

**Prácticas funerarias (pos-inhumación)
en torno a las muertes en la
“Masacre de Marina Kue – Curuguay”
República del Paraguay**

César Iván Bondar
Universidad Nacional de Misiones
Argentina

Tatiana Pamela Olmedo
Universidad Nacional de Misiones
Argentina

Respecto a la muerte y su concepción en la cultura popular paraguaya conviene acotar que hay una velada costumbre de “no invocar” a la muerte. Cuanto menos usemos la palabra “mano (muerte)”, mejor. En todo caso es preferible decir “ñandereja”, “opotí”, “amóntema”, “hekovejei”, “hesáárimamonéda”, “hevipéma”, “ipyptesa ’yjúma”, “itenondémañanderehe”, “kapútima”, “ohejámaikuchára”, “ohómaÑandejárapikétepe”, “okali’u”, “oñehundíma”, “osapymíma”, “ombojojaikupy”, “ndohechavéiipyságuasu”, “ojehekýi”, “oġuahé i-liñoru’âme”, o bien “opurahéi himno nacional oñenoháme”, etc. Con certeza, podemos afirmar que existen más de 100 sinónimos de la palabra mano (muerte) en Guaraní¹

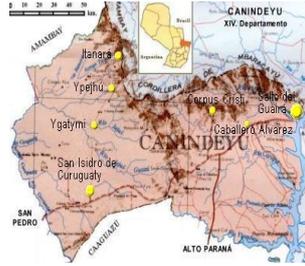
(Fragmento de una Entrevista a Galeano Olivera, 2012)

1-Caso Marina Kue – Curuguay”, Paraguay

El asentamiento/paraje Marina Kue pertenece a la zona rural de Curuguay² (originalmente llamada San Isidro Labrador de los Reyes Católicos de Curuguay). Curuguay se ubica en el Departamento de Canindeyú, Paraguay, que fuera la cuarta capital del País, durante la guerra de la Triple Alianza.

Imagen Nº 1: Ubicación de Curuguay.

Departamento de Canindeyu, Paraguay³.



En el texto difundido por FIAN Internacional y la Vía Campesina (2014:3) se expone que el día 15 de junio de 2012, 17 personas -once campesinos y seis policías⁴ murieron durante un operativo fiscal-policial con fines de desalojo efectuado contra familias campesinas sin tierra que habían ocupado un predio conocido como Marina *Kue*⁵. Este hecho es conocido como la “masacre de *Curuguay*”.

El día 18 de junio de 2012, la fiscalía imputó a 63 campesinos y campesinas por varios tipos penales, acusando posteriormente a doce de estas personas por los hechos punibles de homicidio en grado de tentativa, invasión de inmueble ajeno y asociación criminal. El Ministerio Público sostuvo que las familias campesinas tendieron una emboscada a la policía y no investigó las circunstancias en las cuales murieron los campesinos. El 8 de octubre de 2012 fueron presentadas denuncias formales ante la Unidad Fiscal interviniente por existir indicios de ejecuciones extrajudiciales, desapariciones forzadas, torturas y otras violaciones de derechos en perjuicio de personas campesinas (FIAN Internacional y la Vía Campesina, 2014: 3)

Según el informe de DDHH expedido por la Coordinadora Derechos Humanos del Paraguay

A la fecha de los hechos ocurridos el 15 de junio de 2012 en Marina *Kue*, la propiedad de las tierras en conflicto seguía siendo de la empresa La Industrial Paraguaya S.A. (LIPSA), de acuerdo a la Dirección del Registro de la Propiedad. Las tierras en las que murieron once campesinos ocupantes y seis policías constituyen uno de los últimos remanentes de la vieja Finca Nº 30 Madre propiedad de esta empresa, que fue donada al Estado paraguayo en 1967 (2012: 43)

Los documentos expedidos por la FIAN Internacional resaltan que los testimonios de los campesinos y la versión presentada por las autoridades se contradicen sobre lo que ocurrió exactamente ese día en las tierras de Marina *Kue*. Pareciera ser que

la única certeza resulta de la observancia de que un “contingente de policías fuertemente armados entró en el campamento campesino alrededor de las siete de la mañana, dándose un acercamiento e intercambio verbal (...) El balance final de ese día fueron once campesinos y seis policías muertos, y varias personas heridas” (FIAN Internacional, 2014: 5)

Estas muertes repercutieron en la situación política y socio-comunitaria del Paraguay en general, impactando de forma especial en la cotidianeidad de los familiares quienes hasta la fecha reclaman por el esclarecimiento de lo acontecido. El tratamiento de estas muertes por parte de la comunidad nos ha permitido observar la vigencia de un conjunto de prácticas funerarias que parecieran estar invisibilizadas; por nuestra parte hemos corroborado, no solo su continuidad, sino además su relevancia en lo que respecta a la vida cotidiana y las significaciones en torno a la muerte y el morir.

2-Sobre las prácticas funerarias

Consideramos que la problemática abordada debería ir más allá del análisis ritual y poder percibir la relevancia del entrecruzamiento con otras prácticas que permiten una continuidad de las relaciones entre vivos y muertos. Para iniciar ese camino adherimos a la noción de “prácticas funerarias” expuesta en Finol y Fernández (1997) entendiéndolas como un “complejo sistema de ritos que abarca desde la preparación del cadáver, el velorio, el entierro y los ritos asociados con el post-entierro” (201-202); esta concepción incluiría no solo los ritos funerarios más difundidos como los ligados a la preparación del cuerpo o el velorio; sino además un complejo número de prácticas intermedias y complementarias vinculadas con procesos escatológicos y formas de concebir, percibir y entender el lugar de los muertos entre los vivos, de los vivos entre los muertos y de los muertos entre los muertos.

Asimismo, si bien se identifican en este proceso variadas conductas rituales, hallamos expresiones que desbordan estos márgenes conceptuales; referimos por ejemplo a aquellas prácticas que emergen como estrategias comunicativas y re-memorativas para/con los difuntos pero que no resultan rituales definidos en sentido estricto: confección de altares, cuidado de la tumba, fotografía mortuoria, exvotos, etc. De esta forma no dejaremos de lado las indagaciones en los comportamientos sociales

constantes en torno a la muerte; entendiendo a estas prácticas como procesos de profundo carácter comunicativo en términos de Goffman (1988).

Como hemos señalado, estas prácticas no constituyen rituales en el sentido estricto del concepto; pero sí se encuentran marcadamente ritualizadas. Para la comprensión de éstas retomamos del proyecto de Bell (1992) la noción de ritualización. Bell señala que la idea de ritualización permite ver de qué modo ciertas acciones sociales se distinguen de otras. De esta forma la ritualización se vincula a diversas estrategias culturales que permiten una “distinción cualitativa” entre las realidades sagradas y profanas, sus retroalimentaciones, convivencias y divergencias generando transformaciones cualitativas en la temporalidad y las relaciones humanas.

En la misma línea el trabajo de Finol (2009) expone que la ritualización parte de un extrañamiento temporal, de una separación y un desplazamiento de lo cotidiano y construye un presente que dialoga con lo extra-cotidiano u extra-ordinario. Este extrañamiento temporal y contextual se configura desde “a) Un discurso diferente, b) Una actitud corporal distinta, c) Una vestimenta diversa, d) Una nueva ‘formalidad’, e) Una especial ‘emocionalidad’” (64). Esta idea de ritualización propicia el acceso a un complejo abanico de posibilidades descriptivas y analíticas; consideramos que para el abordaje de las problemáticas de la muerte y el morir se deben abordar, con el mismo rango de relevancia, los rituales funerarios, las prácticas vinculadas a los procesos de muerte, las acciones pos-mortem desenvueltas en lo público como ser las que tienen lugar en los cementerios, las percepciones sobre la muerte y el morir que manejan los sujetos, el duelo, el luto; sin desatender la singularidad doméstica tejida entre los dolientes y el muerto.

En esta instancia nos detendremos –de forma exploratoria- en algunas de las prácticas funerarias pos-inhumación en torno a las muertes citadas y, por ende, propiciatorias de los procesos de comunicación con los difuntos y continuidad de la memoria. Entre estas prácticas referiremos al montaje de los altares a los muertos, el novenario (o rezo), el *karu guasu* y los cenotafios.

2.1. Altares y novenario

De la cruz baja una cinta negra que recorre las gradas hasta el final, esta cinta, en el campo, puede ser de la tela negra que sobró del cajón, y a los costados de cada una, se colocan un par de velas, con candelabro de bronce o de barro, atadas en el medio con una cinta negra, se ubican además jarrones con flores artificiales, naturales o ambas a la vez, como el caso observado. Estas flores deben ser blancas. Antes, en el campo solía usarse margaritas con hojas de culantrillo o *amambay*, especies de helecho, y si es época, se ponen azucenas que son de color lila y blanco.
(Zalazar, 2009: s/d)

La vigencia del uso de los altares en nombre de los muertos es una práctica vigente en el Paraguay, del mismo modo entre descendientes de paraguayos en otras zonas de la Argentina. El altar preside el rezo o novenario, montado en nueve gradas con variados ornamentos y es presidido por la fotografía del difunto; en torno a él se reza, se come y canta por la iluminación del alma del difunto y su paso al Purgatorio.

Señala Galeano Olivera que

El altar debe ser montado por una persona ajena a la casa, pudiendo ser un familiar o amigo. El altar nunca debe ser montado o desmontado por un miembro de la familia del difunto. Debe tener nueve gradas, cubiertas con una tela o paño de color blanco. Debe tener nueve velas (una en cada grada). En el centro, de arriba hacia abajo: una cinta negra. En la parte superior se ubican -entre otros- una cruz, un rosario, las imagen de la Virgen María (Virgen de los Dolores o la Virgen del Carmen), San Juan, Jesucristo y una foto del fallecido. Dicho altar también se ornamenta con flores de mirto, niñoasote, cala, margarita y flores de color blanco o amarillo. Luego del rezo del rosario se apagan todas las velas, menos la de la grada superior que se apagará cuando haya terminado de derretirse. El novenario es presidido por el *ñembo'e'yva* quien es un “especialista” en el rezo del rosario. El último día del novenario se acostumbra hacer un *karu guasu* que consiste en una cena con sopa paraguaya, *chipa guasu*, pastel *mandi'ó*, *mbeju*, *chipa*, *aloha*, caña, gaseosa, torta de miel, caramelos y dulces. (2012: s/d)

Sobre la problemática del novenario, llamado en González Torres (2012) como novena, se expone que inicia el día después de la inhumación. Señala el autor que consiste en un rezo diario. Este rezo dura nueve días y la rezadora, maestra de rezo, no debe ser cambiada ya que es creencia generalizada que podría traer mala suerte a la

comunidad. En algunas zonas del Paraguay se acostumbra que al finalizar la novena un grupo de cantores, conocidos como “estacioneros o pasioneros”, entone el lamento de las almas del purgatorio. Esta novena es común cuando se está por cumplir seis meses o un año del fallecimiento. Consiste en la realización de un rezo diario en nombre del difunto, generalmente un rosario, seguido de algunas letanías y plegarias por el alma (Zalazar, 2009)

Atendiendo a la memoria de los fallecidos y la invitación al rezo que recuerda a estos difuntos un informante publicaba un obituario en el Facebook de los familiares de las víctimas. Esta publicación fue hecha en el Facebook de Tito Jara (hijo de un campesino asesinado) y etiquetada al Facebook de “*Familiares de las víctimas de Marinascue*” el 16 de mayo de 2014:

Papá... donde estas?? la tierra giró toda la vuelta por el sol y hoy está en el mismo sitio de aquel día en que te alejaste hacia esos lejanos cielos... Te hemos buscado en vano en las nubes como en las estrellas, el viento sólo nos trajo el vacío de tu ausencia para llenar de dolor el corazón. No es fácil comprender la dimensión del infinito y de la eternidad, mas nos queda el consuelo de la memoria, ahí donde se anidan los mejores recuerdos de esos tiempos hermosos que nos ha tocado compartir contigo. Desde hoy, reunidos en familia y en comunidad con parientes, vecinos y amigos, presentes físicamente o unidos en el afecto desde dondequiera que el destino los haya llevado, de nuevo estaremos evocando la fe y la esperanza, que Tú mismo, junto con nuestra Madre, has sembrado en nuestros corazones, a través de esa humilde pero ferviente devoción Mariana, rezando durante estos nueve días el Santo Rosario (desde las 18:30 hs.) Papá, UN ABRAZO!!!



Imagen Nº2: Misa y altares de muertos⁶



Imagen Nº3: Ejemplar de altar de un difunto con detalle de fotografía⁷



Imagen Nº4: Ejemplares de altares de difuntos.

Detalles de escalones y ajuar mortuario⁸.

2.2. *Karu guasu* (Comida Grande): fin del rezo- novena *paha*

Referimos aquí, muy brevemente, a la dimensión de la gastronomía, los alimentos o comidas para los muertos. Recuperamos la idea del *doble*⁹ (Morin, 1970) y recordamos la fracción escatológica que presupone que los muertos poseen las mismas necesidades que los vivos; así no solo el abrigo, el cuidado y la limpieza serán vistas como necesarias, sino además la alimentación y la atención de los gustos culinarios. De esta forma pudimos percibir que en el Paraguay se adjudica importante relevancia al *Karu Guasu*:

el KARU GUASU el último día de la novena (...) consiste en un gran almuerzo celebrado en honor al difunto. Algunas familias acostumbran a servir los platos que más gustaba al difunto. Cada integrante de la familia colabora con lo que puede, sea en productos, trabajo o dinero, para servir según las posibilidades de cada grupo, una gran comida o simplemente chipa, rosquitas, rosquetes, pastelitos de crema, boquerón, kamby he e, pireca dulce, cigarros finos y gruesos. Quienes disponían de animales suelen carnear para preparar el KARU GUASU (...) Actualmente el tipo de comida ha variado. Generalmente se sirve tallarín con carne acompañado de sopa o mandioca¹⁰

Por su parte González Torres (2012) señala que es costumbre que en el último día de la novena se sacrifique una res. Esta carne vacuna se distribuye entre los asistentes que cumplieron con el novenario; otra parte es preparada en la casa de los dolientes que asisten al último día del rezo por el muerto. “es lo que se llama finado gasto: la invitación u obsequio del finado a los amigos que cumplieron con él y su familia en el trance por la que acaban de pasar” (González Torres, 2012: 316)

Queda claro cómo en la zona bajo estudio pudimos percibir una gastronomía especializada en los gustos de los muertos adultos, derivándose algunas particularidades en lo que respecta al universo culinario destinado a los niños difuntos.



Imagen N° 5: Dolientes preparando el *Karu Guasu*¹¹.



Imagen N°6: Dolientes compartiendo el *Karu Guasu*¹².

2.3. Cenotafios

La palabra *Cenotafio* deriva del griego *kenos* cuyo significado es “vacío” y *taphos* que significa “tumba”. En griego *cenotaphion*, y en latín *monumentum*, el cenotafio es entendido como una tumba o sepulcro sin cuerpo. Asimismo, como un exvoto o promesa que se montaba en nombre de un difunto cuyo cadáver no estaba próximo a los dolientes o no se había hallado luego de su muerte (Finol y Finol, 2009). La construcción de los cenotafios tenía también como objetivo evitar que las almas de los muertos sin sepultura vagabundeen perdidas en la forma de “almas en pena”, “asombrados” y/o “aparecidos”. De esta forma, en la Roma Antigua, habiéndose culminado el cenotafio, era frecuente llamar tres veces al alma del difunto.

Instrumentando esta modalidad se creía que el alma “escucharía” y quedaría habitando el cenotafio en su nombre.

Resulta relevante señalar que una de las prácticas funerarias que hemos registrado en la región¹³ consiste en la vigencia del “llamador”. El “llamador” posee el rol de “golpear tres veces el cajón” antes del traslado del cuerpo al cementerio, este llamamiento anuncia al alma que debe seguir el cortejo hasta la tumba y no quedar deambulando en el lugar del velorio (Bondar y Olmedo, 2014: 3)

Retomando la problemática que nos convoca, y siguiendo los aportes de Finol y Finol, el término cenotafio es la denominación genérica de una micro-cultura funeraria que permanece hasta el presente¹⁴. La práctica del uso de los cenotafios, en nuestro campo de trabajo y atendiendo a las denominaciones *emic*, reciben el nombre de “cruces de los caminos” o “capillitas”, recuerdan al difunto e indican el lugar de la muerte, muerte por lo general violenta a causa de accidentes, asesinatos o suicidios.



Imagen Nº 7: Cenotafio colectivo y detalles del paraje *Marina Kue*¹⁵



Imagen Nº 8: Procesión de niños con las cruces-cenotafios¹⁶



Imagen Nº 9: Imposición de un cenotafio¹⁷.

3-Reflexiones

Las situaciones que hemos abordado parcialmente dan cuenta de la actualización de la historia y la memoria de la mano de las prácticas funerarias y los vínculos entre los vivos y los muertos. En los casos de Marina *Kue* claramente se reactivan formas de religiosidad íntimamente ligadas al Catolicismo, otorgando a las prácticas funerarias el contexto que las envuelve y en el cuál significan.

La puesta en escena de los altares, el rezo, las comidas y los cenotafios reactivan formas vinculares entre dolientes y difuntos, al mismo tiempo que operan como domesticadores del dolor y como condensados rituales de *limminaridad* propiciatorios del duelo. Como señalan Finol y Fernández (1997: 204)

una vez concluida la relación velatoria e incluso el rito del entierro, en los que el individuo y el grupo expresan su solidaridad con la familia, en la relación post-entierro son sólo los familiares quienes quedan solos con su difunto, son ellos quienes, a través de la visita, de las flores y rezos, de la conversación frecuente, conservan viva la relación con los muertos.

Al mismo tiempo damos cuenta de la profunda actualización que transitan los ritos, prácticas y mentalidades en torno a los procesos de muerte. La vida activa que posee el *Facebook* “*Familiares De Las Víctimas de Marinascue*”, creado con el objetivo de difundir los acontecimientos de la masacre y brindar condolencias a los dolientes, pareciera incorporar una nueva forma de comunicación con los muertos; una suerte de portal de ultratumba constantemente actualizado y renovado con fotografías, comentarios e itinerarios en torno a los difuntos de la Masacre de Marina *Kue – Curuguay*. Formas que, como señalan Finol y Fernández, “conservan viva la relación con los muertos”.

Esta aproximación exploratoria nos ha permitido puntualizar en lo que concebimos como proceso de muerte, como señala Thomas (1993), la muerte no se produce en un instante preciso; es un proceso que va afectando progresivamente a las distintas partes del organismo. Este proceso incluye no solo la extinción del proceso homeostático de un ser vivo (la extinción de la vida); sino además los matices y matrices socio-culturales e históricas que constituyen y se construyen en torno a la muerte, es decir: el morir, claro es el ejemplo de la diversidad de nominaciones expuestas por Galeano Olivera (2012) y citadas en el epígrafe o como señalan Blanco Picabia y Antequera Jurado, “aunque morir es siempre un proceso individual, es también un acontecimiento que afecta asimismo a aquellos que, de alguna manera, se relacionan con quien ha muerto. La muerte adquiere por consiguiente, una dimensión social” (s/d: 285).

Como corolario no podemos obviar mencionar que este sector poblacional, en el que se incluye a los dolientes de las muertes abordadas, resultan una población marginalizada y excluida de diversos bienes de consumo, explotada y sin posibilidad de acceso a la propiedad de la tierra; generándose no solo una forma particular de vivir los procesos de la muerte y el morir; sino además involucrándolos en un constante litigio entre vida, muerte y situaciones de riesgo. Litigio en el cual no



luchan solamente por la legitimidad de los sentidos o los bienes de salvación, sino además por llevar una vida digna con las necesidades básicas satisfechas, sin olvidar el continuo pedido de resolución de las causas de la masacre de sus familiares y vecinos.

© **César Iván Bondar y Tatiana Pamela Olmedo**

Notas

1 Siguiendo los aportes de González Torres (2012) para la referencia a ciudades, pueblos o lugares se conservará la forma tradicional de escritura del guaraní. Ahora bien, en el caso de las palabras que NO identifiquen lugares, ciudades, pueblos o NO sean citas textuales, se adopta la grafía establecida en el Primer Congreso de la Lengua Guaraní-Tupí reunido en Montevideo, Uruguay, en 1950. De allí data un alfabeto de acuerdo con la fonética internacional; por ejemplo: escritura tradicional *Cangue*- nueva *Kangue*, tradicional *Payé*- nueva *Paje*, tradicional *Curundú*- nueva *Kurundu*.

2 “El departamento de Canindeyú posee una rica flora y está rodeada de las serranías del Mbaracayú, cuya altura media es de 400 metros sobre el nivel del mar. Es posible apreciar la biodiversidad del Bosque Atlántico. Curuguay se halla situada en una zona regada por importantes ríos que fluyen y son afluentes del río Paraguay, entre los más importantes son el río Curuguayy, el río Jejuí, el río Corriente, además de imponentes y cristalinos arroyos como el Ybycuí, el Tacuary, el Paíry, el Yuqueri, el Verde, el Itandey, el Mbatay, el Pikypo y dos arroyuelos llamados curiosamente arroyo Ita (ambos causes llevan el mismo nombre) que cruzan la ciudad de este a oeste entre el barrio Centro, Fátima e Industrial y el barrio Cerro Cora y San Miguel formando hermosos paisajes naturales en sus cuencas con aguas claras y cristalinas que fluye sobre la roca sedimentaria de la zona” (<http://es.wikipedia.org/wiki/Curuguay>. Rescatado el 18 de febrero de 2015). *Curuguay* posee 75.311 habitantes, 39.137 son varones y 36.172 mujeres. Su economía se basa en producción de soja, trigo, girasol, sésamo, estevia, algodón, y ganadería (cría de ganados bovinos y animales menores) y especialmente a la explotación de madera y Yerba Mate.

3 <http://cinabrio.over-blog.es/article-la-masacre-del-15-de-junio-de-1212-detras-de-curuguay-documental-paraguayo-118511920.html>. Rescatado el 19 de febrero de 2015

4 Campesinos muertos: Luis Paredes (26 años), Luciano Ortega (18), Fermín Paredes (28), Adolfo Castro (28), Avelino Espínola (54), Arnaldo Ruíz Díaz (35), Ricardo Frutos Jara (42), Delfin Duarte (56), Francisco Ayala (38), De los Santos Agüero (23) y Andrés Riveros (67). Policías muertos: Erven Lovera Ortiz, Osvaldo Sánchez, Jorge Alfirio Rojas Ferreira, Wilson David Cantero González, Juan Gabriel Godoy Martínez y Derlis Ramon Benitez Sosa.

5 Este predio se ubicaría dentro de la Estancia “Campo *Morombi*” de dos mil hectáreas de superficie.

6 Fuente: Facebook “Familiares De Las Víctimas de Marinascue”. Publicado: 17 de junio de 2014. En su biografía.

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1504933049721746&set=pb.100006151958797.-2207520000.1424386450.&type=3&theater>.

7 Fuente: Facebook “Familiares De Las Víctimas de Marinascue”. Publicado: 23 de junio de 2013. En el álbum “Rezo final de los fallecidos en Marinascue”.

https://www.facebook.com/familiaresdelas.victimas/media_set?set=a.1386153318266387.1073741829.100006151958797&type=3

8 Fuente: “Familiares De Las Víctimas de Marinascue”. Publicado: 14 de diciembre de 2014. En su

biografía. <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1567469596801424&set=pb.100006151958797.2207520000.1424387250.&type=3&theater>

9 “el doble siente las mismas necesidades elementales que los vivos, las mismas pasiones y sentimientos...” (Morin, 1970: 146); deberá ser abrigado, alimentado, protegido.

10 La Cocina del Bicentenario. 200 años de Gastronomía Paraguaya. Disponible en <http://www.cocinarica.com.py/bicentenario/16.html>. Rescatado el 9 de junio de 2014.

11 Fuente: Facebook “Familiares De Las Victorimas de Marinascue”. Publicado: 23 de junio de 2013. En el album “Rezo final de los fallecidos en Marinascue”.
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1386153804933005&set=a.1386153318266387.1073741829.100006151958797&type=3&theater>

12 Fuente: Facebook “Familiares De Las Victorimas de Marinascue”. Publicado: 23 de junio de 2013. En el álbum “Rezo final de los fallecidos en Marinascue”.
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1386153804933005&set=a.1386153318266387.1073741829.100006151958797&type=3&theater>

13 Referimos a la zona donde se ha realizado trabajo de campo en lo que respecta a las prácticas funerarias entre 2006 y 2014, a saber la Región NE de la Argentina y la República del Paraguay.

14 Parafraseando la documentación disponible en los Archivos Conciliares de la Santa Sede, Ciudad del Vaticano, no debemos olvidar que muchas de nuestras tradiciones y costumbres cristianas se originan en otras del mundo antiguo, de donde la Iglesia Católica las retoma para su captación en la evangelización de los primeros siglos. Luego, el Concilio de Trento, que duro tres papados, con la secretaría del último tramo a cargo de Ignacio de Loyola, ordenó sacramentos y prácticas que comprendían además la participación, en nuestro caso, del reinado de España en algunas decisiones. Bajo estas nuevas normas y directivas, se comienza en Lima en el año 1551-1552 lo que se dio en llamar “Concilio de Lima” que estableció y reglamentó varias cuestiones que hacían a la evangelización en esta región de América; entre ellas la práctica de señalar el lugar del deceso, o más bien de resguardar el lugar con la cruz, para que el alma no quede penando. Señalar el lugar donde se “hallaba la muerte” con una cruz posee, además, relación directa con la “evangelización” de las *guacas* y su “conversión-pasaje” de *tumbas sagradas* a *capillas* (reemplazando las momias por imágenes de santos y vírgenes) de la mano de la Iglesia Católica en la región andina. En 1551 el Primer Concilio de Lima estipuló que mientras siguiesen vigentes los antiguos lugares sagrados los “indios recién convertidos” podían sucumbir ante la tentación de volverse nuevamente “infieles” retomando sus antiguos ritos. Por ello se ordena la destrucción de las *guacas* y lugares de culto, estableciendo que en esos lugares se construyesen capillas o se colocaran cruces sobre los escombros. (Ramos, 2010: 94, en Bondar y Olmedo, 2014: 4)

15 Fuente: Facebook “Familiares De Las Victorimas de Marinascue”. Publicado: 16 de enero de 2015. En la biografía del Facebook.
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1583935315154852&set=pb.100006151958797.2207520000.1424388347.&type=3&theater>

16 Fuente: Facebook “Familiares De Las Victorimas de Marinascue”. Publicado: 15 de diciembre de 2014. En la biografía del Facebook.
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1568422656706118&set=pb.100006151958797.2207520000.1424388347.&type=3&theater>

17 Fuente: Facebook “Familiares De Las Victorimas de Marinascue”. Publicado: 15 de diciembre de 2014. En la biografía del

Facebook. <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1568424453372605&set=pb.100006151958797.2207520000.1424388347.&type=3&theater>

Bibliografía

- Bell, Catherine. *Ritual Theory Practice*. New York: Oxford University Press, 1992. Impreso.
- Blanco Picabia, Alfonso y Antequera Jurado, Rosario (s/d) “La muerte y el morir en el anciano”. 285 a 314. s/d. Archivo PDF.
- Bondar, César Iván y Olmedo, Tatiana Pamela. “Cenotafios: culto al alma. Caso de las cruces y capillitas. De Ituzaingó (Corrientes) a Posada (Misiones). Ruta Nacional Nº 12”. En: Revista La Rivada. N3. Pág. 1-16 Universidad Nacional de Misiones. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. 2014. Archivo PDF.
- Coordinadora de Derechos Humanos del Paraguay. *Informe de derechos humanos sobre el caso Marina Kue Asunción: Paraguay: Coordinadora de Derechos Humanos del Paraguay (CODEHUPY)*, 2012. Derechos Humanos, Reforma Agraria, Organizaciones campesinas, Paraguay. Archivo PDF.
- FIAN Internacional y La Vía Campesina. *Conflictos Agrarios y Criminalización de Campesinos y Campesinas en Paraguay: El Caso Marina Kue y la “Masacre de Curuguay.”*. Serie Tierra y Soberanía en las Américas, No. 6) Oakland, CA: Food First/Institute for Food and Development Policy y Transnational Institute. 2014. Archivo PDF.
- Finol, José Enrique. “Tiempo, cotidianeidad y evento en la estructura del rito”. En: Finol, José Enrique, Mosquera, Alexander y García de Molero, Iría. *Semióticas del Rito. Colección de Semiótica Venezolana* Nº 6. Universidad del Zulia, Universidad Católica Cecilio Acosta, Asociación Venezolana de Semiótica. 53-72. 2009. Impreso.
- Finol, José Enrique y Fernández, K. “Etno-semiótica del rito: discurso funerario y prácticas funerarias en cementerios urbanos”. *SIGNA* 6 (1997): 201-220. Impreso.
- Finol, José Enrique y Finol, David Enrique “*Para que no queden penando... Capillitas a la orilla del camino. Una microcultura funeraria*”. Maracaibo: *Colección de Semiótica Latinoamericana* Nº 7, Universidad del Zulia, Universidad Católica Cecilio Acosta, Asociación Venezolana de Semiótica, 2009. Impreso.



- Galeano Olivera, David. “La Muerte en la cultura popular paraguaya”. Conferencia II Encuentro de Antroposemiótica de la muerte y el morir. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones. Posadas, Misiones. Argentina. 18 y 19 de octubre. 2012. Archivo PDF.
- Goodman, Felicitas. *Ectacy, Ritual and alternate reality*. Bloomington: Indiana University Press, 1998. Impreso.
- González Torres, Dionisio. *Folklore del Paraguay*. Asunción, Paraguay: Servi Libro, 2012. Impreso.
- Morin, Edgar. *L’Homme et la Mort devant l’histoire*. Paris: Éd. Du Seuil, 1999. Impreso.
- Ramos, Graciela. *Muerte y Conversión en los Andes. Lima y Cuzco, 1532-1670*. Lima: Cooperación Regional para los Países Andinos. Asociación Gráfica Educativa. 2010. Impreso.
- Thomas, Louis-Vincent. *Antropología de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Impreso.
- Zalazar, Raquel. “Los ritos de la muerte. La novena pahá en el Paragauy”. En: *Apuntes de antropología desde Paraguay. Colectivo antropológico*. 2009. Web. 19 de febrero de 2014. Archivo PDF