

TULLUPAMPAY: DESCRIPCIÓN ETNOGRÁFICA DE UN RITUAL EN HOMENAJE A LOS DIFUNTOS EN EL VALLE DEL MANTARO, JUNÍN

Manuel F. Perales Munguía*
Agustín Rodríguez Castro**

Resumen

Se reporta una práctica ritual llamada *Tullupampay*, desarrollada en el pueblo de Chongos Bajo, al suroeste de la ciudad de Huancayo, en la sierra central peruana. Luego de presentar la información básica sobre la localidad en la que se ocurren los hechos y las actividades que allí se realizan durante las celebraciones del Día de Todos los Santos, se describe la ceremonia del *Tullupampay*, que incluye una misa católica, a la que muchas personas asisten llevando los cráneos o “calaveritas” de personas difuntas que ellas guardan en su poder. Después se esboza un panorama general sobre las creencias populares que existen localmente acerca de las “calaveritas” a partir de testimonios recogidos de los mismos habitantes de Chongos Bajo y se termina con algunas reflexiones acerca de la importancia del estudio de este tipo de fenómenos culturales para la antropología de la religión en el contexto andino.

Palabras clave

Etnografía, ritual, Día de Todos los Santos, *Tullupampay*, “calaverita”, Chongos Bajo, valle del Mantaro, antropología de la religión.

Abstract

We report on a ritual referred to as *Tullupampay* that is performed in the village of Chongos Bajo, southeast of the modern city of Huancayo in the central highlands of Peru. First, we present basic data about the place where this cultural practice occurs, as well as a description of the different activities carried out in Chongos Bajo during the celebration of Día de Todos los Santos (All Saints' Day). After that we describe the ceremony of *Tullupampay* in detail, including the Catholic Mass. Interestingly, many of the people who participate in the ritual take the skulls of deceased persons that they keep their homes with them to this Mass. Finally, we outline a general picture about the popular beliefs surrounding the “little ghosts” whose skulls are venerated by the local people, followed by some thoughts regarding the theoretical relevance of the study of the cultural phenomena in the field of anthropology of religion.

Keywords

Ethnography, ritual, Día de Todos los Santos, *Tullupampay*, “little skull”, Chongos Bajo, Mantaro valley, anthropology of religion.

* Bachiller en Ciencias Sociales y Licenciado en Arqueología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. Docente de la Universidad Continental de Ciencias e Ingeniería de Huancayo.

Correo electrónico: mperales@continental.edu.pe, mperalesm@hotmail.com

** Bachiller en Zootecnia por la Universidad Nacional del Centro del Perú, Huancayo, y Licenciado en Educación por el Instituto Nacional de Investigación y Desarrollo Educativo “Augusto Salazar Bondy” (INIDE), Lima. Funcionario cesante de la Dirección Regional de Educación de Pasco.

INTRODUCCIÓN

Hacia mediados del siglo XX José María Arguedas se mostraba sumamente interesado en el particular proceso de cambio cultural que observaba en el valle del Mantaro y la ciudad de Huancayo, la cual, según él, actuaba en una especie de zona de frontera “...entre la capital, que es el más poderoso centro de difusión de la cultura occidental contemporánea y la extensa área sur, muy uniforme, que comienza en los límites de la provincia de Huancayo, y que está integrada por los departamentos de Huancavelica, Ayacucho y Apurímac, área inmensa donde la tradición hispanocolonial y quechuacolonial ejercen todavía su imperio” (Arguedas 1975: 138). Guardando estrecha relación con lo que se ha señalado, Arguedas también resaltaba el hecho que en el valle del Mantaro las comunidades indígenas de esa época habían adecuado sus formas de organización tradicional para incorporarse a la sociedad nacional conservando su “personalidad indígena”, alejándose así de la influencia de las instituciones de origen colonial (Arguedas *Op.cit.*: 80).

En los años que siguieron después de los estudios de Arguedas, otros investigadores continuaron hurgando en los cambios sociales de carácter estructural y las características del proceso de inserción de las comunidades campesinas del valle del Mantaro en la economía nacional, tal como quedó manifestado, por ejemplo, en los estudios de caso de Giorgio Alberti y Rodrigo Sánchez, auspiciados por el Instituto de Estudios Peruanos a principios de la década de 1970 (Alberti y Sánchez 1974), y en los diversos trabajos publicados en un volumen colectivo a cargo de Norman Long y Bryan Roberts en Nueva York en 1984, cuya edición en castellano vio la luz diecisiete años después (Long y Roberts 2001).

No obstante la importancia de estas y muchas otras contribuciones realizadas desde el campo de la etnología durante la segunda mitad del siglo XX y los primeros años del siglo XXI, en la literatura especializada que versa sobre esta región se nota que son pocos los estudios recientes que se soportan sobre un corpus sólido de datos etnográficos. Además, nuestra

propia experiencia de trabajo y el contacto con jóvenes antropólogos y otros profesionales de las ciencias sociales que están egresando de las instituciones locales de educación superior en el valle del Mantaro, nos dejan la percepción que la investigación etnográfica rigurosa se encuentra relegada a un segundo plano en esta parte del país¹.

Todo lo expresado constituye un motivo de preocupación, puesto que consideramos que la etnografía es, como señalan Willis y Trondman (2002), una manera sustancialmente humana de abordar la irreductibilidad de la experiencia de la humanidad en los términos propios de los mismos actores, partiendo de la teoría, alimentándola y modificándola al mismo tiempo, sin perder de vista la naturaleza central que en este proceso tiene el concepto de cultura (Willis y Trondman *Op. cit.*:396, traducción nuestra). ¿Cómo se puede generar teoría en antropología sin recurrir a la etnografía? Es más, ¿cómo pretender, entonces, contribuir al desarrollo de la disciplina antropológica sin hacer etnografía? Yendo al contexto más específico del valle del Mantaro, ¿cómo se podrían conocer los derroteros de cambio cultural que hoy vienen siguiendo sus poblaciones prescindiendo de la investigación etnográfica?

El presente reporte fue elaborado tomando en cuenta las preguntas que acabamos de formular en el párrafo anterior, buscando llamar la atención acerca de la necesidad y utilidad de los estudios etnográficos entre quienes se encuentran interesados en el conocimiento de las gentes que hoy viven en el valle del Mantaro y sus culturas. En este sentido, cabe recordar que una dimensión de primera importancia en la vida de los seres humanos es la religiosa, y en el caso del territorio que nos ocupa se observan fenómenos

1 En la actualidad casi la totalidad de egresados del programa académico local de Antropología en el valle del Mantaro busca puestos de trabajo en ONG's y dependencias del Estado, incluyendo aquellas que son parte del Gobierno Regional y gobiernos locales, en tanto que otros desertan. En este contexto, para muchos resulta muy difícil orientar sus actividades hacia la investigación sostenida adecuadamente sobre la etnografía. La escasa producción de estudios etnográficos serios en la región refleja de forma clara esta situación actual.

culturales de índole religiosa bastante imbricados y diversos, puesto que hoy este espacio sigue siendo un escenario de procesos muy dinámicos de cambio cultural al igual que sucedía medio siglo atrás, tal como lo manifestara Arguedas (1975). No obstante la existencia de algunos trabajos recientes de calidad como el ya citado de Long y Roberts (2001) sobre temas económicos, o el de Romero (2004) sobre las identidades y la memoria, no existen contribuciones de gran alcance en el campo de la antropología de la religión. Urgen, entonces, estudios orientados a conocer las características y naturaleza de los fenómenos religiosos en este territorio, para poder comprender en alguna mejor forma la complejidad de los procesos de cambio cultural que aquí operan. En este sentido la presente descripción etnográfica, aunque breve, intenta mostrar algunos aspectos de la religiosidad popular de una de las comunidades más antiguas del sur del valle del Mantaro, Chongos Bajo, a la cual se ha considerado desde antes como uno de los focos de colonización hispana de la región, pese a que los datos demográficos disponibles para tiempos coloniales sugieren una población indígena mayoritaria (Arguedas 1975:94).

EL CONTEXTO: EL DÍA DE TODOS LOS SANTOS Y LA VENERACIÓN A LOS DIFUNTOS EN EL PUEBLO DE CHONGOS BAJO

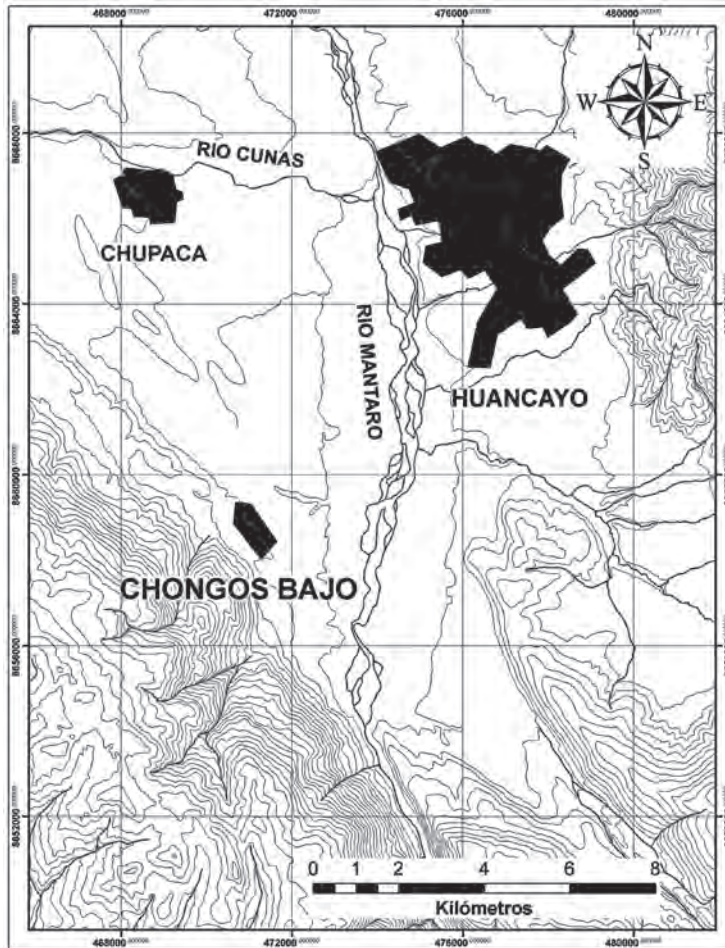
El pueblo de Chongos Bajo, emplazado sobre los 3.270 m.s.n.m. y ubicado a unos nueve kilómetros al suroeste de la ciudad de Huancayo, se encuentra sobre una terraza fluvio-glacial del Cuaternario en la margen derecha del río Mantaro (Fig. 1), al pie de una cadena de cerros de naturaleza calcárea que en su mayoría corresponde a la Formación Condorsinga de la primera parte del Jurásico (Mégard 1968). Dicha cadena montañosa, que incluye accidentes geográficos de profundos significado simbólico para los pobladores chonguinos, encierra al valle del río Mantaro por el oeste en esta parte de su curso, separándolo de la sección alta y meridional del sistema de drenaje del río Cunas. En la actualidad el pueblo de Chongos Bajo cuenta con una población de alrededor de 3,200 habitantes, siendo la capital del distrito homónimo,

el mismo que pertenece a la provincia de Chupaca, región Junín, y cuya extensión en total es, incluyendo el territorio correspondiente al pequeño centro poblado de Pumpunya, de 102.74 kilómetros cuadrados (Instituto Nacional de Estadística e Informática 2010).

Chongos Bajo es, sin duda, uno de los pueblos más antiguos entre los que hoy existen en el valle del Mantaro, cuya historia colonial hispana se remite hasta mediados del siglo XVI, cuando se llevaron a cabo las reducciones toledanas en esta parte de la sierra central peruana. Ello está claramente expresado en el interrogatorio que se hizo a los curacas principales de la zona, llevado a cabo en el pueblo de *Santa Ana de Cincos* [sic] en 1582 por el corregidor Andrés de Vega, donde se menciona a *Todos Santos de los Chongos* como un pueblo de indios perteneciente a la parcialidad de Hanan Huanca, en el cual residía ya por aquél entonces un fraile dominico (Vega 1881 [1582]: 89). Muchos testimonios materiales quedan de estos tiempos, entre los que podemos señalar a la iglesia principal del pueblo (Fig. 2) y a una hermosa escultura de piedra adyacente a ésta que es conocida popularmente como *Caní Cruz* y que es objeto de una gran devoción entre muchísimas personas, locales y foráneas (Fig. 3), entre las que se incluye gente de la misma ciudad de Huancayo². A todo ello podemos sumar la existencia de varios sitios arqueológicos ubicados hacia la parte baja del distrito como Pirhuapuquio (*vide* Browman 1970; Matos 1978) y también hacia puntos más elevados en la puna como Patacorral y Uchuc Chonta (*vide* Perales y Rodríguez 2003), que dan testimonio de una ocupación bastante antigua de estos territorios y que aún se desconoce en gran medida.

La población de Chongos Bajo, gran parte de la cual pertenece a la Comunidad Campesi-

2 La devoción a la escultura denominada *Caní Cruz* constituye un fenómeno cultural de gran interés que hasta el momento no ha sido abordado de manera adecuada desde la antropología. En la actualidad sólo se cuentan con algunos trabajos editados localmente pero que no siguen necesariamente un rigor científico (*vg.* Ramos 2007).



Mapa del extremo sur del valle del Mantaro mostrando la ubicación del pueblo de Chongos Bajo (Basado en la Carta Nacional IGN, Hoja 25-m., Esc. 1:100,000).

yoría de adobe, distribuidas a lo largo de las casi 60 manzanas que en buena parte conforman los dos barrios más antiguos e importantes que allí existen: Barrio Norte o *Hana Barrio* y Barrio Sur o *Ula Barrio*, hacia el noroeste y el sureste de la plaza principal, respectivamente.

Chongos Bajo cuenta con un ciclo anual de fiestas y celebraciones que gira en torno al culto a su santo patrón actual, Santiago Apóstol, cuya fecha más importante es el 25 de julio. Sin embargo, los distintos cambios que viene experimentando su población en la actualidad parecen estar provocando la desaparición de otras actividades ceremoniales y festivas que de manera tradicional se realizaban en otros momentos del año, como hemos observado en el caso de la fiesta de San Lucas, que tenía un fuerte

carácter agrario y hasta 2008 se efectuaba casi ininterrumpidamente los días 18 de octubre de cada año en distintos lugares y parajes alrededor del pueblo como la Capilla del Copón y las laderas de la colina de Santiago Olón, al norte del pueblo.

na de Chongos Bajo³, se dedica principalmente a labores agropecuarias, complementando su economía con actividades de otro índole como comercio y servicios de distinto tipo, incluyendo el transporte local hacia la ciudad de Huancayo y pueblos vecinos. En los últimos tiempos se ha venido observando un importante proceso de migración hacia los centros urbanos regionales, particularmente en el caso de la población joven. Ello se percibe en el bajo índice de crecimiento del pueblo, el cual cuenta en la actualidad con alrededor de mil viviendas, en su ma-

Las actividades que los habitantes de Chongos Bajo llevan a cabo con motivo del Día de Todos los Santos y los difuntos durante los días 1 y 2 de noviembre de cada año no difieren en muchos aspectos de las prácticas que se pueden observar en otras localidades del sur del valle del Mantaro. En los días previos a las fechas indicadas, varias personas acuden, solas o acompañadas por parientes o amistades, a los dos cementerios del pueblo para limpiar las tumbas de sus difuntos, colocar las respectivas flores, repintar las

3 Según Rodríguez (1959: 47), la Comunidad Campesina de Chongos Bajo fue reconocida oficialmente por el Estado peruano mediante Decreto Supremo del 19 de noviembre de 1937, entrando en funciones dos años después su primera Junta Directiva.



Figura 2. Vista general de una parte de la plaza y la iglesia principal del pueblo de Chongos Bajo desde el sureste. Hacia la izquierda se observa una estructura de metal con cubiertas de acrílico en la que se encuentra la escultura de Cani Cruz (Foto: M. Perales 2010).



Figura 3. : Vista de la escultura de Cani Cruz desde el acceso lateral de la nave de la iglesia principal del pueblo de Chongos Bajo. Obsérvese la cantidad de personas que se encuentran cuidando las velas que han encendido al pie de la escultura para suplicarle favores y milagros (Foto: M. Perales 2010).

cruces de madera que allí se encuentran, entre otras cosas. Entre los años 2008 y 2010 hemos observado que la concurrencia de personas a los cementerios suele incrementarse de manera notoria conforme nos acercamos a los días 1 y 2 de noviembre, cuando dicha tendencia llega a su punto máximo. El día 30 de octubre no se aprecia, entonces, una gran cantidad de personas en los camposantos, pero varias de las familias proceden a preparar por la noche del 31 de ese mes las *mesas* con las ofrendas para las almas de sus seres queridos, que en Chongos Bajo reciben el nombre quechua de *trulakuy*⁴ (Fig. 4). Estas *mesas*, con las que se “velarán” a los difuntos y que permanecerán hasta el 1 de noviembre esperando ser “probadas” por las almas, incluyen entre las ofrendas a las populares *wawas* o *tantawawas*, cuya elaboración en Chongos Bajo está a cargo de algunas familias conocidas en el pueblo como los Camayo del Barrio Norte.

El día 1 de noviembre, luego de las respectivas actividades litúrgicas en la iglesia principal del pueblo, se distribuye el agua bendita en los ambientes de la parroquia, alrededor de las 9.30 de la mañana. La mayoría de quienes asisten aquí son mujeres adultas y niños en general, aunque también pudimos observar la presencia de adolescentes y algunos varones jóvenes, todos quienes luego de recibir el agua bendita en recipientes de plástico como botellas de gaseosa y mostrando en muchos casos alegría, se dirigen a sus respectivas viviendas para colocar dicha agua en las *mesas* de ofrendas o *trulakuy*. Varias de estas personas también se dirigen luego a los camposantos a limpiar las tumbas de sus difuntos, colocarles flores, ofrecerles rezos, cantos y los conocidos “resposos”, además de refaccionar las correspondientes cruces como ya dijimos, todo ello en un ambiente muchas veces de solemnidad, solidaridad y unión familiar. Todas estas actividades continúan con mayor fuerza aún durante todo el día 2 de noviembre hasta bien entrada la noche, en un contexto ca-

racterizado por el expendio comercial de comidas, consumo de bebidas alcohólicas y melodías tradicionales interpretadas por algunos músicos locales que tocan *pinkullo* y tambor. La mayoría de las personas que se encuentran a estas horas se concentran hacia la parte externa de los cementerios, donde se han instalado desde unos cuantos días atrás pequeños comerciantes del pueblo con sus toldos y sus mesas y bancas de madera, algunos de los cuales cuentan con fluido eléctrico llevado con cables desde instalaciones en el mismo cementerio. Muchas personas en estado de ebriedad, en su mayoría varones jóvenes, suelen cantar melodías tradicionales de la zona así como huaynos comerciales de moda en el momento, mostrándose en su conjunto bastante eufóricos, razón por la cual tampoco faltan grescas entre algunos de ellos.

Los días 3 de noviembre de cada año todavía se pueden observar a varias personas en los dos cementerios del pueblo de Chongos Bajo, quienes suelen hacer casi las mismas cosas de los días precedentes, es decir desyerbar y limpiar las tumbas, refaccionar las cruces de madera y ofrecer rezos, cantos y “resposos” a sus difuntos. Sin embargo, a diferencia de las fechas anteriores, en esta ocasión se lleva a cabo la ceremonia actualmente conocida con el nombre de *Tullupampay*, que incluye una misa católica como su componente esencial. Según nuestros informantes, hace muchísimas décadas atrás el *Tullupampay* consistía en realidad en una faena comunal de limpieza del cementerio antiguo del pueblo, la misma que se llevaba a cabo una semana antes del Día de Todos los Santos y era convocada por el alcalde con toques de corneta. Una vez reunidos en el cementerio y luego de la llamada *traqtrapada*⁵, los comuneros procedían a limpiar el cementerio, desyerbar las tumbas y habilitar nuevos espacios dentro del camposanto para más entierros. En este proceso se recu-

4 En esta oportunidad vamos a emplear la propuesta de escritura del quechua Huanca de Rodolfo Cerrón-Palomino en la que la consonante palatal retroflexa, cuyo signo corresponde a [ç], podría representarse gráficamente como *tr*, por su similitud al grupo *tr* del español chileno (Cerrón-Palomino 1976a:27, 1989:16).

5 Al igual que en el caso del término *trulakuy*, en la palabra *traqtrapada* también está presente la consonante palatal retroflexa, cuyo signo corresponde a [ç]. Ésta proviene del verbo *traqtray*, que significa “mascar coca” (Cerrón-Palomino 1976b: 227), y es una palabra castellanizada que hace referencia al acto de “mascar coca” en forma colectiva como parte de una actividad ritual o festiva.



Figura 4. Detalle de la ofrenda a los difuntos o *trulakuy* preparada en la casa de la señora Victoria Balbín en el pueblo de Chongos Bajo, Barrio Sur. Obsérvese las dos “calaveritas” situadas en medio, una perteneciente al hijo finado de la señora Victoria Balbín (izquierda) y la otra heredada de su familia (derecha) (Foto: M. Perales 2008).

peraba por lo general una gran cantidad de osamentas correspondientes a personas enterradas allí muchísimo tiempo atrás y cuyo recuerdo ya se había perdido en aquellos días. Estos huesos eran juntados y guardados en el mismo cementerio hasta el día 3 de noviembre cuando se les ofrecía una misa y luego se procedía a enterrarlos en una fosa común en algún punto dentro del mismo camposanto. De allí el nombre de *Tullupampay* a esta práctica, que literalmente significa en castellano “enterrar los huesos”⁶.

Gran parte de lo descrito líneas arriba en torno al *Tullupampay* ya no se practica en Chongos Bajo en la actualidad, sin embargo aún subsiste cada año la celebración de la misa católica en el cementerio antiguo del pueblo los días 3 de noviembre, a la cual acude hoy mucha gente portando los cráneos y otras partes del cuerpo humano que una vez pertenecieron a sus parien-

tes o personas desconocidas⁷. Quienes asisten hoy a la misa de *Tullupampay* con estos objetos, señalaron que los conservan en sus casas y les atribuyen varias cualidades sobrenaturales. En esta oportunidad presentaremos la descripción de esta celebración, llevada a cabo en este caso el día 3 de noviembre del año 2010.

EL TULLUPAMPAY DE CHONGOS BAJO: 3 DE NOVIEMBRE DE 2010

Después de las 11 de la mañana empezaron a llegar algunas personas al cementerio antiguo del pueblo de Chongos Bajo (Fig. 5). La mayoría eran mujeres de edad avanzada y clara procedencia local, quienes llevaban los populares sombreros de “vicuña” característicos del sur del valle del Mantaro, polleras y chompas de lanas. Estas ancianas, que portaban flores y *qipis* en sus

6 Esta traducción, proporcionada por nuestros informantes naturales de Chongos Bajo, coincide con lo manifestado por Cerrón-Palomino en su diccionario del quechua Huanca, donde *tullu* significa “hueso” y *pampay* “enterrar” (Cerrón-Palomino 1976b: 99, 135).

7 En el caso de los cráneos humanos, también los vamos a llamar en forma alternada “calaveritas”, puesto que ese término es igualmente empleado por muchas personas del lugar, incluyendo a varios de nuestros informantes.

trawakatas, *pullukatas* y *uwishkatas*⁸, se empezaron a disponer poco a poco a ambos lados del corredor principal del cementerio y allí, una vez sentadas sobre el pasto y mostrando una actitud de respeto aunque algo fastidiadas por el inclemente sol que se tenía desde temprano en la mañana, abrieron una tras otra sus *qipis*, tendieron sus mantas o *katas* y sobre ellas empezaron a colocar las “calaveritas” que traían consigo, al igual que las flores, panes y frutas (Fig. 6), éstas dos últimas cosas en calidad de ofrendas para el párroco del pueblo, como veremos más adelante. Mientras se esperaba al párroco, muchas de estas mujeres procedieron a entablar diálogos entre ellas acerca de la situación de las chacras, el retraso de las lluvias, los problemas familiares, entre otras cosas, mostrando muchas de ellas una seriedad que pocas veces se interrumpía con alguna aparente broma en quechua y las respectivas risas.

Hacia el mediodía el corredor central del cementerio, que va de oeste a este hacia la puerta principal del camposanto, se encontraba casi lleno de gente en sus dos lados, gran parte de la cual estaba ansiosa y relativamente incómoda por el retraso del sacerdote, de quien se decía que debía estar puntualmente al mediodía. Poco antes de la llegada del párroco del pueblo, alrededor de las 12:15 de la tarde, se contaron 25 personas en la fila norte del corredor y 24 personas en la fila sur, aunque luego esta cantidad se incrementó ligeramente pues al inicio de la misa y durante ella arribaron unas cuantas personas más, varias de ellas sin portar ningún otro ob-



Figura 5. Vista del corredor central del cementerio antiguo del pueblo de Chongos Bajo alrededor de las 11 de la mañana del día 03 de noviembre de 2010. Se aprecian algunas personas que comienzan a llegar para la misa de *Tullupampay* que se celebrará al mediodía en ese mismo espacio (Foto: M. Perales 2010).

jeto más que flores y frutas. Prácticamente casi toda esta gente estaba conformada por mujeres y todas aquellas con las que sostuvimos alguna conversación manifestaron ser del mismo pueblo de Chongos Bajo. Cabe señalar que algunas eran bastante parcas en su diálogo y reservadas al momento de responder a algunas de nuestras preguntas, sin embargo también tuvimos la suerte de reencontrarnos con otras personas a quienes ya habíamos conocido en el año 2008 y que no ocultaron su alegría sincera al vernos, no obstante también estaban algo molestas por la tardanza del párroco.

En cuanto a las “calaveritas”, contamos unas 16 en la fila hacia el lado norte del corredor y unas 13 en la fila sur, además de algunos huesos correspondientes a las extremidades superiores e inferiores de una persona, los cuales eran portados por un anciano que también manifestó ser de Chongos Bajo. La forma en las que estos cráneos antiguos eran dispuestos para la misa de *Tullupampay* era similar. Todos fueron colocados mirando hacia el corredor, sobre mantas —en su mayoría *uwishkatas*— y telas de factura industrial moderna de tonos claros, junto a ramos de

⁸ Estos términos, también escritos empleando los criterios de Cerrón-Palomino (1976b), corresponden a los nombres de diferentes tipos de mantas empleadas por los campesinos del valle del Mantaro.



Figura 6. Mujer natural de Chongos Bajo colocando las ofrendas de pan y frutas que ha llevado a la misa de Tullupampay junto a sus “calaveritas” antes del inicio del acto ritual (Foto: M. Perales 2010).

flores y ofrendas consistentes en las populares *tantawawas*, maíz, papas, panes elaborados artesanalmente en el pueblo y una diversidad de frutas como pepinos, naranjas, plátanos, uvas, paltas, entre otras. En algunos casos se observó además la presencia de ceras, velas e imágenes de personas ya fallecidas impresas en “recordatorios” distribuidos en las misas que conmemoraron su deceso (Fig. 7), así como de monedas de un nuevo sol sobre los cráneos. Asimismo, la gran mayoría de “calaveritas” llevaban gorros de lana, *chullos*⁹ y gorras modernas de tela, con la finalidad de que “no les haga frío”, como manifestaron varias de las personas con las que dialogamos en el momento.

⁹ En el diccionario de Cerrón-Palomino la palabra *chullu* significa “concha de caracol” (Cerrón-Palomino 1974b:43). En este caso la voz *chullo* hace referencia a los populares gorros de lana que cubren las orejas de una persona y cuyo uso está muy extendido en la sierra peruana.

La misa se inició hacia las 12:20 de la tarde y estuvo a cargo del párroco del pueblo, padre Aníbal María, al que habíamos conocido en días anteriores y quien de manera amable nos había manifestado ser de nacionalidad colombiana y que llevaba menos de un año a cargo de la parroquia de Chongos Bajo. En términos generales el ritual católico se desarrolló de manera convencional, en medio de una actitud de profundo respeto y devoción por parte de los asistentes (Fig. 8), y culminó alrededor de las 12:55 de la tarde. Únicamente en el sermón el sacerdote manifestó públicamente conocer recién la costumbre de los pobladores de Chongos Bajo de asistir a esta misa con sus “calaveritas” y señaló que en el fondo eso era natural desde su punto de vista, pues las personas cuyos huesos son conservados fueron en vida “templos de Dios” y que por ello aquél día sus almas debían ser recordadas y veneradas. Agregó además que él había observado prácticas similares en varios países del Viejo Mundo y que la veneración a los restos de los difuntos era parte de las tradiciones que hemos heredado del Cristianismo. Finalmente, una vez concluida la misa, el párroco procedió de manera muy atenta a echar agua bendita a todos los concurrentes a la ceremonia y sus “calaveritas”, en tanto que detrás de él los asistentes de la parroquia recogían todas las ofrendas que habían sido colocadas junto a las osamentas humanas (Fig. 9). Poco después todos los concurrentes empezaron a retirarse a sus respectivos domicilios (Fig. 10), algunos de ellos algo cansados y fastidiados por el calor. Luego, alrededor de la 1:20 de la tarde, ya casi no quedaba nadie en el corredor central del cementerio.

ALGUNOS ALCANCES SOBRE LAS MANIFESTACIONES SOBRENATURALES DE LAS “CALAVERITAS” Y SU RELACIÓN CON LOS VIVOS

Para intentar comprender el sentido y la importancia del *Tullupampay* es indispensable estudiar las creencias que existen entre quienes participan en este ritual en torno a las manifestaciones y poderes sobrenaturales que tienen las “calaveritas”, así como las características de la relación que éstas entablan con los vivos y viceversa. Esta tarea implica, ciertamente, un proceso lar-



Figura 7. Detalle de la disposición de las “calaveritas” pertenecientes a una de nuestras informantes, la señora Victoria Balbín del Barrio Sur de Chongos Bajo, para la misa de Tullupampay. Nótese la presencia de las ofrendas de frutas y tantawawas, así como de objetos “recordatorios” de sus parientes difuntos (Foto: M. Perales 2010).

go de recolección de datos y un análisis mucho más profundo por el que deben discurrir muchas categorías y conceptos propios de la antropología de la religión. En vista que nuestros estudios están aún en curso y que nuestra recolección de datos mediante observación, conversaciones y entrevistas no concluye todavía, consideramos que por el momento es más adecuado mostrar al lector un panorama general de estas creencias y manifestaciones sobrenaturales de las “calaveritas” desde una perspectiva emic¹⁰.

10 Empleamos este concepto en los términos propuestos por Marvin Harris, quien señala que “Las proposiciones emic se refieren a sistemas lógico-empíricos cuyas distinciones fenoménicas o ‘cosas’ están hechas de contrastes y discriminaciones que los actores mismos consideran significativas, con sentido, reales, verdaderas o de algún otro modo apropiadas” (Harris 2006: 493).

En general han sido diversas las formas mediante las cuales las “calaveritas” han llegado a la vida de las personas que ahora las poseen. En algunos casos han sido heredadas de padres y abuelos, pudiendo conocerse o no los nombres de las personas a quienes pertenecieron tales osamentas. Este es el caso de doña Paulina Ubaldo de 70 años, natural de Chongos Bajo, quien ante nuestra pregunta acerca de cómo obtuvo su “calaverita” nos manifestó lo siguiente:

“Bueno, yo tengo [la calaverita que estuvo en posesión] de mi abuelita, y ni he conocido a mi abuelita, mi tío era un viajero pa’ Lima [sic], y aaantes cuando viajaban iba a pie po’l [sic] cerro, y por ahí habían otros que van a trabajar y algo les pasan [sic], ya se mueren en el camino, [suspongo que] ahí noma lo dejan, de [esa gente] su calaverita será pe’ ”



Figura 8. Desarrollo de la misa de Tullupampay en el corredor central del cementerio antiguo de Chongos Bajo (Foto: M. Perales 2010).



Figura 10. Vista del corredor central del cementerio antiguo del pueblo de Chongos Bajo alrededor de la 1:15 de la tarde del día 3 de noviembre de 2010. Las últimas personas que concurrieron a la misa de Tullupampay ya se están retirando. (Foto: M. Perales 2010).

Como vemos, algunos de nuestros informantes manifestaron que los cráneos fueron encontrados en circunstancias fortuitas y estando lejos del pueblo de Chongos Bajo, en tanto que otros señalaron que sus “calaveritas” correspondían a sus mismos padres o abuelos. En esta última circunstancia sí recordaban claramente sus nombres y apellidos. Hasta el momento sólo hemos registrado un caso, el de la señora Victoria Balbín del Barrio Sur, de aproximadamente 60 años y también natural de Chongos Bajo, que guarda en su poder el cráneo de un niño que corresponde a un hijo suyo ya finado hace mucho tiempo llamado Aníbal.



Figura 9. Momento en el que los asistentes de la parroquia del pueblo proceden a recoger las ofrendas que han llevado los asistentes a la misa de Tullupampay, después del término de ésta (Foto: M. Perales 2010).

Considerando que hay “calaveritas” cuyo nombre es desconocido en absoluto, es importante señalar que en estos casos muchas de ellas han “revelado” en sueños sus respectivos nombres a quienes las poseen. Una mujer adulta, de unos 70 años de edad aproximadamente y natural de Chongos Bajo, que no llegó a darnos sus datos personales, nos manifestó que su “calaverita” se presentó en sus sueños como un varón llamado “Pepe Vásquez” y que había llegado a decirle inclusive que en vida había sido policía de tránsito. Cuando no existe ningún tipo de revelación por parte del “almita” hacia los vivos, éstos últimos suelen llamarlos cariñosamente “Panchitos”, “Avelinos” o de cualquier otra manera, aunque a veces ello puede suscitar el fastidio de dicha “almita”, según nos manifestó la señora Angelina Canahualpa, natural de Chongos Bajo y de 65 años de edad aproximadamente:

En mi sueño, después de un mes, dos meses, [la calaverita] me ha revelado [su nombre] (...)

[Yo le estaba soñando y] entonces me dijo '¿Por qué me has puesto Abelito? Yo no soy Abelito, yo me llamo Guillermo'. Era un altón [sic] (...) patilludo con lentes, blancón era el señor. De acá me agarra [señala su cuello] y me dice '¿Yo no me llamo Abelito!, ¡yo me llamo Guillermo!, ¡yo me llamo Guillermo!' Por eso papá Guillermo le decimos"

Prácticamente la totalidad de nuestros informantes hasta el momento han señalado que las "calaveritas" cuidan sus casas y su integridad física, protegiéndolos de manera particular de los maleantes y ladrones al ahuyentarlos lanzándoles piedras desde las casas donde se encuentran o haciendo ruido cuando no hay nadie dentro de ellas para confundir a los malhechores. Cuando hemos preguntado a nuestros informantes si las "calaveritas" les protegen la salud, hemos tenido respuestas negativas de manera reiterada. Solamente unas cuantas personas manifestaron que suelen revelar en sueños si algún peligro o percance va a sucederles, ya sea a ellos mismos o a los miembros de sus familias, y que, por lo tanto, uno tiene que encomendarse siempre a estas almitas rezando con mucha fe. El testimonio de la señora María Muñico, natural de Chongos Bajo y de aproximadamente 80 años, es ilustrativo al respecto. Cuando se le preguntó si su "calaverita" le cuida, dijo:

"Sí, una fecha así, cuando me he quedao dormido [sic] [en mi casa], sonó una piedra. Entonces, 'ratero seguro ha tirado, ¿por qué piedra ha caído al patio?' me digo. Salgo, busco, no hay la piedra. En una fecha me ha silbado. Así me cuida, me defiende (...) del ratero nomás"

Por otro lado, en varios momentos hemos oído que para recibir los favores de las "calaveritas" es importante, además de ofrecerles rezos, también "prenderles" velas, mantenerlas limpias, cuidarlas, llevarles a la misa de Tullupampay y tenerles mucha fe, pues de lo contrario se corre el riesgo de ser molestados, tal como nos dijera la señora Nicolasa Salcedo, mujer de 84 años de edad y natural de Chongos Bajo, cuyo testimonio transcribimos a continuación por los detalles interesantes que encierra:

"...cuando tienes fe revela, cuando no tienes fe no revela. Por ejemplo le estoy contando, a mi

hija [Angélica] yo le he dejao [a la calaverita] [sic] cuando me he ido a Lima, enferma con mi pie me he ido cuatro meses. Entonces, yo le he dejao [sic] [la calaverita] a ella y lo tenía en la ventana dice. Ella misma me dice 'mamá yo cuando te entierras te lo voy a meter [a la calaverita] en tu cajón, yo no me voy a hacer quedar porque mucho, mucho me fastidia. A mí me dice: Angélica, ¡vaya más allá! ¡vaya más allá!, me está haciendo feo diciendo, me está empujando, es un viejito pero no conozco quién es. ¿Quién es este viejo? Le miro, no tenía nada ni su barba, no miro, no distingo. Entonces llévame a la casa de arriba, en mama Nico [doña Nicolasa Salcedo]', dice le dice a mi hija. Entonces verdá [sic] ha traído esa mañana teempranito, antes que amanece bien había traído. 'Mamá acá está tu calavera, no quiero tener, no quiero mamá porque mucho me fastidia, me hace mala noche' me dice [risas]"

Como se puede observar, las "calaveritas" tienen una presencia significativa y relativamente constante en la vida de las personas que las tienen en su poder, e incluso en algunos de aquellos miembros de sus familias que no creen en ellas. En muchos casos son parte del patrimonio familiar que se transmite de generación en generación, cuya importancia es mucho mayor cuando las osamentas corresponden a ancestros directos de la propia familia. También podríamos adelantarnos en afirmar que varios de los testimonios brindados por nuestros informantes sugieren la existencia de relaciones de reciprocidad entre el "almita" de la "calaverita" y los vivos, y que cuando esta reciprocidad no se cumple pueden suscitarse algunos problemas. Ello se ilustra en el testimonio de la señora Lucía Salcedo, de aproximadamente 55 años y natural de Chongos Bajo, quien manifestó lo siguiente al preguntársele si su "calaverita", perteneciente a su abuela Jesusa Mayhuasca Castro, cuidaba la casa:

"Cuidará seguro, pero me han robao [sic] [mi casa] también. Entonces le digo [a la "calaverita"] 'tú has vendido' [mi casa] le digo (...) [Antes] mucho mucho creo le he prendido [ceras], de ahí ya me he olvidado. 'Ya no te voy dar tu cera [vela] porque has vendido mi casa' diciendo le digo"

BREVES COMENTARIOS PRELIMINARES EN TORNO AL TULLUPAMPAY DE CHONGOS BAJO

Los orígenes del ritual del *Tullupampay* en la comunidad de Chongos Bajo no son claros a la luz de los datos disponibles hasta este momento. Todos nuestros informantes que tienen alguna noción de este hecho manifestaron que varias décadas atrás se solía llevar a cabo una faena comunal de limpieza en el cementerio antiguo del pueblo, luego de la cual se enterraban los huesos humanos recuperados durante dicha faena en una especie de fosa común, después de ofrecerles una misa católica, tal como ya hemos descrito en un acápite anterior. En este punto vale la pena preguntarse si acaso no existieron prácticas similares en otras comunidades del valle del Mantaro y la sierra central del Perú y, además, por qué razón este ritual mantiene vigencia precisamente en Chongos Bajo. Un vistazo a la literatura publicada sobre este tipo de fenómenos arroja escasos resultados puesto que sólo encontramos referencias acerca de las formas de celebración del Día de Todos los Santos en otros países andinos (vg. Pistán 2001), rituales mortuorios (vg. Cachiguango 2001; de Hoyos 2001; van Kessel 2001), así como en relación a las creencias populares y la devoción de las que son objeto las “calaveritas” en ciertas partes de Bolivia, donde reciben el nombre de “ñatitas” (Eyzaguirre s/f), mas no de prácticas rituales similares a la que aquí hemos descrito.

Desde nuestro punto de vista, el *Tullupampay* presenta ciertas características que podrían resultar de interés para aquellos que estudian los fenómenos culturales de carácter religioso en el área andina, y por ello la descripción y algunos datos complementarios que en esta ocasión presentamos resultan necesarios. Como hemos visto, la misa católica viene a ser un componente esencial dentro de este ritual y coexiste con otros elementos como el culto y la fe a las “calaveritas”, prácticas que están relativamente difundidas en Chongos Bajo y cuyo origen tampoco resulta claro, pues bien podría tener raíces en la tradición judeo-cristiana occidental, así como en antecedentes culturales andinos, puesto que en cierta forma tales osamentas representan la materialización de quienes podríamos

denominar en forma general “ancestros”. Tal vez un estudio más detallado del *Tullupampay* y de la veneración a los cráneos de personas difuntas, cuya identidad puede ser conocida o no, pueda ayudarnos a evaluar definiciones y planteamientos teóricos de la antropología de la religión tales como eclecticismo y sincretismo, sobre los que ya han habido contribuciones importantes que han contrastado casos entre el Nuevo y Viejo Mundo, partiendo del contexto andino y latinoamericano (vg. Marzal 1985, 2002). Si sumamos a ello el hecho que el culto y devoción a las “calaveritas” también está presente en otras comunidades campesinas del valle del Mantaro y entre sectores de la población de la misma ciudad de Huancayo, entonces la relevancia que podrían tener las investigaciones sobre estos fenómenos culturales crece.

PALABRAS FINALES

Con este breve reporte etnográfico hemos querido llamar la atención acerca de algunos aspectos de la religiosidad popular que persisten en una comunidad campesina del sur del valle del Mantaro y sobre los cuales no se han llevado mayores investigaciones, pese a que en los últimos años un número creciente de periodistas de diversos medios de comunicación televisiva y escrita de alcance regional y nacional han venido cubriendo el ritual del *Tullupampay* y, por ende, han informado acerca de la veneración a las “calaveritas”. No obstante, en muchos casos la información periodística es bastante superficial y distorsiona aspectos importantes de estas prácticas culturales (Fig. 11), razón adicional por la que se requiere de un estudio serio.

El valle del Mantaro, a nuestro parecer, continúa siendo un espacio donde siguen operando cambios y transformaciones culturales de particular relevancia en el campo de la antropología y otras disciplinas afines. Sin embargo, tal como mencionáramos de manera escueta al inicio de este reporte, resulta preocupante que los estudios etnográficos hayan quedado marginados de la práctica de los antropólogos y antropólogas que se encuentran en esta parte del país. En este sentido es que precisamente va esta

modesta contribución, reclamando a la vez la necesidad de estudios interdisciplinarios y comparados que nos permitan conocer y comprender mejor la compleja trayectoria y naturaleza de los fenómenos culturales de carácter religioso que sucedieron y suceden en el ámbito andino. Esperamos concluir con nuestra recolección de datos y poder ofrecer más adelante un análisis detallado de las prácticas rituales y las creencias populares que aquí hemos presentado.

Agradecimientos

Muchas personas han brindado su apoyo durante el desarrollo de nuestros trabajos de campo en Chongos Bajo. En primer lugar agradecemos a todas las personas que se constituyeron en nuestros informantes, por el tiempo y la paciencia que nos han brindado. En segundo lugar expresamos nuestra gratitud a los Padres Willy Cárdenas y Aníbal María, anterior y actual párroco del pueblo de Chongos Bajo respectivamente, por haber colaborado en el proceso de recolección de datos en los años 2008 y 2010. De la misma manera al señor Rider Raya y demás personas que laboran en la parroquia de Chongos Bajo, por todas las facilidades prestadas durante nuestro estudio. Asimismo, a Ruth Valenzuela, Rocío Cajachagua, Ingrid Puente, Natali Cerrón, Gina Huamán y Enrique López, alumnos de la EAP de Psicología de la Universidad Continental de Ciencias e Ingeniería, quienes apoyaron en el registro del *Tullupampay* en el año 2010. Por otro lado, Azucena Colatarci y Gabriel Ramón alcanzaron comentarios valiosos sobre el trabajo, en tanto que Martha Bell nos asistió con la traducción del resumen del presente texto al inglés. Por tal razón las gracias eternas a ellos. Finalmente, el primer autor expresa su profundo agradecimiento a Gabriela La Rosa, por el infinito amor y apoyo incondicional de cada día, esenciales para cumplir con los planes trazados. El segundo autor hace lo propio con su esposa e hijos, por toda la comprensión y el apoyo moral brindados en éstas y otras investigaciones que se encuentra llevando a cabo.



Figura 11. Nota periodística sobre la misa de *Tullupampay* en la página 02 del ejemplar del *Diario Ajá* correspondiente al día 04 de noviembre de 2010. Nótese la manera en la que se trata la noticia sobre este acto ritual.

BIBLIOGRAFÍA

- Alberti, Giorgio y Rodrigo Sánchez
1974 *Poder y conflicto social en el valle del Mantaro*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Arguedas, José María
1975 *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Browman, David
1970 *Early Peruvian peasants: The culture history of a central highlands valley*. Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, Harvard University. Cambridge.
- Cachiguango, Luis
2001 "¡Wantiay...! El ritual funerario andino de adultos en Otavalo, Ecuador". *Chungará* Vol. 33(2): 179-186. Arica.

- Cerrón-Palomino, Rodolfo
 1976a *Gramática quechua: Junín – Huanca*. Ministerio de Educación. Lima.
 1976b *Diccionario quechua: Junín – Huanca*. Ministerio de Educación. Lima.
 1989 *Lengua y sociedad en el valle del Mantaro*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- De Hoyos, María
 2001 “Saliendo del cajón por el río Jordán: costumbres funerarias del valle del Cajón, Catamarca, Argentina”. *Chungará* Vol. 33(2): 249-252. Arica.
- Eyzaguirre, Milton
 s/f “Entre vivos y muertos. El alma como objeto de análisis”. Disponible en <<http://www.ifeanet.org/temvar/RAE4-2.pdf>> [18 de octubre de 2010].
- Harris, Marvin
 2006 *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. Decimosexta edición. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática
 s/f “Banco de Información Distrital”. Disponible en <<http://proyectos.inei.gob.pe/mapas/bid/frames.asp>> [25 de octubre de 2010].
- Long, Norman y Bryan Roberts
 2001 *Miñeros, campesinos y empresarios en la sierra central del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Marzal, Manuel
 1985 *El sincretismo iberoamericano. Un estudio comparativo sobre los quechuas (Cuzco), los mayas (Chiapas) y los africanos (Bahía)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
 2002 *Tierra Encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina*. Madrid: Editorial Trotta / Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Matos, Ramiro
 1978 “The Cultural and Ecological Context of the Mantaro Valley During the Formative Period”. En *Advances in Andean Archaeology*, pp. 307-325; Editor David Browman, Mouton. The Hague.
- Mégard, Francois
 1968 “Geología del Cuadrángulo de Huancaayo”. Servicio de Geología y Minería, Boletín No. 18. Lima.
- Perales, Manuel y Agustín Rodríguez
 2003 “Asentamientos prehispánicos tardíos en la puna de Chongos Bajo (Chupaca, Junín)”. *Unay Runa* No. 06: 55-59. Lima.
- Pistán, Manuel
 2001 “La mesa de Todos Santos en San Pedro de Atacama, Chile”. *Chungará* Vol. 33(2): 245-248. Arica.
- Ramos, Hernando
 2007 *Reseña Histórica de la Santísima Cruz de “Cani Cruz”*. Tercera Edición. Huancaayo.
- Rodríguez, José
 1959 *Estudio de la Comunidad de Santiago León de Chongos Bajo, distrito de Huancaayo y departamento de Junín*. Trabajo pedagógico presentado para optar el título de Normalista de 2do. Grado, Escuela Normal de Varones “Teodoro Peñaloza”. Chupaca.
- Romero, Raúl
 2004 *Identidades múltiples. Memoria, modernidad y cultura popular en el valle del Mantaro*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Van Kessel, Juan
 2001 “El ritual mortuorio de los Aymara de Tarapacá como vivencia y crianza de la vida”. *Chungará* Vol. 33(2): 221-234. Arica.
- Vega, Andrés de
 1881 [1582] “La descripción que se hizo en la provincia de Xauxa por la instrucción de S. M. que á la dicha provincia se invió de molde”. En *Relaciones Geográficas de Indias*, Tomo I: 75 – 95, Ministerio de Fomento del Perú. Madrid.
- Willis, Paul y Mats Trondman
 2002 “Manifesto for Ethnography”. *Cultural Studies - Critical Methodologies* Vol. 2 No. 3: 394-402.