

Las momias de los Incas: su función y realidad social

Alicia ALONSO SAGASETA
(Universidad Complutense)

Muchos son los pueblos que a lo largo de la historia han desarrollado un culto a los muertos proveniente de sus creencias en el más allá y que han dado como resultado la conservación de los cuerpos y los procesos de momificación. También en los Andes, el respeto a la muerte y el sentimiento funerario aparecen como una constante en sus pueblos y gentes a lo largo del período Preincaico, y por ello y a pesar de la ocupación incaica de gran parte de estos territorios a finales del siglo XV, los rituales funerario fueron respetados con sus variaciones locales en la mayoría de los casos.

Sin embargo, el peso de la organización estatal se dejó sentir también en la forma o realización de los mismos y así la realeza, las élites y los *hatun runa*, mantuvieron a nuestro juicio en estas celebraciones elementos diferenciadores de su clase social que delataban la presencia de ciertos privilegios entre los que se encontraba sin la menor duda el «derecho a la momificación»¹. Este privilegio fue aceptado y reconocido por las gentes del Tahuantinsuyo de forma que el valor de la momia (malquis o munaos), abarcaba no solo la consideración a los muertos, sino el reconocimiento de un prestigio social.

De este modo el Inca como Gran Señor e Hijo de la Divinidad, acumuló todos los privilegios y honores reconocibles por su pueblo, no solo en vida sino a través de su *cuerpo momificado* más allá de la muerte, lo que según nuestras investigaciones aumentaría considerablemente la importancia dada hasta el momento al «*Malqui o Bulto del Inca*».

¹ El *derecho a la momificación* como diferenciación social del individuo ante la muerte, es un tema que dejamos planteado en la investigación presentada como Tesis Doctoral. Véase Alonso Sagasetta, 1987.

Las referencias a estos cuerpos que podemos encontrar principalmente en las crónicas del siglo XVI, pueden llegar a plantear ciertas dudas ya que sustituyen en muchos de los casos la palabra «momia» o «cuerpo momificado» por la de «bulto», siendo esta la causa de que incluyamos a continuación algunas aclaraciones sobre este punto.

Si consultamos la etimología de la palabra «bulto», encontramos que cualquiera de sus acepciones más frecuentes, puede encajar perfectamente al describir el aspecto de una «momia»: «cuerpo que por cualquier circunstancia se distingue mal», «Busto o imagen de escultura», «Fardo de ropa», «Rostro»... etc.² De igual modo si analizamos los textos de algunos cronistas podemos apreciar que en muchas ocasiones la palabra «bulto» corresponde sin duda a «cuerpo momificado» como es el caso de Betanzos que lo emplea para referirse al cuerpo de Viracocha³, o de Cieza que lo identifica con el de Sinchi Roca⁴, así como P. Pizarro nos lo describe como «el cuerpo momificado y cubierto de ropas»⁵ mientras que Sarmiento de Gamboa lo vuelve a utilizar refiriéndose al cuerpo de Guayna Capac⁶.

Sin embargo la palabra «bulto» aparece también definiendo claramente otro tipo de representaciones asociadas de una u otra forma al Inca pero que no corresponden directamente a su momia, por lo que pueden en algunos casos conducir a error si no se tiene en cuenta el contexto general donde aparece. Así Pedro Sancho en su Relación de la Conquista del Perú nos relata como:

«Hay otras imágenes hechas de yeso o de barro las que solamente tienen los cabellos y uñas que se cortaba y los vestidos que se ponía en vida, y son tan veneradas entre aquellas gentes como si fueran sus dioses.»⁷

Xerez lo utiliza como sinónimo de «estatua», pues en su cita, aparecen distintos «bultos» en lugares diferentes, por lo que sería imposible que se tratase únicamente del cuerpo del Inca^{7 bis}; Las Casas lo describe como «fardo de ropas»⁸ realizado solamente con la vestimenta utilizada por el Inca en vida, pero no incluyendo su cuerpo.

² Los diccionarios consultados sobre el significado de la palabra *bulto* son: Larousse, 1964. María Moliner, 1984. Real Academia de la Lengua Española, 1970.

³ JUAN DE BETANZOS, (1968, cap. XVII: 54, 55), refiriéndose a Viracocha Inca dice: «Al cual después de muerto le honró muy mucho, haciendo traer su cuerpo en andas bien adornado ... como si fuera vivo; delante del cual *bulto* hacía sacrificar e quemar muchas ovejas e carneros...».

⁴ PEDRO CIEZA DE LEÓN (1973, cap. XXXI: 120), dice de Sinchi Roca: «... y fue muy llorado y plañido y le hicieron osequias muy suntuosas guardando su *bulto* para memoria que había sido bueno...».

⁵ PEDRO PIZARRO, (1965: 182) confirma que: «Estos señores tenían por ley y costumbre que el señor que de ellos moría le embalsamaban y le tenían envuelto en muchas ropas delgadas, y a estos señores les dejaban todo servicio que había tenido en vida para que les sirviese en muerte a estos *bultos* como si estuviesen vivos...».

⁶ Según Sarmiento de Gamboa, (1965: 266), «En esto vino a Tomebamba un orejón llamado Hango y otro Atoc, a hacer sacrificio al *bulto* de Guayna Capac por mandato de Guascal...».

⁷ Véase la Relación Anónima... cap. XIX: 97. Madrid, 1968.

^{7 bis} FRANCISCO DE XEREZ, 1985: 118.

⁸ FRANCISCO DE XEREZ (1985: 118), refiriéndose a Guayna Capac dice: «Era tan temido y obedido que lo tuvieron casi por su dios, y en muchos pueblos lo tenían hecho de *bultos*».

Vemos de esta forma cómo las acepciones adjudicadas a la palabra «bulto» pueden hasta el momento referirse a tres categorías distintas pero identificadas con una misma forma: El «bulto» como «fardo de ropa», como «fardo conteniendo las uñas y cabellos», y como «el cuerpo momificado» del propio Inca, siendo indispensable como ya indicábamos anteriormente el análisis de los textos en conjunto para obtener el correcto significado según los casos. Una vez precisado este tema, para evitar posibles confusiones en relación con los datos etnohistóricos, centramos nuestra investigación únicamente en las informaciones que emplearon el término «bulto» para relatar acontecimientos ligados al «cuerpo del Inca» o lo que es lo mismo su momia o malqui.

LA PANACA COMO SERVIDORA DEL MALQUI

Después de finalizadas las exequias por el Inca, nada más lejos de la realidad que el abandono o el olvido hacia su momia, sino todo lo contrario. Numerosas son las referencias que nos hablan del cuidado especial que recibía el «bulto» por parte de la *Panaca Real* suministrándole todo aquello que a su juicio pudiera necesitar. Además la relación existente entre Panaca y bulto quedaba claramente definida a través de una información del Padre Cobo en la que nos dice:

«... Pero es de notar que no todos los vivos hacían veneración generalmente a todos los cuerpos muertos, ni todos sus parientes, más de aquellos que descendían por línea recta.

De manera que cada uno tenía cuenta con su padre, abuelo y bisabuelo hasta donde alcanzaba con la noticia; pero no la tenía con el hermano de su padre ni de su abuelo, ni se tenía ninguna con los que habían muerto sin dejar sucesión.»⁹

El sistema de parentesco será el fuerte vínculo que no solo en el caso del la momia del Inca sino en el de todos los cuerpos momificados obligaba a sus sucesores a un cuidado constante a través de las distintas generaciones, cuanto más en el grupo «*Panaca*» formado por todos los familiares directos del Inca a excepción por supuesto del hijo que le sucediese y que como nuevo Señor formaría su propia Panaca. Incluimos a continuación una relación entre los distintos Incas y sus grupos de parentesco a cargo de los cuales estaría el cuidado de los cuerpos:

⁹ PADRE BERNABÉ COBO, 1965: 163, 165.

INCAS	PANACAS
Manco Capac	China-Panaca
Sinchi Roca	Raurahua-Panaca
Lloque Yupanqui	Ahucani-Ayllu
Mayta Capac	Uscamayta
Capac Yupanqui	Apu-Mayta
Inca Roca	Vira Quirao
Yahuar Huacac	Aucayllo Panaca
Viracocha Inca	Cocco-Panaca
Pachacuti	Yñaca-Panaca
Tupac Yupanqui	Capacayllo
Guayna-Capac	Tumipampa

A partir de este momento nuestra búsqueda de datos se hizo tomando como referencia precisamente las informaciones que respecto a las panacas en general, nos suministraban distintos documentos, consiguiendo de este modo una mayor precisión en lo referente a quién eran dentro de estos grupos, las personas especializadas en el cuidado directo de la momia real. Nuestra búsqueda tuvo como resultado la localización de tres categorías de personas que desarrollaban este servicio al bulto: a) La que se reconoce por el nombre de *capitán*, b) «una pareja» constituida siempre por un hombre y una mujer, c) un grupo de *mujeres* encargadas de la conservación.

La figura que aparece con el nombre de *el capitán*, parece gozar de un gran prestigio, ya que a su cargo quedaba toda la gente destinada a cuidar el cuerpo del Señor. Las numerosas salidas y ceremonias en las cuales estos bultos tomaban parte, eran organizadas por él, que disponía en cada caso del servicio que hiciese falta. Como uno de los privilegios máximos tenía derecho a contemplar el rostro del monarca momificado, algo que únicamente era compartido con las *mujeres* que le cuidaban directamente y en algunos casos por el nuevo Inca que le sucedía. Este privilegio parece indicar además una clara jerarquía respecto a la proximidad al cuerpo, en la que este *capitán* parece tener un lugar muy destacado, tal como podemos ver en la referencia a ello en la Colección de Documentos Inéditos del Archivo de Indias¹⁰.

En segundo lugar aparecen las figuras de *un indio y una india principal*, como las denomina Pedro Pizarro, cronista que nos proporciona esta información:

¹⁰ Dice así: «... y tenía siempre el cuerpo un *capitán* a cuyo cargo quedaba toda aquella gente dende que fallecía, y solo este y las *mujeres* a cuyo cargo estaba el limpiarle y lavarle de ordinario y renovarle la ropa de algodón, le podían ver el gesto, aunque dicen que ciertas veces le veía el hijo mayor que sucedía en el reino». *Colección Documentos Inéditos...* 1864, vol. XVII, serie primera, pp. 96, 97.

«...cada muerto de estos tenía señalado un indio principal, y una india asimismo, y lo que este indio e india querían decían ellos que era la voluntad de los muertos...»¹¹

Estas *parejas de indios* parecían estar siempre asociadas al cuerpo de forma que se trasladaban junto a él allí donde se desplazase como sería el caso de las celebraciones y salidas diarias a la Plaza del Cuzco. Su misión consistía en ser «la voz» o «exponer la voluntad» del malqui en el momento en que fuera requerida, datos estos que trataremos más en profundidad al referirnos a las actividades de estos bultos como «mediadores».

Y en tercer lugar aparecen las *mujeres* que le lavaban y limpiaban¹² y gracias a las cuales el aspecto de las momias a pesar del tiempo transcurrido sorprendió al mismo Garcilaso cuando Polo de Ondegardo le introduce en el aposento donde había logrado reunir cinco momias reales¹³.

Según los estudios que estamos realizando y tomando como referencia las afirmaciones del mismo Garcilaso pensamos que uno de los principales avances en los procesos de momificación incaica, fue precisamente la «conservación permanente» y los cuidados a que estos cuerpos fueron sometidos por parte de sus panacas y más concretamente de estas *mujeres* a las que nos estamos refiriendo. El lavado y la limpieza pueden interpretarse como procesos de hidratación o nutrición de la momia con aceites o «betunes» como los identifican Acosta y Garcilaso¹⁴ y que podían equivaler al «natrón egipcio» prolongando la eficacia del proceso de momificación.

Además el cambio de ropas diario, ayudaba directamente a mantener a la momia en un nivel higiénico muy alto, de forma que se controlaba la instalación de larvas, parásitos o cualquier otro problema relacionado con la suciedad y el paso del tiempo¹⁵. El rostro de las momias estaba cubierto según las informaciones del Padre Cobo¹⁶ por una gruesa capa de algodón que solo se retiraba en las ceremonias públicas; este algodón protegía las facciones del Inca aislándolas de las variaciones climáticas exteriores, del polvo y de cualquier inclemencia, prolongando el buen aspecto de la cara. El cambio de algodón del rostro realizado por las *mujeres* que le «limpiaban», les permitía también a ellas al igual que al *capitán* el privilegio de contemplar el rostro de su Señor como podemos apreciar en la referencia de Polo de Ondegardo¹⁷.

Vemos de este modo, cómo las necesidades que pudiéramos considerar de «primer orden» para la momia del Inca quedaban solucionadas de forma directa por estas tres categorías de personas que hemos localizado:

¹¹ PEDRO PIZARRO, tomo CLXVIII: 182, 183.

¹² Véase nota 10.

¹³ GARCILASO DE LA VEGA, 1960, cap. XXIX: 189, 190.

¹⁴ «Estaba el cuerpo tan entero y tan bien aderezado con cierto *betún* que parecía vivo ... tampoco eché de ver el *betún* porque estaban tan enteros, que parecían estar vivos...». Idem que la nota 13.

¹⁵ POLO DE ONDEGARDO, 1916: 124.

¹⁶ P. BERNABÉ COBO, 1956, tomo XCII: 275.

¹⁷ Véase nota 10.

La *coordinación* general estaba a cargo del «capitán» que controlaba todas las necesidades del bulto así como a las gentes que directa o indirectamente se relacionaban con él; *la comunicación* con el pueblo se conseguía a través de la «pareja» de portavoces que expresaba sus deseos, lo que les daría un aspecto de dinamismo distinto por completo al que pudieran tener las estatuas tradicionalmente; y *la conservación*, solucionada por el servicio continuo de «las mujeres» y la obligación según el ritual de ser sacado a la Plaza del Cuzco todos los días, lo que implicaba una constante puesta a punto.

LA ACTIVIDAD DIARIA DE LOS BULTOS

Los datos que íbamos obteniendo en relación con las gentes de las panacas que se ocupaban directamente del cuerpo del Inca, nos proporcionaron toda una serie de informaciones a través de las cuales confirmamos que la actividad diaria de los bultos y su ritual, exigía un esfuerzo mucho mayor del que pudiéramos pensar por lo que decidimos dedicarle este apartado.

Las actividades que hemos considerado como diarias y que requieren una dedicación completa del tiempo para las personas que se ocupasen de ellas son: Lavado, Cambio de ropa, Alimentación, Protección de los insectos, Adoración, Preparación de las andas y Celebración diaria en la Plaza del Cuzco.

Respecto al «*lavado*» no vamos a extendernos más ya que fue analizado en el apartado anterior, sin embargo conviene recordar que a nuestro juicio queda identificado con los procesos de conservación posterior de la momia. El «*cambio de ropa*» al cual también nos habíamos referido, pues se realizaba diariamente, nos lleva a pensar que la demanda de estas piezas era la misma que en tiempos del Inca vivo, lo que no alteraba el sentido ni la producción del trabajo de las mamaconas que habían dedicado toda su vida a ello. El equilibrio se lograba de este modo manteniendo la misma producción que en este caso era requerida por el «bulto» tanto para mantener su impecable aspecto como para seguir compartiendo el prestigio social que el tejido constituía en los Andes.

La «*alimentación*» proporcionaba al bulto tanto los alimentos como las bebidas que en vida hubieran sido del agrado del Señor y muy posiblemente se le suministraban dos o más veces al día. Los productos provenían de las propiedades del Inca y la calidad de los mismos sería óptima dado que se trataba del cuerpo del Inca y que como tal era además considerado «*huaca*». De estos mismos productos se alimentaban también todos los servidores del bulto. Respecto a la bebida, «*la chicha*» tendría que ser preparada diariamente con doble función; primera como acompañamiento de las comidas (se tomaba después de terminar de comer) y segundo para ser utilizada como ofrenda o bebida ritual en las ceremonias.

Lo que hemos denominado «*protección de los insectos*» consiste en el servicio preciso de «*espantar las moscas*» que se posaran sobre el cuerpo momificado. El tener una persona destinada a tal dedicación, implicaba y siempre ha sido así, una categoría social superior, de la que al igual que el Inca, el bulto participaba prolongando así el prestigio del primero en el segundo. Este trabajo, según Betanzos, estaba destinado a dos mamaconas, las cuales:

«...con unas plumas coloradas largas en las manos y atadas con unas varas, con las cuales ojean las moscas que así en los bultos se sentaban». ¹⁸.

Diariamente también se realizaba la «*preparación de las andas*» que era el paso previo para la salida a la Plaza de Cuzco, por lo que tenían que estar listas todos los días del año «que el tiempo lo permitiese» así como sus portadores y el asiento o duho para el bulto. Conocemos la forma aproximada de las andas a través de una de las representaciones de Guaman Poma (Lámina I) en la que se trasladaba el cuerpo de Guayna Capac desde Quito al Cuzco ¹⁹. Aunque no hay que olvidar que las momias no eran pesadas sino todo lo contrario. El cortejo y preparativos que se formaba en torno a ellas significaban una preocupación y actividad diaria que culminaría con la «Gran Celebración en la Plaza del Cuzco».

Este episodio, quizás porque se siguió representando bajo los primeros tiempos de la conquista española, e impresionó a los cronistas de manera especial, es una de las referencias que mayor número de veces aparece citada por los investigadores actuales del tema. La confirmación de que esta celebración tenía lugar «todos los días por la mañana siempre que el tiempo lo permitiera», la encontramos en la Colección de Documentos del Archivo de Indias ²⁰ donde nos confirma que al parecer se desarrollaba desde primeras horas de la mañana hasta el mediodía. Hasta el momento y aún sabiendo que este ritual se llevaba a cabo en la Plaza Mayor del Cuzco, no habíamos encontrado referencias concretas al lugar exacto, por esta razón profundizamos en algunos de los datos recogidos llegando a los siguientes resultados.

Sabemos que el río Saphi, dividía la gran plaza en dos sectores bien diferenciados y que tenían distintas denominaciones: Huacaypata y Cusipata. También conocemos por los estudios arqueológicos la situación de las distintas estructuras incaicas que la circundaban donde podemos apreciar la colocación de los distintos palacios de los Señores. (Lam. II). Por lo tanto desde el punto de vista urbanístico y social, esta Plaza era el eje central de la vida del Cuzco y de la administración general del Tahuantinsuyo, ya que desde cada palacio, el Inca administraba justicia, resolvía asuntos económicos y controlaba la situación general de sus territorios.

¹⁸ JUAN DE BETANZOS, 1968: 54.

¹⁹ FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA, 1980: vol. I: 263.

²⁰ Véase nota 10.



LÁMINA I.: Las momias de Guayna Capac y su familia son conducidas en andas al Cuzco. (Guan Poma 1980).

Los datos etnohistóricos han esclarecido en parte la utilización de los dos sectores de la plaza. Para ello hemos utilizado la síntesis que Anglés Vargas hace en su *Historia del Cuzco* ²¹ de las distintas noticias de los cronistas respecto a ella. La significación de los nombres Cusipata y Huacaypata corresponden respectivamente a «Lugar de regocijo o alegría» y «Lugar donde se hace llanto» definiendo así a esta última:

«La cuarta guaca era la plaza principal, llamada AUCAYPATA, que al presente también lo es. En ella se hacía el sacrificio universal para el sol, y las demás guacas, y se repartián y llevaban a otras partes del reino, y era lugar muy venerado». ²².

Si Huacaypata era el sector de los llantos y a la vez era considerada *huaca* donde se ofrecía sacrificio universal, es muy probable que tanto los rituales funerarios a la muerte del Inca como las celebraciones diarias con sus cuerpos momificados pudieran realizarse únicamente en este sector de la plaza.

Pasemos a continuación a observar en las láminas II y III la situación de los palacios de los Incas y del Coricancha. Si recordamos que las momias de los primeros Señores estuvieron en sus respectivos palacios y que a partir de Pachacuti Inca fueron trasladadas al Coricancha; hay que suponer que si estas celebraciones eran diarias desde los primeros Incas, los cuerpos momificados saldrían de sus propios palacios, teniendo acceso directo a la plaza; pero después de Pachacuti al centralizar todos los cuerpos de sus antepasados alrededor del Sol, estos se encontraban en el Coricancha y haría falta un «cortejo» para acompañar todo el desplazamiento y el trayecto hasta la plaza, pues la distancia entre ésta y el Coricancha es apreciable en el plano de Gasparini de la Lámina III. El acceso más directo entre estos dos lugares sería a nuestro entender a lo largo de la calle denominada «Inti K'ijllu» o «Calle del Sol» (Lam. II y III) que desemboca en la plaza entre el Ajlla Wasi y el Amaru Cancha (Palacio de Guayna Capac), viniendo a dar directamente al sector Huacaypata de la plaza.

«Inti K'ijllu» es un acceso a la plaza confirmado ya en época incaica y es posible que recibiera su nombre del recorrido que a través de él realizaba un pequeño «bulto del Sol» ²³ que también participaba diariamente en las celebraciones de la plaza como bien nos describe Pedro Pizarro:

«Sacaban un bulto pequeño tapado que decían que era el sol, llevándolo un indio que con ellos tenían como sacerdote, vestido con una camiseta grande... y otros dos que ellos llamaban como al primero, guardadores del Sol» ²⁴.

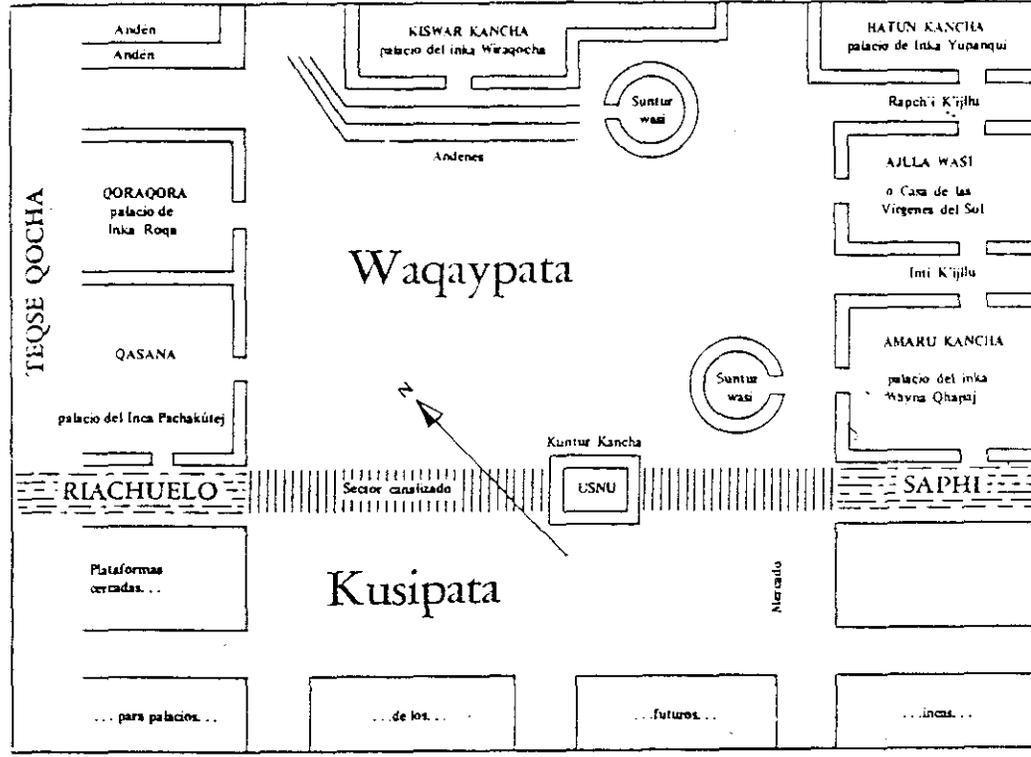
Este ídolo bien pudiera ser el conocido como «*Punchao*» descrito por los cronistas y del cual Duviols realiza un importante estudio donde podemos encontrar las distintas formas y materiales con los que se le iden-

²¹ V. ANGLÉS VARGAS, 1979, Lima.

²² *Colección Documentos Inéditos...* vol. XVII: 81.

²³ La utilización de la palabra *bulto* en esta alusión, es evidente que no se refiere a una momia, sino a un *fardo de tela*.

²⁴ P. PIZARRO, 1965: 192, 193.



LAMINA II: Plano de la Gran Plaza del Cuzco dividida en sus dos sectores según el estudio de Vargas Angles (1979).

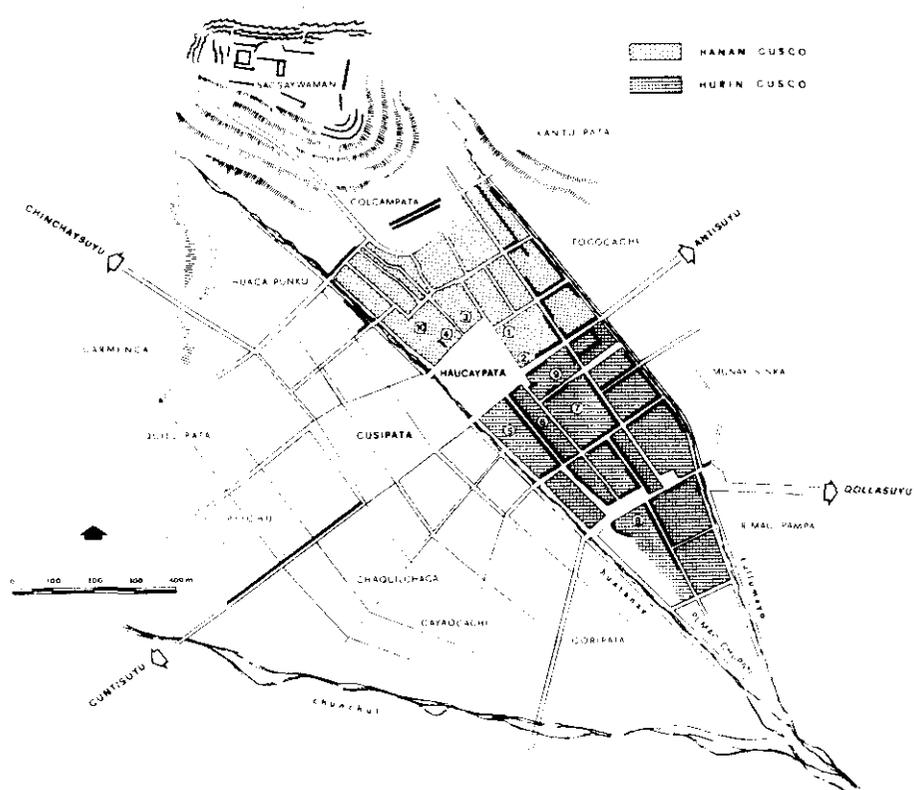


LÁMINA III: Plano del Cuzco incaico según las informaciones de G. Gasparini y I. Margolies (1977).

1) Kiswarkancha. 2) Kuyusmanco. 3) Coracora. 4) Cassana. 5) Amarukancha. 6) Aqllawasi. 7) Pucamarca. 8) Qorikancha. 9) Hatunkancha. 10) Yachuwasi.

tífica²⁵. Por lo tanto si los cuerpos de los Incas eran acompañados también en su recorrido por este «bulto del Sol», no es extraño que la calle recibiese este nombre «Inti», dado que el cortejo la recorría diariamente durante generaciones, y que el «Sol» tenía prioridad sobre cualquier otro tipo de «huaca» como lo eran los cuerpos momificados.

Según los datos que hemos ido recopilando esta «procesión» estaría formada al menos: a) Por el bulto del Sol y sus portadores, b) El sacerdote principal y dos «guardadores del Sol», c) Los bultos de los Incas y Coyas más sus portadores y d) Las gentes de las panacas que se encargaban de las celebraciones (incluido el «capitán» que mencionábamos anteriormente). De este modo el Inca vivo, se uniría fácilmente a este «cortejo», pues su palacio tenía acceso directo a la plaza.

En resumen, nuestra hipótesis defendería: Que las Celebraciones con los cuerpos de los Incas se realizarían todos los días por la mañana en el sector conocido por Huacaypata y tras desplazarse todo el «cortejo» desde el Coricancha hasta este sector a través de la Calle del Sol o Inti K'ijllu.

Una vez instalados en la plaza, se preparaban las ofrendas y sacrificios de los cuales tenemos una de las mejores descripciones realizada por Pedro Pizarro y que posteriormente encontramos también en el Padre Cobo, analizándolas de forma comparada llegamos a la conclusión de que muy posiblemente el Padré Cobo tomaría de P. Pizarro esta descripción considerandola de gran fiabilidad.

P. Pizarro

...que cada día los sacaban a la plaza a todos, sentándolos en ringlera cada uno según su antigüedad y allí comían y bebían los criados y criadas y para los muertos hacían unas lumbres delante de ellos de una leña que tenían cortada muy igual y muy seca;

encendida esta quemaban aquí todo aquello que al muerto le habían puesto para que comiese de lo que ellos comían.

Tenían también delante destes muertos unos cangilones grandes que ellos llamaban verquis de oro o de plata o de barro, como cada uno quería, y aquí echaban la chicha que al momento le daban mostrándosela, convidándose unos muertos a otros, y los muertos a los vivos y los vivos a los muertos.

Pues llenos estos verquis los derramaban en una piedra redonda que tenían por ídolo en mitad de la plaza, y hecho alrededor una alberca pequeña a donde se consumía por unos caños que ellos tenían hechos por debajo de tierra.

Este tenía una funda oro que en ella toda y la tapaba, y así tenían hecho una manera de buhío de esteras tejidas, redondo conquenoche la cubrían así mesmo.

Cobo

...Sacaban en su lugar sus guagues y en la plaza los asentaban todos en ringlera conforme su antigüedad y allí comían y bebían los criados que los guardaban y para los muertos encendían lumbre delante dellos de cierta leña que tenían labrada y cortada muy pareja,

y en ella quemaban que a los cuerpos muertos habían puesto para que comiesen, que era lo que ellos mismos comían.

Tenían también de los muertos unos vasos grandes como cangilones, llamados vilques, hechos de oro y de plata y en ellos echaban la chicha con que brindaban a los muertos mostrándosela primero; y solían brindarse unos muertos a otros, y los muertos a los vivos, y al contrario;

lo cual hacían en nombre dellos sus ministros. En estando llenos estos vilques, los derramaban en una piedra redonde que tenían por ídolo en mitad de la plaza, alrededor de la cual estaba hecha una alberca pequeña donde se resolvía la chicha por ciertos sumideros y caños ocultos que tenía.

Estaba de ordinario esta piedra cubierta con una funda de oro que encajaba en ella y la tapaba toda; y así mismo le tenían hecha una manera de buhío redondo de esteras tejidas, con que la cubrían.

²⁵ PIERRE DUVIOLS, 1976: 156 al 182.

Vemos cómo la leña, el fuego, la chicha, los vasos y los alimentos tenían que estar preparados y dispuestos para su utilización todos los días. La leña era «labrada y cortada por un igual, y muy seca» especialmente seleccionada para esta utilidad, de forma que el fuego que se prendía delante de los cuerpos, consumiese rápidamente los alimentos, que simbólicamente eran «devorados» por los bultos.

La chicha no podía faltar en las celebraciones, y según nuestra cita «unos muertos brindaban con otros y con los vivos...» Lo que refleja un ir y venir de este líquido en forma abundante. Los muertos consumían su bebida deslizándola por una piedra redonda, por donde caía a una alberca y desaparecía por unos caños subterráneos. Este punto de referencia estaba situado en el centro de la plaza y coincidimos con el Dr. Zuidema en que muy posiblemente formaría parte del «Ushnu».

Los malquis se colocaban en «ringlera» (en fila) por orden de jerarquías según la antigüedad, y brindaban unos con otros y con el Sol (¿Punchao?) y con el Inca vivo ²⁶. La consecuencia de tanto ingerir líquidos producía las consecuencias fisiológicas esperadas que quedan plasmadas en las crónicas ²⁷ y que nos aproximan a comprender la identificación que existía entre los bultos y sus servidóres.

Además también se recibían sacrificios de todas las gentes del Cuzco o de fuera de él, que diariamente ofrecían en esta plaza, tributo a sus dioses, hasta el punto de decir el documento:

«Que cierto creo que no ha habido género de gente, en lo que tenemos noticia, que se preciase tanto de ésto y que tanta cantidad consumiese en sacrificios en aquella ciudad del Cuzco...» ²⁸

Dado que esta fiesta se repitió durante años en la plaza del Cuzco, siendo contemplada por infinidad de personas, nos planteamos la posibilidad de que algún tipo de representación plástica pudiera haber reflejado tal acontecimiento. Evidentemente los grabados de Guaman Poma representan una escena similar a las descritas (Lam. IV) donde los elementos que componen el ritual son los mismos: vajilla de almacenaje de la chicha y vaso ritual (kero), mientras que los personajes que aparecen sentados, representan los cuerpos momificados del Inca y la Coya difuntos, y las figuras de pie, el Inca y la Coya reinantes. Pero continuando nuestra búsqueda iconográfica nos dirigimos al Museo de América de Madrid donde se nos brindaron todo tipo de facilidades por parte de la Dirección y donde nos fue permitido el acceso a los fondos pudiendo tomar contacto con las colecciones de materiales incaicos procedentes de compras y donaciones.

²⁶ Véase nota 10.

²⁷ «Y para que se entendiese que en aquellos vasos que el Sol y el Inca habían bebido en su nombre: cuando iba a orinar tomaba el *capitán* el cuerpo a cuestras y así lo hacía, y esta solemnidad se hacía el Cuzco en la plaza grande todos los días que daba lugar el templo». Idem que la nota 10.

²⁸ Véase nota 10.

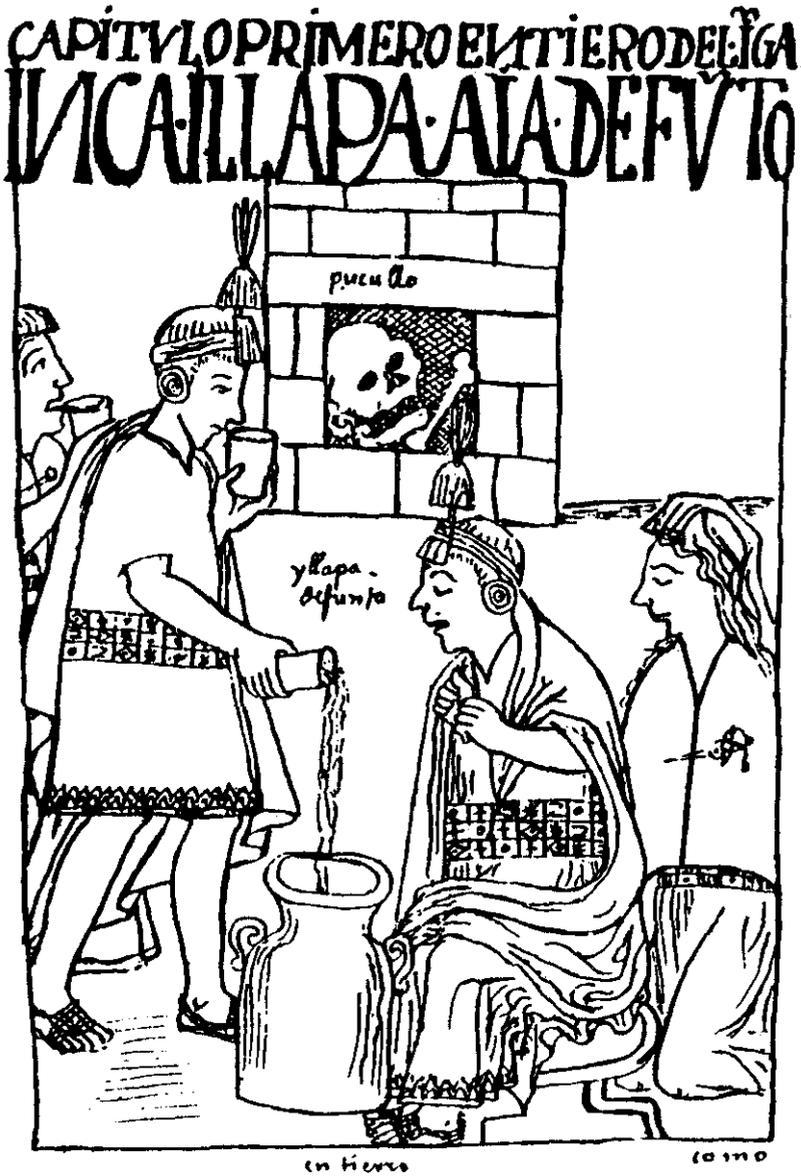


LÁMINA IV: Celebración ritual entre el Inca gobernante y los cuerpos momificados de sus antecesores. (Guaman Poma, 1980).

La Colección Larrea había sido publicada en diferentes estudios y catálogos de exposiciones, pero en ninguno de ellos encontramos referencias al tema que nos preocupaba. Sin embargo la investigación directa sobre las piezas nos condujo exactamente a lo que buscábamos, uno de los keros de madera representaba una escena similar a la que Guaman Poma había reproducido en sus grabados. Hemos ampliado la parte superior del kero para que se pueda apreciar mejor la escena y así pasar a un análisis más detallado de la misma (Lam. Va). Lo que en terminología artística se denomina «una escena continua» ocupa toda la parte superior, siendo más fácilmente visible en el desarrollo de la misma obtenido del Congreso Internacional de Sevilla (1935) y que incluimos en la Lámina Vb.

Si el espacio no está dividido pictóricamente en la representación por algún elemento, equivale a que en la realidad, todas las figuras se desenvuelven también en un único espacio, estando visualmente relacionadas unas con otras. Dos grupos parecen estar bien definidos entre sí y ligados en una misma manifestación común:

a) El grupo de la derecha al cual corresponden una serie de figuras que por sus posiciones y movimientos, representan a los danzantes de esa ceremonia; tres hombres y dos mujeres ataviados de fiesta, dirigen sus pasos en dirección al otro grupo que permanece sentado y aunque un problema de ley de frontalidad nos presenta los cuerpos de frente, las caras, piernas y pies aparecen indicando la dirección real de las figuras.

b) Sin embargo es el grupo de la izquierda el que más llama nuestra atención ya que está constituido por un conjunto de tres personas que hábilmente colocadas, intentan conseguir la impresión de un espacio circular; para ello, la decisión del artista ha sido definitiva, utilizando la propia realidad que le era habitual como recurso estético.

Si nos detenemos a observar las tres figuras, nos damos cuenta de que son perfectamente identificables por los atributos que las decoran y a la vez definen socialmente. La de frente al espectador está representando a la Coya, vestida con falda y *uncu* igual al de las otras dos figuras femeninas que aparecen entre danzantes. La postura sedente y de frente y el manto despegado del cuerpo, son un recurso excelente para abarcar el espacio dirigiéndolo hacia el espectador.

En el caso de la figura de perfil, sus atributos nos llevan a definirlo como el Inca reinante, ya que lleva la *mascaipacha* y las plumas de Cco-reenka como tocado, manteniendo en la mano al igual que la Coya, un kero que a juzgar por el color que se le ha dado bien pudiera ser de plata. Esta figura del Inca, proyecta el espacio hacia adelante, lo que consigue al estirar su mano conteniendo el vaso.

La tercera figura del grupo es desde nuestro punto de vista la más interesante, ya que el artista ha elegido precisamente por la necesidad de lograr ese espacio circular, «algo» que estaba habituado a ver en estas ceremonias y que a la vez le servía como recurso pictórico, nos referimos a la figura de un «bulto» o cuerpo embalsamado visto por detrás. La forma



LÁMINA V: Kero de madera procedente del Museo de América de Madrid. Representa una celebración en la Plaza del Cuzco donde participan: el Inca vivo, la Coya y la momia de uno de los anteriores Incas. (Foto del autor).

recogida del manto que recuerda un capullo, y la colocación de la figura sobre un soporte distinto al duho perfectamente reconocible en que aparece el Inca, nos han llevado a identificar a esta figura como una «momia real» y no como una persona viva. Las fuentes etnohistóricas que hemos citado anteriormente, nos narran cómo estos «bultos» participaban diariamente en las ceremonias de la Plaza del Cuzco, lo que debió ser contemplado más de una vez por el artista.

Queremos destacar la importancia de esta pieza que pertenece a la Colección Larrea del Museo de América de Madrid (n.º de inventario 7557), pues hasta el momento es la única que conocemos donde aparezca representada esta escena y mucho más excepcional es la inclusión en ella de una de las momias de sus ancestros. Una vez más los estudios iconográficos demuestran cómo a partir de ellos podemos reconstruir parcelas de la realidad cotidiana y adquirir un conocimiento más profundo de la intencionalidad en las manifestaciones artísticas.

PARTICIPACION DE LAS MOMIAS REALES EN LAS GRANDES CELEBRACIONES

Al igual que la presencia de los bultos en la Plaza del Cuzco era algo cotidiano para sus gentes, la participación de estos cuerpos embalsamados en las Grandes Celebraciones Anuales parece ser también un hecho constatado en las crónicas. Sin embargo ésta presencia no era constante en todas las ceremonias oficiales sino que según los datos que hemos recogido hasta el momento únicamente corresponderían a las celebradas durante los meses de: diciembre, junio, septiembre y noviembre como podemos apreciar en el siguiente cuadro:

Meses	Diciembre	Junio	Septiembre	Noviembre
FIESTAS	Capac Raymi (Huarachico)	Inti Raymi (Fiesta del Sol)	Coya Raymi (Cituz)	Ayamarca Raymi (Fiesta de los muertos)
CRONISTAS	• Cobo	• H. Santillán • Cobo	• Molina • Cobo	• Molina • Guaman

Si tenemos en consideración las informaciones de Cobo estas cuatro fiestas serían las más significativas: Capac Raymi, Inti Raymi, Coya Raymi y Ayamarca Raymi ya que sabemos que únicamente en las fiestas más importantes, sacaban a los malquis reales, mientras que en las de menor categoría los sustituían por sus correspondientes *guauquis*²⁹

²⁹ P. BERNABÉ COBO, 1956, tomo XCII: 163.

En el mes de diciembre, es cuando se preparaba lo que podíamos llamar la ceremonia de iniciación de los jóvenes orejones, *el Huarachico*, y los cuerpos de los Incas tenían una importante función en ese día que Cobo nos describe de la siguiente manera:

«Este mismo día traía cada uno de los nobles los muchachos que tenían que hacer orejones, y presentábalos en el templo del sol; en cuya plaza se ponían las estatuas de Viracocha, sol, luna y trueno en unos escaños bajos adornados con muchas plumas, los cuales afirman algunos que eran de oro.

Sacaban asimismo a la dicha plaza todos los cuerpos embalsamados de los señores muertos los que los tenían a su cargo; y ésto de poner en público los dichos ídolos y cuerpos embalsamados hacían todos los días solemnes así deste como de los otros meses. El fin para que se sacaban estos cuerpos, era para beber con ellos sus descendientes como si estuvieran vivos; y en esta ocasión particularmente, para que los que se armaban caballeros les pidiesen que los hiciesen tan valientes y venturosos como ellos habían sido...»³⁰.

El mes de junio, correspondía con la fiesta mayor dedicada al Sol en el momento de su solsticio, el *Inti Raymi*, y la cual podemos recoger en la mayoría de las informaciones de los cronistas, pero ha sido en Hernando de Santillán donde encontramos la cita de la intervención directa de los cuerpos:

«En cada año hacía el inga una gran fiesta y solemnidad en el Cuzco a honra del sol... y también hacían sacar los cuerpos de los ingas muertos con su servicio y joyas...»³¹.

En el mes de septiembre, la fiesta dedicada a la Coya y a la luna, aparece dotada de gran relevancia, hasta el punto de que los cuerpos de los anteriores Incas participan en ella activamente. Esta ceremonia de nombre *Citua*, estaba destinada a espantar y arrojar los males y enfermedades de la ciudad, recibiendo además todos los presentes una serie de baños y alimentos purificadores a los que hacemos referencia a continuación ya que los propios malquis participaban también de ello. Esta descripción proporcionada por Molina el Cuzqueño (1574) parece ser la misma que años más tarde nos refiere el Padre Cobo por lo que reproducimos ambos textos para que se pueda apreciar su semejanza:

³⁰ P. BERNABÉ COBO, 1956, tomo XCII: 208, 109.

³¹ HERNANDO DE SANTILLÁN, 1968: 112.

Molina el Cuzqueño

«Y así mismo sacaban los cuerpos de los señores y señoras muertos que estaban embalsamados, los cuales sacaban las personas de su linaje que a cargo los tenían.

Y aquella noche los lavaban en sus baños, que cuando estaba vivo cada uno tenía, y vueltos a sus casas lo calentaban con sauco, y luego les ponían delante...

las comidas que cuando ellos eran vivos con más gusto comían y usaban, las cuales les ponían muy bien aderezadas, como cuando vivos estaban,

y luego las personas que tenían a cargo los dichos muertos las quemaban».

Padre Cobo

«Asimismo sacaban los cuerpos de los señores muertos los que de su linaje los tenían a cargo,...

y los lavaban en los baños que solían ellos usar cuando eran vivos; y vueltos a sus casas, los untaban con el dicho sauco y les ponían delante...

las comidas que cuando vivían con más gusto solían comer;

y las personas que cuidaban de los dichos muertos, las quemaban»³².

Como podemos apreciar, la semejanza entre los dos textos es evidente, además las informaciones de Molina continúan diciendo: «... y a los cuerpos de los muertos calentaban con ello (sauco), porque gozasen de la dicha fiesta» y después de todos estos preparativos, los sacaban ricamente vestidos a la plaza en sus asientos de oro divididos tanto las gentes como los cuerpos en Hanancuzco y Hurincuzco.

Mucho se ha escrito sobre esta fiesta de la Cítua, sobre todo en relación con la salud y la enfermedad, y un buen ejemplo de ello es la síntesis de J. B. Lastres³³, donde entre otras hipótesis nos sugiere la de una liberación catártica del mal, lo que nos interesa destacar ya que la relación con los cuerpos embalsamados era tal que se les hace participar hasta en una celebración colectiva de este tipo identificándolos totalmente con los hombres vivos. En este caso, los cuerpos momificados no están presentes como espectadores divinizados, sino que se les incluye como miembros del grupo demostrando una vez más la importancia que los muertos tenían en la vida cotidiana y en el inconsciente colectivo que transmitido durante generaciones, aparece reflejado en ceremonias oficiales del incanato.

El último mes relacionado con los cuerpos embalsamados, es noviembre, durante el cual se rinde culto principalmente a todos los muertos a través del Aya Marca Raymi (Fiesta de los difuntos). Basándonos en la descripción que Guaman Poma hace de este mes, sabemos que todos los muertos eran recordados y «puestos al día en sus necesidades», se les sacaba de sus *puccullos*, se les daba de comer y se bailaba y cantaba con ellos; al ser cuerpos ligeros, se les transportaba de un lugar a otro, haciéndose visitas unos a otros³⁴.

³² CRISTÓBAL DE MOLINA, 1943, tomo IV: 29 a 36 y el Padre Cobo, 1956, vol. II: 218.

³³ J. B. LASTRES, 1956: 233 a 256.

³⁴ F. GUAMAN POMA DE AYALA, 1980: vol. I: 230.

Como vemos por el tipo de actividad que describe, las fiestas fueron eminentemente lúdicas, y la alegría predominaba en todos los actos que se realizaban. A pesar de ser recordatorio de sus antepasados, no eran ceremonias lúgubres relacionadas con la pena, sino todo lo contrario, se trataba de agasajar y alegrar a vivos y muertos, porporcionándoles los primeros todo aquello que necesitasen los segundos para ser felices y estar cómodos. El propio Guaman nos describe lo que se les ofrece: comidas, vajillas de oro y plata a los ricos y de barro a los pobres, carneros y ropas, sin contar la bebida. Todo esto requeriría un tiempo y una dedicación por parte de familiares y amigos que si bien era constante entre los Incas, iba disminuyendo entre la nobleza y el pueblo.

La ilustración que acompaña a las informaciones de Guaman Poma en su Nueva Crónica y buen Gobierno, es toda una evidencia de estos hechos (Lam. VI). El denomina a la fiesta Aya Marca Quilla, incluyendo la palabra «luna» (quilla), la cual aparece representada en el grabado de mayor tamaño que el sol, lo que no es frecuente, sino más bien significativo de la importancia de este astro en lo funerario y por consiguiente en esta fiesta. También podemos apreciar que la figura que transportan en andas, lleva la postura que caracteriza a los cuerpos momificados (sedentes con las manos en el pecho), estando adornada como si permaneciese vivo con tocados y mantos incluyendo hasta la *chuspa* pequeña bolsa que lleva colgando del cuello. La diferencia social de esta momia, se aprecia si la comparamos con otras representaciones de Guaman Poma, donde aparece en andas el Inca Guayna Capac (Lam. I) viendo como varían los dos medios de transporte, aunque ambos personajes sólo por el hecho de ser transportados, nos están ya indicando que pertenecen a capas privilegiadas de la sociedad.

Es también de destacar que justamente la festividad de los muertos se celebra el último mes calendárico —noviembre— cerrando así el ciclo anual de celebraciones, indicándonos con ello la importancia socio-religiosa de que gozaban, pues «hasta los más descuidados por sus parientes», no pasarían más de un año sin ser de nuevo agasajados. Una vez más encontramos en las grandes ceremonias incas la constatación y el respaldo a una creencia general y popular inherente al mundo andino como es el *culto a los antepasados*.

LA ADORACION A LOS MALQUIS Y SU PAPEL DE MEDIADORES

Otra de las características más importantes que definían a los cuerpos momificados como tales, era que entraban a formar parte de la categoría general de *huaca* («Algo sagrado»). El contenido mágico-religioso que encierra este concepto hizo que las gentes practicasen una «adoración» constante a las momias y con mayor motivo a los malquis reales ya que en

ellos además estaba implícita la idea de que el Inca era el «Hijo del Sol» y que como tal estaba divinizado. De este modo todos los cuerpos de los Incas conservaron el prestigio y la veneración de que habían gozado durante su vida. Como a todos los objetos y seres divinizados se les proporcionaban asiduamente ofrendas y sacrificios además de los extraordinarios introducidos en las grandes ceremonias o aniversarios.

Tan frecuente era el «hacer sacrificios a los bultos», que recordamos una alusión que Sarmiento de Gamboa refiere al narrar los enfrentamientos entre Huáscar y Atahualpa, donde cuenta cómo dos orejones de Huáscar, llegaron a Tomebamba con el pretexto de «hacer sacrificio al bulto de Guayna Capac»³⁵ lo que era tan habitual que no levanta sospechas sobre sus verdaderas intenciones.

Pero no sólo eran manifestaciones de adoración lo que los bultos recibían por parte de sus gentes, sino un reconocimiento de «sumisión» por parte de los señores locales que acudían al Cuzco, hecho este que queda plasmado en esta información de Betanzos que dice:

«... cuando algunos señores entraban a do el Inca estaba, hacían acatamiento al Sol, y luego a los bultos, y luego entraban a do el Inca estaba y hacían lo mismo»³⁶.

Esta cita hace patente además el orden de jerarquía en el caso de adoración y acatamiento, ya que coloca en primer lugar al Sol, en segundo a los Cuerpos Momificados de los anteriores Incas y en tercero al Inca reinante lo cual reafirma aún más la importancia de estas momias. Estas, no eran por lo tanto reverenciadas y reconocidas sólo por las gentes del Cuzco, sino proclamadas como «huaca universal» en todas las regiones del Tahuantinsuyo.

Pero dentro de los múltiples sacrificios y ofrendas que los bultos recibían queremos llamar la atención sobre uno especialmente significativo: el sacrificio humano conocido como *Capacocha*. La víctima o víctimas de estas ofrendas a los bultos consistían en niños menores de diez años que reunían las condiciones óptimas que el ritual requería. Los estudios de Pierre Duviols³⁷ sobre esta institución nos la presentan como una de las más significativas del incanato ya que la utilización de la vida humana como ofrenda no era una exigencia imprescindible de los rituales incas. Sin embargo y a pesar de la negativa de muchos cronistas a admitir el sacrificio humano en tiempos de los incas, las evidencias lo confirman y así el Sol, la Luna algunas huacas, el Inca reinante y los cuerpos momificados de sus antecesores recibían en circunstancias relevantes la ofrenda de *Capacocha*. Este último dato es el que quisiéramos constatar y así las informaciones de Molina el Cuzqueño y el Padre Cobo nos describen este ritual en el que especifican, cómo con la sangre obtenida rea-

³⁵ Véase nota 6.

³⁶ J. DE BETANZOS, 1968: 54.

³⁷ PIERRE DUVIOLS, 1976: 11 a 57.

lizaban una raya desde una oreja a otra del rostro del difunto o de su bulto, pasando por la mitad de la nariz, lo que Molina denomina como *pirac*³⁸ y otras veces «daban con la misma sangre a los ídolos por todo el cuerpo, y también solían derramarla en tierra por ceremonia»³⁹.

El agrado de los cuerpos momificados al recibir este tipo de sacrificio, era evidente para los incas y el razonamiento podría ser el siguiente: «te damos mucho porque te pedimos mucho», así el equilibrio entre el mundo natural y sobrenatural permanecería compensado pues sólo en momentos especialmente difíciles se ofrecía esta valiosa ofrenda. Sin embargo para nosotros es una prueba más de la categoría que dentro de la jerarquía de creencias ocupaban los cuerpos momificados de los Incas.

Pero la participación de estos bultos en la vida cotidiana de estas gentes, todavía se acentúa más cuando la «voluntad» de los mismos es expresada a través de *la pareja* (hombre y mujer) que cuidaban personalmente de ellos, una actividad considerada por nosotros como de «mediadores» entre la voluntad divina y la humana. Es el Padre Cobo quien nos proporciona los datos sobre la protección y la ayuda que estos cuerpos prestaban, acudiendo a ellos antes de dirigirse a la guerra o para infundir valor a los jóvenes iniciados en el *Huarachico*⁴⁰. Hasta tal punto la «voz» de los muertos se dejaba oír, que hemos recogido las informaciones de P. Pizarro y Murúa donde aparecen deliberando sobre la conveniencia o no del «permiso de matrimonio»:

«Un capitán de Mango Inca que había de ir con él, vino al marqués a rogarle que enviase a rogar a uno de estos muertos que le diese por mujer a una parienta suya que estaba a su servicio; el marqués me mandó a mí que fuese con Don Martín, la lengua, a hablar a este muerto y a pedille de su parte le diese la india a este capitán. Pues creyendo yo que iba a hablar a algún indio vivo, me llevaron a un bulto de estos muertos donde estaba asentado dentro de unas andas, que así los tenían, y el indio deputado que hablaba por él de un lado y la india al otro sentados junto al muerto. Pues llegados que fuimos delante del muerto, la lengua le dijo el mensaje, y estando así un poco suspensos y callados, el indio miró a la india (entendiendo ya que para saber su voluntad); pues de haber estado así como digo, me respondieron ambos a dos, indio e india, diciendo que su señor el muerto decía que fuese, así que llevase la india el capitán ya dicho, pues lo quería el Apoo, que así llamaban al marqués»⁴¹.

Otro suceso similar, relatado esta vez por Murúa, tiene lugar cuando Huáscar intenta conseguir a Chuqui Huipa por esposa pues además de pedírsela al Sol dió «muy ricas dádivas a cuerpo de Tupa Inca Yupanqui, su abuelo y padre de Rahua Ocllo, su madre».

«Siguiendo el orden y consejo de sus privados, primero fue al cuerpo de Tupac Inga Yupanqui con grandes presentes a demandarle por mujer a su nieta Chuqui Huipa, y las personas que estaban en lugar del cuerpo, que eran Adcayquy Atarimachi y Achache y Manco, en su nombre los aceptaron y recibieron y se la concedieron por mujer, y de allí salió Huascar y fue al Templo del Sol»⁴².

³⁸ Según González Holguín (1952) *Pirac* proviene de *pirani*, que significa «hacer rayas en el cuerpo, a manera de ungir con sangre de cordero, para tener parte en el sacrificio».

³⁹ P. BERNABÉ COBO, 1956, tomo XCII: 201.

⁴⁰ Véase nota 9.

⁴¹ Véase nota 10.

⁴² FRAY MARTÍN DE MURÚA, 1984: 122, 123.

Como vemos pues el consentimiento de las «momias» de los antiguos Incas en relación con los enlaces matrimoniales, debía ser una costumbre bastante frecuente. La indicación que recibe Huáscar de acudir primero a «los cuerpos» y después al «Templo del Sol», parece indicar que si algún problema existía respecto a tal unión, «las personas que estaban en lugar del cuerpo» impedirían que se llevase a término, mientras que la voluntad del Sol, no estaba tan claramente expresada.

La última referencia respecto a la actividad de «mediadores» que ejercían estos bultos, la encontramos en las informaciones de Cobo sobre la momia de Inca Roca, de la cual comenta que además de los sacrificios ordinarios que se le hacían, cuando había necesidad de agua para los sembrados solían sacarla en procesión:

«vestido ricamente y cubierto el rostro, y llevarlo por los campos y punas; y tenían creído que era gran parte para que lloviera»⁴³.

La relación con los bultos se hace aquí más estrecha todavía puesto que la petición que se les hace está directamente relacionada con la productividad de las tierras, base económica de los ayllus, lo que demuestra el gran poder que se les atribuía a las momias y la importancia que el mundo de ultratumba tenía en la vida cotidiana del Tahuantinsuyo.

LA IMPORTANCIA SOCIO-ECONOMICA DE LOS MALQUIS

El reconocimiento del culto a los antepasados a través de sus restos o cuerpos momificados ha sido evidente a lo largo de nuestra investigación pero no queremos concluirla sin destacar otro aspecto del comportamiento que se genera en torno a ellos con un interés meramente económico y que complementa perfectamente su vertiente mágico-religiosa.

Si después de su muerte los Señores del Tahuantinsuyo hubieran sido enterrados (a pesar de la momificación) con todos los honores y sus tumbas lacradas como señal de inviolabilidad; el resultado hubiera sido totalmente distinto al que hemos venido observando; por el contrario demasiados intereses giraban en torno a Ellos como para ser interrumpidos bruscamente a su muerte. Si desde el punto de vista religioso los malquis eran la propia encarnación del Inca y por lo tanto «Hijos del Sol», desde su organización social, el Inca formaba su propia *panaca* como una célula autónoma que se autoabastecía y mantenía a su alrededor. El era el centro y el motor de esa célula y como tal su muerte hubiera supuesto el fraccionamiento de la misma creando una situación de desequilibrio dentro del grupo dominante que en cierto modo les hubiera hecho muy vulnera-

⁴³ P. BERNABÉ COBO, 1956, tomo XCII: 73.

bles. Sin embargo si por algo podemos caracterizar la política incaica en general es por la preocupación de mantener un equilibrio lo más estable posible con un gran sentido práctico, que tuvo como resultado una estabilidad general del territorio y un desarrollo económico que satisfacía todas sus necesidades proporcionándoles suficientes excedentes, para mantener toda la compleja organización estatal y religiosa. Si observamos todo esto, es fácil darnos cuenta que estas normas de conducta serían aplicadas dentro de su propio grupo de élite (los incas) para intentar dejar solucionados a su muerte no sólo los problemas de sucesión y organización del Tahuantinsuyo, sino los de los miembros de sus *propias panacas*.

Nuestra hipótesis es que todo un mecanismo de protección se desataba con la muerte del Inca consiguiendo que a través del malqui, su grupo de parentesco (*la panaca*) continúe no sólo aglutinada sino progresando y desarrollándose autónomamente. Veamos pues cómo se llevó a cabo esta que podríamos considerar como «estrategia».

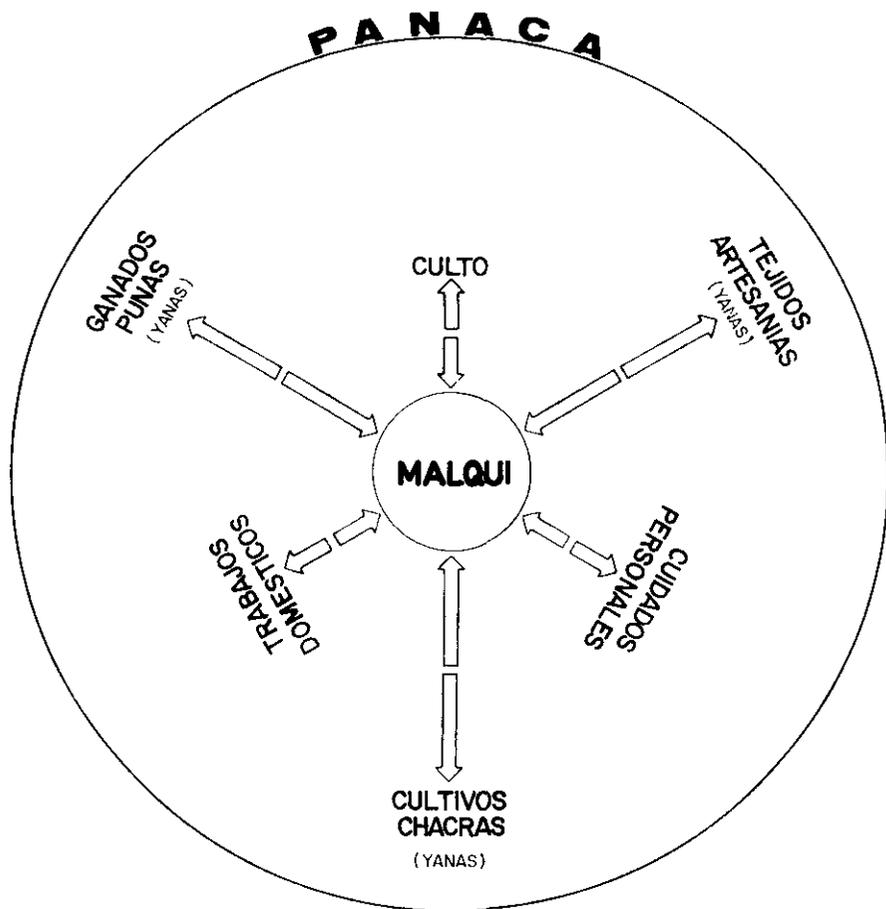
De todos es conocido que a la muerte del Inca su sucesor no heredaba los bienes ni riquezas acumuladas por El, sino que por el contrario su deber le exigía la formación de su nuevo grupo o *panaca* así como la obtención de sus propios bienes. Sin embargo el beneficiario directo de los bienes del Inca muerto, pasaba a ser su malqui lo que es lo mismo «su propio cuerpo momificado». Así chacras, huertos, ganados y gentes eran parte integrante de la hacienda real y como tales pasaron directamente a pertenecer al malqui del soberano. La repartición o el disfrute de su hacienda se realizaba a través del malqui con un razonamiento que pudiera estar en esta línea: «porque el bulto tenía hambre, se cultivaban sus campos y se le ofrecían los mejores alimentos, los cuales a través del fuego eran consumidos por él; porque se necesitaban animales para sacrificarle, se protegía y cuidaba de sus ganados y así sucesivamente». La momia por lo tanto lejos de ser un «objeto inanimado» requería constante cuidado y un consumo diario de productos prácticamente igual al del Inca en vida. Pero también aquí vemos cumplida esa «ley de reciprocidad» que caracteriza al mundo andino en esta época y así todos los miembros de la panaca reciben a través del malqui los bienes y alimentos necesarios para su consumo y conservación. De esta forma las propiedades de las gentes de las panacas no se disgregaron sino que continuaron firmemente cohesionados a la figura del Inca fallecido.

Es de destacar que junto a las tierras o propiedades heredadas por el bulto aparecen también los «*yanaconas*» que las trabajan y que pasan del servicio del Inca, al servicio del bulto manteniendo igualmente su carácter de *yanas*, lo que encontramos corroborado en este texto:

«... y esta gente nunca volvía a su tierra, sino siempre estaban allí acompañando al cuerpo, y antes cuando faltaba se les proveía de más para aquel servicio... »⁴⁴.

⁴⁴ Véase nota 10.

El sistema de trabajo y retribuciones que se desarrollaba entre el Inca vivo y su panaca queda consolidado por su malqui incluyendo no solamente las propiedades y bienes materiales sino el estatus o la categoría de *yanas* de algunos de sus integrantes. Poseía no sólo los campos, sino a las gentes que los trabajaban; tejidos y a las gentes que los confeccionaban y el esfuerzo y la dedicación de los que le cuidaban directamente. El esquema que introducimos a continuación nos proporciona una idea general de este funcionamiento de las panacas:



De una manera u otra, todos los miembros estaban relacionados con el cuerpo del Inca, no sólo por un afecto hacia su *fundador* basado en el culto a los antepasados, sino por un interés económico concreto que les permitía mediante un sistema redistributivo, una estabilidad y la posibilidad de mantener su propia identidad como grupo privilegiado a través de generaciones.

BIBLIOGRAFIA

ALONSO SAGASETA DE I., Alicia:

- 1988 *El espacio funerario en las culturas andinas*. Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.

ANGLES VARGAS, Víctor:

- 1979 *Historia del cuzco*. Industrial Gráfica. Lima.

BETANZOS, Juan de (1551):

- 1968 *Suma y Narración de los Incas*. Biblioteca de Autores españoles, Tomo CCIX. Madrid.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de (1552-54):

- 1973 *El señorío de los Incas*. Edición a cargo de Aranibar y Duviols. Ediciones Universo. Lima.

COBO, Padre Brenabé (1653):

- 1956 *Historia del Nuevo Mundo*. Estudio preliminar de P. Francisco Mateos. Biblioteca de Autores españoles, Tomo XCII. Madrid.

COLECCIÓN de:

- 1864-84 *Documentos Inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del Reino, muy especialmente del de Indias*. Primera serie. Vol. XVII. Madrid.

DUVIOLS, Pierre:

- 1976 *La Capacocha*. *Rev. Allpanchis*. Número 9. Instituto Pastoral Andino Cuzco.
1976 *Punchao, Idolo mayor del Coricancha*. *Rev. Antropología andina*. Cuzco.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. (1609):

- 1960 *Primera parte de los Comentarios Reales de los Incas*. Estudio preliminar del P. Carmelo Sáenz de Santamaría. Biblioteca de Autores españoles. Tomo CLXXIII. Madrid.

GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego. (1608):

- 1952 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Quichua o del Inca*. Edición R. Porras. Instituto de Historia de la Universidad de San Marcos. Lima.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe (1613?):

- 1980 *El primer Nueva Corónica y buen gobierno*. Edición a cargo de J. Murra. Edición Siglo XXI. América Nuestra. México.

LASTRES, Juan B.:

- 1956 *La Citúa o Coya Raimi, fiesta purificadora del pecado-enfermedad*. *Rev. Museo Nacional de Lima*. Tomo XXV.

MOLINA, Cristóbal de (El Cuzqueño) (1573):

- 1943 *Fábulas y Ritos de los Incas*. Pequeños Grandes Libros de Historia Americana. Serie I. Tomo IV. Lima.

MURÚA, Fray Martín de (1613):

- 1964 *Historia General del Perú, Origen y descendencia de los Incas*. Introducción y Notas de M. Ballesteros Gaibrois. Biblioteca Americana Vetus. Madrid.

PIZARRO, Pedro (1571):

- 1965 *Relación del Descubrimiento y conquista de los Reinos del Perú*. Biblioteca de Autores españoles. Tomo CLXVIII. Madrid.

POLO DE ONDEGARDO (1571):

- 1916 *De los errores y supersticiones de los indios sacados del trabajo y averiguación que hizo el Licenciado Polo*. Ed. Urteaga y Romero. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo III. Lima.

RELACIÓN ANÓNIMA de las costumbres antiguas de los naturales del Perú, en:

1968 *Crónicas Peruanas de Interés Indígena*. Biblioteca de Autores españoles. Tomo CCIX. Madrid.

SANTILLÁN, Hernando de. (1572?):

1968 *Relación del Origen, Descendencia, Política y Gobierno de los Incas*. Biblioteca de Autores españoles. Tomo CCIX. Madrid.

SARMIENTO DE GAMBOA (1572):

1965 *Historia Indica*. Biblioteca de Autores españoles. Tomo CXXXV. Madrid.

XEREZ, Francisco de (1534):

1985 *Verdadera Relación de la Conquista del Perú*. Edición a cargo de Concepción Bravo Guerreira. Ed. Historia 16. Madrid.