

MIEDO Y RITUAL EN EL ANDE: LA GENEALOGÍA DE LOS SOQ'AS

AARON CASTRO OLAZÁBAL
UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO, PERÚ

Recibido: 24/06/2020

Aceptado: 20/11/2020

RESUMEN

El presente trabajo trata acerca de los orígenes y el desarrollo del ser liminal denominado *soq'a*. Aunado a ello, se expondrá el miedo del habitante andino a esta entidad y cómo puede ser combatida a través de diversos mecanismos físicos y espirituales. Nuestros objetivos son describir y analizar la configuración del *soq'a* y relacionarlo con manifestaciones de miedo y ritual en los Andes. Metodológicamente, el estudio se basa en entrevistas y observaciones directas e indirectas; así mismo, se utiliza bibliografía rica en información etnográfica y etnológica. Todos estos elementos fueron complementados y contrastados con la bibliografía especializada de índole histórica y antropológica. Se llegó a la conclusión de que la función del *soq'a* en el Ande es ser un regulador social de las formas conductuales públicas y privadas de la comunidad andina.

PALABRAS CLAVE: *soq'as*, ser liminal, miedo, rito, Andes.

ABSTRACT

The paper addresses the origins and development of the liminal being called *soq'a*. In addition, the andean inhabitant's fear to this entity will be exposed and how it can be fought through various physical and spiritual mechanisms. Our objectives are to describe and analyze the configuration of the *soq'a* and to relate it to manifestations of fear and ritual in the Andes. Methodologically, the study is based on direct and indirect interviews and observations; likewise, bibliography rich in ethnographic and ethnological information is used. Those elements were complemented and contrasted with specialized bibliography of historical and anthropological nature. The conclusion is that the function of *soq'a* in the Andes is to be a social regulator of public and private behavior of the andean community.

KEYWORDS: *soq'as*, liminal thing, fear, rite, Andes.



EL MIEDO Y EL MUNDO ANDINO

El miedo siempre ha ocupado un espacio importante en la sociedad occidental, la sociedad andina no fue ajena a esta emoción inherente y sempiterna al hombre. En ese sentido, el historiador francés Jean Delumeau (1978) investiga el miedo en individuos y colectividades, y la instrumentalización de este en pro de instituciones que se ocupan del funcionamiento del aparato ideológico de un Estado. Por otra parte, el miedo según el enfoque naturalista “es un legado evolutivo vital que conduce al organismo a evitar amenazas y que tiene un valor de supervivencia obvio.” (Marks, 1987, p.21); conforme al antropólogo Salcedo (1996), el miedo “no se refería únicamente a una reacción de inhibición sino también a una destreza cultural con la que se aprende a monitorear el entorno para identificar y manejar las representaciones culturales del peligro” (p.100); según Rosas Moscoso (2005): “El sustento general de los estudios históricos del miedo se encuentra en la relación permanente e inexorable del individuo y, más aún,

de las sociedades en su conjunto, con el miedo” (p.23). El miedo, de acuerdo a Galimberti (2002), es una “emoción primaria de defensa provocada por una situación de peligro, que puede ser real, anticipada por la previsión, evocada por el recuerdo o producida por la fantasía” (p.705).

Siguiendo esos lineamientos, vemos que el miedo, por un lado, es una reacción natural de perturbación del ánimo ante un riesgo tangible o ilusorio; por otro, es una construcción social que puede ser abordada desde múltiples enfoques disciplinarios. En ese sentido, veremos que el miedo en el mundo andino incluye las fantasías temerosas de los hombres, sean estas naturales o sobrenaturales, por ejemplo, el miedo a la oscuridad que atemoriza a los hombres desde tiempos remotos o el miedo a la muerte que acompaña a nuestra especie desde sus orígenes. Así lo describe el sociólogo Zygmunt Bauman (2007):

[E]l miedo original es el miedo a la muerte, es un temor innato y endémico que todos los seres humanos compartimos, por lo que parece, con el resto de animales, debido al instinto de supervivencia programado en el transcurso de la evolución en todas las especies animales. (p.46)

Siendo la supervivencia y el miedo el motor que impulsa a distintas especies a resguardarse de la muerte, y siendo la salud la principal ventaja ante esta, queda claro que la salud está inherentemente ligada a la muerte. Ante esto, Rosas (2005) refiere que:

El estado óptimo de su salud ha sido siempre, para el ser humano, preocupación y objetivo de su vida; sin embargo, la mecánica del organismo humano está sujeta a avatares tanto de naturaleza interna como externa. Desde la progresiva y natural decadencia física que aproxima a la vejez hasta las circunstancias especiales que llevan a la aparición de trastornos en la salud, todo ello está presente de manera constante en la existencia humana. (p.28)

Agrega también que la muerte es la máxima expresión del miedo en el ser humano, ya que significa la culminación de su existencia y está asociada a la incertidumbre del más allá. Para hacer frente a este temor no bastan el desarrollo de la ciencia ni las actitudes evasivas.

El hombre andino reflejó los miedos del quebrantamiento de las normas sociales establecidas en seres sobrenaturales. Así, por ejemplo, el estudio de Zans Candía (1991) estableció las conductas libertinas de la mujer andina determinando que las mujeres solteras en libertad sexual suelen embarazarse en las fiestas, producto de la ingesta desmedida de alcohol, sin saber con certeza quién es el padre del niño que esperan. Es entonces que la mujer soltera y la comunidad conceptúan que aquella fue víctima del *soq'a*, configurando una aceptación generalizada en la comunidad de que el niño nacerá muerto o morirá inmediatamente después de nacer. Es así que el infanticidio, producto de la asfixia con los senos de la madre o sometiendo al niño a bajas temperaturas para causarle hipotermia, se cubre con un manto sobrenatural para que la mujer se libere de un hijo sin padre reconocido y esté disponible para futuros desposorios. También el *soq'a* sirve como chivo expiatorio, cuando una familia quiere deshacerse de un familiar anciano al que ya no pueden mantener y comienzan a no alimentarlo adecuadamente, esto desemboca en una serie de enfermedades, especialmente tuberculosis, en las zonas altoandinas; el parricidio, producto de la desatención adrede, se cubre atribuyéndole al *soq'a* la muerte en cuestión, sugiriendo que el ser sobrenatural fue consumiendo progresivamente al anciano hasta ocasionar su muerte.

EL SOQ'A

Comúnmente, se conoce al *soq'a* como un ser sobrenatural que vive durante la noche y reposa durante el día. Es un ser antiquísimo que pobló la tierra, según relatos andinos, en el primer tiempo del mundo interior, el *Uqu Pacha*, lugar donde habitan personificados los impulsos y actitudes elementales de la existencia, y que surgen de la relación con el entorno y con uno mismo. Se denomina *soq'a*, como afirma Núñez del Prado Béjar (1970), a toda la gama de espíritus malignos que pueblan la tierra y, por extensión, a los efectos maléficos de estos y todo lo dañino. Una versión del mito que recoge Oscar Núñez del Prado (1957) dice así:

Era un tiempo en que no existía el sol, y moraban en la tierra hombres cuyo poder era capaz de hacer marchar a voluntad las rocas, o convertir las montañas en llanuras con el solo disparo de sus hondas. La luna irradiaba en la penumbra, iluminando

pobrememente las actividades de aquellos seres conocidos con el nombre de “ñaupa machu”. Un día, el Roal, o espíritu creador, Jefe de los Apus, les preguntó si querían que les legara su poder. Llenos de soberbia, respondieron que tenían el suyo y no necesitaban otro. Irritado por tal respuesta, creó el Sol y ordenó su salida. Aterrados los “ñaupas” y casi ciegos por el destello del astro, buscaron refugio en pequeñas casas, la mayoría de los cuales, tenían sus puertas orientadas hacia el lugar por donde habría de salir diariamente el Sol, cuyo calor los deshidrató paulatinamente, convirtiendo sus músculos en carnes resacas y adheridas a los huesos. Sin embargo, no murieron, y son ahora los “soq’as” que salen de sus refugios algunas tardes, a la hora en que el Sol se pone en el ocaso, o en oportunidades de luna nueva. (pp.4-5)

Según Ortiz Rescaniere (1986), las humanidades y los dioses menores del pasado corren análogo destino que el de los principales dioses vencidos: sobreviven refugiados en las entrañas de la tierra o en lugares apartados. A estos semidioses se les designa con los nombres generales de *Supay*, de *Saqra*. A los antiguos hombres se les llama gentiles, *soq’as*, *machus*. Son personajes peligrosos, causan enfermedades específicas a los hombres y a los animales domésticos. Si alguien se pasea por un campo desolado, su alma puede ser robada por un *soq’a* o un gentil. El *soq’a*, en ese sentido, sería la transmutación de los *ñaupas*, los cuales habrían sido seres corpóreos en la primera creación del mundo, según el relato andino. Debemos aclarar, sin embargo, que los relatos transmitidos a través de la tradición oral no son “puros”, en ese sentido, Verena Alberti (2005) advierte:

1. Os objetos transmitidos pela tradição oral não são imutáveis. Canções, ditos populares, rezas, mitos, etc. não são, digamos, produtos intactos disponíveis em uma prateleira, os quais podemos escolher. Como sua forma de transmissão é oral, para que se atualizem e se manifestem, precisam do momento, da contingência, que irá influir na sua manifestação, pois é o momento que determina, em grande parte, para que e como algo é narrado.

2. A tradição oral, como as tradições de modo geral, está calcada na repetição. (pp. 17-18)

Sin embargo, siguiendo estrictamente los lineamientos de la tradición oral, los *soq'as* serían seres liminales que vagan entre el mundo espiritual y el mundo terrenal: entre lo incorpóreo y lo físico. Antiguamente eran *ñaupas*, seres poderosos: ahora, luego de haber sido debilitados y su existencia física transmutada al plano de los intangible, son *soq'as*, seres liminales y debilitados que vagan por ambos mundos.

EL ENTORNO DEL SOQ'A: ENTRE EL MUNDO TERRENAL Y ESPIRITUAL

Los *soq'as* tienen múltiples moradas. Así, según distintos relatos, estos podrían vivir en cuevas ubicadas en las laderas de los cerros, en socavones cerca de caminos o en muchas de las antiguas construcciones incas, como las *chullpas*, las cuales mucha gente las conoce como *machu wasi*. En el ámbito urbano, su morada puede ser diversa, incluyendo, árboles viejos, rocas con formas peculiares y casas antiguas inhabitadas. A propósito de esto, Zans Candía (1991) afirma que: “habita en los espacios correspondientes al *Kay pacha* y *Uqu pacha*, debido al hecho de que está identificado con los seres humanos, como con los mismos muertos” (p.128).

El campesino en el Ande es consciente de que el *soq'a* habita esos lares; por ende, estos espacios son percibidos con respeto y miedo, por lo general. Según Zans Candía (1991), los campesinos: “evitan malograr dichos espacios, para de esa manera abstenerse de ser cogido y castigado por el espíritu sobrenatural que es el guardián de estas obras” (p. 113). Caso contrario sucede en el ámbito urbano, donde estos lugares son vistos con miedo, y es el miedo él que obliga al hombre urbano a no respetar estos lugares “encantados” y destruirlos, con la finalidad de que el *soq'a* se quede sin morada y escape en búsqueda de otro lugar para habitar. Asimismo, es importante anotar que el nivel de altitud ecológica del hábitat de este espíritu son las faldas de las montañas, donde se encuentran empotrados los nichos de los enterramientos y el subsuelo de la horizontalidad del piso; de esta manera, ocupa dos espacios, que son el *Kay pacha* o este mundo y el *Uqu pacha* o mundo del subsuelo, cuya comunicación son las oquedades y los socavones llamado *paqarinas*¹.

Las definiciones y delimitaciones que existen de los mundos andinos son múltiples. En ese sentido, nos decantamos por los lineamientos de Valenzuela Zea (2005), quien adscribe condiciones de existencia a los mundos.

1 Véase Zans Candía (1991, p.109).

Soq'as		
Mundo	→	Condición
Hanaq Pacha	→	Condición divina
Kay Pacha	→	Condición humana
Uqu Pacha	→	Condición mortuoria

Tabla 1. Elaboración propia con base en *La filosofía del Teqsimuyu andino Inca* (2005) de Valenzuela Zea.

Según Valenzuela Zea (2005), los *soq'as* se han mantenido fieles a sus costumbres y tradiciones, son los que tercamente se mantienen vigilantes con los valores adquiridos desde tiempos remotos, por lo que su dominio se ha extendido en los tres niveles del mundo. Por su condición divina, están en el *Hanaq Pacha*, por su condición humana esta en el *Kay pacha* y, por su condición de tener una vida de ultratumba, esta en el *Uqu pacha*. A esto, añadiremos que la condición de inmaterial y/o espiritual se aplica al *Hanaq* y *Uqu pacha*, mas no al *Kay pacha* que entraría en la condición física de existencia corpórea.

EL ASPECTO DE LOS SOQ'AS: MÚLTIPLES FACETAS PARA UN SER

El *soq'a* puede también presentarse en distintas formas, por ejemplo: como viento, llamado *soq'awayra*; como un manantial de agua, llamado *soq'apujiu*, y hasta en forma de animales, los cuales provocan distintas enfermedades para extraer la energía vital de la víctima. Las entrevistas de Zans Candía (1991) nos muestran que el *soq'a* es tanto visible como invisible. Esta ambivalencia de su presencia se explica de la siguiente manera: por un lado, es real, objetivo, tangible, corpóreo, representado por momias y restos óseos de los antiguos enterramientos; por otro lado, es invisible, espiritual, incorpóreo e intangible, que mora en los lugares desolados y poco transitables —donde antiguamente se formaron nichos o cementerios inca—, considerados sitios del hábitat de los espíritus sobrenaturales que son denominados en quechua *phiruyo*.

Al *soq'a* se le describe como a un ser humano, el cual habita en el mundo terrenal o *Kay Pacha*. Pero, su particularidad al estar en contacto con lo terrenal es que se lo representa sin estómago e intestinos, que a cambio

lleva una sogá de paja o *q'eswa* envuelta en el cuerpo. Asimismo, en vista de que es reseco y carcomido, ya no tiene el miembro genital; a cambio, posee el poder de engendrar con su sola presencia o con rozar a manera de viento, cuando la mujer se encuentra en su hábitat y sola.

CLASIFICACIÓN DE LOS SOQ'AS: EL HÁBITAT DEFINE AL SER

La clasificación del *soq'a* se genera en función al hábitat en el que se encuentra y al género al que pertenece, siendo el más conocido el *soq'amachu*, presente en el imaginario de toda la región andina. Cada región tiene sus particularidades y esta vez tomaremos la clasificación que hace Núñez del Prado Béjar (1970) de la región Cusco, por considerarla adecuada para esta investigación. Dentro de los *soq'a* se hallan comprendidos los *ñaupa*, que a su vez se subdividen en *Machu*, *Paya* y *Pujiu*:

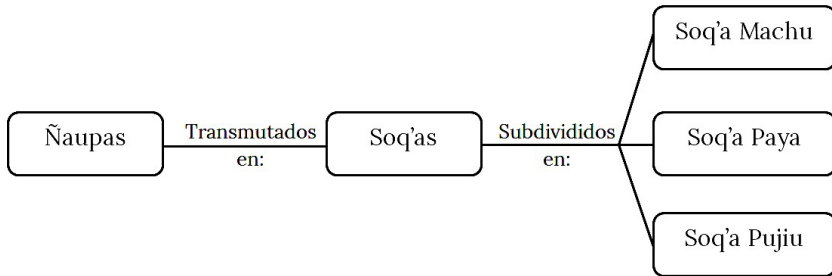


Tabla 2. Elaboración propia basada en la tesis de Núñez del Prado Béjar (1970).

I) Soq'amachu

Es de sexo masculino y puede ser tanto visible como invisible; es decir, se puede transmutar a sí mismo para recorrer el mundo físico y el mundo incorpóreo. Sus víctimas preferidas son las mujeres de toda edad. Este ser sobrenatural es capaz de procrear con una mujer a un ser denominado *soq'awawa*. Puede atacar a sus víctimas en su propia casa, causando la enfermedad del *soq'asqa*. Ateniéndose a su naturaleza, el *soq'amachu* evitará todo el contacto con la mañana, dejando el lecho de su víctima antes de la salida del sol para así volver al mundo incorpóreo.

II) Soq'apaya

Es la versión femenina del *ñaupa*, puede ser visible o invisible. Al igual que el *soq'amachu*, puede transmutar a sí mismo para recorrer el mundo físico y el mundo incorpóreo; y según Núñez del Prado Béjar (1970), mantiene relaciones sexuales con varones para reproducirse, causando la enfermedad conocida como *payasq'a*.

Este ser liminal tiene por víctima preferida a los varones que pasan su madurez sexual y a los infieles; pero, a diferencia del *soq'amachu*, la *soq'apaya* solo ataca a quienes se acerquen a los lugares de su hábitat. Cabe aclarar que este ser no se presenta de manera corpórea, sino espera a que sus víctimas duerman cerca de su espacio, presentándose en sueños como una mujer de sendos atractivos físicos y seduciendo a la víctima hasta la cópula. La víctima en cuestión despierta con recuerdos vívidos del acto y reanuda sus actividades normales hasta que algunos días enferma de *payasq'a*. Si un varón se enferma de *payasq'a*, refiere Núñez del Prado Béjar (1970): “viven solamente nueve meses a partir del momento que tuvieron relaciones con la paya, o sea el tiempo de gestación del hijo de esta. Al producirse el alumbramiento del *soq'awawa*, el padre muere” (pág. 51).

III) Soq'apujio

Es el *soq'a* que habita manantiales, generalmente es invisible. Sus víctimas favoritas suelen ser niños; pero también ataca a adultos, especialmente a mujeres cuando estas se sientan a miccionar cerca de los manantiales habitados por estos seres y, en el caso de los varones, cuando estos se caen cerca de la orilla del manantial habitado por el *soq'apujio*. Generalmente, es confundido entre los habitantes del Ande por sirenas; sin embargo, cabe señalar que la sirena, según nos refieren nuestros informantes, solo ataca a los varones descuidados o a los adolescentes libidinosos.

IV) Soq'awayra

Son también llamados “los vientos malignos”. Son, generalmente, invisibles y atacan a quien se cruce en su camino. Se manifiestan como remolinos de viento o como vientos helados; un signo de que está presente se nota cuando a los habitantes andinos se les “tapan” los oídos o cuando escuchan “silbar” al

viento de manera inusual. Estos seres son frecuentes a la hora que los *soq'as* dejan sus moradas durante el crepúsculo.

Según las investigaciones de Núñez del Prado Béjar (1970), existen tipos de vientos malignos como: el *soq'awayra*, ligado al contacto con los muertos; el *pujiuwayra*, ligado a los vientos de los manantiales; el *q'echuwayra*, ligado a los anteriores solo que este particularmente provoca dolores de cintura haciendo que las víctimas se encorven; el *isuwayra*, el cual provoca sarna y afecciones dermatológicas; el *poqoywayra*, ligado a las estaciones lluviosas, siendo sus víctimas predilectas los niños.

LAS MUJERES Y EL MIEDO AL SOQ'A

El miedo femenino a este ser sobrenatural suele iniciar por una angustia provocada en forma de broma a la mujer, casada o soltera, cuando el marido se ausenta de casa o la mujer soltera está sola. “Cuidado que te visite el *soq'a*”, son las palabras que generalmente dicen las personas que ven la ausencia masculina en el espacio privado de la mujer. Según Diel (1966): “La idea de una existencia real de las divinidades y de su intervención real en la vida de los hombres está presente en toda sociedad” (p.235); y esta idea permanece vigente en el ámbito rural, o también en el caso urbano cuando en el espacio de la mujer existen —como mencionamos anteriormente— árboles viejos, rocas con formas peculiares, casas inhabitadas, etc.

Entre las mujeres del Ande, existe un miedo hacia la visita nocturna del *soq'amachu* y su actividad puede ser estimulada principalmente por dos causas: debido a la prolongada ausencia del marido o debido a la infidelidad de una mujer casada. Según los datos recopilados por Núñez del Prado Béjar (1970), se presentan dos casos repetitivos, en los cuales la muerte está presente para quien haya tenido contacto con este ser. Así, en el primer caso, se presenta a la mujer en sueños y tomando la apariencia de su marido, realizan el acto reproductivo; en consecuencia, queda embarazada por el *machu* (*machusqa*). Como resultado de ello, nacen criaturas deformes o mutiladas, u otras que no pueden nacer o nacen muertas. Por lo general, la mujer no muere, pero el hijo del *machu* sí; esto en apariencia ya que después de muerto sale de su tumba y se va a integrar en la comunidad de los *soq'as*, tomando el nombre de *soq'awawa*. Por otro lado, en el segundo caso, cuando hay infidelidad, el *machu* se presenta a la mujer en estado de vigilia y, tomando la apariencia del amante, coita con ella y huye. El *machu*

deja a la mujer embarazada y, al mismo tiempo, le produce una enfermedad por la cual la víctima se va quedando poco a poco sin sangre: empieza tomando una palidez extrema que se acentúa prolongadamente hasta que, al final, la víctima mujer muere tosiendo coágulos de sangre. El cadáver de la mujer, en este caso, debe ser enterrado de día, para que el *soq'a* no pueda arrancar el espíritu que aún reposa en el cuerpo de la difunta y llevárselo al mundo incorpóreo.

¿QUÉ HACER CONTRA LOS SOQ'AS? RITUALES, DESPACHOS, OFRENDAS Y PROTECCIÓN

Ante un mal endémico —ya que muchos informantes manifiestan que la mayoría de personas en la ruralidad alguna vez tuvieron algún encuentro desafortunado con un *soq'a*—, la solución vendría a ser bastante obvia; a saber, la repulsión del *soq'a* a través de mecanismos espirituales ritualizados, hechos por los conocedores en este ámbito.

En palabras de Víctor Turner (1980), “[e]ntiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” (p.21). El ritual es un sistema de procedimientos establecidos y acciones de un grupo para lograr un determinado fin; en palabras de Cazeneuve (1971), es “un acto individual o colectivo que siempre, aun en el caso de que sea lo suficientemente flexible para conceder márgenes a la improvisación, se mantiene fiel a ciertas reglas” (p.16). El concepto de ritual, según Barfield (2001), se refiere a los actos formales y prescritos que tiene lugar en contexto con el culto religioso o con el sacrificio a los espíritus de los antepasados. Asimismo, el ritual denota cualquier actividad con un alto grado de formalidad y un propósito no utilitario; también se refiere no a alguna clase de evento particular, sino al aspecto expresivo de toda actividad humana en medida que vehicula mensajes acerca de la posición social y cultural de los individuos —cualquier acción humana tiene una dimensión ritual—. Según Rappaport (2001), el ritual es “la ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no completamente codificadas por quienes lo ejecutan” (p.56).

Los rituales y despachos son un medio muy frecuente en la población andina, sobre todo, para alcanzar determinados deseos y como medio de curación para ciertas enfermedades, tanto físicas como espirituales, lo cual es muy común en poblaciones rurales —enfermedades espirituales provocadas

por acciones sobrenaturales como: *soq'asqa*, *khayqasqa*, *macharisqa*, *layqasqa*, entre otros—. Los rituales son presididos frecuentemente por *paqos* (sacerdotes andinos), conocedores de los rituales y que actúan como intermediarios entre los hombres y las deidades andinas. Según las investigaciones de Greenway (1998): “Las medicinas (*hampi*) utilizadas en los Andes del sur del Perú como ofrendas rituales (despachos) en ceremonias de invocación del alma para curar el susto (*mancharisqa*) asumen la potencia como la encarnación del espíritu del paciente (*animu*)” (p.147).

El hombre andino entiende su cuerpo como un lugar/recipiente que alberga energía animada; en palabras de Allen (1988), esta fuerza vital, ubicada en los cuerpos humanos, así como en el paisaje (las montañas, la tierra y las estrellas) y los restos de los antepasados (sus huesos y almas errantes), son susceptibles de pérdida, disminución y aumento como resultado de la interferencia o el contacto con antepasados, espíritus de la tierra, vientos malvados o la mala voluntad de otros. Así, los elementos que componen los despachos representan la pérdida de energía animada al comienzo de los rituales de curación, y luego la presencia provocada de tal esencia. Bolton y Bolton (como se citó en Greenway, 1988) etiquetan a un despacho como un “ritual multipropósito” que se usa por muchas razones: atrapar ladrones, aumentar la producción de cultivos, prevenir enfermedades, alimentar a los espíritus de la montaña y la tierra, solidificar una unión matrimonial y lograr muchos otros fines. Los pagos o despachos, afirma Flores (1997): “ofrecen variada intención, de tal manera que se recurre a su celebración para lograr resultados satisfactorios en cualquier actividad, incluyendo la búsqueda y conservación de la salud, el éxito en los negocios, componer problemas familiares y todo lo imaginable” (p.717).

El *soq'a*, en este sentido, es causante de enfermedad espiritual; el ritual de curación y el despacho curativo se llevan a cabo después del diagnóstico de la enfermedad elaborada por el *paqo*. El *soq'asqa*, enfermedad ocasionada por la posesión maléfica del *soq'a*, necesita un despacho curativo que contrarreste la enfermedad. Al respecto Greenway (1998) afirma:

El despacho curativo es, entonces, una encarnación de la inhumanidad del paciente en todos los niveles, y de las relaciones desequilibradas en sus mundos públicos y privados. La falta de grasa, sangre (vino) y alimentos en el contenido de despacho representa tanto el secado como el

marchitamiento del cuerpo físico del paciente, e indica la falta de animales, riqueza, cultivos y otros tipos de buena suerte del paciente. (p.152)

Los males causados por el *soq'asqa* son diversos; Zans Candia (1991) identifica males físicos externos como raquitismo, encogimiento de extremidades y fragmentación del sistema óseo; y males físicos internos como esputo de sangre y la concepción de un engendro (se refiere al hijo del *soq'a*).

Existen, según Zans Candia (1991): “días de la semana considerados exclusivos del *soq'a*: los martes y viernes” (p.110). En tal sentido, los rituales y ofrendas se realizan en estos días para que el *soq'a* reciba gratamente la ofrenda, precedida del ritual, y se desprenda de la víctima. Existe, también, la idea por asociación de que los rituales de desprendimiento del *soq'a* de la víctima en cuestión deben ser durante la noche, cuando el *soq'a* está despierto. Esta creencia está reforzada porque, como ya mencionamos, la noche pertenece a este espíritu y los rituales y ofrendas se ven potenciados.

El miedo puede comenzar con la percepción subjetiva de peligro (Marks, 1987) y muchas mujeres, ante la ausencia del marido, recurren a “protecciones” para prevenir la visita del *soq'a*. Estas protecciones tienen un aspecto simbólico, el uso de cuchillos, látigos y espinos no es casual; quizá estas responden al uso antiquísimo de estos objetos para prevenir agresión o perjuicio y aplicar justicia. Ya Chevalier (1986) refirió que un cuchillo: “sugeriría más bien las pulsiones instintivas del hombre” (p.192); además, según Marks (1987): “El miedo es un legado evolutivo vital que conduce al organismo a evitar amenazas y que tiene un valor de supervivencia obvio” (p.21). Es el miedo al abandono del marido y a la eventual visita del *soq'a* lo que mueve a las mujeres a recurrir a estas protecciones. Del mismo modo, la oscuridad atemoriza a las personas, el miedo en situaciones de oscuridad puede estar en parte provocado por la sensación de estar solo. La soledad de la mujer en la noche la conlleva a necesitar de estas protecciones para que pueda estar tranquila hasta el amanecer.

Para la pertinente protección, las mujeres casadas duermen con las ropas del marido, poniéndose las prendas a modo de pijama o extendiéndolas sobre la cama; las mujeres solteras, si tienen un familiar varón viviendo con ellas, están protegidas porque el *soq'a* no ataca a las mujeres en compañía de varones. En caso de soltería y sin compañía masculina, las mujeres recurren al préstamo de prendas masculinas de algún miembro varón de la familia.

En ausencia de alguna prenda masculina, la mujeres recurren a colocar por protección: cuchillos debajo de la almohada o sobre el velador junto a la cama, un “San Martín”² colgando en la puerta, una correa de varón bajo la almohada o cerca de la puerta del dormitorio, espinos en un macetero dentro de su habitación o un espino en forma de cruz colgado en la parte superior interna de la puerta del dormitorio; todo esto para ahuyentar al *soq'a* y que la mujer en cuestión no sea visitada por este espíritu que toma la forma del marido en sueños.

Estas protecciones disminuyen cuantiosamente el miedo que sienten las mujeres: “El temor suele desaparecer cuando deja de existir su causa actual, pero puede que subsista una inquietud” (Diel, 1966, p.175). La inquietud de la mujer andina, ante la eventual visita de un *soq'a*, existe en la medida que aumenta el número de estas protecciones para mayor seguridad y eficacia al ahuyentar al *soq'a*.

CONCLUSIÓN

Dentro del contexto andino, el *soq'a* es un ser sobrenatural que desencadena el miedo en la población rural y, en casos específicos, la urbana. Este ser merece especial atención ya que es un regulador social de las formas conductuales públicas y privadas de la comunidad; por otro lado, también cumple la función de chivo expiatorio de los quebrantamientos de normas sociales andinas, como el homicidio y el adulterio. Además, a través del miedo al *soq'a*, la vida espiritual y la cosmovisión se mantienen vigentes debido a la utilización de ritos y ofrendas para la repulsión de estos seres.

REFERENCIAS

- Alberti, V. (2005).** Tradição oral e história oral: proximidades e fronteiras. *História Oral*, 8(1), 11-28.
- Allen, C. (1988).** *The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community*. Washington and London: Smithsonian Institution.
- Barfield, T. (2001).** *Diccionario de Antropología*. Barcelona, España: Ediciones Bellaterra.

2 Pequeño látigo de tres puntas hecho de cuero también llamado *kinsapalca* o «tres puntas»

- Bauman, Z. (2007).** *Miedo Líquido. La Sociedad contemporánea y sus temores.* Barcelona, España: Paidós.
- Casaverde, J. (1970).** El Mundo Sobrenatural en una Comunidad. *Allpanchis*, 2(2), 121-244. <https://doi.org/10.36901/allpanchis.v2i2.837>
- Cazeneuve, J. (1971).** *Sociología del rito.* Buenos Aires, Argentina: Amorrortu editores.
- Chevalier, J. (1986).** *Diccionario de los símbolos.* Barcelona, España: Editorial Herder.
- Delumeau, J. (1978).** *La peur en Occident.* París, Francia: Fayard.
- Diel, P. (1966).** *El miedo y la angustia.* México: Fondo de Cultura Económica.
- Flores, J. (1997).** La missa andina. En R. Varón y J. Flores, *Arqueología, antropología e historia en los Andes: Homenaje a María Rostworowski* (p. 813). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos y Banco Central de Reserva del Perú.
- Galimberti, U. (2002).** *Diccionario de Psicología.* México: Siglo Veintiuno Editores S.A.
- Greenway, C. (1998).** Objectified Selves: An Analysis of Medicines in Andean Sacrificial Healing. *Medical Anthropology Quarterly*, 12(2), 147-167. <https://doi.org/10.1525/maq.1998.12.2.147>
- Marks, I. (1987).** *Miedos, Fobias y Rituales.* Barcelona, España: Martinez Roca S.A.
- Núñez del Prado Béjar, J. V. (1970).** *El mundo sobrenatural de los quechuas del sur del Perú a través de la comunidad de Qotabambas* (Tesis de pregrado). Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.
- Núñez del Prado, O. (1957).** *El Hombre y la Familia, su Organización Política y Social en Q'ero.* Cusco, Perú: Edit. Garcilaso.
- Ortiz, A. (1986).** Imperfecciones, demonios y héroes andinos. *Anthropologica*, 4(4), 191-224. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/1866>
- Rappaport, R. (2001).** *Ritual y Religión en la formación de la humanidad.* Madrid, España: Cambridge University Press.
- Rosas, F. (2005).** El miedo en la historia: lineamientos generales para su estudio. En C. Rosas Lauro, *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX* (pp. 23-32). Lima, Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Salcedo, A. (1996).** La cultura del miedo: la violencia en la ciudad. *Revista Controversia*, (169), 99-116.

- Turner, V. (1980).** *La selva de los símbolos Aspectos del ritual ndembu*. México: Siglo XXI Editores.
- Valenzuela Zea, W. (2005).** *La filosofía del Teqsimuyu andino Inca*. Cusco, Perú: Alpha Servicio Gráficos.
- Zans Candía, L. (1991).** El soq'a en el mundo andino. *Revista Universitaria*, 62(134), 107-131.