social en el inkario, en lo que respecta a los ritos relacionados con la muerte, se observaban en la solemnidad, en el ajuar funerario de oro y plata, en la cantidad de días de celebración, en la inclusión de servidores sacrificados o acompañantes. Igualmente se entregaba una momia embalsamada a los parientes

quienes la cuidaban en adelante, lavándola, vistiéndola, adornándola, ofreciéndole alimentos, haciéndola marchar en procesión en algunos días, poniéndola en algún lugar sentados en oro, tal como lo declara Cristóbal de Molina; y tal como refiere Guamán Poma para el mes de noviembre. Pero también hace referencia a que sacaban a las «mo-

mias de los pobres» y eran obsequiadas sólo con ollas de barro y comida.

En el cuadro siguiente se observan contrastivamente las características del rito fúnebre en la cultura inka y sus supervivencias y sincretizaciones en algunas comunidades de la cultura quechua:

Desde ancestro este ritual contiene elementos de danza y música, como el *ayarachi* o danza de la muerte; de música lúgubre y movimientos lentos de ritmo anapéstico. "Del mismo modo, todavía se conservan entre las costumbres indígenas, una danza y su correspondiente canto denominado 'Aya-taki' (canto al cadáver), y otro, el 'waqay-taki'

EL RITUAL FUNEBRE EN LAS CULTURAS INKA Y QUECHUA

Cultura Inka

La noche que seguía a la muerte, se realizaba el velorio (Pacarikuy, velar la noche cantando endechas) motivo para resaltar los hechos de la vida del difunto.

La rememoración se cantaba en tono lastimero, y con llanto (ciertas mujeres se encargaban de esto) causando un efecto de depresión en los asistentes.

Durante toda la noche se consumía comida y bebida; y según el rango de la persona esto se prolongaba por tres y hasta 10 días.

Echaban el cadáver directamente sobre el terreno vestido con sus mejores ropas y cubierto de muchas mantas, variando la posición entre uno y otro lugar, en Cusco en posición fetal; se añadían otras ropas, armas e instrumentos de labranza, adornos (si era de elevada posición social también se incluían servidores enterrados vivos o ahogados con tal motivo).

Enterrado el difunto quemaban su ropa vieja, recorrían con ella los lugares que visitaba en vida, y botaban al río algunas prendas.

Se reunían de nuevo para comer y beber, durante varios días.

Los participantes en el funeral se bañaban en agua de fuentes y de ríos en ritual de purificación para erradicar influencias extraterrenales del momento.

Cultura Quechua

El difunto es tendido sobre una manta o frazada y le encienden dos velas poniéndole un hábito tejido de bayeta blanca y negra llamado «cheqche», o de color café.

Un cantor hace rezar y cantar «sangregoriano» de hora en hora rociando «agua bendita» sobre el cadáver.

Durante la noche del velorio se come y se bebe hasta la embriaguez. En el plato que hay junto al cadáver se depositan limosnas para la misa que se llevará a cabo al mes de la muerte.

Los compadres latigean a los hijos del finado, arrodillados ante el cadáver para que pidan perdón por sus faltas cometidas.

Entierro: el cadáver es puesto sobre la frazada en una «chakana» (camilla); antes de llegar al cementerio lo ponen en el féretro, lo llevan al «cabildo» que está junto al panteón y espera hasta que se cave su fosa. El compadre hace doblar la campana cada cierto tiempo y hace cavar la fosa.

En la fosa sobre un pellejo ponen al muerto y le echan tierra entre rezos, cantos y ayes.

Retoman a la casa y almuerzan «lawá» de quinua con lo cual limpian las deudas del muerto; se acompaña por la noche a los deudos bebiendo. Cultura Inka Cultura Quechua

Los parientes vestían ropas oscuras y se abstendían de diversiones y adorno por el lapso de un año. Al amanecer del quinto día de la muerte velan la ropa del difunto, van al río llevando velas; coca y trago, lavan la ropa (si no 'chachan' coca y beben licor se pueden «qayqar» y morir de dolor de estómago y vómitos).

Al sexto día, compadres y mayores de la comunidad distribuyen los bienes entre los hijos; si no los hay, entre la viuda y los miembros de la comunidad.

Si el difunto es un niño los padrinos proporcionan el hábito y el «kirao» con flores y llevan el cadáver cantando y bailando al panteón. Allí los padrinos echan monedas al suelo antes de enterrar el cadáver para «comprar la tierra».

Comida en casa de los padres.

(canto lloroso) y otros, que son expresiones del dolor ante la eterna partida de los muertos; lamentaciones del alma, en tonos a veces de extrema angustia y desgarradores alaridos" (Caballero, 1988 ; 229).

A ciertos elementos constantes como la ritualización del 'velorio' y el entierro, el ambiente depresivo y conmemorativo, y el consumo de comida y bebida, y ritos de purificación, se añaden aspectos relacionados con el uso de la tradición cristiana, como los rezos y el agua bendita, el uso de velas, etc. Lo cual permite percibir que el encuentro de culturas modifica la creencia y la mentalidad, haciendo un tejido más o menos particular pero dinámico, sobre la urdimbre universal de las experiencias del ser humano. La cultura y los vínculos transculturales de un pueblo matizan y mediatizan y mediatizan la interpretación del fenómeno, incorporándolo en el ciclo de las actividades de la comunidad, de modo que se entienda su aparición y se sepa cómo hacer frente, en este caso concreto, a la llegada de la muerte.

2.2.3 Rituales de la Cultura Occidental

En cuanto a la cultura occidental el ritual fúnebre parece haberse definido en lo esencial con los griegos. La conducta mortuoria se ha mantenido en general: el muerto ha de ser bañado, preparado y vestido; se reúne la familia y la comunidad; la pena debe ser aliviada mediante gestos y duelos, con adioses públicos y privados; el cadáver es llevado, acompañado, ocultado o dispersado, sustituido en cierto sentido por una lápida o un túmulo. A la vez un buen funeral suponía diversión, liberación de emoción, *catarsis*.

Había un lamento plañidero que aliviaba a los vivos y confirmaba las excelencias del desaparecido: *threnos*, *goos*, *ialemos*, eran cánticos y recitaciones para el caso.

El ritual fúnebre incluía:

- * limpieza y preparación del cadáver
- * *prothesis* o velatorio del cadáver



Los griegos definieron el ritual fúnebre en la cultura occidental.

en que se expresaba el duelo más importante

- * *ekphora*, o conducción procesional al cementerio.

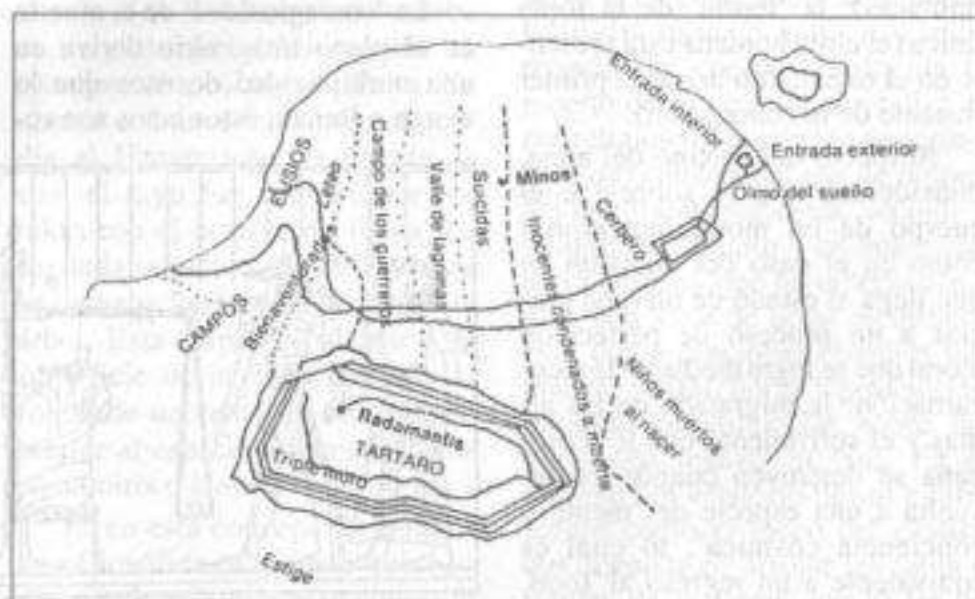
En estos pasos tenían su lugar acoger a los visitantes, recoger presentes, limpiar posibles contaminaciones y entonar lamentos.

"Lo peor de todo era quedarse insepulto, no ser objeto de luto de madre o esposa, o tener su cadáver a merced de perros y aves insolentes en tierra y de los peces en la mar. Cuando el cuerpo se perdía realmente, como cuando un hombre moría en la mar, a menudo se creía mejor preparar un cenotafio y una piedra, *sema*, que sustituyeran el cadáver" (Vermeule, 1984; 40).

2.3 LA DOCTRINA DE ULTRATUMBA

No es posible comprender las actitudes ante la muerte sin hacer una previa referencia a la doctrina de ultratumba, pues la conducta asumida frente a ella y los ritos correspondientes responden a tales creencias.

La idea de una conciencia externalizada, tiene su origen en el *mana*, *orenda*, *boyiya*, *manitowi* o *mana* (algo así como para nosotros una especie de energía, que ciertos rituales pueden controlar según la voluntad de quien los aplica, según sus deseos o temores). Y otros que mutándose en el tiempo y los nuevos componentes de la cultura, ad-



Geografía del 'Otro Mundo' según la descripción de la Eneida del poeta latino Virgilio.



Morfeo, el Sueño, y Tánathos, la Muerte disputándose el cuerpo de un combatiente.

quieren la característica de un doble o sosias como en el *ka* egipcio y el *filgia* escandinavo.

De esta idea básica, de un doble, sosias o *alter ego* han surgido en el transcurso de la historia diversidad de argumentos.

2.3.1 El Origen y el Destino del Alma

Hemos registrado las siguientes creencias sobre el origen del Alma: la creencia de la preexistencia (según Platón el alma humana precede al cuerpo), la de la transmigración o de la metempsicosis (el alma humana habita necesariamente diversos cuerpos); la creencia de las formas sucesivas (según santo Tomás, el substrato material que eventualmente se convierte en alma racional está anteriormente formado por cierto número de almas infrahumanas); la 'teoría' de la foma única (el alma humana está presente en el organismo desde el primer instante de la concepción).

Respecto del destino del alma, consideráse que le sobrevive al cuerpo de un modo *impersonal* como en el caso del budismo en que llega al estado de nirvana gracias a un proceso de perfección moral que se logra mediante la reencarnación; la migración de las almas y el sufrimiento que le acompaña se destruyen cuando es devuelta a una especie de 'mente o conciencia cósmica', lo cual es equivalente a un regreso al Todo. El otro destino es *personal*, como

ocurre en el tomismo y en el cristianismo en general: el alma sobrevive en sí, es incorruptible, eterna e identificable, de modo que a cada cual le corresponde un destino transmundoano.

Para Platón el espíritu deja la envoltura corporal y permanece suficiente a sí mismo. Para Tomás de Aquino en la vida futura perduran sólo aquellas operaciones que no se realizan mediante órganos materiales: las operaciones del entendimiento y la voluntad.

E. Morin ha trazado la línea diacrónica de la significación de la muerte en tres tiempos con ciertas características básicas que aunque no son del todo excluyentes en todo período, asumen un rol distintivo o protagónico:

2.3.1.1 En Sociedades Arcaicas

La 'contagiosidad' de la muerte en el plano imaginario deriva en una multiplicidad de ritos que lo evitan o frenan; estos actos son su-

geridos por la descomposición del cadáver, y por el deseo de favorecer el pasaje del difunto al mundo de los espíritus. Concepción de la muerte-renacimiento. Cada pueblo teme, evoca, alimenta, utiliza a sus difuntos, mantiene trato con ellos, los soportan como parásitos, los acogen como huéspedes más o menos deseables, les confieren necesidades, intenciones, poderes.

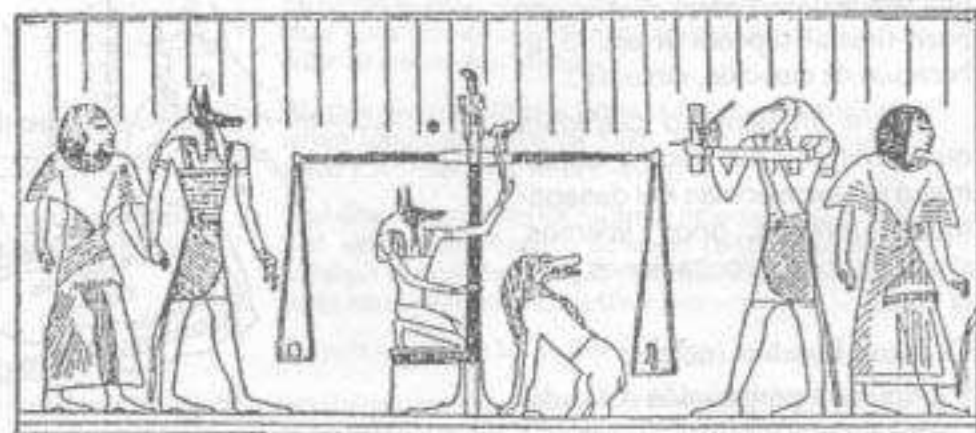
No son seres desencarnados; se trata de dobles, de espectros que toman formas de fantasmas que acostumbran acompañar al vivo durante su existencia poblando sus sueños, prologándose en su sombra o aliento.

Fue el caso del *Ka* egipcio, del *genius* romano, del *bepheim* hebreo: vivientes invisibles que aman y odian, que protegen o se vengán.

2.3.1.2 En Sociedades Metafísicas

Separación radical de vivos y muertos; en el interior del mundo se clasifican los muertos en anónimos y grandes muertos (o muertos ancestrales) entre los que algunos alcanzarán el título de dioses. Así se llega a considerar "muertos no nacidos jamás" y "vivientes jamás muertos". Los antepasados superiores se convierten en dioses creadores, en inmortales. Se organiza y jerarquiza un panteón, que reflejará la vida y los conflictos de la sociedad de la que han nacido a través de múltiples y complejos sincretismos simbólicos.

"Desde ese momento, los dobles desaparecerán, mientras que la noción de espíritu alcanzará todo su sentido, así como la del alma."



Psicostasis: el Tribunal de Osiris evaluando el alma, para decidir su destino untraterrenal.

La verdadera inmortalidad (espíritu) reemplaza entonces la amortalidad (doble). Nacen las religiones de la salvación. Al morir, el alma abandona el cuerpo, evita a los demonios y llega al Paraíso. El ideal platónico, la búsqueda de salvación de los cristianos, la aspiración ascética al Nirvana o al Uno- Todo en los sistemas de pensamiento orientales, ilustran cabalmente esta tendencia, aunque sin agotarla" (Thomas, 1993; 183).

2.3.1.3 En Sociedades Modernas

Abandono de las ideas de espíritu y almas; se deja de dar crédito a mitos y a ritos. La ciencia influye en esto. "Los progresos de las ciencias y de las técnicas, el desarrollo del espíritu crítico, la expansión del espíritu individualista y competitivo impuesto por un mundo donde la rentabilidad y el beneficio reemplazan a los antiguos valores, dejan solo al individuo. La salvación, si existe, no puede estar sino en él, así como la muerte es su muerte, que deberá afrontar sin la ayuda de Dios" (loc. cit.).

Pero la razón pronto muestra su debilidad ante la muerte y se convierte en especulación obsesiva, con expresiones de angustia, neurosis y nihilismo. La muerte no puede ser superada. Unos la ignorarán y rechazarán, otros la reconocerán para quitarle sentido a la vida; otros la mirarán frente a frente para reconocer autenticidad en los pensamientos y actos al comprobar la transitoriedad y la fugacidad de la existencia.

2.3.3 El Concepto de la Muerte a través de la Historia del Perú

2.3.3.1 En el Inkanato

El concepto de muerte en el inkano está estrechamente ligado a la religión y a la cosmovisión inkas. Como parte de esta concepción se consideró al universo dividido en tres mundos: *Hananpacha*, *Kaypacha* y *Ukhupacha*.

El primer mundo es la morada de los dioses andinos y también es la morada final, el último destino de los hombres quienes después de la muerte se dirigen al Hanan Pa-

cha. Es así que el Hananpacha está íntimamente relacionado con la idea de la muerte, pues el hombre aspira a llegar allí para seguir viviendo al lado del Inti y demás deidades andinas.

El Kaypacha es el mundo donde habita el hombre en el desarrollo de su vida, compartiéndolo con los demás seres de la tierra. En la concepción religiosa y filosófica de los inkas el Inca o Ccapac Inka, es el que relaciona el Kaypacha con el Hananpacha, por ser el hijo del dios Inti. El Ukhupacha o mundo de abajo es el subsuelo, lugar de los gérmenes, de la fertilidad y morada de los muertos. Pero esta morada es sólo transitoria, ya que el hombre al morir es enterrado e ingresa al Ukhupacha para allí prepararse para pasar al Hananpacha, que es su último destino. El Ukhupacha en la religión inka no era considerado como infierno o lugar de tormento, sino al contrario, era lugar de fortificación y preparación para emprender el viaje a las alturas del Hananpacha.

Los tres mundos estaban relacionados. El Kaypacha con el Hananpacha mediante la persona divina del Inca. El Kaypacha y el Ukhupacha mediante las *paqarinas* que eran los manantes, cuevas, lagos, cráteres de los volcanes, etc. Los tres mundos a su vez estaban comunicados mediante dos serpientes o amarus. La primera serpiente gigante se llamaba Yakumama que al salir a la tierra se transformaba en río y al subir al Hananpacha se transformaba en rayo o Illapa. En el rayo el ánima del hombre ascendía al Hananpacha, razón por la cual el rayo fue adorado por los inkas con el nombre de Illapa. La segunda serpiente gigante o *amaru* se llamaba Sachamama o la madre árbol. Esta serpiente al salir a la superficie de la tierra adquiría la forma de un árbol. El árbol al ascender al espacio se transformaba en arcoiris o *k'uychi*.

Es en esta concepción religiosa y filosófica del mundo quechua que puede entenderse su concepto de la muerte, materializado en

ritos y ceremonias que todavía superviven en la mentalidad de los pueblos andinos.

Según Garcilaso de la Vega para los Inkas el hombre estaba compuesto de cuerpo y ánima, el cuerpo estaba constituido por tierra y es por eso que se decía *allpakamaska*, es decir 'hecho de tierra' o creado de tierra. El ánima era de naturaleza espiritual; la vida del otro mundo era con pena para los malos y con descanso para los buenos. Este mundo se llama Kaypacha; y el mundo de abajo se llama Urinpacha. Pensaban que el hombre al morir subía al cielo en forma corporal y no espiritual como se cree en la religión cristiana. Creyeron también los inkas en la resurrección universal; creían en la inmortalidad del ánima o alma y en la resurrección del cuerpo. Es así que se efectuaba el culto a los muertos y de acuerdo a dicho concepto se llevaban a cabo los ritos para los entierros en el inkano (Garcilaso de la Vega Inka, 1969; p.62).

La muerte era considerada por los inkas un tránsito de la vida del hombre del Kaypacha al Hananpacha, mediante el Ukhupacha. El cadáver se denominaba *aya* o *malki*; se entierra y allí permanece un tiempo para después emprender el viaje al Hananpacha con la ayuda del rayo o Illapa.

La muerte según la concepción andina se produce por designio de los dioses. En este proceso se observa la creencia sobre la inmortalidad del ánima o *nuna* y la resurrección del cuerpo. Producida la muerte de la persona se realiza el rito religioso denominado *paqariko*. Este rito consiste en que se reúnen los familiares, parientes, vecinos y amigos del difunto y en homenaje de la persona que ha muerto efectúan una serie de actos recordatorios, como canciones fúnebres llamadas *ayataki*, lloran y pronuncian palabras recordatorias sobre las obras que realizó en vida. En el proceso del velatorio llevan a cabo juegos como el juego del *chunka* que consiste en arrojar las tabas o rótulas de la llama con el fin de adivinar el viaje y el destino que le

corresponderá cumplir al difunto. Luego, de acuerdo a la jerarquía que ocupaba en vida, el cuerpo era momificado y embalsamado en una tumba especial llamada *chullpa*, donde seguirá también recibiendo homenajes recordatorios en el mes de noviembre de cada año, mes llamado *Ayamarkay*. El cadáver de las personas comunes y corrientes era enterrado en las cavernas o en las montañas sagradas. Antes del enterramiento el cadáver era paseado por los lugares que en vida le agradaron caminar. Por último desde el lugar donde se había producido la muerte hasta el lugar del enterramiento el cadáver era conducido a la carrera y una persona llevaba el fuego sagrado adelantándose de la comitiva. Se le enterraba con sus principales pertenencias comidas y bebidas, buenas ojotas para que emprenda el camino hacia el Hananpacha.

Tanto los alimentos como las bebidas se decía que serían utilizados por el difunto en su largo camino, en que tenía que atravesar por un puente muy estrecho y peligroso, con la ayuda de un perro negro (*algo*) que le servía de gufa. Si lograba pasar el puente sin dificultad, entonces se decía que era fácil llegar al Hananpacha, pero si no, tenía que realizar todavía una serie de pruebas para purificar su ánima.

Como ya se ha dicho el destino del hombre andino era alcanzar la divinidad después de la muerte y llegar al hananpacha para allí seguir viviendo junto con los dioses. Para esto, el hombre en su vida en el kaypacha tenía que observar una conducta social correcta, colaborando de esta manera con el bien social, hecho que era aprovechado en la política del pueblo inka.

Según el cronista Felipe Huamán Poma de Ayala, en la época de los inkas realizaban actos recordatorios a los muertos en forma anual. Esos actos correspondían a todo el mes *Aya narkaykilla* o mes de los muertos que correspondía al mes de noviembre, en que acostumbraban a sacar los cadáveres de sus tumbas que se llamaban *pukullo*.

Los cadáveres eran sacados al aire libre para darles alimentos y bebidas y asimismo les vestían con ropa nueva y luego se ponían a cantar y bailar junto a ellos. Durante ese mes los inkas acostumbraban cortar el pelo por primera vez a sus hijos, ritual denominado *chukcharutuy*. Asimismo celebraban simbólicamente la primera menstruación de las jovencitas, en relación a la fertilidad femenina. Asimismo durante ese mes del *ayamarkay* los jóvenes adquirían la calidad de adultos a la edad de 18 años, cambiando de vestido, pues mudaban la *phalica* con la *wara* o pantalón. Por primera vez vestían con el *anako* o *cusma*. También en este mes los funcionarios inkas realizaban sus visitas por todo el reino para verificar la marcha de los pueblos. El pueblo por su parte se dedicaba a la reparación o arreglo de su casa y también se efectuaba el recuento de los ganados comunales, etc. Por Huamán Poma sabemos que el mes correspondiente a la recordación de los muertos era aprovechado para el mejor ordenamiento de la administración pública del reino. De manera que la mentalidad del culto a los muertos era motivo para controlar la conducta social en beneficio directo del buen gobierno de los habitantes andinos.

2.3.3.2 En el Coloniaje

El concepto de la muerte en el coloniaje presenta dos puntos de vista: el español u occidental y el andino o inka.

El grupo español radicado en el Perú conceptuaba la muerte de acuerdo a la religión cristiana católica que piensa en la inmortalidad del alma, la misma que tiene que ascender a la gloria de los cielos, donde se halla Dios. Para lograr ese objetivo supremo, el hombre en vida tiene que demostrar un correcto comportamiento en sus actos públicos y privados. En caso contrario, de ser su conducta negativa, no podrá jamás lograr el cielo; irá al infierno, que es eterno sufrimiento. En este caso del punto de vista occidental la muerte, los ritos religiosos sobre la muerte, el entierro, etc.

se llevan a cabo de acuerdo a las reglas de la religión católica.

En cambio, para el grupo social formado por los aborígenes andinos la mentalidad sobre la muerte se mantiene de acuerdo a la usanza andina tal como ya hemos descrito en el acápite anterior correspondiente al inkato con algunas modificaciones introducidas por la religión cristiana conservando elementos de las costumbres andinas, constituyendo una simbiosis cultural.

En la colonia se establecieron los cementerios, donde obligatoriamente tenían que efectuarse los entierros. En un comienzo estaban ubicados en los atrios de los templos cristianos o en sus cercanías. Posteriormente, se establecieron en partes alejadas de los templos y de las ciudades. Pero en la época colonial fueron utilizados con fines comerciales más que religiosos. Así



"El Juicio Final" de Jaume Serra, en Zaragoza.

existía la costumbre de dividir el campo del cementerio en tres sectores: Cielo, Purgatorio e Infierno, cuyos costos eran diferenciados y determinaban el porvenir del alma en donde puede apreciarse una relación entre la condición socio-económica y las posibilidades de salvación, constituyendo una fuente de ingresos importante para el clero.

En el campo del derecho también fue utilizada la mentalidad religiosa. Se puso en práctica dos instituciones relacionadas directamente con la memoria hacia los muertos: las capellanías y las enfiteusis.

"La capellanía era una hipoteca sobre cualquier tipo de propiedad, cuya renta anual tenía una finali-



La Muerte, xilografía de H. Holbein.

dían expresar su piedad religiosa y tratar de encontrar un 'eterno descanso cristiano' propio y de sus familiares, mediante la creación de rentas permanentes que permitirían la financiación de las actividades religiosas de la Iglesia colonial. Estas serían las dos caras de las capellanías. Para el fundador servía como un instrumento que le permitía expresar su religiosidad y para la Iglesia como institución de hombres vivientes, significaba la multiplicación de rentas terrenales que financiarían la liturgia católica y la existencia material de los que habían optado por una carrera religiosa. Las rentas en casi todos los casos estudiados servían para pagar al capellán quien decía las misas, o para el mantenimiento de determinados religiosos que provenían de los sectores más pobres de la sociedad" (Burga, 1988; 197-198)

Era una "'renta de Dios' que servía para cuidar el culto divino y alentar vocaciones religiosas". "El capellán era un religioso que contraía la obligación de decir las misas, recordar al fundador, 'purificarlo' a través del oficio divino y que a la vez ganaba por su condición de capellán- el derecho de vivir con estas rentas eternas" (Ibid; 203).

En el arzobispado de Lima, se produce un incremento notable en la frecuencia de fundación de capellanías en la década 1959-1959 (llegando a 220). ¿Qué es lo que determina este incremento, y su posterior disminución?

Posiblemente otras instituciones como la *enfiteusis*, también tuvo un fin parecido. Era un contrato y derecho real consistente en la cesión perpetua o por largo tiempo -2, o más vidas- de un bien inmueble mediante el pago de un canon. Al cumplirse el contrato el bien vuelve a sus propietarios originales. Una de las condiciones del contrato es que el enfiteuta o beneficiado con el uso del bien, tiene también la obligación de conmemorar al propietario directo con misas y oraciones cada cierto tiempo.

Mediante las instituciones anotadas comprendemos cómo se utiliza la mentalidad sobre la muerte, sirviendo para establecer normas de conducta social, las mismas que son aprovechadas con distintos fines, ya sean políticos, religiosos, económicos, sociales, etc .

2.4 LA TENDENCIA HISTORICA EN LAS ACTITUDES HACIA LA MUERTE

Las actitudes ante la muerte en occidente han sufrido modificaciones importantes dependientes de los progresos de la ciencia y técnica, la reorganización de ciertas estructuras sociales particularmente la familiar, y el establecimiento de una civilización capitalista industrial basada en la rentabilidad y el beneficio.

2.4.1 Desacralización

En Africa negra la muerte es objeto de un rito de pasaje acompañado de sacrificios, adivinaciones, cantos torios, purificaciones, consagraciones.

En Europa de los siglos XVII y XVIII el sufrimiento y la enfermedad son enviados por Dios para castigar a los hombres por sus pecados y advertirles que hagan penitencias para su salvación. La muerte es un castigo querido por Dios, pasaje de este valle de lágrimas a la vida eterna. Situación que atemoriza. Ante la enfermedad y la muerte el gran remedio es la oración, para obtener misericordia y salvarse del infierno y salir del purgatorio. La iglesia recurrió sin cesar al miedo a la



La Muerte, xilografía de H. Holbein.

dad de carácter eminentemente religioso" "De manera sucinta podríamos definirla como una hipoteca que se imponía sobre una propiedad urbana, rural, mercantil o monetaria, y cuya renta anual se destinaba, casi en todos los casos, al pago de misas para recordar al fundador, para aligerar sus pecados y permitir el descanso eterno de su alma, de sus familiares y de la cristiandad en general" "Las capellanías se creaban, casi siempre, en los testamentos al morir y, en casos muy singulares, en cartas especiales en vida de los fundadores"

"Podríamos también indicar que las capellanías eran instrumentos del derecho canónico a través de los cuales los fieles cristianos po-

muerte para controlar la conducta de la población; testimoniaba ternura sólo a los enfermos y desamparados, y ante el lecho del moribundo.

"Es verdad que el imperio de la Iglesia fue tanto más poderoso cuanto que el pueblo vivía entonces en la miseria, resignado y desarmado ante la muerte. También M. Vovelle, a propósito de la Provenza del siglo XVII, nos habla de la piedad barroca 'o de la exuberancia de la puesta en escena macabra'. Es la edad del oro de las pompas fúnebres, con 'el recorrido por la ciudad' que efectúa el cortejo, el que a veces incluye una orquesta ambulante (13 niños pobres = 12 apóstoles + Judas; a veces 26 = 13 muchachos = 13 jovencitas), mientras las campanadas se ponen a doblar durante la inhumación. Es también la época de las 'elecciones de sepultura' (elección de una tumba en un convento, en la iglesia parroquial, cerca del altar de un santo, mediante dinero, por supuesto, a fin de beneficiarse de un raudal de indulgencias o de gracias que otorgaba semejante proximidad. Es, en fin, el período en que se multiplican, como lo revelan los testamentos, los legados de donaciones devotas, los pedidos de misas por el reposo del alma del difunto, las invocaciones a la Virgen, las ofrendas de cirios" (Thomas; 409).

Se impuso una corriente de racionalización y de laicización de la muerte a veces basada en la preocupación por la higiene o en la explicación racional; también por el deseo de quitarle a la Iglesia sus privilegios en materia de servicios mortuorios. Se produce un movimiento de descristianización, que redujo las elecciones de sepulturas a cargo de la Iglesia, el número de misas solicitadas, las invocaciones a la Virgen, un descenso al respeto del sacerdote y a la concesión de donaciones para la Iglesia.

El pobre deja de ser el símbolo de Cristo en la tierra. La limosna

pierde status como liberadora de culpas, la caridad pierde prestigio. Cambia la sensibilidad colectiva. La trama de gestos y ritos se modifica. De allí se hace más sensible la reducción del recurso de la extremaunción, de los funerales religiosos, de las misas por descanso de alma, y las creencias de diversos aspectos del trasmundo. Como si se hubiera ido borrando lo *tremendum* de la muerte y quedara lo *fascinans* que se puede encontrar en ella.

Hay que decir que junto de esa tendencia coexisten otros modos de sentir esta experiencia, algunos de los cuales son supervivencias, y otros, nueva generación de creencias en base a los cambios que se producen en la sociedad. Igualmente no siempre se considera al cementerio, por ejemplo, como un lugar de liberación de lo nocivo sino un lugar de recogimiento, de recuerdo y paz; y esto podría dar pie a la consideración de una nueva forma de experimentar lo sacro de la muerte.

2.4.2 Desocialización

La desacralización amenaza con provocar la desocialización: el hombre muere solo, en la ignorancia de su muerte o ante un personal hospitalario anónimo.

En África negra rural la muerte atañe no sólo a la familia sino al clan y al poblado quien participa de distintos modos en los funerales. En Occidente se ha pasado de la muerte pública a la muerte privada, concerniente a los allegados inmediatos. Ello reduce la expansión de la expresión del sufrimiento y mantiene el estado depresivo. Esto también se observa en la fiesta fúnebre, en que se pretende volver al sentimiento de la vida, liquidando la angustia de la presencia de la muerte. La fiesta no logra desdramatizar la presencia opresiva de la muerte privándola de sus funciones esenciales: conjurar el miedo a la desaparición, y el dolor de la pérdida.

2.4.3 Muerte y Rentabilidad

Las evaluaciones de las personas, objetos y situaciones y su correspondencia psicológica se han mercantilizado. Todo va a plazo e interés. La muerte se convierte en medio de explotación, en generadora de ganancia. Desde las medicinas y los hospitales, hasta las tarifas de las tumbas, la vida y la muerte pierden sentido en sí mismas; sólo valen por el lugar que ocupan en un engranaje bursátil, que sólo funciona al ritmo de la rentabilidad y el beneficio, quebrando el sentido sacro y socializador que antes poseía.

2.4.4 Cientización de la Muerte

La prolongación de la vida es algo que antes no se daba como ahora; era una cosa del destino ante la que en general, había que resignarse. La ciencia ha convertido al cuerpo en un útil reparable. Se modificaron las tasas de mortalidad y natalidad. El médico también es desacralizado, demistificado, mercantilizado. La misma explicación científica sobre el fenómeno de la muerte le va quitando el misterio que predispuso al surgimiento y la mantención de creencias y rituales.

2.4.5 Urbanización y Cementerios

Los cementerios hoy han perturbado el diseño urbanístico de las ciudades. Antes ocupaban el centro de la ciudad, cual si se tratara de lo más valioso; luego fueron rechazados hacia la periferia; hoy las necrópolis urbanas están saturadas. Una solución está en el arrendamiento a cierto plazo, para que los nichos sean vueltos a usar; la otra manera, es la cremación. El osario colectivo, podría ser otra. También construir cementerios comunales en lugares muy distantes de la población. También se han propuesto rascacielos en lugar de los simples pabellones de ahora. Vienen teniendo especial auge los parques-cementerio.

Se observa una nueva deontología al respecto, con relación por ejemplo a la eutanasia y de la cremación y la donación de órganos y la entrega del cadáver para la investigación científica.

II

LOS CAMBIOS DE MENTALIDAD SOBRE LA MUERTE EN EL CUSCO A TRAVÉS DE LOS TESTAMENTOS EN LOS PERIODOS 1739 a 1741 y 1837 a 1852.

(Investigación a Nivel de Archivo)

La muerte ha sido y es recreada por el hombre de manera diversa a través del tiempo. La muerte es un fenómeno que no ha sido explicado suficientemente, a pesar de los adelantos de la ciencia, debido a las aspiraciones espirituales del ser humano. Más allá de la muerte no sabemos qué ocurre: este hecho ocasionó el temor generalizado al enfrentamiento de la hora final. Existe una relación vertical frente a la muerte, porque nos domina; neutraliza nuestra existencia, nuestro pasado y nuestros proyectos. Su presencia determina actitudes y concepciones finales en la historia individual y grupal.

Por la naturaleza del testamento éste se convierte en elemento fundamental para explorar los pensamientos finales del testador. Durante el periodo colonial el testamento fue instituido oficialmente por la administración española; por tanto, en este periodo tuvo soporte legal.

1. LA ESTRUCTURA DE LOS TESTAMENTOS

El testamento, en términos generales, proporciona información más o menos homogénea, dado que en él podemos encontrar datos puntuales como: nombre del testador, padres, hijos, disposiciones finales sobre el entierro; propiedades muebles e inmuebles, etc.

La primera parte del testamento presenta contenidos espirituales que vinculan al testador con sus deseos últimos relacionados con la salvación de su alma luego de su muerte; esta preocupación por la salvación de su alma es la parte más relevante de sus disposiciones finales. Otra expresión espiritual del

testamento se puede observar a partir de las obras pías que el testador ordena a través de este documento, pues generalmente estas obras se realizan con la finalidad de conquistar el perdón divino. También las disposiciones de realización de misas con la finalidad de conseguir resarcir los pecados terrenales.

2. CAMBIOS ACTITUDINALES SOBRE LA MUERTE

Vista la concepción de la muerte a través de los testamentos observamos que durante el periodo de 1739 a 1741, el testador no podía morir sin especificar el número de misas cantadas o rezadas y designar el lugar donde ha de ser enterrado su cuerpo, casi siempre en una iglesia.

El número de misas y el lugar de entierro del cuerpo eran importantes porque expresaron los mecanismos de salvación utilizados por el testador para la salvación de su alma.

Durante este primer periodo se consideraba que un buen número de misas ayudaría a este objetivo. El lugar de entierro, generalmente en la Iglesia, significó la cercanía con Dios: mientras más cerca estuviera el cuerpo de la imagen de Dios, era mejor para el alma. Esto llevó a una comercialización de la Iglesia respecto a los lugares de entierro, dado que estos se hallaban dentro de su ámbito. Los lugares más cercanos a las capillas fueron ocupados por las capas más acomodadas de la sociedad, dadas sus condiciones económicas. Consecuentemente es de suponer que quienes tenían mayores ingresos estaban en mayores condiciones de ordenar decir mayor número de misas, de enterrar sus cuerpos en los lugares más próximos a Dios y, por ende, tenían mayores posibilidades de salvación, en oposición a la doctrina cristiana que preconizó la pobreza como virtud.

Toda esta concepción de la muerte del periodo colonial, vista a partir de la muestra de 1739-1741, experimentó cambios sustanciales durante los primeros años de la época republicana. De 1837 a 1852,

podemos observar transformaciones importantes de las ideas respecto a la muerte. En este periodo el porcentaje de personas que ya no especifica el lugar de inhumación es casi similar al número de personas que señalan como lugar de entierro el panteón; y que el número de personas que se entierran aún en las iglesias, es semejante a los otros casos. En resumen, un número apreciable de cusqueños de la época consideraba que ya no era importante especificar el lugar de entierro; aunque otro número, significativo también, expresaba su deseo de ser enterrado en el cementerio. Estos dos grupos son importantes en tanto expresan el sector de la sociedad más sensible a los cambios.

Quienes determinaron como lugar de entierro el panteón serían aquellos que experimentaron cambios sobre sus concepciones de la muerte, pues para ellos ya no era preciso estar cerca de Dios para conseguir el reino de los cielos. De otro lado, quienes no especificaron el lugar de entierro serían aquellos que han experimentado cambios, sin que exista plena convicción al respecto; ya no desean ser enterrados en las iglesias como tradicionalmente se hacía, pero al mismo tiempo tampoco precisan su elección por los cementerios. En cualquiera de los dos casos ambos sectores sufrían cambios, aunque no en igual medida. Estos dos grupos muestran el curso de los cambios sociales: un sector que los asume o asimila, otro que duda -no toma una decisión concreta sobre este cambio-; y un tercer grupo que se mantiene en la necesidad de enterrar su cuerpo en las iglesias como última morada.

En síntesis, estos tres grupos expresan el curso que sigue el cambio de las mentalidades: tres grupos definidos que muestran que los cambios van acompañados también de permanencias y, además, de un sector que se mantiene en las inmediaciones. Se podría decir que este grupo ha salido de la permanencia y que está rumbo al cambio, pero todavía no es parte de él.

La concepción sobre el número de misas y el lugar de entierro cerca de Dios, se va desestructurando en este período. Desaparecen las grandes cantidades de misas impuestas en favor de la salvación del alma, surgiendo una nueva forma de 'culto a los muertos', que se desarrollará durante el siglo XIX. Durante este siglo parece existir el deseo de enfrentar a la muerte en familia; como expresión de esto se puede observar que los cementerios tienen tumbas familiares. Lo último también tiene que ver con la capacidad económica para sufragar los correspondientes gastos. Igual que en el período colonial, quienes pueden recrear esta concepción son aquellos que pueden pagar altas sumas de dinero para comprar ciertas extensiones de tierra en los cementerios, reservados a la sepultura de una familia determinada.

Estas nuevas actitudes frente a la muerte probablemente están influidas por las concepciones venidas del exterior. Por ejemplo, en Italia, durante este período, también se observan similares cambios que los acontecidos en el Cusco.

Durante el período colonial la muerte estuvo vinculada a la religión porque la Iglesia hegemonizó los actos mortuorios. Con ello obtuvo gran ventaja económica, pues cobraba desde el momento mismo de la muerte hasta las misas que debía rezar durante el entierro y después del mismo. En suma, la muerte de una persona determinada significó para los miembros de la Iglesia beneficios económicos, a partir de las donaciones que recibía de sus feligreses.

Los ingresos económicos provenientes de los funerales y que favorecían a la Iglesia se extinguieron con el cambio de mentalidad respecto a la muerte, pues los altos aranceles cobrados por ocupar las capillas o los lugares aledaños a las iglesias, dejaron de ser importantes en las ideas de la sociedad cusqueña. Por consiguiente, uno de los primeros sectores afectados con el cambio de las ideas respecto a la muerte fue la Iglesia en su conjunto.

Pero el que se desechara a la Iglesia en varios aspectos de la ceremonia fúnebre y de entierro no significó, como hemos visto, que los lugares de entierro dejaran de ser excluyentes; siguieron supeditados a la condición económica de la persona. Al igual que las iglesias, los cementerios también tuvieron lugares de primera, segunda y tercera clase, según la capacidad económica de los usuarios.

3. CAMBIOS RELACIONADOS CON EL GÉNERO

3.1 Antecedentes e Importancia de los Estudios Históricos de Género

La categoría género es novedosa en el análisis social. Los estudiosos de género dirían que hasta 1970, la clase social era considerada como la variable más gravitante en el análisis social y político y fue después de ese período que género y etnia, en tanto sistemas de diferenciación social comienzan a merecer la atención de los estudiosos. En otras palabras hasta 1970, la sociedad y la política se estudiaban tomando como referencia sólo las relaciones de clases sociales, pero después de ese año se llegó al convencimiento de que la mejor comprensión de las sociedades y políticas actuales e históricas, se logra a partir de las relaciones de clase, género y etnia. A partir de entonces empezaron a generarse estudios sobre las categorías de género desde diferentes puntos de vista como antropológico, lingüístico, jurídico, sociológico, etc.

Tantos fueron los estudios en esa dirección que hoy sólo en los registros bibliográficos del Centro Bartolomé de las Casas se cuentan con, por lo menos, 144 estudios sobre género. Desafortunadamente, los estudios históricos son poco generosos y prácticamente se reducen a 3 ó 4, entre los cuales merecen ser destacados los de Glave y Rostworowski.

Luis Miguel Glave publicó en 1987, su primer trabajo con un enfoque claro de género en el boletín del Instituto Francés de Estudios

Andinos: *Mujer Indígena, Trabajo Doméstico y Cambio Social en el Virreynato Peruano del siglo XVII: La Ciudad de la Paz y el Sur Andino en 1684*. En 1994 escribió el ensayo histórico-literario titulado "*Cinco Mujeres y una Historia Extraordinaria*", referida a mujeres latinoamericanas que salieron de los moldes de la mujer colonial del siglo XVII. Por su parte, María Rostworowski de Diez Canseco escribió en el mismo año "*Visión Andina Pre-hispánica de los Géneros*". En este artículo, para aproximarse a una visión andina sobre los conceptos de género y la relación entre ellos, se remonta a las referencias contenidas en los mitos. Encuentra complejidad en las informaciones míticas del ámbito andino, y ve que se relacionan con dioses masculinos y femeninos; observa que hubieron jefes mujeres y varones. A partir de ese estudio en el mundo andino, se ve a la mujer en los mitos ejerciendo poder en ciertas circunstancias, y entre los inkas tomando parte activa de las labores agrícolas.

Finalmente, advierte la autora, que en las primeras décadas de la invasión, las relaciones de género cambian: los varones andinos estaban obligados a seguir a los españoles en sus guerras civiles y sufrir sus consecuencias. En tiempo de paz el varón se convierte en la fuerza de trabajo y en tributario. En cambio, las mujeres están en contacto más directo, más estrecho con los invasores y se convirtieron en amantes, esposas, prostitutas o sirvientas. Se estableció una relación de dependencia; ellas compartían la vida diaria e íntima con los españoles.

El trabajo de Glave referido a la mujer indígena en la ciudad de La Paz es de particular importancia por constituir un estudio de género modelo, desde la perspectiva histórica. El argumento central en ese trabajo es que en el período colonial la migración poblacional a los centros de trabajo no sólo era de varones, sino también de mujeres. Mientras los varones asistían a los centros de producción colonial especialmente a los asientos mineros,

las mujeres por su parte migraban a las ciudades como trabajadoras domésticas, hecho que contribuía a la redefinición de las relaciones sociales coloniales, puesto que allí en las ciudades las mujeres establecen nuevas relaciones sentimentales y hasta biológicas. Relaciones que generaban el surgimiento de nuevas personas con identidades diferentes a las ya existentes.

Los trabajos que acabamos de indicar podrían constituirse en antecedentes en el Perú de estudios históricos desde la perspectiva de género. Los mismos que nos han permitido intentar un similar enfoque en nuestra investigación.

3.2 La Variable de Género en la Mentalidad Religiosa sobre la Muerte

3.2.1 Demografía de Obituarios

De la muestra de 19 personas para el período de 1739 y 1741, 11 son varones y 8 mujeres, advirtiéndose la superioridad numérica de los varones en este período, aunque resulta muy relativa por establecerse la diferencia sobre una muestra numéricamente escasa. Por otra parte, de la muestra de 219 personas para el período entre 1837 y 1852, 123 resultan ser mujeres y 96 varones, observándose una significativa superioridad numérica de las mujeres respecto de los varones en este período.

¿Esto último demostraría en términos generales que la población cusqueña fue en este período predominantemente femenina? La respuesta no puede ser categórica porque faltan otros indicadores que sustenten esta información. Aunque la experiencia demográfica posterior del Cusco muestra la superioridad numérica femenina: por una parte el censo de 1906 arrojó como resultado 10,263 mujeres y 8,564 varones (Giesecke, 1912: 14-15), y por otra parte del Censo practicado por Alberto Giesecke en 1912 resultó 10,900 mujeres y 8,723 varones (Ibid: 36). Estos últimos datos indican que entre 1906-1912, el Cusco fue una población predominantemente femenina, pero esto

no significa necesariamente que en el período pretérito de 1837 y 1852 lo fuera, porque las circunstancias históricas fueron distintas; además nuestras muestras están constituidas solamente por personas testadoras, que por definición son ancianas.

Tal vez sea más provechoso decir, con cierta probabilidad, que la población anciana del Cusco entre 1837-1852 fue principalmente femenina.

3.2.2 Preferencia por el Lugar de Entierro: la Iglesia y el Panteón

Entre 1739-1741 en tres años consecutivos los 19 testamentos utilizados nos indican que la única opción para elegir el lugar del entierro era la iglesia: los 11 varones y las 8 mujeres deciden enterrarse allí. Ambos géneros aparecen fieles, u obligados a la práctica y la mentalidad del entierro imperantes.

En cambio, entre 1837-1852, período post-independentista, la mentalidad ha cambiado en el sentido que hay dos lugares que escoger para la morada del difunto: la iglesia y el panteón. De los 96 varones, 28 escogen enterrarse en la Iglesia, 32 en el panteón y 36 no especifican el lugar del entierro. Esto último significa en el caso de los varones que ya disminuye la preferencia por la iglesia como el lugar del entierro, frente al elemento nuevo que es el panteón. Pero, frente a todo esto está el hecho de que más del tercio, (36 de las personas) no elige o especifica el lugar del entierro y en este caso, generalmente, el testador pide que sea de acuerdo a la voluntad del albacea. Esto significa que no existe todavía una actitud definitivamente radical hacia el cambio, lo que advierte a su vez que está produciéndose con lentitud. En el caso de las mujeres, de las 119, 44 optan por la iglesia, 36 por el panteón y 39 no especifican el lugar de su entierro.

¿Hasta qué punto esta mayor preferencia por la iglesia puede indicar que las mujeres fueron menos propensas al cambio que los varones? ¿Si tomamos en cuenta las 8 mujeres de diferencia entre una y

otra opción y si consideramos además que la mujer fue y es más tradicional que el varón, podemos decir que la mentalidad femenina cambia más lentamente? Quizás.

Se puede observar también el cambio dentro del lapso de 1837-1852 entre ambos sexos con una tendencia similar. Hasta 1845 la balanza de las preferencias se inclina en favor de la Iglesia, pero de este año en adelante ésta se invierte por cuanto los testadores, varones y mujeres, muestran mayor preferencia por el panteón.

En el caso masculino, de las 28 personas que optan por la Iglesia en este lapso de 16 años, 26 corresponden al período entre 1846-1852. Contrariamente, en relación a la preferencia por el panteón de 1846 en adelante, ocurre un claro ascenso, 23 de las 32 personas corresponden a este período y solo 9 al anterior. Se nota un ascendente abandono de la iglesia en favor del panteón, como última morada humana. En el caso de las mujeres el ritmo no fue diferente puesto que de las 44 preferencias por la Iglesia sólo 1 corresponde al período de 1846 en adelante, y el resto al período anterior a este año. En cambio, de las 36 preferencias por el panteón 29 corresponden al período posterior a 1845, y 7 al anterior.

En los cuadros No. 1 y No. 2 hemos tomado como unidad de tiempo la acumulación por tres años debido a que se registraron del período anterior a la República sólo tres años de referencia, de modo que se pueda efectuar una contrastación confiable. Allí observamos cómo, efectivamente, disminuye progresivamente la preferencia por la iglesia entre época y época tanto en varones (de 100% a 29.1%) como en mujeres (de 75% a 33.3%).

En cuanto a la Iglesia como lugar de entierro, la de San Francisco no gozó, curiosamente, de la misma preferencia que tuvo el hábito franciscano. Esto quiere decir que, aunque hubo cierta atracción por el convento de San Francisco, las preferencias de mujeres y varones fueron más dispersas hacia las dife-

Cuadro No. 1: Modificaciones en la Decisión por el Lugar de Entierro en las Epocas Colonial y Republicana (Varones).

LUGAR DE ENTIERRO	Epoca colonial		Epoca republicana											
	1739 - 1741		1837 - 1839		1840 - 1842		1843 - 1845		1846 - 1848		1849 - 1851		Total	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Iglesia	11	100	1	50	14	35,8	11	52,3	2	11,7	0	0	28	29,1
Panteón	0	0	0	0	5	12,8	4	19	11	64,7	12	70,5	32	33,3
No espec.	0	0	1	50	20	51,2	6	28,5	4	23,5	5	29,4	36	37,5
Total	11	100	2	100	39	99,8	21	99,8	17	99,9	17	99,9	96	99,9

Cuadro No. 2: Modificaciones en la Decisión por el Lugar de Entierro en las Epocas Colonial y Republicana (Mujeres)

LUGAR DE ENTIERRO	Epoca colonial		Epoca republicana											
	1739 - 1741		1837 - 1839		1840 - 1842		1843 - 1845		1846 - 1848		1849 - 1851		Total	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Iglesia	6	75	1	50	17	44,7	19	42,2	0	0	2	14,2	39	33,3
Panteón	0	0	3	0	18	47,3	22	48,8	1	6,2	0	0	44	37,6
No espec.	2	25	0	50	3	7,8	4	8,8	15	93,7	12	85,7	34	29,0
Total	11	100	4	100	38	99,8	45	99,8	16	99,9	14	99,9	117	99,9

rentes iglesias o conventos existentes en el Cusco. Esto quizás en razón a lo costos que la parroquia demandaba.

La elección del hábito franciscano en particular, y la de cualquier otro hábito en general, asociado a la elección de la iglesia como el lugar de entierro estuvo estrechamente vinculada con la idea de estar más cerca de Dios. En cambio, la elección del panteón alejaría tanto al varón como al mujer de esa idea imperante, por lo menos hasta 1845; después la sociedad empezaría a secularizar la concepción religiosa de la muerte.

En los siguientes cuadros (No. 3 y No. 4) y sus correspondientes gráficos, se hace especificación de lo ya expuesto, en el sentido de que (aunque la muestra aun no alcanza niveles de representatividad especialmente en la época pre-republicana) disminuye la preferencia por la iglesia en referencia al panteón como lugar de sepultura. Además, se confirma lo descrito sobre las actitudes: hay un porcentaje noto-

rio de quienes no hacen una especificación de tal lugar, dejando la decisión a menudo al albacea, lo cual sería señal de duda en quienes viven el conflicto del cambio.

También en lo relativo a los cambios que se van produciendo en el transcurso de la República podemos hacer el siguiente detalle a través de los cuadros No. 5 y No. 6 y sus correspondientes gráficos. El polígono de la iglesia es algo irregular pero tiende a declinar en favor de la línea de panteón en el caso de los varones. En el caso de las mujeres resulta dominante la línea de indecisión.

3.2.3 Elección de Hábito

Es interesante también establecer estas relaciones de género tomando en cuenta la variable de la mortaja o *ábito mortuario*, elegido por los testadores, varones y mujeres. En los cuadros No. 3 y 4 puede observarse que el cambio estaría en una falta de especificación u omisión de la preferencia por el hábito, frente a una más clara decisión en épocas pre-republicanas. Esta si-

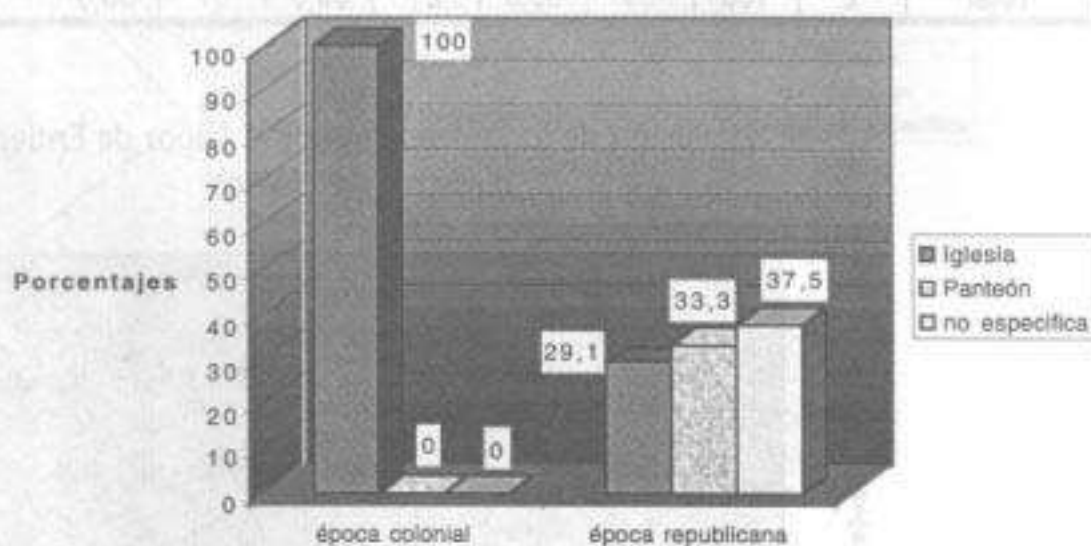
tuación, no sin altibajos, va acentuándose en forma paulatina en las unidades de tiempo que hemos designado, conforme avanza la época republicana, sin dejar de considerar que en algunos lapsos la muestra es muy reducida, como para que se convierta en efectivamente representativa. Pero la tendencia general es a un cambio en esas tendencias.

En lo referente al *ábito* tanto el varón como la mujer prefieren el de San Francisco, en términos generales. San Francisco de Asís y su orden preconizaron los votos de pobreza, y como la muerte fue concebida en términos de abandono de todo lo material, pues el espíritu abandona el cuerpo material, era preciso identificarse con un símbolo que expresara este desprendimiento. Además, las enseñanzas cristianas afirmaban que el reino de los cielos sería de los pobres, por consiguiente había que identificarse con los votos de pobreza expresados en la doctrina franciscana.

Cuadro No. 3: Preferencia por el Lugar de Entierro (Género Masculino)

LUGAR DE ENTIERRO	Epoca colonial		Epoca republicana	
	1739 - 1741		1837 - 1743	
	Nº	%	Nº	%
Iglesia	11	100	28	29,1
Panteón	0	0	32	33,3
No específica	0	0	36	37,5
Total	11	100	96	99,9

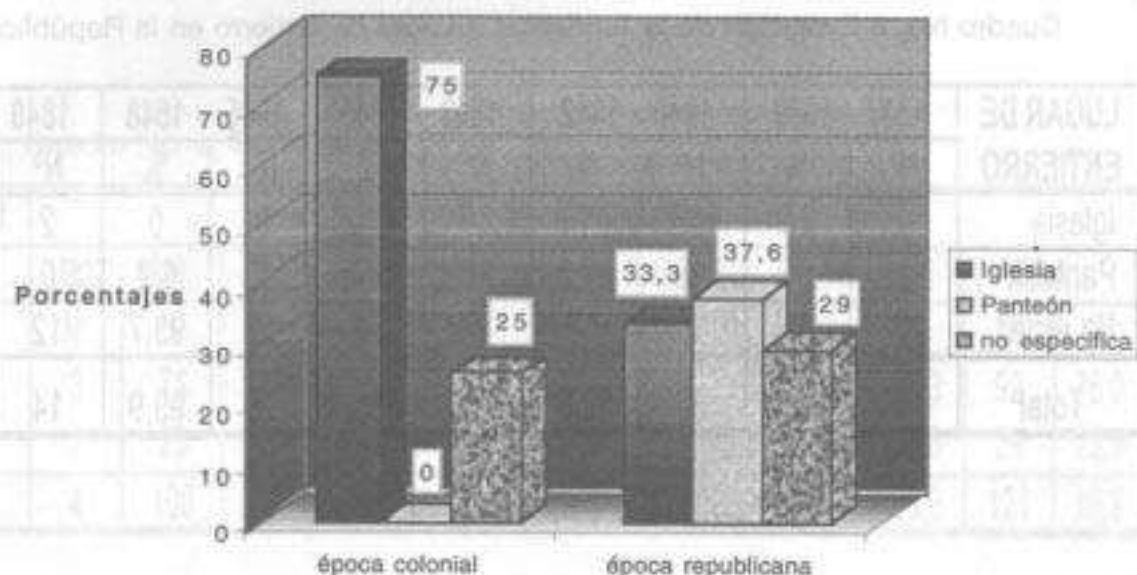
Preferencia por el Lugar de Entierro (varores)



Cuadro No. 4: Preferencia por el Lugar de Entierro (Género Femenino)

LUGAR DE ENTIERRO	Epoca colonial		Epoca republicana	
	1739 - 1741		1837 - 1743	
	Nº	%	Nº	%
Iglesia	6	75	39	33,3
Panteón	2	25	44	37,6
No específica	0	0	34	29,0
Total	8	100	117	99,9

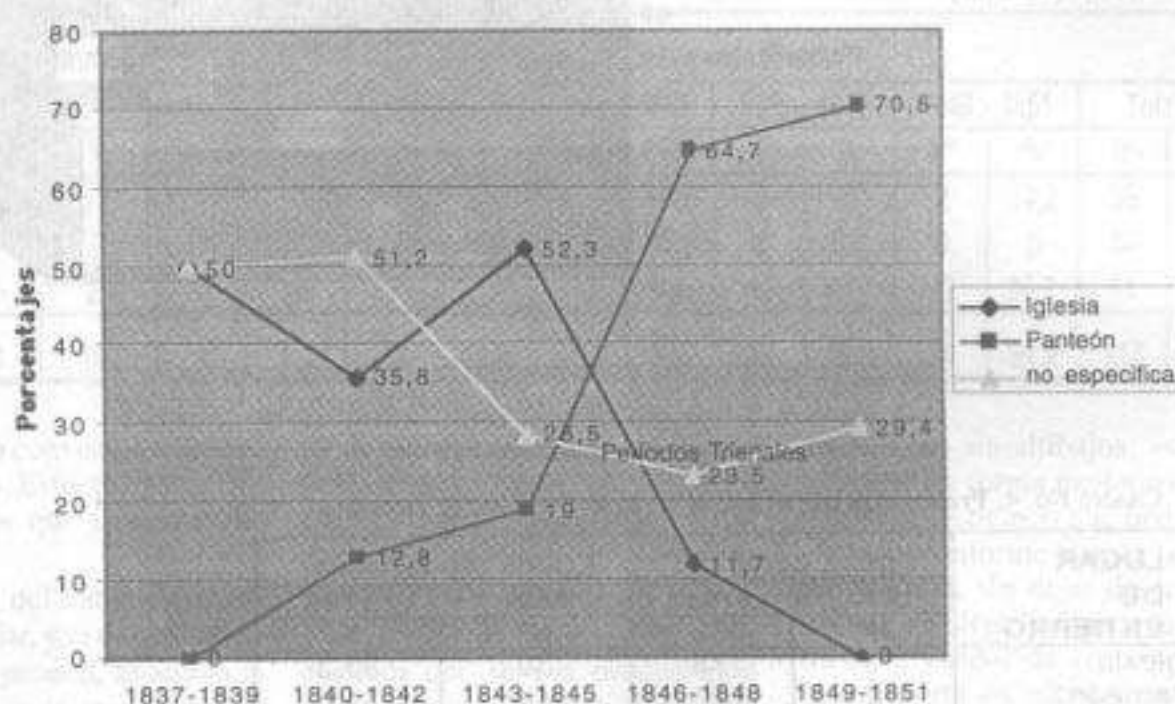
Preferencia por el Lugar de Entierro (mujeres)



Cuadro No. 5 Evolución de la Tendencia a Lugar de Entierro en la República (Género Masculino)

LUGAR DE ENTIERRO	1837 - 1839		1840 - 1842		1843 - 1845		1846 - 1848		1849 - 1851		Total	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Iglesia	1	50	14	35,8	11	52,3	2	11,7	0	0	28	29,1
Panteón	0	0	5	12,8	4	19	11	64,7	12	70,5	32	33,2
No espec.	1	50	20	51,2	6	28,5	4	23,5	5	29,4	36	37,5
Total	2	100	39	99,8	21	99,8	17	99,9	17	99,9	96	99,8

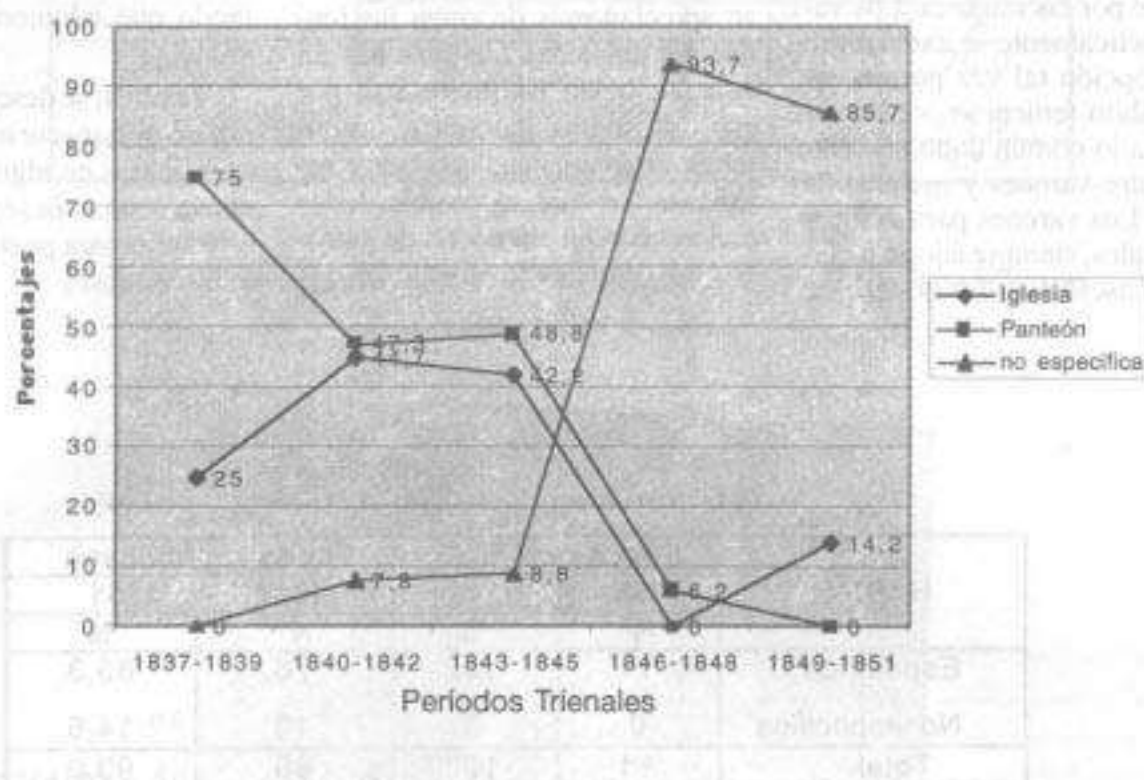
Evolución de la Preferencia por el Lugar de Entierro (Género Masculino)



Cuadro No. 6 Evolución de la Tendencia a Lugar de Entierro en la República (Género Femenino)

LUGAR DE ENTIERRO	1837 - 1839		1840 - 1842		1843 - 1845		1846 - 1848		1849 - 1851		Total	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Iglesia	1	25	17	44,7	19	42,2	0	0	2	14,2	39	33,3
Panteón	3	75	18	47,3	22	48,8	1	6,2	0	0	44	37,6
No espec.	0	0	3	7,8	4	8,8	15	93,7	12	85,7	34	29,0
Total	4	100	38	99,8	45	99,8	16	99,9	14	99,9	117	99,9

Evolución de la Preferencia por el Lugar de Entierro durante la República (Género Femenino)



Cuadro No. 7: Preferencia por Hábito Mortuario (Varones)

HABITO	Epoca colonial		Epoca republicana											
	1739 - 1741		1837 - 1839		1840 - 1842		1843 - 1845		1846 - 1848		1849 - 1851		Total	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Específica	8	100	3	75	33	80,4	30	69,7	15	83,3	11	73,3	92	76,0
No espec.	0	0	1	25	8	19,5	13	30,2	3	16,6	4	26,6	29	23,9
Total	8	100	4	100	41	99,9	43	99,9	18	99,9	15	99,9	121	99,9

Cuadro No. 8: Preferencia por Hábito Mortuario (Mujeres)

HABITO	Epoca colonial		Epoca republicana											
	1739 - 1741		1837 - 1839		1840 - 1842		1843 - 1845		1846 - 1848		1849 - 1851		Total	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Específica	11	100	1	100	33	94,2	17	73,9	13	100	12	70,5	76	85,3
No espec.	0	0	0	0	2	5,7	6	26	0	0	5	29,4	13	14,6
Total	11	100	1	100	35	99,9	23	99,9	13	100	17	99,9	89	99,9

Pero existe un detalle que describe en alguna medida las distinciones de género al respecto: el "ábito" del Carmen fue tomado básicamente por las mujeres. Los varones prácticamente se excluyeron de su adopción tal vez porque tomar el hábito femenino por un varón no era lo común dado las relaciones entre varones y mujeres de la época. Los varones para definirse como tales, siempre adoptan elementos masculinos. En el caso de

las mujeres, asumieron indistintamente símbolos masculinos y femeninos

En los cuadros No. 9 y No. 10 se aprecian más de cerca las tendencias señaladas. Las personas, en general, dejan de interesarse por especificar una mortaja que contenga características netamente religiosas. Lo cual, es posible, tenga que ver con un abandono de patrones religiosos en la mentalidad so-

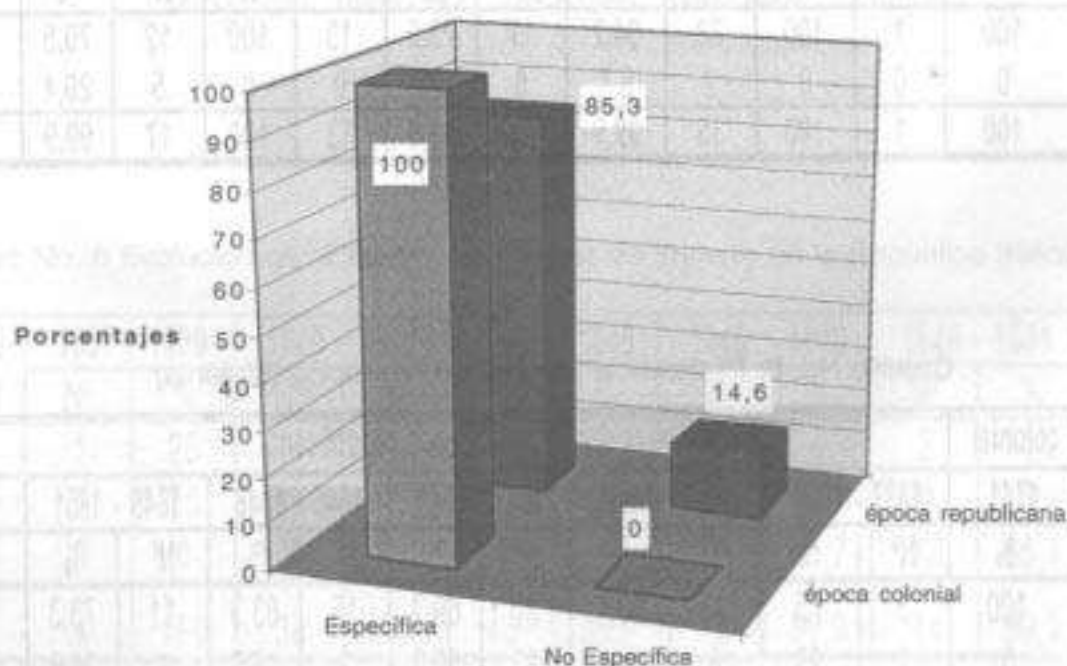
bre la muerte. Las diferencias hombre-mujer no son mayores. Tales tendencias se definirían con un incremento de los casos de estudio de modo que adquieran representatividad.

También se descubren oscilaciones en el transcurso de la República, como si en algunos períodos la nueva tendencia se impusiera, y en otros retomara posiciones la vieja o tradicional.

Cuadro No. 9: Preferencia por Hábito-Mortuario (Género Masculino)

HABITO	Epoca colonial		Epoca republicana	
	1739 - 1741		1837 - 1851	
	Nº	%	Nº	%
Específica	11	100	76	85,3
No específica	0	0	13	14,6
Total	11	100	89	99,9

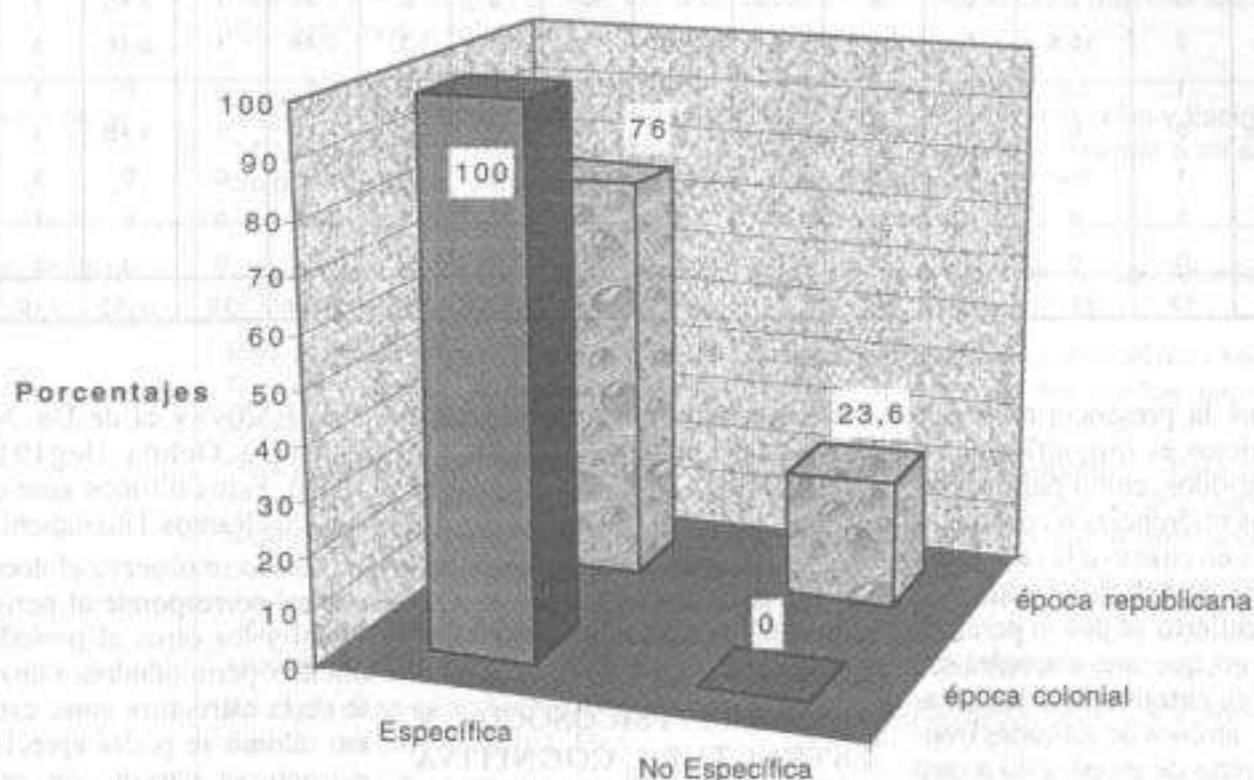
Preferencia por Hábito-Mortaja en las Epocas Colonial y Republicana (Género Masculino)



Cuadro No. 10: Preferencia por Hábito Mortuario (Género Femenino)

HABITO	Epoca colonial		Epoca republicana	
	1739 - 1741		1837 - 1851	
	Nº	%	Nº	%
Específica	8	100	92	76,0
No específica	0	0	29	23,9
Total	8	100	121	99,9

Preferencia por Hábito-Mortaja en las Epocas Colonial y Republicana (Género Femenino)



3.2.4 Procedencia Geográfica del Testador

Los notarios fueron vecinos de la ciudad del Cusco; pero los testadores que acudían a ellos eran personas de este lugar y de otras procedencias provinciales, departamentales y aun nacionales.

Pero la gran mayoría de los testadores fueron naturales y vecinos del Cusco (no se percibe con claridad si son sólo de la misma ciudad o de toda la provincia del Cusco); una mínima parte de ellos está distribuida entre otros departamentos y aun entre otros países. Como se visualiza en los cuadros de un período (1739-1741) a otro (1837-1852); la composición demográfi-

ca cusqueña en términos del origen geográfico poblacional no cambió (o tal cambio no es observable); tampoco al interior de cada uno de los períodos.

¿Hasta qué punto esta situación puede ser indicador de que la ciudad del Cusco en términos de inmigración era quieta y poco receptiva aún? No lo podemos precisar solamente a partir de los indicios testamentarios. Lo cierto es que la migración del campo a la ciudad es un fenómeno muy propio del siglo XX tardío y que las inmigraciones extranjeras al Perú se operaron desde fines del siglo XIX y se acentuaron a principios del siglo XX. En ese contexto diferente

Cusco recién fue escenario de la presencia de extranjeros residentes en torno a diversidad de actividades económicas. A partir de entonces los extranjeros empiezan a identificarse o a registrarse como vecinos de la ciudad del Cusco; esto es muy perceptible en los notarios del siglo XX inicial. Antes de este último período no es muy significativa la presencia extranjera en el Cusco. En el período 1739-1741 sólo encontramos en nuestros datos disponibles un testador extranjero español, y entre 1837-1852 (período más largo en comparación al anterior) sólo 6 extranjeros: tres españoles, un chileno y dos bolivianos.

Cuadro No. 11: Procedencia del Testados

HABITO	Epoca colonial				Epoca republicana									
	1739 - 1741		1837 - 1839		1840 - 1842		1843 - 1845		1846 - 1848		1849 - 1851		Total	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Cusco	13	68,4	5	2,3	62	28,7	58	26,8	29	12,9	31	14,3	194	85,10
Quispico	0	0	1	0,46	4	1,8	1	0,46	1	0,46	2	0,92	9	4,10
Canchis	0	0	0	0	1	0,46	0	0	0	0	0	0	1	0,46
Anta	0	0	0	0	1	0,46	1	0,46	0	0	0	0	2	0,92
Paucart.	1	5,2	0	0	1	0,46	2	0,92	1	0,46	2	0,92	6	2,77
Paruro	0	0	0	0	0	0	1	0,46	0	0	0	0	1	0,46
Urubamba	1	5,2	0	0	0	0	1	0,46	0	0	0	0	1	0,46
Chumbiv.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0,46	1	0,46
Arequipa	2	10,5	0	0	1	0,46	0	0	1	0,46	1	0,46	3	1,38
Puno	1	5,2	0	0	1	0,46	0	0	0	0	0	0	1	0,46
Apurímac	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0,46	1	0,46
España	1	5,2	0	0	3	1,3	0	0	0	0	0	0	3	1,38
Chile	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0,46	0	0	1	0,46
Bolivia	0	0	0	0	0	0	0	0	2	0,92	0	0	2	0,92
Total	19	89,7	6	2,76	74	34,1	64	29,56	34	15,66	38	17,52	216	99,79

Aunque la presencia numérica de extranjeros es insignificante en ambos períodos, como para advertir algunas referencias o constantes regionales en cuanto a las actitudes en relación al hábito a vestir y el lugar de entierro se puede percibir, sin embargo, que tales actitudes son comunes en extranjeros y nacionales, y sus cambios de actitudes frente a la muerte de un período a otro tienen el mismo ritmo. Los extranjeros no fueron entonces diferentes a los peruanos, por lo menos en este caso.

Entre los extranjeros de ambos períodos, 5 eligieron el hábito de San Francisco, 1 lo deja a la voluntad del albacea y sólo 1 escoge el hábito de la Señora de las Mercedes. Y en cuanto al lugar de entierro las preferencias son dispersas, como en el caso general. A partir de 1846, los extranjeros eligen en un caso el panteón y en el otro facultan al albacea para que decida el lugar del entierro, y no existe el caso de la elección de la iglesia.

Finalmente, dado el caso que no existe diferencia entre peruanos y extranjeros en cuanto a la mentalidad sobre la muerte, mucho menos

existen entonces diferencias locales, ni regionales entre los peruanos.

¿Se puede decir entonces que la mentalidad sobre la muerte, su ritmo y sus cambios en el Cusco, entre los períodos indicados es uno sólo, sin distinciones regionales? Quizás.

4. ANALISIS PSICOSOCIAL Y ESTRUCTURA COGNITIVA EN LOS TESTAMENTOS

4.1 La Estructura del Testamento

4.1.1 Un Testamento de 1791

A continuación analizamos someramente los elementos de un testamento como estructura cognitiva dentro del contexto de la mentalidad de la época. Es un testamento que aparece en el legajo 272, del lapso comprendido entre los años 1790-1793, siendo notario Don Lucas Manuel Villagarcía, folios 260 a 264 testamento de Dn. Isidro Loayza fechado 04 de noviembre de 1791. Se acompañan datos de otros testamentos de modo oportuno: el de D. Vicente Oblitas (legajo 191 f.5v.1840); el de Dña. Felipa Medrano (Leg. 191F220v.1841), el de Dña. Manuela Piérola (legajo

191. F220v) y el de Dn. Mariano Faustino Ochoa (leg191.F23v.1840). Estos últimos ante el notario Luis Ramos Tituatauchi.

Como se observa el documento central corresponde al período colonial y los otros al período republicano, permitiéndonos un contraste de la estructura entre estas épocas. Como se podrá apreciar estas estructuras varían aún poco, tal como ya se refirió en el análisis cuantitativo.

Los elementos se han ido definiendo mientras se fueron analizando los documentos. Es posible que los mismos, tras una observación más cuidadosa, puedan variar de designación o que algunos de ellos puedan fusionarse. O que, ampliando la muestra, aparezcan algunos más. Como en todo análisis cualitativo se sabe del riesgo de la selección de documentos como representativos. Supuestamente, todos los notarios tomarían una estructura legalmente vigente (cosa que debiera confirmarse estudiando la legislación de la época). Obviamente se esperan variantes, que serían más de estilo que de fondo.

Análisis de un Testamento de 1791

Elemento	Contenido
Invocación a Dios	"En el nombre de Dios Todopoderoso".....
Situación personal y familiar	<p>Referencia al Estado de Lucidez:..."estando como estoy sano en pie, sin más achaque que el de la vejez, pero en mi sano juicio...con mis sentidos naturales como Dios nuestro Señor fue servido darme"...(L272-f269/1791)</p> <p>Referencia a la Condición Civil: Quien tuvo dos matrimonios dice:"no llebé yo, ni mi marido trajo cosa alguna porque nos casamos pobres y lo poco que adquirimos fue a costa de nuestro tabajo personal"... (L191-F220v.1841).Yo, Dn I. L. "Vecino desta gran ciudad del Cuzco del Perú" ... "hijo legitimo de" "mis padres difuntos que a santa gloria hayan"....</p> <p>Referencia a la Carga Familiar: En otros casos se hace referencia a matrimonios habidos, hijos legitimos y naturales.</p>
Expresión de fe	Creyendo como creo en el misterio de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo "uno en ciencia y trino en persona"...."católico y fiel cristiano"...."mando a mi alma a su criador y redentor y mi cuerpo a la tierra a que fue formado"....
Mandas forzosas Pago de aranceles	<p>1 peso para los santos lugares de Jerusalem y para el hospital de San Andrés de esta ciudad (L 272. / 1741).</p> <p>Para la iglesia: al cura por sus "derechos funerarios, conforme al arancel más equitativo". Para el Estado: "la cuota señalada por la ley a favor de los gastos urgentes del Estado"...(L191-F23v./1840).</p> <p>Para la Iglesia:..."por el arancel más equitativo que rige este obispado". ...Para el Estado: .."que en lugar de las <u>mandas forzosas antiguas</u> se den por vía de limosna para las urgencias del Estado, un peso por una sola vez, en atención a que notoriamente soy persona miserable"...(Leg191.F223/1841).</p>
Mortaja	<p>..Cuando el Señor..."fuese servido de llevarme de la presente a la eterna vida, mi cadáver sea amortajado con el ávito, capilla y sello de nuestro padre San Francisco".... (L 272-f260).</p> <p>En algún caso se ha hecho la siguiente referencia: San Francisco exterior e interior Nuestra Señora del Carmen (L191. F5v)</p> <p>Hábito de la Santa Recolectión (L91.F220v.1841)</p>
Lugar de Sepultura	Se lo sepuite "en la iglesia parroquial de donde soy feligrés"..."o que mis albaceas determinen"... pagando las deudas "en atención a la pobreza en que me hallo".
Deudas	<p>.."que no debo a persona alguna ni mucha ni poca cantidad" (Leg191.f220v.1841).</p> <p>Cuenta pendiente a uno de los hijos entre ciento y ciento diez pesos "que dudo de los diez pesos y que se aclare". Otra deuda.</p> <p>"Declaro por la misericordia de Dios no debo a persona alguna otra cantidad"</p> <p>Que el albacea cobre lo que le deben (legajo 272. F260)</p> <p>Manda ajuste cuentas por dinero que le deben por parte de X, y arriendo de inmueble en Almudena y otros. Manda termine de construir dos casas. Revoca poderes concedidos a D. Manuel Ladrón de Guevara (Leg.191/ F5v)</p>
Declaración de Bienes. Posesiones	<p>Muebles, una casa (leg272).</p> <p>Declara tener en su poder los 'instrumentos' de Chila, Cotabambas, pide se entreguen a sus respectivos dueños.</p> <p>Refiere tener casa en San Blas parte de la cual está vendida, y "trastes" (L191-F220v/1841.</p>

Destino de los Bienes (Herederos).	Otorgamiento de bienes a la hija: un solar y muebles. Manda se funde una capellanía. Con la pensión de 6 misas, que se digan los martes de la Cuaresma "por cualesquier sacerdote en la iglesia de nuestro padre San Francisco, en cuya iglesia está el Señor de la Agonía donde se encenderán 4 velas de cera que pondrán en dichos días y 6 ramos de flores cuyo costo saldrá de los bienes raíces, de cuyo producto que participen los hijos en igualdad para que nunca desfallezcan"; e igual, la Capellanía a cargo de la albacea.
Albacea	A su hermano y a su hijo y a sobrino... "a quienes doy todo el poder necesario para que practiquen lo dicho en este testamento".
Afirmación de Validez del Documento	... "Con lo cual revoco otra y cualquiera testamentos, manda y legados o cabildos que hubiese hecho" ... "este vale por mi testamento y última voluntad" ... "que es así mi postrera voluntad"...
Fecha y Firmas	4 de noviembre de 1791.



SELLO TERCERO - V. H. SEAL.

 ROS DE MIL SETECIENTOS

 OCHENTA Y CUATRO.

VALGA PARA EL REYNADO DE EL REY D. CARLOS IV.

 Para los años de 1790, y 1791

Yo el Sr. Don Juan de Dios de los Rios, natural de esta gran Ciudad del Cuzco del Peru, hijo legítimo de Don Juan de los Rios, y de Doña Estefania de Saldívar, mis Padres difuntos que a Santa gloria hayan, cuando como soy sano en Pie, sin mal alguno que el dia de hoy para en mí sea causa de impedimento, como Don Juan de los Rios fue cuando se me crió como caso en el Ministerio de la Sumaria Fundada en Pie, hijo, y legitimado, no en Cuzco, y vino a parar en esta gran Ciudad, Confianza, y Orden, y manda hacer en mi Santa Madre la Virgen, Concha Apolinaria Romana, hija de esta fe de vida, y partera viva, y viva, como Comisario, fe, y Verdadero Cristiano. Y por que mi madre, fundó un indelible año viviente, no se acuerda sin la Sumaria Fundada en Pie, y de esta manera se ha determinado para

Como qual Yerro, error, y qualquier cosa menuda mandado, y legados, o Cabildos que viese hecho, y acordado antes de hoy, en palabra o en otra forma, pues quiero que solo que valga por mi Verdad, y Última Voluntad, o en otra forma que mejor lugar viese en derecho.

Que se fecho en esta gran Ciudad del Cuzco del Perú, en quatro dias del mes de Noviembre de mil Setecientos Noventa y un años: Yo el Escrivano Notario Público Don Magdaleno, y Numerario Don Fe que comarco al Otorgante, que al parecer esta en Pie, bueno y sano. Encuyo testimonio así lo dice Otorga, y firmo así el Fechor Don Donato Chaves, Don Ramon Chaparro, Don Juan Camillo Don Carlos Medrano, y Don Pedro Magdaleno Prado, y Capitan y Fechor de esta Ciudad, que se hallaron presentes =

Don Juan de los Rios

Don Juan de los Rios

Don Juan de los Rios

Don Juan de los Rios

4.1.2 Un Testamento de 1891

Descubierto el hecho de que el cambio ocurre lentamente tal como se demuestra en el aspecto cuantitativo de esta investigación, decidimos hacer una exploración a mayor distancia del acontecimiento eje de los cambios sociopolíticos. A tal efecto es que presentamos el análisis de testamentos correspondientes a 1891, es decir, un siglo des-

pués del analizado anteriormente. ¿Se observan cambios con mayor claridad? En qué aspectos?

Los documentos que nos sirven de referencia, son: los testamentos de Manuel Pablo Naola (Legajo 158, período 1891-1893; folios 11 a 19v) y de Valentín Velasco (Legajo 158, período 1891-1893; folios 27 a 30v). Ambos con la firma notarial de Mariano Larriva Guevara.

A un siglo de distancia sí pueden distinguirse modificaciones en varios aspectos de la estructura del testamento. Como si el transcurso del tiempo y nuevas circunstancias históricas dieran cabida legal a los cambios que se vinieron gestando desde las guerras de emancipación. Reflejan un cambio de mentalidad? En quiénes? Qué aspectos se conservan y qué aspectos varían?

Análisis de un Testamento de 1891

Elementos	Contenido
Identificación	Témporo-Espacial: En la ciudad del Cusco a tal fecha (21 de enero de 1891); "me constituí en la plaza San Francisco parroquia tal, domicilio de tal Dn. Manuel Naola(L158-f11/1891)/ En la ciudad del Cusco hora y fecha, dirección (L158-f27/1891). Personal: Los correspondientes nombres. Filiaciones: Hijo de Dn tal y Dña cual, vivos o ya finados Identidad Religiosa: "Dijo profesar la religión católica, apostólica y romana"...(L158-f11/1891) Peruano natural y vecino del Cusco, casado, de profesión farmacéutico, de 63 años, de religión católica, apostólica y romana. (L158-f27/1891).
Fundamentación legal	Con arreglo a lo dispuesto por los artículos 35 hasta el 38 del Código de Enjuiciamiento Civil (L158-f11/1891)/ Referencia a los artículos 35 a 38 del Código de Enjuiciamiento Civil (L158-f27.1891).
Estado del testador	..."que resultó hallarse en su completa razón y libre ejercicio de sus facultades físicas, intelectuales y morales"....(L158-f11/1891).. "Manifestó hallarse en su completa razón y libre ejercicio de sus facultades intelectuales y morales" (L158-f27/1891).
Manda Forzosa	..."se pague la manda forzosa por una sola vez a la Beneficencia" ..(L158-f27/1891).
Situación Familiar	Casado con tal por primera vez y con tal otra en segundas nupcias por 'x' cantidad de años; referencia a la prole (L158-f11/1891). Casado dos veces con tales consortes de donde tuvo hijos en ambos casos, y entre estas nupcias tuvo una hija natural (L158-f27/1891).
Declaración de bienes	Bienes raíces ganados en parte con las consortes con un capital de tantos pesos en efectos de <i>ropas del país</i> que compraron luego una casa en estado de deterioro pero que reformaron; que compró casa en estado ruinoso en plaza San Francisco. La que reedificó prestándose dinero de varias personas y con la herencia que le dejó su hermana en el pueblo de Huaró; que su esposa también le dejó heredad "de sus gananciales"(L158-f11/1891)/ Que poco llevaron a la "casa conyugal" y que todo lo consiguleron por propio esfuerzo y trabajo. Que tuvo una botica de inicialmente mil pesos u 800 soles incrementándose su valor hasta cuatro mil soles; que tiene una casa comprada con canchón. Menaje de casa(L158-f27/1891).

<p>Deudas</p>	<p>Que la tal casa está pignorada por una cantidad de dinero para liberar lo cual se venderá otra casa de su propiedad "realenga sin gravamen alguno". Si no se vendiera ésa será la de San Francisco y el remanente será distribuido entre los hijos. Que no debe más a un Sánchez cancelado con los correspondientes pesos judicialmente; que debía a su padre "quien me hizo la guerra y me ocasionó fuertes gastos por no pasar dicha suma a su hijo Toribio, según estaba mandado por testamento de mi finada esposa" Declara que a su sobrina que vive en Lima le debe doscientos pesos. "Declaro que yo no debo más que al párroco de San Blas doscientos pesos pertenecientes al alumbrado del Santísimo bajo escritura pública y con hipoteca de la casa de Santa Clara que pagará mi esposa; lo que declaro para que conste"...</p> <p>Que debe cantidades menores a algunas personas y que también le deben.</p> <p>Que el estado le es deudor por la compra de por telas para el equipo del batallón "Legión Peruana" (L158-f11/1891).</p> <p>Que la beneficencia le debe por concepto de medicamentos. Debe cantidades pequeñas a varias personas(L158-f27/1891).</p>
<p>Pleitos y problemas</p>	<p>Que fue designado "guardador testamentario" de un menor declarado heredero universal de un Doctor Juan Chacón García, cuyo bienes fuerion confiscados "por cargos indevidos e injustos", por lo que nada le dejaron y tuvo que enfrentar los pleitos en los que no salió airoso, por lo que quiso renunciar a la guardaduría, cosa que no pudo. El indicado Dr. no dejó plata ni para sus funerales ni para su huérano ni para los pleitos por lo que se le debe una cantidad x. Que Alejandro Villagarcía le era deudor de una cantidad, que tuvo pleito por ello alegando derecho a la casa de San Francisco, ocasionando gastos y molestias. Que el albacea le cobre a la viuda.</p> <p>Expediente de reclamo por costos de telas que debe el estado.</p> <p>Que la doméstica sustrajo una cantidad de pesos "en plata sellada, alajas y otras especies".."mando que mi alvacea la persiga judicialmente"(158-f11/1891).</p> <p>Pleito por la deuda de la beneficencia por medicamentos que los herederos deben finalizar(L158-f27/1891).</p>
<p>Obras de apoyo y Cumplimientos</p>	<p>Haber cumplido de albacea de un finado.</p> <p>Que hipotecó casa para que Julián Sánchez logre el grado de Dr. con plazo de un año, "que mis alvaceas cobren esa suma"(L158-f11/1891). Que a los hijos del primer matrimonio los ha educado con esmero a su costa y esfuerzo hasta darles profesión; "y a los dos últimos soportó durante cinco años en la Capital de Lima, en cumplimiento del deber de padre" (L158-f27/1891).</p>
<p>Cesión de Bienes (Herederos)</p>	<p>Deja la casa de San Francisco a sus cuatro hijos por igual. Una tienda que deja a su esposa para la mantención de sus hijas. Biblioteca y muebles para sus hijas. 25 pesos a la sirvienta (L158-f11/1891).</p> <p>Cesión de bienes a los hijos y mandato de cumplimiento por intermedio del albacea; únicos y universales herederos, los hijos.(158-f11/1891)/ Nombra por únicos y universales herederos a sus hijos legítimos del primer y segundo matrimonios (L158-f27/1891).</p>
<p>Sufragios espirituales</p>	<p>Ocho misas cada año durante cinco años...en sufragio de las almas de parientes diversos.(158-f11/1891).</p>

<p>Validez. Designación de albacea, referencia a testigos</p>	<p>Que fuera de los mencionados "nadie tiene ni puede alegar derecho a los bienes que dejo, bajo de ningún pretexto, porque son adquiridos exclusivamente por mí sin ayuda de parientes ni extraños; y si alguno o algunos alegaren parte en ellos o mala voz, mis albaceas saldrán en su defensa hasta ganar en tela judicial, sirviéndose de todos los documentos que existen entre mis papeles, lo que declaro para que conste"...(158-f11/1891).</p> <p>Para que cumpla y pague el testamento (158-f11/1891). Nombra albacea para cumplir y pagar testamento. Anula y revoca cualquier otro testamento. En presencia de testigos se leyó el documento cláusula a cláusula ratificándose en todas sus partes(L158-f27/1891).</p>
<p>Fecha y Firmas</p>	<p>21 de enero de 1891</p>

Testamento del Señor Don Manuel Pablo de la Cruz

En la ciudad de Lima a veintidós días del mes de Enero de mil ochocientos noventa y uno yo el escribano Pablo de la Cruz en su casa que está en la Plaza de San Francisco de la Pólvora de esta ciudad, expresada con el número cuatro treinta y ocho, por mandamiento e instrucciones del Señor Don Manuel Pablo de la Cruz y habiéndole presentado el objeto para el que me fue por mandamiento manifiesto que su testamento es una disposición testamentaria por la que con arreglo a la ley y por los artículos subsiguientes

en este estado dijo que modificó la cláusula referente a la deuda del Sr. D. Don Manuel de la Cruz ordenando que se le cobrara el principal de cinco mil quinientos pesos que resta por que una suma ya fue adelantada por su finada esposa en sus testamentos, así es que lo que se cobrará será solo los quinientos en los cinco pesos convenidos en cumplimiento del documento, hasta la fecha en que se haga un convenio de lo que también dijo por este rollo de lo que vale.

Manuel Pablo de la Cruz



Don Justino Pacheco y Don Juan Pacheco

Justino Pacheco
Juan Pacheco
Mariano Justo Pacheco

Folios primero y último de un testamento
fechado en 21 de enero de 1891.

4.2 Las Motivaciones del Testador

4.2.1 Las Cuentas con Dios: Aspecto Ético-Religioso

En la revisión de estos documentos, salta a la vista primeramente que en el testamento de 1791 y de años posteriores, hay presencia de un conjunto de expresiones de adhesión de fe religiosa, a modo de una premisa que no puede obviarse. Una situación de dependencia, aquiescencia y sumisión a la Iglesia católica.

Este aspecto declina un siglo después, pues el dato pasa a ser otro más sobre la identidad personal. Es esta identidad la fuente que determina una relación con lo divino y con lo legal; pero aquél aspecto va cediendo espacio con respecto a éste. Estas expresiones permiten subrayar la gran ingerencia de la religión y la Iglesia en la conciencia y en la mentalidad de las personas en un primer momento. Es preciso que el individuo se sitúe ante Dios que es su creador y de quien ha dependido su origen y de quien dependerá su destino; y ante la ley, para ser reconocido en los efectos que se derivan de la firma del documento, que, en un segundo momento, tiene, por lo menos en el tipo de documento en análisis, un mayor peso en el comportamiento del testador.

En 1791 se hace una específica referencia a las características religiosas de la persona: primero la profesión de fe cristiana y luego la adhesión al catolicismo subrayada por una expresión en la creencia en la Trinidad que en tanto conflicto entrara en la Edad Media y de cuya discusión y disensión tantas sectas y herejías se formarían.

Las 'mandas forzosas' corresponden a pagos a la Iglesia al parecer en forma exclusiva antes de la República y luego repartida entre Iglesia y Estado al cambiar la época. Se acompañan otros dineros, según las posibilidades de la persona testante, por ejemplo para ciertas instituciones o con fines piadosos. Esto último parece ir ganando espacio en un período transicional pues un siglo después las mandas

forzosas estarán dirigidas más a fines benéficos que estrictamente religiosos.

Estos pagos tienen un doble sentido: pagar un servicio, por un lado; y expiar culpas por otro, pero la figura de este último motivo resulta de mayor realce en 1791.

El hábito es un dato imprescindible en muchos de los testamentos del siglo pasado y comienzos del presente; la pérdida de su importancia va detectándose por una falta de interés en designarlo específicamente, y posteriormente por su omisión. Después no quedan referencias de este aspecto en la última voluntad del testador: es más, un siglo después, por lo menos en este análisis cualitativo, ya no aparecen referencias a la mortaja.

Se hace referencia a la morada final y sus costos. En 1791 se designa el lugar de entierro, este lugar es el cementerio de la iglesia; luego adquiere mayor preferencia el panteón; en 1891, ese dato parece ser innecesario en un testamento.

4.2.2 Las Cuentas con los Hombres: Aspecto Jurídico-Legal

En ambos siglos se mantiene una referencia al estado de conciencia o lucidez, indicándose que la persona se encuentra en su sano juicio, para dar validez a las declaraciones y al documento en referencia. Esta intención de dar validez se repite al final del mismo con expresiones de 'único testamento válido' denegando cualquier otro posible. Además cumplen también este rol validatorio los testigos y el albacea. Observándose una preocupación de carácter cognitivo en cuanto que acto válido o verdadero. Esto porque se trata de un despojamiento forzoso de los bienes materiales por concesión a familiares, instituciones sociales u obras pías. Aseguramiento, búsqueda de seguridad de cumplimiento de la última voluntad que garantice que la herencia irá a manos de quien debe ser.

En esta parte, al darse referencia de las propiedades queda resaltado el rango socioeconómico del testador; y el destino terrenal de los

bienes, más que su uso como un medio de pago de culpas. En 1791 el dinero se invertía para asegurar la salvación del alma, de un modo equivalente a la compra-venta de indulgencias.

Se describen responsabilidades y vínculos familiares, la procedencia y la descendencia porque este asunto tiene una faceta material consistente en la transmisión de bienes; la filiación familiar atiende a esta necesidad. Esto es más resaltado en los testamentos de 1891, con un mayor cuidado en dar cuenta de las propiedades.

También se hace referencia a pleitos de un modo claramente mundano con un expreso deseo de que estos sean resueltos por los albaceas. No hay una expresión de perdón para los responsables como sería en un juicio divino, sino de 'saldo de cuentas' como acontece en un tribunal humano.

Librarse de deudas más que de culpas; liberarse de posibles perjuicios y prejuicios; asegurar a la familia, a la descendencia, más que asegurar al alma. El testamento ya no parece ser, en el año 1891, el medio de expresión de la culpa y la expiación. Antes que una liberación de pecados es una preocupación por el posible deterioro de la *imagen post-mortem* con riesgo sobre los deudos. Se hace referencia a responsabilidades cumplidas como si hubiera un deseo por quedar bien con los deudos y otros, con los sobrevivientes más que con Dios.

El acto de legar parece absorber ahora las intenciones del testador, de asegurar las posesiones en favor de la familia. Esta identidad familiar determina la continuidad económica de sus bienes, con mayor prevalencia por sobre una identidad religiosa.

4.3 Análisis Psico-Social

4.3.1 La Experiencia Colectiva sobre la Muerte y su Normatividad

Las ideas y creencias permiten la orientación en el mundo; la realidad es resignificada según las experiencias de la cultura. El mundo

del más allá es una analogía de este mundo. Morir tiene efectos personales, familiares, sociales y espirituales. Morir significa arreglar cosas para ambos mundos. Así como hay una ruta biográfica para el cuerpo, también hay una ruta para el alma con sus propios peligros y promesas. La idea sobre la transmudación es un producto de la fabulación y la acumulación de la tradición mítica de los pueblos de épocas y procedencias distintas. Quien muere, muere para esta vida pero renace para otra. El cuerpo deja este mundo de modo definitivo; el alma pasa a otro modo de existencia. Todo el ritual y ceremonial de la muerte responde a esas premisas que operan sobre la conducta.

Tales elementos dan un orden, que se impone por la fuerza de la tradición, de las normas, de la ley; elementos dinámicos en referencia a ciertos acontecimientos socio-históricos. De estas premisas nacen las inferencias básicas para la acción, regulándose y extrapolándose según la circunstancia y la situación de los individuos y grupos.

La mentalidad es producto de este proceso de simbolizaciones de actos, imágenes, palabras, que relacionan lo individual con lo colectivo, y la tradición con la renovación. Son hábitos de pensamiento y acción, cuyas premisas no se cuestionan porque no es necesario hacerlo; están tan fuertemente arraigadas que ni se formulan, y operan de un modo espontáneo en la explicación de los hechos y en las acciones en torno a ellos, las causas y efectos, los orígenes y fines.

El testamento es un documento reglamentado, sistematiza ideas y actos respecto de determinadas experiencias dándoles un carácter consensualizado. Ha sido elaborado en atención a diferentes aspectos tanto de la persona como de la sociedad en la que vive. Responde a un conjunto de hechos ético-religiosos y jurídicos. La persona se somete a esta estructura socializada.

¿En qué medida el testador expresa realmente su sentir ante el

notario? ¿En qué medida no hace sino sujetarse a un código prescrito para todos? ¿Cómo se formó esta estructura testamentaria, qué factores la influyeron y qué instituciones se encuentran básicamente implicadas? La Iglesia aparece con mayor vigor en la época virreynal y el Estado con su maquinaria institucional va ganando más espacio después (lo que no equivale necesariamente a una supresión de las creencias, sino a un ajuste del comportamiento a lo coactivo que es característico de una ley).

Es una primera manifestación del deslave o erosión de los elementos de las estructuras pasadas cuyo efecto no se extiende de modo uniforme en la población sino según diversas variables (si letrados o iletrados, si urbanos o rurales, si mujeres o varones, etc) que modifican o modulan el efecto de los cambios en la mentalidad de una población.

Requiere de otras fuentes de información para detectar estos diversos niveles de congruencia y discrepancia entre la estructura cognitiva cristalizada en el testamento y las estructuras cognitivas grupales e individuales surgidas en la relación cultura dominada-cultura dominante y sus sincretismos.

4.3.2 La Socialización de las Necesidades y las Actividades en torno a la Muerte

El conocimiento que se tiene de la muerte resulta al final una composición de experiencia personal, grupal y colectiva. Pero son los marcos sociales los que dan las pautas para su interpretación a través de la socialización dándole homogeneidad; es un conocimiento que el individuo conquista en su sociedad actuando y comunicándose, compatibilizando y sincronizando la experiencia personal con la de los demás. Las tramas de su cognición, tienen fibras de muchas procedencias, pero en general guardan un orden con la época, aunque se expresen de muchas maneras, definiendo actitudes que se extienden entre la tanatofilia y la tanatofobia. Esas actitudes son producto de la

experiencia directa o vicaria; de lo que se dice, describe y explica. De la participación en los rituales de la muerte (velorios, entierros, etc), en donde intervienen las distintas formas de condicionamiento y las asociaciones respectivas.

¿Qué necesidad está implicada en el acto de testar? Una necesidad religiosa: salvar el alma del castigo eterno; conducirla a la bienaventuranza (son polos motivacionales castigo-recompensa: condenación-salvación). Una necesidad social y económica: legar al tronco familiar los bienes adquiridos. En gran medida este estudio discierne sobre el grado de preponderancia de estas necesidades en el transcurso del tiempo.

Todo este proceso responde a un deseo de continuidad: continuidad de la propia conciencia en el más allá; continuidad de sí mismo a través de sus propiedades legadas a la familia: la imagen que se deja en los que sobreviven, y la imagen que ha de presentarse ante Dios.

Como se dijo, estas necesidades están normadas, sujetas al jaez de la tradición y la costumbre y de la ley. El testamento no es un documento improvisado; el notario dispone de conocimientos específicos, cumple disposiciones, cumple con la jurisprudencia de la época.

La pregunta aquí es: ¿de dónde surge la norma, y cómo es que alcanza tal estructura? Este es el punto de encuentro con la historia, pues cada uno de sus componentes es producto de un proceso transgeneracional. ¿Cómo es que las necesidades y las actividades se regulan, ordenan y ciñen a las premisas de la norma, cómo han surgido estas premisas y cuáles son sus efectos concretos en una población en la que operan distintas variables o características?

4.3.3 La Situación Crítica: La Angustia y los Mecanismos de Defensa

De por sí testar debe ser una situación crítica (una circunstancia angustiosa porque significa enfrentarse directamente con la

posibilidad o inminencia de morir). Este enfrentamiento da lugar al uso de mecanismos de defensa: se trata de obtener perdón por las transgresiones a las leyes humanas y divinas, para solucionar la angustia de abandonar el mundo y de dejar a los seres quedados en una situación determinada.

Podemos concretar la presencia, en los testamentos analizados, de los siguientes mecanismos de defensa ante la angustia que significa la proximidad de la muerte:

- un mecanismo sublimatorio: de transformación del aspecto a través del uso del hábito de San Francisco que simboliza en último término la expresión de la virtud y de renunciamiento a las riquezas materiales;
- la negación de muerte definitiva y la aceptación de paso a otra vida, hecho que libera de la angustia de la pérdida del ser y la conciencia (el pavor que experimenta todo aquél que se halla en la franja limítrofe entre ser y no-ser);
- un mecanismo de formación reactiva: considerar que a fin de cuentas la otra vida es mejor que ésta que se puede observar en el testamento a través de las expresiones dirigidas al Padre Celestial destino final del ser humano;
- la expiación: un mecanismo de expiación o de liberación de la culpa y el pecado que se observa en la presencia de un pago de honras fúnebres, de capellanías, misas, etc.;
- Un mecanismo de aseguramiento de los seres queridos por concesión de bienes.

Es cierto que se trata de una referencia formalizada y estereotipada por cláusulas de un testamento que se acogen a la normativa imperante. Pero es muy posible que el testador experimentara los correspondientes sentimientos; pues el documento normativo no es sino una expresión promedio final de lo que se supone siente o quiere la mayoría de una población (o sus dominantes sociopolíticos).

Un conocimiento adecuado de estos aspectos de la mentalidad sólo podría entenderse con un estudio del sacramento de la extremaunción y de la confesión; dificultad planteada por el secreto que les es inherente, pero que podría descubrirse a través de tradiciones, consejos y leyendas y otros relatos por el estilo que podrían completar bien este panorama de la mentalidad sobre la muerte. A este mismo fin puede servir el análisis de la iconografía tanática.

El rito de pasaje y sus exigencias legales, es un momento crítico para el futuro del alma, pues será sometida a *psicostasis*, a examen o evaluación moral, de donde devendrá una transmudación positiva-celestial o negativa-infernal. Es un momento angustioso y lleno de ambivalencias para el creyente, pues entran en juego las polaridades del bien y del mal, del pecado y la virtud, del *id* y del *superego*, del bienestar individual egoísta y del bienestar colectivo y altruista; el conflicto que surge del respeto o la transgresión de las normas vigentes.

Estas manifestaciones no se observan un siglo después. Testar pareciera para entonces, un hecho más frío, y más centrado en una preocupación de lo que se deja en este mundo, que en una preocupación de lo que vendrá en el otro. Esto por lo menos en el testamento; y no sabemos si algún otro documento o rito sustituyera la connatural ansiedad ante la inminencia de morir en esta época.

Aquí quisiéramos perfilar la posibilidad del *mecanismo represivo*, cuya constatación requiere de otros documentos: si se encuentran dos tendencias distintas en un acto normativizado, debe suponerse que de por medio hay una doble norma, la que vale para el grupo dominante renovador, y la que es válida para el grupo conservador y los grupos dominados posibles. Testar de este modo da lugar a reprimir aquello que se siente, o que funcionaba bajo la norma previa, ahora en desuso o desvirtuada; da lugar a esconder te-

morens que debieron ser resueltos de otra manera, a través de la extremaunción y confesión (en donde la intimidad del acto determinaría, digámoslo así, la expresión verdadera de acuerdo al sentir del moriente), o de ritos paralelos como los que debieron adjuntarse clandestinamente en los creyentes de las tradiciones abandonadas o de las tradiciones quechuas, por ejemplo. Es decir, que la incongruencia de objetivos y procedimientos da lugar a forzosas represiones y derivaciones hacia lo clandestino y lo subconsciente.

De esta circunstancia aparecen simbolizaciones: una cierta distancia entre el significante y el significado determinada por ese ocultamiento, este disfraz entre lo aceptado y lo prohibido, entre lo vigente y lo devaluado, entre lo oficial y lo clandestino, entre lo moderno y lo tradicional.

Esto nos está haciendo ver que el cambio de mentalidad puede ser sólo una referencia escrita más que el sentimiento real de una población, que se acoge, por coacción, a las exigencias de la normatividad.

4.3.4 La Simbolización de la Muerte

Los tres mundos de la mentalidad andina estaban comunicados mediante el inka y las *paqarinas* y las dos serpientes gigantes o *amarus*: *Yakumama* que al salir a la tierra se transformaba en río y al subir al cielo se convertía en rayo o *Illapa*, a través del cual el ánima del hombre ascendía del *Ukhupacha* al *Hananpacha*. La segunda serpiente se llamaba *Sachamama*, que al salir a la superficie de la tierra adquiría la forma de un árbol, y al ascender al espacio se transformaba en arcoiris o *k'uychi*.

Los inkas consideraban la muerte como un viaje hacia el *Ukhupacha* para luego ascender al *Hananpacha*; las *paqarinas*, los *amarus*, el arcoiris y el rayo son los medios a través de los cuales se accede a estos cambios de posición ultraterrena. Estos meteoros, no tienen sólo la significación funcional

correspondiente a la fenomenica física, sino que constituyen elementos visibles de una concepción de mundo, por analogías y metáforas. Es una característica simbología del proceso de transmudación. Lo propio acontece en la cultura occidental con múltiples variantes según las épocas.

Dentro de los elementos que merecen esta interpretación simbólica, en los documentos analizados, mencionaremos:

A. El retorno al Padre, la presencia de la Madre Iglesia y el vínculo posible con la Madre Tierra, arquetipos muy difundidos universalmente. El simbolismo de la Santísima Trinidad debiera también ser explorado, más allá del signo inequívoco de catolicismo, como referencia a un estado de membresía religiosa.

Elementos psicoanalíticos pueden ser presentados aquí: la reestructuración de las relaciones libidinales eróticas y tanáticas y el redimensionamiento de los principios del placer y de la realidad en favor de los principios de la repetición o retorno y del nirvana. Es un regreso a condiciones edípicas en un plano místico, asociado con mecanismos sublimatorios. El alma misma tiene un sentido simbólico, pues es el *alter ego*, sosias, o doble de la persona, quien sobrevive al tajo final de la muerte. Edipo realizando su hazaña final, superando sus conflictos y tensiones, para orientarse hacia la conquista de la eternidad y la bienaventuranza, dando cuenta de sus perversiones, pidiendo perdón a al Padre Celestial e incorporándose en el seno de la Madre Iglesia al modo de un regreso de significación uterina, al estado '0' de experiencia, libre de la incertidumbre la amenaza y el sufrimiento. Es la reconstrucción escatológica del mundo infantil.

Pero lo que hay que ver aquí es esa necesidad de hacer entendibles y controlables las cosas que se rebelan a la comprensión y a los deseos humanos. Entre esos recursos metafóricos o analógicos está la magnificación de la familia hu-

mana que concentra todos sus poderes en la pater y mater imago, no de unos individuos sino de una colectividad. Es la metáfora que permita la ganulación de la culpa, la supervivencia y la bienaventuranza, y a la vez los paradigmas de conducta para alcanzar esos fines ultraterrenos.

B. El Hábito: La vestidura mortuoria fue un hábito, elección que presenta ciertas ambigüedades, si masculino o femenino o de santo o santa, y qué santo o santa; como en el caso que presentamos en que el testador dice que ha de vestir el hábito de un santo por fuera y el de una santa por dentro. Podría pensarse, al estilo de Jung, en la presencia de los arquetipos del *anima* y el *animus*. Pero habría que partir de la referencia devocional, la idea que se tiene de un santo y de sus poderes respondiendo funcionalmente a una determinada situación.

Puede verse en el hábito el modo como la persona se ha de presentar a Dios, el aspecto virtuoso, simbolismo franciscano paradigma de virtud, en donde deben reflejarse las virtudes de caridad y de pobreza. En el transcurso del período 1837-1851, como ya se vió, se dan casos en que no se hace referencia al hábito o pierde carácter de especificación. Un siglo después, por lo menos en este análisis cualitativo, ya no aparecen referencias a la mortaja. Ha perdido carácter simbólico-motivador, porque su idea de trasfondo ha perdido valor o ha dejado de tener como medio de expresión, a los testamentos.

C. La distancia entre la iglesia y el panteón, es un reflejo simbolizado de la distancia que va estableciéndose entre ideas sacras y profanas sobre la muerte, entre mentalidades. Pero, igualmente, refleja una distancia entre clases sociales: la mayor proximidad a este centro dispensador de buen destino ultraterreno, el espacio de los alrededores del templo, es algo sujeto a compra-venta, algo que ponía en juego tanto el status y prestigio de la persona como su deseo de salvación, por un lado; y, por otro, el

matenimiento y acumulación de riqueza por parte de la Iglesia.

Sobre los símbolos se cimentan ciertas intenciones. Pero el adecuado desciframiento sólo puede alcanzarse estudiando a profundidad la simbología y la iconografía de la época.

Un siglo después pareciera que el testamento poco tiene que ver con Dios y más con la Ley: se ha desacralizado.

4.4 La Estructura del Testamento como Estructura Cognitiva

La función de la estructura cognitiva en torno a la muerte, es darle sentido, hacerla aprehensible y, en cierta medida, controlable por lo menos a nivel de la comprensión.

El conocimiento de la muerte, ha determinado la configuración de un conjunto de datos con un orden, una lógica, ubicada entre un origen y un destino. Ese conjunto de datos constituye una estructura cognitiva, que va compactándose en la medida en que la persona percibe en su ambiente social un eco de sus propias experiencias y preocupaciones. Cuando se han recibido estas premisas sobre la muerte tejidas en la urdimbre de las tradiciones, en ella se van anclando datos más



"La Muerte", escultura colonial de Baltasar Gavilán.

particulares, en un esquema que ha encontrado un núcleo sobre múltiples variantes. Es allí en donde el individuo hace sus inducciones y sus deducciones, dándole sentido y valoración a su experiencia particular y sincronizándola con lo consensualizado en su medio social.

4.4.1 La Lógica del Testamento

La estructura del testamento es una estructura cognitiva sujeta a variaciones de distinta índole pero en especial a los cambios sociopolíticos que conllevan cambios jurídicos y éticos. Posee una lógica inherente a sus partes con significados e intenciones discernibles tanto en el contenido mismo del documento como en sus posibles relaciones con el contexto situacional e histórico en que fue elaborado. Posee un sentido inteligible en las tradiciones y la historia que le da fundamento y explicación, constituye un sistema con objetivos (tanto explícitos como implícitos), e implica una inclusividad de hechos particulares en una estructura definida consensualizadamente por las instituciones dominantes de la época.

En esta estructura se hace referencia a las dimensiones temporo-espaciales del hecho, a la adscripción religiosa, al pago y cobro de deudas, al ritual fúnebre; a la posesión y concesión de bienes; es decir al arreglo final de los asuntos de la persona ante los vivos y ante Dios para asegurar una buena imagen ética tanto para el mundo que se deja, como para el mundo al cual se va, que tienen concreción en varios aspectos especificados en el testamento que cambian con el transcurso del tiempo, lo cual estaría revelando una modificación de algunos aspectos de esta estructura cognitiva y por tanto de una modificación por lo menos parcial de la mentalidad. La cual, como lo revelan otros elementos de la investigación, se produce de un modo más bien lento e incompleto.

4.4.2 Las Transformaciones de la Estructura y El Conflicto de lo Tradicional y lo Moderno

Qué cambios se aprecian en la estructura del testamento?

En primer lugar, el espacio que se reserva a lo religioso ha desaparecido o se ha empequeñecido sustantivamente. El documento lleno de matices religiosos de antes, ahora se ha convertido esencialmente en un dar cuenta de bienes y de la forma cómo deben ser distribuidos entre los sucesores; y de ajustar deudas con los hombres antes que con Dios. Es como si el documento no sirviera ya para establecer un vínculo final con Dios y el más allá.

Se han necesitado siglos para que este cambio se produzca, iniciándose primero en una población más susceptible y abarcando después a una población mayor. Su definitiva expansión tuvo que esperar a que nuestro mundo entre en un franco proceso de desarrollo capitalista, especialmente comercial. Estos son los elementos que contribuyen al cambio desacralizador de la muerte, pues dan relieve al hecho bursátil, sometido a compra-venta. La muerte se convierte entonces en un negocio que despierta codicias y preocupaciones: se comercializa a la vez que se desacraliza.

Nos parecería, según este hilo de reflexiones, que el cambio es más en los papeles que en los sentimientos; en qué medida un tipo de mentalidad es impuesto y aceptado a través de los procesos históricos?

4.4.4 La Imposición de Estructuras Cognitivas

La estructura del testamento va modificándose de una manera lenta, con oscilaciones, como si el paso de una época de mentalidad a otra significara avances y retrocesos, en los que aquellos sacan siempre una cierta ventaja hasta definirse con claridad.

En esta explicación debe considerarse si la modificación de esta estructura obedece a un cambio de legislación; es lo que se observa en el testamento de 1891 en que se hace referencia a artículos específicos del Código de Enjuiciamiento Civil, lo que no acontece en el testamento de 1791 y en los de años próximos. Pero, en todo caso, un cambio de legislación manifiesta

tanto un cambio de mentalidad como un deseo de cambiar mentalidades; la norma capta los cambios que acontecen en la sociedad y busca legitimarlos, y a la vez pretende imponerse en la población para arreglar su conducta de acuerdo a lo que se considera aceptado, es decir, oficial.

No podemos afirmar cambios radicales o universales, pues aun en nuestra época se conservan las creencias. Y hay que pensar en qué medida resulta casi coactiva esta estructura elaborada por los representantes religiosos y jurídicos de una cultura, la cual no se irradia de una misma manera en una población, y menos cuando se trata del encuentro de culturas distintas que hacen amalgamas variadas como fue el caso de la introducción de las creencias europeas en nuestro medio.

Concretamente el espacio de la sepultura ha cambiado y con ello elementos afines. La mortaja también se hace más civil, perdiendo aspectos religiosos. Es indudable que aquí debe haber algo del anticlericalismo difundido por la Revolución Francesa y el enciclopedismo, que fueron las ideas que abanderaron nuestros libertadores en América; pero es difícil de ver en esto un cambio radical o profundo de mentalidad. Que fueron las ideas que abanderaron nuestros libertadores en América. Diríamos, más bien, que es una adecuación a las nuevas disposiciones religiosas y jurídicas que, paulatinamente, irían cambiando este sentido de la mentalidad.

Por qué subsiste la estructura: por su propia coherencia por un lado, por el sustento de la tradición y por el hecho de ser costumbre - práctica extendida o generalizada en una población. Cuándo cambia? Cuando nuevas normas se generan en base a cambios históricos, resultado estas más funcionales allí donde la norma es susceptible de ser controlada y generalizada. Vale decir se mantiene porque es confirmada por la costumbre y mientras no hayan suficientes alternativas de desconfirmación.

¿Quién propone o impone la premisa? Este hecho es sustancialmente importante porque la premisa que se ha impuesto, deriva pensamientos afines, que terminan dándole cada vez mayor consistencia. Lo cierto es que las personas declaran ante un notario, como una especie de obligación que de no cumplir les podría acarrear algún problema; es algo que hay que hacer, llegado el caso, quiérase o no.

Los significados sobre la muerte son elaborados según ciertas tendencias históricas que se van imponiendo por distintos medios hasta consolidarse en una población más o menos receptiva o vulnerable siempre y cuando en el ambiente existan los suficientes elementos consensualizados para su consolidación o transformación en costumbre.

El documento oficial procede de la cultura occidental, y sus aplicaciones no son más que otro producto de la relación cultura dominante-cultura dominada. Es una estructura cognitiva destinada a ordenar ciertas cosas en base a premisas de orden ético-religioso y jurídico al estilo occidental. Esto, sin dejar de considerar que, al interior de la cultura dominante también existen clases sociales, facciones y contradicciones.

CONCLUSIONES

Primera. Como toda experiencia, la observación de la muerte ha determinado en el ser humano un sistema de ideas y actos destinados a hacerla aprehensible, a socializarla, y a darle un lugar como hecho colectivo. Como parte de esta socialización de la muerte, se han creado normas y dispositivos tanto éticos como jurídicos, con la intención de establecer un control de la conducta humana tanto en referencia a la vida de ultratumba como a la vida civil.

Segunda. Tales normas varían de época a época y de sociedad a sociedad, constatándose el hecho de que aunque el fenómeno físico de la muerte presenta ciertas regularidades universales, su reflejo y asimilación en la mentalidad hu-

mana es mucho más variable. La mentalidad constituye el conjunto de ideas y actos, estable y colectivo, por el cual los miembros de un grupo se sitúan frente a sus experiencias consigo mismos, con la sociedad y con la naturaleza, cuyo fundamento es la tradición y la creencia (en especial en lo relativo a la idea de causalidad) cuyos componentes actúan como premisas de pensamiento y comportamiento.

Tercera. Una expresión de la mentalidad relativa a la muerte es la facción del testamento, en el cual queda expresada la última voluntad del testador tanto en referencia a la vida de ultratumba como al estado de cosas que deja en la vida civil terrena. En perspectiva histórica, la actitudes hacia la muerte se modifican como efecto de los cambios en la estructura y la dinámica social, observándose una tendencia general hacia la desacralización.

Cuarta. El estudio de los testamentos en el Cusco de los períodos 1739-1741 y 1837-1852, revela:

- a. La presencia de indicadores de status socioeconómico relacionados con la declaración de bienes, tanto como con la cesión de capellanías y la petición de número y tiempo de oficios religiosos.
- b. La presencia de tres grupos actitudinales en lo que se refiere a la mentalidad sobre la muerte: uno que acepta el cambio, otro que lo niega y un tercero en situación de incertidumbre.
- c. El cambio sociopolítico no determina un cambio inmediato en la mentalidad; el cambio ideológico se va estructurando lenta y paulatinamente.

Quinta. Los indicadores del testamento revelan, respecto de la variable de género:

- a. Una tendencia a una población mayor del sexo femenino en el grupo etéreo de la senectud (que puede confirmarse con una mayor demografía general femenina en los censos de épocas posteriores).
- b. Un cambio más lento en lo que se refiere a la mentalidad hacia

la muerte, en el género femenino respecto del masculino.

Sexta. La desacralización de las actitudes hacia la muerte se observa en los testamentos a través de una preferencia por enterramientos en lugares a distancia de la iglesia, por una reducción en la petición de oficios religiosos post-mortem y por una omisión de declaración del tipo de hábito-mortaja. Esta tendencia no es sólo local, sino más generalizada por cuanto los pobladores procedentes de otros lugares optan por las mismas tendencias.

Séptima. En la exploración de la mentalidad bajo estos recursos de estudio se pueden establecer las siguientes posibilidades:

- a. el documento es un producto de la legislación de la época y en tal medida refleja algo de la mentalidad existente y alguna intención de imponer una mentalidad;
- b. es posible que el notario esté identificado con esta estructura por ser un conocedor de la misma y posiblemente porque es un representante de las tendencias dominantes u oficiales del momento histórico;
- c. es posible que el testador se identificara o no con este esquema, y en ello tendrían que ver factores socioeconómicos, socioculturales y psicosociales. En todo caso lo acepte o no, debe cumplirlo por imperativo legal y para evitar desenlaces enojosos en los familiares que le sobreviven.

Octava. El aspecto psicológico vinculado a esta mentalidad y sus actitudes tiene los siguientes componentes, en general:

- a. Un componente hedonista, de superación del sufrimiento y de aseguramiento del bienestar espiritual considerado como eterno; y un componente teleológico que considera que no existe el fin de la vida y que la satisfacción de las necesidades, en última instancia, debe orientarse en la dirección de la salvación del alma.
- b. Un componente ético-motivacional basado en la idea de una

psicostasis que define el último destino del ser, y que condiciona la conducta en función del castigo y la recompensa en un plano místico.

- c. Un componente sublimatorio-expiatorio que pretende resolver el conflicto entre lo real y lo ideal, lo vivido por la persona y lo exigido por Dios, procurando un comportamiento piadoso correctivo o de pago de la conducta moralmente inadecuada, a través de misas, capellanías, etc. Vestir el hábito franciscano entra en esta categoría.
- d. Un componente cognitivo, basado en el peso de la tradición y la creencia.
- e. Un componente conflictivo que es producto del encuentro entre las tendencias sociales en proceso de cambio, y entre el comportamiento ético ideal y el real.
- f. Un componente homeostático o adaptativo, que busca compatibilizar y dar congruencia a sistemas ideativos tradicionales y modernos, observándose una orientación hacia la reconfiguración de la estructura cognitiva que niega algunos elementos religiosos y conserva otros, o adquieren nuevos modos de expresión.

Novena. Estos componentes adquieren dimensión simbólica para hacer aprehensible y superable la experiencia de la muerte, lo que se expresa a través de:

- a. Una reconstrucción magnificada, a nivel de colectividad o nación, de las relaciones familiares progenitor-hijo (Dios Padre y Madre Iglesia), en donde el hijo pecador o desobediente pide perdón a un padre benevolente, accediendo a él mediante la intervención de la Iglesia previo cumplimiento con las exigencias que ésta demanda;
- b. En relación a lo cual se encuen-

tra el simbolismo del hábito franciscano como expresión de sumisión a Dios y de abandono de lo material. Es la necesidad de presentar la imagen de un ser materialmente desposeído, el hijo humilde, inerte restableciendo las dependencias absolutas de un infante-adulto ante su padre-dios, de modo que se reconstituya su presencia espiritual, sinónimo de obediencia a los preceptos religiosos, o arrepentimiento de sus transgresiones.

- c. Una simbología del espacio ocupado por la Madre, en torno a quien se organizan distancias y aproximaciones a la bienaventuranza eterna o celestial representada en el espacio alrededor del templo. Puede observarse una curiosa inversión de roles: la proximidad al templo equivale a status socioeconómico, esto a la vez significa mayor capacidad para despojarse de riqueza; los adinreados justamente poseen mayor capacidad para este desprendimiento: por tanto, los ricos son quienes más aportan a la Iglesia al morir, tal sacrificio los libera de sus culpas haciéndose más pobres que los mismos pobres y ganando mayores posibilidades de salvación.

Décima. En perspectiva cronológica, antes y poco después de la crisis del paso de la colonia a la república gran parte del contenido del testamento está destinado a preparar un enfrentamiento con Dios y el Más Allá. Un siglo después este elemento está casi excluido, incrementándose la importancia del ajuste con el mundo y con los herederos. El documento parece menos espiritual y más material, más relacionado con aspectos terrenales que con aspectos celestiales.

Decimoprimera. Esto se aprecia en los testamentos por:

- a. La reducción del espacio de la parte ético-religiosa y de la referencia a particularidades de fe (como la creencia en la Trinidad);
- b. La ausencia de referencia a la mortaja, y específicamente al hábito-mortaja cual si se tratara de un dato innecesario en la estructura testamentaria, así como la ausencia de una referencia al lugar de entierro.
- c. La ausencia de referencia a mandas forzosas. Estas parecen evolucionar de un pago a la Iglesia para las honras fúnebres, a un pago al Estado y a la Beneficencia;
- d. Una referencia casi solo casual a misas para otras almas y para la propia. Una ausencia de referencias a capellanías;
- e. Un incremento del espacio para la declaración de bienes y de su distribución.
- f. Una referencia a conflictos, lo cual acentúa el carácter legal del texto y la posibilidad de ser resueltos más por los hombres que por Dios.

Decimosegunda. El cambio detectado no implica una sustitución completa de las ideas del período anterior; de hecho, muchas de ellas subsisten aun hoy. Lo que puede afirmarse con toda claridad es que el testamento pierde esa función, y que la pérdida de la misma revela la presencia de una tendencia ideológica que inicialmente pudo haber sido muy limitada y que luego ha tendido a expansionarse.

Decimotercera. La tendencia al cambio produce conflicto especialmente en el período transicional; la mentalidad tradicional encontraría otros medios de expresión, con tendencia a mantenerse vigente en ciertos tipos de población menos vulnerables al contacto directo con los sectores sociales que promueven el cambio.

Fuentes Primarias

Archivo Histórico Departamental del Cusco (siglo XIX)

Sección Protocolos Notariales

NOTARIO	AÑOS	Nº de Protocolos
Alegría, Francisco	1875 - 1884	5
Alosilla, Toribio C.	1887 - 1900	7
Aragón, Bonifacio	1875 - 1900	14
Ayesta, Melchor	1803 - 1812	2
Becerra, Pablo	1850 - 1851	1
Boza, Valentín	1885 - 1898	8
Candia, Ignacio	1890 - 1897	2
Coello, Francisco C.	1876 - 1883	4
Concha, José Manuel	1842 - 1855	5
Chacón García, Juan	1857 - 1873	13
Chacón Becerra, A.	1802 - 1815	3
Arrasquín, José D. de	1804 - 1807	1
Gamarra, Bernardo J.	1800 - 1810	8
Gamarra, Pedro Joaquín	1800 - 1830	14
Gamarra, Manuel A.	1864 - 1886	11
Gárate, Carlos	1857 - 1882	13
Jordán, Juan Clemente	1816 - 1870	36
Larriva Guevara, N.	1874 - 1893	8
Lamilla, Agustín	1800 - 1802	1
Mar, Eugenio del	1829 - 1834	1
Mar y Tapia, Pablo de	1816 - 1845	19
Meléndez Páez, Mariano	1802 - 1825	10
Ojeda y Venero, Mariano	1807 - 1813	1
Ramos Tituatauchi, Luis	1833 - 1851	9
Rodríguez de Ledesma, C.	1800 - 1818	3
Rodríguez, Julián y otros	1826 - 1854	13
Rodríguez, Antonio	1826 - 1828	1
Silva, José Antonio	1857 - 1867	4
Tupayachi, Julián	1857 - 1850	10
Vargas, Anselmo y otros	1800 - 1825	20
Villagarcía, Rafael	1827 - 1836	4
Vega Centeno, J. Romualdo	1874 - 1900	14
TOTAL		265

BIBLIOGRAFÍA

- Abugattas, J., y otros:
1984 "El Factor Ideológico en la Ciencia y la Tecnología". Ed. Mosca Azul. Lima.
- Ariés, Ph.:
1982 "La Muerte en Occidente". Ed. Argos Vergara. Barcelona.
- Burga, M.:
1988 "Nacimiento de una Utopía. Muerte y Resurrección de los Incas". Ed. IAA. Lima.
- Cazeneuve, J.
1967 «La Mentalidad Arcaica». Ed. Siglo Veinte. Buenos Aires.
- Contreras, J.
1985 «Subsistencia, Ritual y Poder en los Andes». Ed. Mitre. Barcelona.
- Cohen, J.:
1974 «Procesos del Pensamiento». Ed. Trillas. México.
- Craig, G.:
1992 "Desarrollo Psicológico". Ed. Prentice Hall. México.
- Flavell, J.:
1974 "La Psicología Evolutiva de Jean Piaget" Ed. Paidós. Buenos Aires.
- Flores Galindo, A.:
1987 "Buscando un Inca: Identidad y Utopía en los Andes. IAA, Lima.
- Freud, S.:
1988 "Lo Siniestro". En Obras Completas. Ed. Orbis, s.a. Argentina.
- García S., F.:
1985 "Lógica". Ed. Studium. Lima.
- Garcilaso de la Vega, Inka:
1969 "Comentarios Reales de los Inkas". Edc. de la UNSAAC. Cusco.
- Glave Testino, Luis Miguel:
1987 "Mujer Indígena, Trabajo Doméstico y Cambio Social en el Virreynato del Siglo XVII: La Ciudad de La Paz y el Sur Andino en 1864". En Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Ginzburg, C.:
1986 "El Queso y los Gusanos. El Cosmos según un Molinero del siglo XV". Ed. Muchnik. Barcelona.
- Hulme, P.
1996 "La Teoría Postcolonial y la Representación de la Cultura en América". En rev. Casa de las Américas". No 202.
- Iharragaray, R.:
1987 "Teoría de la Ideología en Althusser". En Rev. de Sociología, No 10.
- Iglesias, F.
1971 "Historia e Ideología". Ed. Perspectiva. Sao Paulo, Brasil.
- Kauffmann Doig, F.:
1976 "El Perú Arqueológico". Ed. GS. Lima.
- Kedrov, M. y Spirkin, A.:
1970 "La Ciencia". Ed. Grijalbo. México.
- Manhein, K.
1971 "Ideología y Utopía: Introducción a la Sociología del Conocimiento". Madrid. España
- Merani, A. y Merani, S.:
1971 «La Génesis de Pensamiento». Ed. Grijalbo., México, 1971
- Molinari Morales, T., Ríos Burga, J.:
1990 "Ideología Siglo XVII-XIX". Universidad de Lima. Lima
- Morris, Ch.:
1992 «Psicología. Un Nuevo Enfoque». Ed. Prentice-Hall. México
- Munné, F.:

- 1970 "Grupos, Masas y Sociedades". Ed. Hispano Europea. Barcelona.
- Piaget, J.:
1981 «Seis Estudios de Psicología». Ed. Seix Barral. Barcelona.
- Petrovski, A.:
1980 «Psicología General». Ed. Progreso. Moscú.
- Podestá, B.:
S.f. "La Aparición de las Ciencias Sociales y el Problema de la Ideología". Lima.
- Redfield, R.:
1963 "El Mundo Primitivo y sus Transformaciones". Ed. FCE. México.
- Rosental, M.M.:
1980 "Diccionario Filosófico". Ed. Pueblos Unidos. Lima.
- Rosells, B.:
1991 "La Mujer: Una Ilusión. Ideologías e Imágenes de la Mujer en Bolivia en el Siglo XIX".
- Thomas, L.:
1993 "Antropología de la Muerte". Ed. FCE. México.
- Tissot, R.:
1992 «Función Simbólica y Psicopatología». FCE. México.
- Turner, V.:
1973 «Simbolismo y Ritual». PUC. Lima.
- Valarezo Galo, R.:
1988 "Indios, Crisis y Proyecto Popular. Alternativas". Quito. CLAAP.
- Vermeulo, E.:
1984 "La Muerte en la Poesía y en el Arte de Grecia". FCE. México.
- Vovelle, M.:
1993 "Ideologías y Mentalidades. Una Clasificación Necesaria". En: UNMSM: "Introducción a la Historia" (Antología de Lecturas). Lima.
1991 "Seminario sobre Historia de las Mentalidades" Cuaderno de la Universidad de Lima. No. 11.
- Wallon, H.:
1977 "Del Acto al Pensamiento". Ed. Grijalbo. México.
- Wittig, A.:
1982 "Psicología del Aprendizajes". Ed. Mc Graw Hill., Bogotá.

LA HISTORIA DE LA PSICOLOGÍA EN EL PERÚ. Una revisión crítica de la psicología peruana en el siglo XX. La historia de la psicología en el Perú es un tema que ha sido tratado de manera fragmentaria y dispersa en diferentes obras y artículos. Este libro pretende ser una síntesis de la historia de la psicología en el Perú, desde sus orígenes hasta la actualidad. El autor analiza el desarrollo de la psicología en el Perú, desde la influencia de la psicología europea y estadounidense, hasta la aparición de la psicología peruana como disciplina autónoma. Se abordan temas como la psicología experimental, la psicología clínica, la psicología social y la psicología educativa. El libro es una obra de referencia para los psicólogos peruanos y para quienes se interesan en la historia de la psicología en América Latina.

LA HISTORIA DE LA PSICOLOGÍA EN EL PERÚ. Una revisión crítica de la psicología peruana en el siglo XX. Este libro es una obra de referencia para los psicólogos peruanos y para quienes se interesan en la historia de la psicología en América Latina. El autor analiza el desarrollo de la psicología en el Perú, desde sus orígenes hasta la actualidad. Se abordan temas como la psicología experimental, la psicología clínica, la psicología social y la psicología educativa. El libro es una obra de referencia para los psicólogos peruanos y para quienes se interesan en la historia de la psicología en América Latina.

LA HISTORIA DE LA PSICOLOGÍA EN EL PERÚ. Una revisión crítica de la psicología peruana en el siglo XX. Este libro es una obra de referencia para los psicólogos peruanos y para quienes se interesan en la historia de la psicología en América Latina. El autor analiza el desarrollo de la psicología en el Perú, desde sus orígenes hasta la actualidad. Se abordan temas como la psicología experimental, la psicología clínica, la psicología social y la psicología educativa. El libro es una obra de referencia para los psicólogos peruanos y para quienes se interesan en la historia de la psicología en América Latina.

Argentina, P.	1997	El Monumento a los Niños, Ciudad de Buenos Aires, Argentina	1997
Brasil, P.	1998	La Fuente de la Juventud, São Paulo, Brasil	1998
Brasil, P.	1999	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	1999
Brasil, P.	2000	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2000
Brasil, P.	2001	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2001
Brasil, P.	2002	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2002
Brasil, P.	2003	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2003
Brasil, P.	2004	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2004
Brasil, P.	2005	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2005
Brasil, P.	2006	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2006
Brasil, P.	2007	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2007
Brasil, P.	2008	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2008
Brasil, P.	2009	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2009
Brasil, P.	2010	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2010
Brasil, P.	2011	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2011
Brasil, P.	2012	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2012
Brasil, P.	2013	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2013
Brasil, P.	2014	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2014
Brasil, P.	2015	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2015
Brasil, P.	2016	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2016
Brasil, P.	2017	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2017
Brasil, P.	2018	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2018
Brasil, P.	2019	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2019
Brasil, P.	2020	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2020
Brasil, P.	2021	El Monumento a la Juventud, São Paulo, Brasil	2021



Toma nocturna de la Plaza de Armas del Cusco con nueva iluminación

(Foto NISHIYAMA)