

LOS NIÑOS SIN BAUTIZAR TAMBIÉN SE VAN AL CIELO

LUIS MILLONES

1. Introducción

La tarea de la evangelización cristiana del Nuevo Mundo estaba destinada a ser incompleta, no tan superficial como se suele suponer desde la antropología, ni tan avasalladora como se ve desde ciertos rincones de la historia. En el sistema de creencias contemporáneo es fácil percibir elementos rituales cristianos, incluso en aquellas ceremonias que por su contenido son ajenas a la religión católica, pero es mucho más difícil rastrear estos fragmentos del culto europeo cuando se indaga sobre los universos que siguen a la muerte.

Esto no quiere decir que la religión andina contemporánea tenga espacios donde no ha llegado la prédica de cinco siglos. Pero si podemos afirmar que la reinterpretación indígena de la evangelización trastocó los elementos proporcionados por la doctrina, en aquellas instancias en que el discurso cristiano se hacía incompatible con sus valores. En este sentido, el tema no se puede resolver en la vaguedad de términos como mestizaje religioso o aculturación, conviene establecer aquellos núcleos de pensamiento indígena que modificaron el dogma católico para darle cabida dentro de su nueva concepción religiosa que se fue plasmando durante el período colonial y que es la vigente. En un espacio tan grande como es el área andina, es muy difícil generalizar sobre las reacciones de los distintos grupos étnicos que la habitaban, especialmente porque la conquista y la colonización no fueron procesos uniformes y las áreas invadidas era sólo una parte del continente. Sin embargo, hay razones para creer que existió una cierta base común en el pensamiento andino, que en algunos casos compartió sus principios con otras regiones americanas.

Temas globales como los de la creación y destrucción de los universos habitados por los hombres o seres semejantes, o la secuencia de las responsabilidades en el ciclo vital, o el rol de las montañas en el paisaje sagrado hace que las civilizaciones precolombinas sean menos diferentes de lo que parecen. A pesar de que cada gobierno transregional, como los incas o los mexicas, intentó darle un toque personal a las bases ideológicas de los pueblos

bajo sus esferas de dominio.

Si nos circunscribimos al Tahuantinsuyu, descubriremos muy pronto que las noticias sobre su mundo sobrenatural, son mucho más pobres que las que ofrecen los cronistas que escribieron sobre Nueva España. No hay estudiosos comparables a Bernardino Sahagún, ni con una percepción de la historia como Bernal Díaz del Castillo. Tampoco tenemos un volumen documental publicado que haga menos complicado reconstruir el pasado inmediato a la llegada de la hueste de Pizarro. Es por eso que todo recuento del pasado deba remitirse a los cronistas conocidos, cuya percepción del fenómeno religioso es tangencial a sus intereses.

El apoyo de la antropología es débil, dado que el estudio de valores y creencias de los pueblos de ascendencia indígena no ha sido una preocupación prioritaria. Pero sobre todo porque la disciplina en su totalidad tiene una producción entrecortada, en parte por los avatares políticos que hicieron difícil el trabajo de campo durante varios años, y en parte porque la investigación académica carece de fondos nacionales y no existe interés en las instituciones privadas, salvo pocas excepciones.

Con todas estas deficiencias, es necesario trazar un esquema general en donde se inserte el tema del más allá. La versión más divulgada nos lleva a los pueblos quechua hablantes que identifican al mundo de los muertos con el nombre de uku pacha, lo que podría traducirse de manera más o menos precisa como “mundo de adentro”. Esto no puede sorprendernos, porque las crónicas y los reportes etnográficos son consistentes al mencionar que los pueblos andinos mencionan que su lugar de origen o “pacarina” es el interior de la tierra, de la que brotan sus primeros padres siguiendo la voluntad de los dioses. Es también el lugar a donde van los muertos y donde germinan las plantas, como si el futuro y el pasado fueron un solo tiempo, opuesto al presente, al que habitamos los humanos y que se suele llamar kay pacha o “este mundo”.

Mucho antes de los incas, entre el 200 y el 700 d.C. florecieron determinadas sociedades, a las que los arqueólogos ubican en un período que llaman Intermedio Temprano. Entre ellas, la denominada Nazca, cuya cerámica muestra repetidamente la imagen de cráneos de los que surgen plantas, como indicando el inicio y fin de un proceso que se funde en una sola entidad ideológica.

Ninguno de estos indicadores pudo influir en quienes, con ojos asombrados, vieron por primera vez al Tahuantinsuyu. Expulsados moriscos y judíos, la España católica del siglo XVI vio con horror los sacrificios humanos en honor de Huitzilopochtli en México y con iguales sentimientos a las imágenes del Sol, Viracocha e Illapa, que se apresuraron a destruir o fundir si es que estaban esculpidas en oro. Al menos, eso debió suceder con la de Punchao o el “Sol del amanecer”, que arrancaron del Coricancha, y que tenía la forma de niño.

Como sucedió en los primeros siglos después de Cristo con los dioses greco-romanos, los de América Indígena fueron calificados como representaciones demoníacas y el uku pacha se transformó en la palabra necesaria para traducir el infierno católico. El infierno y su personaje por excelencia, el demonio, se integraron al imaginario americano al ser presentados de manera constante en sermones, cuadros, murales, estampas o representaciones dramáticas. La cotidianeidad fue invadida por el temor de ser castigados en términos temporales incomprensibles (“la eternidad”) y que se presentaban con expresiones de tormento (“llamas de fuego”) a un público que no podía entender las razones de su presunta culpabilidad. La vida después de la muerte se abría con un juicio inapelable que separaba a los miembros de una familia, entre quienes merecerían las penas

de ese lugar de horrores y aquellos que siguiendo los mandatos de la Iglesia pudiesen alcanzar la Gloria. El interior de la tierra se transformaba de la matriz regeneradora de la naturaleza en el pozo de sufrimientos del que no había posibilidad de redención.

Como es sabido, la propia doctrina proporcionaba opciones intermedias, tales como el Purgatorio, donde se expiaban los pecados veniales, y el Limbo, espacio sobrenatural reservado para los niños que no habían alcanzado la gracia del bautismo, primer sacramento que era el paso inicial para el ingreso a la vida cristiana. La crecida mortalidad infantil en Europa pre-moderna hacía necesaria esta instancia, que Dante había llamado “lugar de los suspiros”, y al que agregó los personajes notables que habían muerto sin conocer a Cristo. Entre ellos, el propio Virgilio, que fue su primer guía en su viaje al más allá.

El presente trabajo analiza las versiones andinas de este universo y sus habitantes, los niños que murieron con o sin las debidas precauciones rituales de los padres o padrinos. Las condiciones en que se mueven las poblaciones de origen indígena hacen de este espacio sobrenatural uno de los temas más relevantes del imaginario andino.

2. El Limbo europeo

Indagando en Mórrope (provincia de Chiclayo, departamento de Lambayeque) sobre el destino de los niños sin bautizar (2 de noviembre, 2005), el párroco definió al Limbo como “un invento de curas ociosos”. Me gustó el atrevimiento sincero y la fortaleza del sacerdote, que era seguidor de la Teología de la Liberación, pero estoy seguro que a los Padres de la Iglesia, como San Buenaventura no les hubiese hecho gracia. En uno de sus sermones dominicales, pronunciados entre el 9 de abril y el 28 de mayo de 1273, el Doctor Seráfico describe al Limbo como el espacio donde se encontraban los Santos Padres muertos antes de la venida de Cristo, desde Abel hijo de Adán, hasta la crucifixión de Jesús. Buenaventura afirma que luego de su descenso al Limbo, el Señor los condujo a la gloria eterna dado que la efusión de su sangre había permitido su redención (Bonaventura 1992: Vol. 10, p. 69).

El texto se apoya en el libro de Baruc, al que se supone discípulo y secretario del profeta Jeremías, haciendo un paralelo entre la liberación de los hijos de Israel, prisioneros de Babilonia y las almas sujetas en el Limbo a la espera de Jesucristo.

Pero en el sermón de Buenaventura no figuran los niños. La idea de que ocupen un lugar inmediato al infierno, viene de mucho tiempo atrás, la podemos encontrar en Virgilio, cuando su héroe, Eneas visitó el Averno acompañado de Sibila que adormeció a Cancerbero para que ella y el troyano pudieran ingresar al reino de Hades: “Al punto escuchan voces, un inmenso tierno vagido: almas de niños lloran. En el umbral primero de la vida, sin probar la dulzura, un día aciago los segó de los pechos de sus madres, y los hundió en acerba desventura” (Virgilio 1960: 443-444). Obviamente no se trata de niños sin bautizar porque ello no podía preocupar al poeta, que murió en el año 19 a.C., pero el espacio para quienes fallecen de manera prematura, acababa de ser creado para Occidente.

Cuando Dante escribe el Infierno, alrededor de 1308-1309, aprovecha los versos de la Eneida para ubicar “una turba numerosa de infantes, mujeres y varones”. Antes que el poeta pregunte, su guía le explica la razón de los suspiros – no hay llanto –, se trata de quienes murieron sin el bautismo (Dante 1997: Vol. I, 110-111). Lo que el florentino propone en la Comedia es una novedad teológica, el Limbo en su tiempo era concebido por la teología católica como el lugar ocupado por los patriarcas hebreos (“Limbus Patrum”) que murieron

antes de la venida de Cristo, tal como la resume en su sermón Buenaventura. Pero además se aceptaba que también era el espacio ocupado por los niños fallecidos sin bautizar (“Limbus puerorum”) y por tanto manchados por el pecado original (Chiavacci 1997: 103). Dante introduce en un espacio privilegiado, dentro del Limbo (“un noble castillo”) a los adultos notables del mundo pagano: Homero, Horacio, Ovidio y Lucano entre los literatos; Julio César, Lucio Giunio Bruto (el primer cónsul romano), y hasta el caudillo árabe Saladino, entre los líderes políticos, y Aristóteles, Sócrates y Platón entre los filósofos (Dante 1997: Vol. I, 124-126).

La idea de este espacio privado de la visión divina, pero sin las torturas del infierno toma cuerpo en España y ya es un saber establecido en los momentos en que se descubre América. La formulación precisa puede encontrarse en el diccionario de Sebastián de Covarrubias Orozco, que en la primera mitad del siglo XVII lo describe así: “Limbo, lugar subterráneo, do no llegan los rayos del sol... Pero en significación particular, acerca de nuestra fe católica, llamamos limbo aquella parte del infierno que retuvo en sí los santos padres antes de la redención del linaje humano. Y llamamos también limbo, o sea éste o sea otro el lugar do están las almas de los niños que mueren sin bautismo. Llámase también infierno, y así confesamos de Cristo nuestro Señor que descendió a los infiernos... Y puédesse haber dicho limbo de la palabra latina limbus, que vale extremidad de la vestidura en redondo, porque, respeto del lugar de los dañados, el limbo está más cercano a la superficie de la tierra y apartado del centro, como parece darlo a entender la palabra de Abraham y el rico avariento” (Covarrubias 1995: 76). El autor del Tesoro de la Lengua... se refiere a la frase que el evangelista Lucas pone en boca del patriarca: “entre nosotros y ustedes hay un abismo tremendo” (Lucas 16:26).

Este es el Limbo de la prédica en América, que tendrá una fortaleza especial en el imaginario andino, que rechazó desde un inicio la idea de hundirse en el infierno. Igual vigencia puede encontrarse en el otro universo intermedio: el Purgatorio, aceptado como espacio de transición donde se reúnen los miembros de una familia. En el Norte del Perú (Eten, por ejemplo), el cementerio es identificado como el Purgatorio, al que también llaman “la casa de todos”, lugar de visita obligado de los familiares en los “cumpleaños” del muerto, y el día de los difuntos (2 de noviembre). Es el lugar donde “viven” los familiares fallecidos, a quienes se les puede consultar en caso de cualquier crisis o duda familiar. Sus tumbas, limpias y con flores o alimentos son testimonios de que el culto a los muertos es una constante en la sociedad andina. Su identificación con el Purgatorio es una interpretación del dogma católico, que lo modifica de tal forma que hace irreconocible la doctrina original.

Incluso los “condenados”, seres que han infringido las reglas de la comunidad y vagan por sus alrededores después de muertos, pueden ser “salvados”. En los relatos recogidos en varias ocasiones (por ejemplo en los cuentos de Juan Oso, compilados por J. M. Arguedas), los “condenados” al ser derrotados se convierten en palomas blancas que suben a los cielos.

3. El Limbo en el universo andino

La percepción de la muerte es uno de los temas más interesantes de la historia cultural, no sólo porque cada sociedad puede reaccionar frente al deceso de sus miembros de manera distinta, si no por que incluso al interior de cada grupo humano se perfilan

actitudes distintas, si el difunto se ubica en las diferentes etapas del ciclo vital.

Para los europeos la visión de las ceremonias mortuorias de los Andes fue materia de horror. La idea de las momias interactuando con los hombres (Millones *et al.* 2006) despertó el desprecio y la ira de los conquistadores. Más adelante, cuando los indígenas desenterraban los cadáveres de los terrenos de la iglesia para celebrar los rituales prohibidos y volverlos a enterrar en otros lugares, la reacción del clero español y su entorno cristiano no fue menos violento.

Si nos restringimos a noticias más recientes cabe recordar la mirada de Charles Wiener, que a fines del siglo XIX fue testigo de los rituales que acompañaron a la muerte de un niño en el Norte del Perú: “Inmediatamente luego de que expira, se amarra el cuerpo sobre una silla, se colocan sobre su espalda dos alas de papel armadas, a veces sobre alas de lechuga, se le pone una corona de flores sobre la cabeza, y se le instala encima de una mesa, en torno a la cual se baila y se canta... Al día siguiente se conduce en procesión el pequeño cadáver a casa de los parientes cercanos, después a las de los amigos y en cada una recomienzan las mismas escenas de orgía” (Wiener 1993: 102- 103).

Lo interesante de esta descripción es que su autor vio tal comportamiento entre poblaciones de origen africano, que ya habían internalizado tradiciones andinas. Este fenómeno de préstamos culturales es muy frecuente. La falta de investigación ha hecho posible que en más de una ocasión se hayan atribuido orígenes africanos a más de uno de los patrones culturales contemporáneos, que provienen de la población indígena.

El baile y la demostración formal de alegría es algo muy presente en la sierra sur-central del Perú. En el pueblo de Sarhua (Víctor Fajardo, Ayacucho) la fiesta es uno de los motivos seleccionados para ilustrar sus pinturas que ellos llaman “tablas” (Millones 2005: 163-191). Una de ellas, presenta el festival denominado “wawapampay”; el pintor, Juan Quispe Michue, ahora radicado en Lima, explica la ceremonia de la siguiente manera “cuando el niño recién nacido, o tenga [hasta] un año algo así, no hay pena, no hay llanto. Los padrinos, con una alegría llevan al cementerio con toda la familia, con música. Puede ser arpa, guitarra, rondín, lo que sea, pero que sea música. Antes llevaban disco, con tocadisco y bailan en el cementerio, mientras van haciendo hueco para enterrar”.

Los sarhuinos explican el comportamiento con una lógica aplastante, así lo hizo Pompeyo Berrocal Evanan, pintor y cantante de Sarhua, cuando lo visitamos en su casa-taller: “La gente se alegra si el niño ha muerto, porque dicen que el niño que muere no molesta a nadie, no los va a molestar, incluso algunos abuelitos insultan a la gente [diciendo] “mi hijo, mi nieto se va porque no te va a molestar” [Pregunta de LM ¿en qué sentido?] Cuando crezcan, se casan y cuando se casan piden una casa, una chacra”. Porfirio Ramos Yanamé, también pintor en el pueblo de Sarhua, redondeó la explicación: “Cuando muere chiquito, recién nacido con alegría llevan a enterrar. Cuando son adultos como nosotros, la pasan mal con su señora, las cosas mal o [tienen] malas experiencias, son rateros, todo mal, pues hasta a sus padrinos los meten [en líos]”.

La dureza de las circunstancias en que viven las poblaciones rurales explica hoy el carácter festivo del entierro de los infantes. Otro artista sarhuino, Marcial Berrocal Evanan completó el argumento: “Enterrar a un bebé es lo bueno, sin sufrir tanto se ha ido a la Gloria. Es un bebé inocente. Un bebé no creo que vaya al infierno”. De regreso a Lima, Juan Quispe respondió a otra de nuestras preguntas: “[Si el chico ha sido bautizado] se hace lo mismo, todo igual. [Si no] así muertito le echan agua de socorro. Le echa el padrino [que ha sido elegido aun antes de que nazca]”.

La urgencia del bautismo es notoria, si el niño está en peligro de muerte o acaba de

fallecer, sobre todo en lugares donde el sacerdote es inaccesible (el párroco sólo visita Sarhua tres o cuatro veces al año), la ceremonia la realiza cualquier laico, o de preferencia quien ha sido elegido padrino. Si muere, a pesar de todo, sin dicho sacramento, o se trata de un aborto o de un niño enterrado clandestinamente, hay el peligro en que se transforme en un ser sobrenatural dispuesto a agredir a quien pasa cerca de su tumba. Así sucede a quienes corren tal riesgo en el pueblo de Túcume (Chiclayo, Lambayeque), especialmente cerca del asentamiento colonial, hoy abandonado y convertido en cementerio ilegal (Millones 1996).

Una variante poética del destino de estos niños sin bautismo los coloca en un ámbito de sombra perpetua, pero como en el caso de los condenados, aun ellos tienen la esperanza de redención. Así lo ha descrito Gregorio Condori en su autobiografía: “el limbo está en el uku pacha, es noche oscura, totalmente negra. Aquí van las almas de las huahuas [infantes] que han muerto sin bautizarse. Estas almitas, dentro de esta oscuridad total, están gateando para arriba y para abajo, leguas íntegras, buscando el huato [soga] del badajo de la campana. Cuando en esta búsqueda, una huahua o un grupo de huahuas dan con el huato, hacen sonar la campana, entra un rayo de luz en dirección a las huahuas, con lo que le crecen las alas y por este rayo de luz salen como por un camino, convertidas en palomas. Así se salvan estas almitas del limbo, como palomas, para irse de jardineros al hanaq pacha [Cielo u Gloria]” (Valderrama y Escalante 1977: 64-65).

4. A manera de conclusión

La prédica cristiana si bien impregnó las religiones pre-europeas, su penetración fue desigual y no logró quebrar núcleos de resistencia donde se hizo fuerte el sistema de valores andinos. Uno de ellos es el que se refiere al culto de los muertos, en especial el tema referido a los infantes, que coincide en cierta forma con las creencias vigentes en los primeros siglos del coloniaje. Lo visible en documentos y textos etnográficos recogidos en las áreas rurales, es la voluntad de no aceptar el infierno como destino final de los seres humanos, lo que fortalece la existencia de los espacios intermedios como el Purgatorio y el Limbo. Eliminando el dominio de Satán, la opción única es la espera para alcanzar la Gloria. Basta con cumplir los rituales de origen católico, pero con las modificaciones que la hacen accesible a todos los seres humanos.

Al fin y al cabo los niños muertos, jardineros de Dios, podrán rogar por los que aun sufrimos en el valle de lágrimas. Por eso se alegran los sarhuinos, eso mismo consuela a Gregorio Condori, cuando recuerda a su hijo Tomasito, fallecido muchos años atrás. Al final ellos y nosotros, todos iremos a ese nuevo Cielo, creado por los andinos.

Bibliografía

Alighieri, Dante

1997 *Commedia. Volume Primo. Inferno*. Milano: Arnoldo Mondadori, Editore.

Arguedas, José María

1961 “Cuentos mágico-religiosos quechuas de Lucanamarca”, en *Folklore Americano*, año VIII-IX: pp. 142-216.

Bonaventura, San

1994 *Sermoni Teologici*. Roma: Citta Nuova, Editrice.

Covarrubias Orozco, Sebastián

1994 *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Madrid: Editorial Castalia.

Chiavacci, Anna Maria

1997 “Commento”, en *Commedia. Volume Primo. Inferno Dante Alighieri*. Milano: Arnoldo Mondadori, Editore.

Millones, Luis

1995 “Túcume: 500 años después”, en *Túcume. Thor Heyerdahl y otros*. Lima: Banco de Crédito del Perú.

2005 “La tabla del Fin del Mundo”, en Hiroyasu Tomoeda y Luis Millones (eds.), *Pasiones y desencuentros en la cultura andina*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Millones, Luis y Takahiro Kato (eds.)

2006 *El Perú visto por sus estudiosos. Tercer Congreso Internacional de Peruanistas*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Valderrama, Ricardo y Carmen Escalante

1977 *Gregorio Condori Mamani. Autobiografía*. Cuzco: CERA Bartolomé de las Casas.

Virgilio

1961 *Virgilio en verso castellano*. [Edición de Aurelio Espinosa Polit]. México: Editorial Jus, S.A.

Wiener, Charles

1993[1880] *El Perú y Bolivia. Relato de viaje*. Lima: IFEA y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

**Universidad Nacional Mayor de San Marcos,
Perú.**