



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

“RITOS FUNERARIOS DE LOS GOBERNANTES INCAS Y MEXICAS”

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO ACADÉMICO DE:

LICENCIADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

P R E S E N T A :

DIEGO MÁRQUEZ VALADEZ

DIRECTORA DE TESIS: DRA. SILVIA LIMÓN OLVERA

MÉXICO, DF.

2009



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*[Si] en un día nos vamos,
en una noche baja uno a la región del misterio,
aquí sólo venimos a conocernos,
sólo estamos de paso sobre la tierra.*

Cantares Mexicanos

Dedicatoria

Para mis padres, Javier Aristeo Márquez Barrón y Alejandra Valadez Urbano por su incondicional apoyo y eterno amor. Igualmente, para mis hermanos Javier Márquez Valadez y Berenice Márquez Valadez por ser un ejemplo en los estudios y por soportar mis acostumbradas pláticas sobre Historia. Igualmente con todo mi cariño para mi sobrino, Iván Javier Márquez Galicia por ser una esperanza en la familia.

Agradecimientos

Mis más profunda gratitud a mi tres grandes maestros.
A la Dra. Silvia Limón Olvera por enseñarme el fascinante mundo andino y por asesorarme en esta investigación. Al Dr. Miguel Pastrana Flores por instruirme en el escrupuloso método histórico, además, por los consejos eruditos sobre la antigua cultura náhuatl. Al Dr. Mario Magallón Anaya por sus más sinceras enseñanzas dentro y fuera del aula, pero sobre todo, por su confianza.

También agradezco al Dr. Roberto Mora Martínez por las observaciones hechas al trabajo, así como a David Flores Contreras por sus acertadas correcciones de estilo.

Índice

INTRODUCCIÓN, 9

Capítulo I. COSMOVISIÓN SOBRE LA MUERTE, 14

La muerte como un acto regenerativo, 14

El caso quechua, **14**

- a) El ciclo de la vida y la muerte, **14**
- b) La naturaleza y la muerte, **18**
- c) El ser humano y la muerte, **21**

El caso náhuatl, **25**

- a) El ciclo de la vida y la muerte, **25**
- b) La naturaleza y la muerte, **30**
- c) El ser humano y la muerte, **33**

La geografía simbólica de la muerte, 37

Destinos de los muertos según la religión andina, **37**

- a) El Ucu Pacha, **37**
- b) Los Apus, **40**
- c) El Coricancha, **43**

Destinos de los muertos según la religión náhuatl, **46**

- a) El Mictlan, **46**
- b) El Tonatiuh Ichan, **49**
- c) El Cincalco, **52**
- d) El Tlalocan, **56**

Figuras, 58

Capítulo II. RITOS FUNERARIOS DE LOS GOBERNANTES INCAS, 60

Ritos de separación, 61

Presagios mortuorios, **61**

Momificación incaica, **68**

- a) Incisión del cuerpo y retirada de órganos, **69**
- b) Técnicas de conservación, **71**
- c) Atavíos que le disponían al muerto, **73**

Anuncio del fallecimiento, **75**

- a) Aviso a los miembros del grupo gobernante, **75**
- b) Aviso a toda la comunidad, **79**

Ritos de transición, 82

Ofrendas que se disponían al muerto, **82**

- a) Bienes materiales de gran estima social, **83**
- b) Alimentos, **85**

- c) Seres humanos y animales, **89**
- Honras funerarias, **92**
 - a) Presentación del muerto, **92**
 - b) Los participantes, **96**
 - c) Desarrollo del ceremonial, **98**
 - d) Catarsis colectiva y despedida del muerto, **101**
- Ritos de incorporación, 108**
 - Ceremonias de integración al nuevo hogar, **108**
 - a) El recinto de la momia como espacio sagrado, **108**
 - b) Sacrificios de los acompañantes, **110**
 - c) Ingreso de la momia al sepulcro, **112**
 - d) Banquete en honor al muerto, **115**
 - Suspensión del luto, **117**
 - a) Melancolía y consuelo de los dolientes, **118**
 - b) Resignación, **120**
 - Rumbo al destino de los muertos, **122**
 - a) Diferentes etapas del recorrido, **122**
 - b) Última morada, **124**
 - c) Celebraciones luctuosas, **125**
 - d) El muerto como entidad sagrada, **127**
- Figuras, 130**

Capítulo III. RITOS FUNERARIOS DE LOS GOBERNANTES MEXICAS, 139

- Ritos de separación, 139**
 - Presagios mortuorios, **139**
 - Bulto mortuorio, **144**
 - a) Lavado del cadáver, **145**
 - b) Amortajamiento, **148**
 - c) Atavíos que le disponían al muerto, **152**
 - Anuncio del fallecimiento, **157**
 - a) Aviso a los miembros del grupo gobernante, **157**
 - b) Aviso a toda la comunidad, **160**
- Ritos de transición, 162**
 - Ofrendas que se disponían al muerto, **162**
 - a) Bienes de gran estima social, **162**
 - b) Alimentos, **165**
 - c) Seres humanos, **167**
 - Honras funerarias, **170**
 - a) Presentación del muerto en público, **170**
 - b) Los participantes, **173**
 - c) Desarrollo del ceremonial, **178**
 - d) Catarsis colectiva y despedida del muerto, **181**
 - e) Banquete en honor al muerto, **186**
- Ritos de incorporación, 189**
 - Incineración del bulto mortuorio, **189**

- a) Sacrificios de los acompañantes, **190**
- b) Técnica y secuencia de incineración, **195**
- c) Facultad transformadora del fuego, **200**
- Suspensión de luto, **201**
 - a) Melancolía y consuelo de los dolientes, **201**
 - b) Resignación, **203**
- Rumbo al destino de los muertos, **205**
 - a) Diferentes etapas del recorrido, **205**
 - b) Última morada, **208**
 - c) Celebraciones luctuosas, **209**
 - d) El muerto como entidad sagrada, **211**
- Figuras, 213**

Capítulo IV. ESTUDIO COMPARATIVO, 219

Similitudes y diferencias en los ritos de separación, 219

- Presagios mortuorios, **219**
- Momificación y bulto mortuario, **223**
- Anuncio del fallecimiento, **227**
 - a) Aviso a los miembros del grupo gobernante, **227**
 - b) Aviso a toda la comunidad, **228**

Similitudes y diferencias en los ritos de transición, 230

- Ofrendas que se disponían al muerto, **230**
 - a) Bienes de gran estima social, **230**
 - b) Alimentos, **232**
 - c) Seres humanos y animales, **234**
- Honras funerarias, **235**
 - a) Presentación del muerto, **235**
 - b) Los participantes, **237**
 - c) Desarrollo del ceremonial, **239**
 - d) Catarsis colectiva y despedida del muerto, **241**
 - e) Banquete en honor al muerto, **243**

Similitudes y diferencias en los ritos de incorporación, 244

- Ceremonias de integración, **244**
 - a) Similitudes, **245**
 - b) Diferencias, **245**
- Suspensión del luto, **247**
 - a) Melancolía y consuelo de los dolientes, **247**
 - b) Resignación, **248**
- Rumbo al destino de los muertos, **249**
 - a) Diferentes etapas del recorrido, **249**
 - b) Última morada, **251**
 - c) Celebraciones luctuosas, **251**
 - d) El muerto como entidad sagrada, **253**

CONSIDERACIONES FINALES, 254

OBRAS CONSULTADAS, 258

Introducción

Sacaban los sacerdotes a los defuntos con diversas ceremonias, según ellos lo pedían, las cuales eran tantas que cuasi no se podían numerar.

Padre José de Acosta

Historia natural y moral de las Indias

Realizar cualquier investigación histórica implica reconstruir un hecho acontecido, además, en ella, va implícita la visión del autor. Por consiguiente, dicho estudio no es la excepción, ya que lo único que se pretende es mostrar una mirada distinta a lo que se ha argumentado contemporáneamente sobre los ritos funerarios de los gobernantes incas y mexicas. En ningún momento se pretende poseer la verdad sobre aquellas costumbres religiosas. Este trabajo sólo es una pequeña contribución, para entender desde otra perspectiva, a los enigmáticos pueblos prehispánicos de Nuestra América.

Ahora bien, analizar la muerte en cualquier sociedad siempre nos adentra a espacios lúgubres y misteriosos. Más aún, cuando se acomete indagar los ritos que se practican cuando fenece una persona, ya que muestra a todo interesado en el tema las concepciones de vida y muerte que guarda la comunidad. Para el caso de los incas y mexicas, le exhibe al investigador moderno que el fallecer no es finitud. El morir para aquellas culturas es un tránsito, por ende, es necesario preparar al difunto para su nueva aventura. En consecuencia, los dolientes están

obligados a realizar las ceremonias que ayuden al muerto para enfrentar otra circunstancia distinta a la ecúmene.

En otro orden de ideas, a pesar de que se ha estudiado considerablemente dichos ritos, en ningún trabajo se ha analizado conjuntamente las costumbres mortuorias de las personas que dirigían a las sociedades inca y mexicana. En general, las fuentes coloniales de tradición andina y náhuatl canalizan sus intereses en el grupo gobernante, es por eso que, se encuentra más información detallada sobre los ritos que celebraba aquel estamento social. Así, esta investigación se enfoca principalmente en los funerales de los jefes políticos, pues, contrario a las relaciones pormenorizadas sobre el tema, los estudiosos modernos sólo han indagado ligeramente en dichas prácticas. En contraste, retoman de las crónicas la fastuosidad de los rituales funerarios de los dignatarios como una generalidad para toda la comunidad. Por lo tanto, es pertinente examinar exclusivamente los mortuorios de los dirigentes, ya que de esa forma se puede entender mucho mejor y ampliamente la cosmovisión de ambos pueblos.

Sin embargo, las investigaciones contemporáneas han sido en muchas ocasiones reveladoras, paradigmáticas y demasiado doctas. Por ejemplo, para el caso de los incas se cuenta con obras como las de: Carlos Aranibar, "Notas sobre la necropompa entre los incas" (1969 – 1970); Peter Kaulicke, *Memoria y muerte en el Perú antiguo* (2001); y Enrique González Carré, *Ritos de tránsito en el Perú de los incas* (2003). Éste último texto es el único que argumenta de manera rápida y poco profunda los funerales de los dignatarios del Tahuantinsuyo.

Por otro lado, la gama de estudios sobre los mexicas es mucho más amplia, entre ellos, los más destacados están los de: Alberto Ruz Lhuillier, "El

pensamiento respecto de la muerte” (1963); Yolotl González Torres, “El culto a los muertos entre los mexicas” (1975); Doris Heyden, “El mito de la muerte de los guerreros: ¿Qué pasa con sus viudas?” (1990), como también, “La muerte del tlatoani. Costumbres funerarias en el México antiguo” (1997); Eduardo Matos Moctezuma, *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte* (1997), a su vez también, *Vida y muerte en el Templo Mayor* (1998); Patrick Johansson, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos* (1998), del mismo autor, “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino” (2000); y por último, Leonardo López Luján y Juan Alberto Román Berrelleza, “El funeral de un dignatario mexica” (1999). Como se observa, los dos únicos trabajos que abordan las costumbres mortuorias de los gobernantes mexicas son los artículos de Heyden publicado en 1997 y el de López Luján - Román Berrelleza. En ambos son muy fragmentarios los argumentados dados, pues, el primero es una compilación de datos extraídos de las fuentes históricas, sólo cuenta con una que otra anotación. En el segundo texto se analiza un cadáver encontrado en el Templo Mayor, en general, sus reducidos resultados no modifican los datos minuciosos que se desprenden de las crónicas.

A su vez, no hay investigación que examine de manera comparativa los funerales de los dirigentes incas y mexicas, sólo en la obra del español Juan Luis de León Azcárate titulada: *La muerte y su imaginario en la historia de las religiones* (2000), se resumen parcamente los mortuorios en dichos pueblos. Empero, no hay pretensiones de subrayar similitudes y diferencias, ya que el objetivo de la obra es realizar una mirada global sobre la idea de muerte a través del tiempo.

De tal manera que, la investigación que a continuación se presenta tiene dos finalidades. La primera, obviamente es observar de manera escrupulosa la magnificencia de las prácticas funerarias de los jefes políticos del Tahuantinsuyo y de México – Tenochtitlan, en consecuencia, se aprovechan algunos datos que proporcionan las tradiciones orales indígenas que se recopilaron en los siglos XVI y XVII. Segundo objetivo, al final de la obra se realiza un estudio comparativo. En dicha parte, no sólo se resaltan las semejanzas rituales, sino también, se prepondera las discrepancias de las costumbres mortuorias entre cada pueblo. Así, por un lado se advierte un posible desarrollo histórico paralelo, de ahí, las similitudes.¹ Contrario ello, también se percibe a primera vista la particularidad en ambos rituales. En muchas ocasiones éstas son más abundantes que los paralelismos; es por eso que, en dicha investigación, se parte de la premisa que para realizar un trabajo comparativo de cualquier tipo es primordial resaltar los dos elementos arriba descritos. Si no, se incurría en sesgos académicos o determinismos culturales.

Por otra parte, en ningún momento en este trabajo se intenta analizar las fiestas estatales de los muertos, ya que rebasaría las pretensiones del tema. Sólo en el primer capítulo no se abordan los rituales, pues, se indaga en las nociones que tenía cada pueblo sobre la muerte. Además, en esa misma parte de la obra se argumenta en torno a los diferentes destinos *post mortem* de los difuntos. Todo lo

¹ Véanse Silvia Limón Olvera, *Las cueva y el mito de origen. Los casos inca y mexicana*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes: Dirección General de Publicaciones, 1990, ils. (Regiones), p. 13, y de la misma autora, "Paradigmas comunes en los mitos mesoamericanos y andinos", en *La religión de los pueblos nahuas*, en prensa.

anterior es demasiado importante, ya que son dos piezas nodales que ayudan a la explicación de dichas costumbres funerarias.

Para el desarrollo de la investigación se parte de un supuesto teórico, el cual, postula que las costumbres mortuorias están divididas en tres fases. Éstas a su vez se denominan de la siguiente manera: ritos de separación, ritos de transición y ritos de incorporación. Dicho esquema es extraído de un modelo antropológico diseñado por Arnold van Gennep en el siglo XX.² Aquel diseño es significativo, ya que sirve para demostrar las distintas etapas rituales por las cuales tenía que pasar el muerto antes de llegar a su última morada. Cabe destacar que, tanto para los incas como para los mexicas, el occiso durante sus funerales se encontraba en un período fronterizo. De esta forma, los dolientes estaban obligados a realizar múltiples ceremonias, sobre todo, para que el difunto pasara sin ningún problema hacia su nuevo estado. Es por eso que, se retoma en el trabajo la teoría antes dicha, pues, ayuda a exponer de manera más clara y ordena todo el complejo ritual que desarrollaban ambos pueblos cuando moría alguno de sus dignatarios.

Para finalizar con estas notas introductorias sólo resta decir que se pone a consideración del versado lector sus ilustradas críticas. Además, la complejidad y lo fascinante del tema desplegaba demasiadas aristas, las cuales, no se retomaron ya que lo que se pretende realizar en primera instancia, es un trabajo que sirva para obtener el grado en la licenciatura en Estudios Latinoamericanos dentro de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

² Véanse Arnold van Gennep, *Los ritos de paso*, trad. de Juan Aranzandi, Madrid, Editorial Taurus, 1986, 215 p, y Víctor Turner, "Mito y símbolo", en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, dirigida por David L. Sills, 11 vols., Madrid, Ediciones Aguilar, 1975, vol. 7, pp. 150 – 154.

Capítulo I

Cosmovisión sobre la muerte

Al morir, o sea al abandonar la condición humana, regresa – en estado de “simiente” o de “espíritu” – al árbol. Efectivamente, estas fórmulas concretas expresan únicamente un cambio de nivel. Los hombres se reintegran a la matriz universal, adquieren de nuevo el estado de simiente, vuelven a convertirse en gérmenes. La muerte es una recuperación del contacto con la fuente de vida universal. Encontramos la misma concepción fundamental en todas las creencias relacionadas con la tierra – madre y las místicas agrarias. La muerte no es más que un cambio de modalidad, un paso a otro nivel y la vida se formulan en términos vegetales, la reintegración se efectúa por una simple modificación de forma; ...

Mircea Eliade

Tratado de historia de las religiones

LA MUERTE COMO UN ACTO REGENERATIVO

El caso quechua

a) *El ciclo de la vida y la muerte*

Las ideas cosmológicas de los antiguos quechuas consideraban que antes de que todo comenzara existió una vasta oscuridad que dominaba completamente el

plano terrestre. Al respecto, Juan de Betanzos que recogió la tradición oral andina, relata lo siguiente:

En los tiempos antiguos dicen ser la tierra e provincias de Pirú oscura y que en ella no había lumbre ni día y que había en este tiempo cierta gente en ella, la cual gente tenía cierto Señor que la mandaba y a quien ella sujeta; del nombre desta gente y del Señor que la mandaba no se acuerdan.³

Esta falta de luz es muy posible que se entendiera como la carencia de vida durante los inicios del mundo. El permanecer en la negrura es una situación insoportable para aquella gente, “porque padeciendo gran trabajo con esta falta, hacían grandes votos e plegarlas a los que ellos tenían por dioses, pidiéndoles la lumbre que carecían”.⁴ Es una situación poco adecuada para que se desarrollen los primeros seres humanos, se sitúan en un lugar donde aún no existe el Sol, astro que constituía por excelencia la vida y el orden cosmológico. Por ello, tal estado mítico nos sugiere que antes que se conformara el mundo lo presidía la muerte en toda su extensión.

Ahora bien, para que surgiera la vida lo primero que debía suceder era acabar con esa inmensa noche. Los quechuas mencionaron en sus relatos que hubo un dios que apareció por el *collasuyo*, “sureste”, y que llamaron Contiti Viracocha, el cual “dicen que hizo el sol y el día, y que al sol mandó que anduviese por el curso

³ Juan de Betanzos, *Suma y narración de los incas, seguida del Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas*, edición, introducción, notas e índices de María del Carmen Martín Rubio, Madrid, Ediciones Polifemo, 2004, maps. (Colección Crónicas y Memorias), part. I, cap. I, p. 51, también Pedro Cieza de León, *El señorío de los incas*, edición, introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, DASTIN Historia, 2000, map. (Crónicas de América, 6), cap. V, pp. 31 – 32.

⁴ Cieza de León, *El señorío de los incas*, cap. V, pp. 31 – 32.

que anda, y luego dicen que hizo las estrellas y luna”.⁵ Podemos inferir que este personaje con su aparición liquidó a la muerte que imperaba en el principio del todo. Estableció el equilibrio al disponer día y noche acabando asimismo, con un posible caos que prevalecía. El reinado de la oscuridad cedió el paso al dominio de la vitalidad, porque “questando desta suerte salió de la isla de Titicaca, questá dentro de la gran laguna Collao, el sol muy resplandeciente, con que todos se alegraron”,⁶ ya que comenzaría la existencia de los seres vivos y la hegemonía solar.

Lo anterior muestra, no solamente, que en la cosmovisión de los antiguos pobladores de los Andes, se entendió que para que algo llegara a existir se debía establecer previamente una acción que remitiera al fenecimiento o a la devastación. De este modo, observamos que para explicarse la creación de su mundo, los incas contaban que:

Dicen que pasado el diluvio [...] pues, que cesadas las aguas se apareció un hombre en Tiahuanacu, que está al mediodía del Cuzco, que fue tan poderoso que repartió el mundo en cuatro partes y las dio a cuatro hombres que llamo Reyes; el primero se llamó Manco Cápac, y el segundo Colla y el tercero Tócap y el cuarto Pinahua. Dicen que a Manco Cápac dio la parte septentrional y al Colla la parte meridional (de cuyo nombre se llamó después Colla aquella gran provincia); al tercer, llamado Tócap, dio la parte del levante, y al cuarto, que llaman Pinahua, la del poniente; y que les mandó fuese cada uno a su distrito y gobernase la gente que hallase [...]

Dicen que de este repartimiento del mundo nació después el que hicieron los Incas de su reino, llamado Tahuantinsuyo. Dicen que el Manco Cápac fue hacia el norte y llegó al valle del Cuzco y fundó aquella ciudad y sujetó los circunvecinos y los doctrinó.⁷

⁵ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. I, p. 51.

⁶ Cieza de León, *El señorío de los incas*, cap. V, pp. 31 – 32.

⁷ “Inca” Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, 5 ed., introducción y cronología de José de la Riva – Agüero, México, Editorial Porrúa, 2006, (Colección “Sepan Cuantos...”, 439), lib. I, cap. XVII, pp. 41 – 42.

La acción destructora que realizó el diluvio hace suponer que exterminó algo que existía anteriormente, de lo cual nunca se menciona en la fuente histórica arriba citada. Después de la llegada de este fenómeno climatológico se conforma la estructura horizontal del mundo, porque se establece el modelo cuatripartita, del cual se auxiliaban los hijos del Sol para dividir su sistema geopolítico. Aquel hecho catastrófico generó la aparición de cuatro hombres que representan los gobiernos regionales del Tahuantinsuyo y el nacimiento del predominio incaico con la fundación del Cuzco por Mánco Cápac. De esta forma se distingue que un acto con repercusiones mortíferas como se concebía a un exceso de agua era también un buen motivo para comenzar, porque la tierra estaba llena de fuerzas celestes y sagradas que habían caído sin más para germinar.

Resulta significativo que para florecer cualquier sujeto debía enfrentar ante todo una muerte o compartir en algún momento el espacio donde ésta habitaba. El origen del ser humano, de acuerdo con las historias sagradas no era la excepción. De hecho, durante el torrencial que provocó el diluvio, “no escapó hombre ninguno que dejase de perescer, si no fueron seis personas que escaparon en una balsa o barca, las cuales engendraron las que ha habido y hay”.⁸ Efectivamente, los primeros humanos se vieron obligados a buscar un refugio para sobrevivir a las torrenciales fuerzas celestes. Las cuevas fueron el abrigo al cual acudieron, pero también en la cosmovisión de estos pueblos andinos, eran el puente entre la morada de los muertos y el espacio de los vivos.

Hay que tener presente que con dichas lluvias “perescieron todas las jentes y todas las cosas criadas, de tal manera que las aguas suvieron los más altos cerros

⁸ Cieza de León, *El señorío de los incas*, cap. III, p. 27.

que en el mundo avían”.⁹ El ambiente de escasez nos remite a un escenario donde no existía nada. Los individuos que escaparon de ese ámbito vuelven a nacer cuando emergen de la tierra por medio de las cuevas, principalmente se multiplican durante ese alojamiento tectónico. Por supuesto, la nueva presencia de los humanos extermina el espacio de la muerte que momentáneamente se había impuesto instaurando la existencia habitual.

Como vemos para que se engendrara algún individuo o hasta el propio mundo, inicialmente, se tenía que pasar por las potencialidades de la muerte. En el caso del origen del ser humano estas fuerzas fueron compartidas cuando penetraron al interior de la tierra. La muerte, en general, en las narraciones míticas de los antiguos pueblos andinos era el comienzo y el final de lo existente.

b) *La naturaleza y la muerte*

Pensaban los quechuas prehispánicos que los elementos que integraban a la naturaleza continuamente perecían. El fraile dominico Bartolomé de las Casas que describió abundantes aspectos religiosos sobre esta cultura, señala que hubo:

Otros sacrificios [que] se ofrecían en ciertos tiempos, unos cada mes, al principio que parecía la luna; éstos eran de las mismas cosas, puesto que en mayor cantidad, como tres veces más, de lo común de cada día. Otros eran más grandes, dos veces en el año, conviene a saber, una cuando hacían sus sementeras, porque fuesen fértiles y prósperas, u

⁹ Cristóbal de Molina, “Relación de las fábulas y ritos de los incas”, edición, introducción y notas de Henrike Urbano, en Albornoz, Cristóbal de y Cristóbal de Molina, *Fábulas y mitos de los incas*, edición, introducción y notas de Duviols, Pierre y Henrike Urbano, Madrid, Historia 16, 1989, (Crónicas de América, 48), p. 50.

otra cuando las cogían, porque había dado Dios o el que ellos pensaban que lo era.¹⁰

De acuerdo con lo anterior se consideró que los alimentos que proporcionaba la tierra fenecían en algunas temporadas del año. Es decir, desaparecían del alcance del humano para morar en un mundo donde se requería enviar vitalidad, y así volvieran a retornar vigorosamente. Para mandar aquellas fuerzas vitales, era necesario ejecutar sacrificios de “muchos corderos, ovejas machorras y carneros, suplicándole mandase al hielo no les quemase el maíz”.¹¹ Dichas ofrendas tenían como objetivo vencer la muerte que atravesaba continuamente la vegetación. Desdeñar los sacrificios de animales interrumpiría la regeneración de las semillas, la resultante sería instaurar el desconcierto en la naturaleza como en la sociedad. Por lo tanto, sí “el Ynga iba camino a alguna guerra, donde quiera, que le cogía el tiempo señalado del sacrificio, lo hacía, y llevaba consigo las tres *huacas* dichas del trueno, relámpago y el Sol”.¹²

El cronista Martín de Murúa puntualiza en su obra, que “juntamente en las menguantes de la Luna había sacrificios y esto era en el Cuzco, en el templo del Sol”,¹³ principalmente para fomentar abundantes cosechas. Los ofrecimientos que se realizaban cada vez que se postraba la Luna eran motivados porque este astro

¹⁰ Bartolomé de las Casas, *Apologética Historia Sumaria, quanto a las qualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertence a los reyes de Castilla*, 2 vol., 3 ed., edición preparada, estudio preliminar, apéndices, índices de materias y notas por Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1967. (Serie de historiadores y cronistas de Indias: 1), v. II, lib. III, cap. CLXXXII, p. 237.

¹¹ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. VII, cap. V, p. 361.

¹² Martín de Murúa, *Historia general del Perú*, edición, introducción, notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, Historia 16, 1987, (Crónicas de América, 35), p. 419.

¹³ *Ibidem*.

surgía y desaparecería periódicamente. Tales acciones significarían vencer las facultades destructoras de la muerte. Los ritos agrícolas según las costumbres religiosas andinas se elaboraban cada vez que salía la Luna. Acaso motivados, porque en su breve estancia en el lugar de los muertos, este satélite obtenía las semillas y fuerzas de germinación que se encontraban en el interior de la tierra para luego donárselos a los humanos.

Entre las costumbres que se practicaron para fomentar la agricultura se mandaba que:

con los cuerpos de sus progenitores gentiles, que guardan en sus cuevas y entierros antiguos. A éstos sacrifican cuando empiezan a labrar la tierra para sembrar, echando *chicha* en las *chácaras*. Si el fuego chispea dicen que las almas de sus antepasados padecen sed y hambre, y echan en el fuego de maíz y *chicha*, papas y otras de comida para que coman y beban. Y a este modo les sacrifican en las enfermedades.¹⁴

En este texto podemos percibir que los cadáveres de los antepasados eran el enlace entre el mundo de los vivos y la profundidad tectónica. Por esta razón a muchos de sus progenitores los enterraban en las cuevas para que transitaran por donde se localizaba el depósito de las semillas. Además, se nota que para sembrar era necesario el favor de los muertos, porque ayudaban a distribuir las riquezas de la fecundidad que guardaba la tierra. La preocupación de que las ánimas no padecieran hambre y sed tuvo como base la idea de que los difuntos necesitaban energías para su recorrido; pero, también se ofrecían alimentos para

¹⁴ Pablo Joseph de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, estudio preliminar, notas e índices analíticos de Henrique Urbano, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", 1999, maps. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 13 / Monumenta idolátrica andina, 3), p. 88.

que éstos se revitalizaran en los bastimentos subterráneos y dieran nuevos frutos periódicamente.

c) *El ser humano y la muerte*

El impacto que causaba el fallecimiento de un individuo en cualquier comunidad de los Andes motivó que se elaboraran respuestas por medio de su mitología. Entre estos pueblos existió la idea de que el muerto iba a residir a unas casitas en forma de horno que nombraron *pucullo*,¹⁵ las cuales, se suponía que habían sido edificadas por los primeros hombres en algún tiempo mítico. En la lámina XX (figura 1) de la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala, se ve en el lado izquierdo el *pucullo*, “casita”, ancestral en el cual hay una mujer dentro. El hogar que se muestra prefigura una cueva porque está hecha de piedra y detenta una concavidad, además, este pequeño hogar manifiesta cualidades femeninas por la presencia en el interior de un miembro de este género.

Los quechuas pensaban que la muerte en los seres humanos era un regreso a la matriz primordial de la cual habían surgido. Es un acto que se liga directamente con la regeneración periódica de la naturaleza. De igual forma que la vegetación, en la finitud de un individuo, había una obligación de regresar al interior de la tierra, espacio por excelencia donde se engendró la vida. El muerto que se colocaba en un *pucullo* esperaba que las fuerzas sagradas que emergían lo

¹⁵ Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 3 ed., edición crítica de Adorno, Rolena y John V. Murra, traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste, México, Siglo Veintiuno Editores, 1992, lams. (Colección América Nuestra / América Antigua, 31), p. 45.

cubrieran de vitalidad. La intención no era volver íntegramente al mundo de los vivos, sino vigorizar su nuevo nacimiento en algún lugar de la compleja estructura cosmológica. Hubo grupos quechuas como “esta nación Cauiña [que] se preciaba, en su vana creencia, que sus primeros padres habían salido de una laguna, adonde decían que volvían las ánimas de los que morían, y que de allí volvían a salir y entraban en los cuerpos de los que nacían”.¹⁶

En el mismo tenor se pensaba que algún elemento no físico de los muertos se regeneraba al hallarse en aquellas matrices terráneas. Se manifestaba que:

Todos los moradores de las provincias de acá creen la inmortalidad de la ánima. [...] El creer que el ánima era inmortal, según lo que yo entendí de muchos Señores naturales a quien lo pregunté, era que muchos decían que sí en el mundo había sido el varón valiente y había engendrado muchos hijos y tenido reverencia a sus padres y hecho plegarias y sacrificios al Sol y a los demás dioses suyos, que supongo deste, que ellos tienen por corazón, porque distinguir la natura de ánima y su potencia no lo saben ni nosotros entendemos dellos más de lo que yo cuento, va aun lugar deleitoso lleno de vicios y recreaciones, adonde todos comen, beben y huelgan, y si por el contrario ha sido malo, inobediente a sus padres, enemigo de la religión, va a otro lugar oscuro y tenebroso.¹⁷

Al parecer, los seres humanos, contaban con obligaciones esenciales que se debían de cumplir cuando aún se vivía. El objetivo de las tareas ineludibles era la permanencia de la humanidad y el mundo por medio de: la procreación de muchos hijos, como también, la realización de sacrificios al Sol y a los demás dioses. Consideramos de suma importancia estas observaciones, ya que nos muestra que no solamente lo sagrado tectónico era lo demasiado influyente para que una ánima marchara a buen arribo. La persona que acató durante su vida tales

¹⁶ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. I, cap. XX, p. 46.

¹⁷ Cieza de León, *El señorío de los incas*, cap. III, p. 28.

preceptos, indudablemente, compartiría con la tierra al morir las fuerzas suficientes para su pronta regeneración en un lugar deleitoso. Aquellos muertos privilegiados gozarían de excesivo sustento y holganza, puesto que se encontraban en la cueva de la abundancia.

Por otra parte, la muerte de un individuo en la cosmovisión andina alcanzó distintas connotaciones simbólicas. Se pensó que la inmolación de los humanos ofrecidos a la tierra ayudaría a engendrar alimentos para toda la población. En la lámina CIV (figura 2) de *El primer nueva corónica y buen gobierno*, se observa la ceremonia de sacrificio de un infante que se ofrecía cada vez que se preparaba la tierra para cultivar. En la parte superior izquierda frente a un hombrecillo que está dentro de un árbol, se lee una glosa que dice: *Paria Caca Pacha Camac*. Seguramente esta deidad se le adjudicaba ser el creador del universo. Tal vez porque era protectora de los secretos del nacimiento de la naturaleza, de modo que, los ofrecimientos eran dirigidos a su persona.

En las ceremonias anuales donde se propiciaba la fertilidad algunos ofrecían en cada pueblo a sus “ídolos con sus hijos o hijas, questo cada uno no más daua en un año y lo daua a quien le uenía de dalle el hijo a la *guaca* y se lo enterrauan bibo, el quien lo daua su hijo yua llorando.”¹⁸ En dicho rito se pensó que al enterrar vivos a sus hijos de los agricultores estas pequeñas víctimas seguirían creciendo en la profundidad terráquea. Concibieron, que por su corta edad, sus potencialidades de desarrollo contribuirían a renovar las posibilidades de vida subterráneas que se desgastaban periódicamente.

¹⁸ *Ibidem*, p. 225.

Martín de Murúa manifestó que los ritos donde se realizaban inmolaciones “acá era para negocios de muchísima importancia, como en tiempo de grandísima hambre o pestilencia, o mortandad, ofrecidos y mostrados al ídolo a quien los sacrificaban, después los ahogaban y enterraban y con él ropa fina y otra por tejer”.¹⁹ El sacrificio de seres humanos era promovido especialmente en momentos de sequías, crisis económicas o enfermedades. Otras referencias mencionan, que se elaboraban cuando los animales u otros objetos suntuosos que habían sido ofrecidos no ayudaban del todo para superar el desequilibrio de la naturaleza.²⁰ En ambas circunstancias apreciamos que las inmolaciones eran fundamentales para alimentar a la entidad que abastecía y proveía de fondos benignos a la comunidad.

Las ofrendas humanas tenían como finalidad colaborar en alguna acción regeneradora de cualquier elemento cosmológico que así lo necesitara. También fueron parte de un pacto que se estableció entre los humanos y el Sol para la continuidad del mundo. A esta estrella “alguna vez dicen que, aunque muy raro, le ofrecían algún hombre. Pero para más dar entender, porque es digno de oír, e nuestros españoles vieron una fiesta que hacían al sol, dándole gracias, mayormente por la cosecha de los frutos”.²¹ Con ello se comprueba que no eran frecuentes dichos sacrificios. Cuando se practicaban eran para compensar la donación hecha diariamente por el Sol en el Inframundo, debido a que vigorizaba con sus virtudes las semillas de los frutos. Por lo tanto, era necesario que le

¹⁹ Murúa, *Historia general del Perú*, p. 420.

²⁰ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CLXXXII, p. 237.

²¹ *Ibidem*, v. II, lib. III, cap. CLXXXII, p. 238.

ofrecieran de vez en cuando algún hombre, sino se avistaría un desorden global por el derroche que había sufrido.

Por su parte, Felipe Guaman Poma de Ayala relata que, “el Ynga sacrificaua a su padre el sol con oro y plata y con niños de dies años que no tubiesen señal ni mancha ni lunar y fuesen hermosos. Y para ello hazía quinientos niños de todo el rreyno y sacrificaua en el templo de Curi Cancha”.²² La intención no la menciona claramente, pero por la edad de los sacrificados se infiere que las ejecuciones eran para suministrar al Sol de renovadas fuerzas. Asimismo, con un objetivo similar se realizaban inmolaciones infantiles en momentos críticos en la vida del hijo del Sol, “como en enfermedades suyas para alcanzalle salud. También cuando iba a la guerra por la victoria. Y cuando le daban la borla al nuevo Inga, que era la insignia del rey”.²³

El caso náhuatl

a) *El ciclo de la vida y la muerte*

Dentro de la cosmovisión náhuatl se consideró fundamental atravesar en algún momento por una etapa cubierta de muerte para luego dar origen a la vida. La *Historia de la nación chichimeca* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl menciona que en el tercer Sol hubo gigantes que sojuzgaban a los residentes del Altiplano Central:

²² Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 236, también Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. XI, p. 89.

²³ José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, edición, introducción y notas de José Alcina Franch, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a]. (Crónicas de América, 43), lib. V, cap. XIX, p. 337.

por cuya causa los caudillos y gente principal buscaron modos para poderse librar de esta servidumbre, y fue en un convite que les hicieron muy solemne: después de repletos y embriagados, con sus mismas armas los acabaron y consumieron, cuya hazaña quedaron libres y exentos de esta sujeción y fue en aumento su señorío y mando. Y estando en la mayor prosperidad de él, llegó a esta tierra un hombre a quien llamaron Quetzalcóatl y otros Huémac por sus grandes virtudes, teniéndolo por justo y bueno; enseñándoles por obras y palabras el camino de la virtud y evitándoles los vicios y pecados, dando leyes y buena doctrina; y para refrenarles de sus deleites y deshonestidades les constituyó el ayuno, y el primero que adoró y colocó la cruz que llamaron Quiahuzteotlchicahualiztéotl y otros Tonacaquáhuitl, que quiere decir: dios de las lluvias y de la salud y árbol del sustento o de la vida.²⁴

En este texto se observa que los nuevos pobladores tenían que asesinar para librarse de la servidumbre que los oprimía. Los descomunales individuos que fallecieron fueron parte de una ofrenda para que germinara la prosperidad. Al mismo tiempo nos muestra que después de que interviene la muerte se establece la estabilidad, y por ende, se extiende su señorío y mando de los verdaderos seres humanos.

La muerte de los gigantes envuelve simbólicamente una fuente de vida para los nahuas, ya que al parecer después de la emboscada del convite surge un dios llamado Quetzalcóatl, que instauró las lluvias y el árbol del sustento. Los enormes humanos prefiguran una etapa llena de caos debido a que éstos para gobernar se basaban únicamente en ser gente corpulenta, por lo tanto, afianzaban su hegemonía en sus ventajas físicas. Así, se ilustra que previo al fallecimiento de los gigantes predominaba la falta de vida y orden social. Sólo con la actuación de las

²⁴ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl "Historia de la nación chichimeca" en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, 2 ed., 2 vol., edición, estudio introductorio y apéndices por Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1985. (Serie de Historiadores y cronistas de Indias, 4), v. II, cap. I, pp. 7 – 8.

fuerzas que despliega el morir se siembra en el mundo las semillas de los alimentos, de la salud y de las leyes.

Cabe señalar aquí que, según los antiguos pueblos del Altiplano Central, el mundo que habitaban lo habían precedido otros cuatro más. En cada uno de estos mundos, - o mejor dicho soles como solían ser nombrados -, siempre “el sol perecían con los hombres cómo luego salían y se producían otros soles y hombres, [...que] los dioses hacían estos soles y estos hombres.”²⁵ Es decir, antes de que existiera el Sol que conocían los pueblos nahuas tuvieron que fallecer hombres para otorgarle al quinto mundo componentes generadores de vida. Así, el último Sol se dotaría de elementos fertilizantes para que se erigiera una situación propicia para coexistir.

En cuanto a la participación de la muerte en la creación del último Sol, fray Juan de Torquemada narra que los dioses se reunieron en Teotihuacán para formarlo, de modo que:

dijieron a sus devotos que el que más presto se lanzase de ellos en el fuego llevaría la honra de haberse criado el sol, porque el primero que se echase en el fuego, luego saldría sol, y que uno de ellos, como más animoso, se arrojó en el fuego y bajó al infierno. Y estando esperando por donde había de salir el sol, en el entretanto, dicen, apostaron con las codornices, langostas, mariposas y culebras, que no acertaban por donde saldría. Y los unos, que por aquí, los otros, que por allí, en fin, no acertando, fueron condenados a ser sacrificados; lo cual después tenían muy en costumbre de hacer delante de sus ídolos. Y finalmente salió el sol por donde había de salir y detúvose, que no pasaba adelante; y viendo los dichos dioses que no hacía su curso, acordaron de enviar a Tlotli por su mensajero, que de su parte le dijiese y mandase hiciese su curso; y él respondió, que no se mudaría del lugar adonde estaba hasta haberlos muerto y destruido a ellos. [...] viendo esto los otros dioses,

²⁵ “Histoire du Mexique”, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 4 ed., edición, introducción y glosario de Ángel Ma. Garibay K., traducción del francés por Ramón Rosales Munguía, México, Editorial Porrúa, 1985. (Colección “Sepan Cuantos...”, 37), p. 104.

desmayaron, pareciéndoles que no podrían prevalecer contra él, y como desesperados, acordaron de matarse y sacrificarse todos por el pecho. Y el ministro de este sacrificio fue Xolotl que, abriéndoles por el pecho con un navajón, los mató y después se mató a sí mismo; [...] y así aplacado el sol, hizo su curso.²⁶

El cronista franciscano nos narra que para ser creado el Sol era necesario ofrecer como tributo la vida de las deidades que se habían concentrado. Este astro requería de vitalidad para surgir, ya que se encontraba sumergido en la parte baja esperando la donación sagrada que emanaría de los sacrificios. Las codornices, langostas, mariposas y culebras que se ofrecían no contenían las fuerzas necesarias para que se estableciera el curso. Contrario a su voluntad acordaron de matarse todos por el pecho para regenerar al Sol que irradiaría a los seres humanos, pero sobre todo, para crear un nuevo orden cosmológico. Se convertiría la muerte a punta de navajón en la abastecedora de vida en el mundo.

Según la cosmovisión de los nahuas prehispánicos, la muerte intervino en el nacimiento del ser humano. Al respecto, la *Histoire du Mexique* alude lo siguiente:

Un día de madrugada fue arrojada una flecha desde el cielo, la cual dio en un lugar llamado Tezcalco, que ahora es un pueblo. Del hoyo formado, por tal flecha salió un hombre y una mujer era Tzontecomatl, es decir “cabeza”, y también Tlohtli, “Gavilán”; el hombre de la mujer era Tzompachtli, “cabellos de cierta yerba”.

²⁶ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía Indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra firme*, 7 v., edición de Miguel León – Portilla y otros, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1975 – 1983. (Cronistas e historiadores de Indias, 5), v. III, lib. VI, cap. XLII, pp. 121 – 122. Para una mejor exposición de este mito también Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 3 v., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de García Quintana, Josefina y Alfredo López Austin, prólogo e índices analíticos de Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para las Culturas y las Artes: Dirección General de Publicaciones, 2002. (Cien de México), v. II, lib. VII, pp. 694 – 697.

A la sazón el dicho hombre no tenía cuerpo, sino de los sobacos para arriba, ni tampoco la mujer, y engendraron metiendo él la lengua en la boca de la mujer [...]

En tales condiciones tuvieron seis niños y una niña, los cuales fueron al lugar donde al presente es Tezcuco, que entonces era sino un espeso monte, lleno de toda suerte de bestias, de cuyas pieles se vestían y tanto ellos como ellas jamás se cortaban los cabellos.²⁷

La flecha que fue arrojada desde el cielo formó una puerta hacia el interior de la tierra, lo cual dio como resultado que emergiera la primera pareja de humanos. El hombre y la mujer que salieron del hoyo eran dos personas incompletas, ya que la mitad de sus cuerpos sólo se conformaban por huesos. Sin embargo, en tales condiciones tuvieron seis niños y una niña que fueron los que iniciaron el linaje de los señores de Tezcoco.

Ambos seres surgen de un espacio subterráneo en donde se encontraba algún hueso o ceniza de los muertos pasados de otros soles. La tierra muestra ser la depositaria de las fuerzas regenerativas, porque en sus profundidades es donde “el dicho Ehecatl descendió al infierno a buscar de Mictlantecutli ceniza de difuntos para hacer otros hombres”.²⁸ Con la germinación de Tzontecómatl y Tzompáchtli inferimos que las semillas de los humanos se gestaron en un ambiente donde preponderaba la muerte. Vemos que los primeros padres en el mundo retenían las fuerzas sagradas de los muertos pasados, pues el texto indica que de ahí provenían, además, del interior de la tierra obtuvieron la vitalidad necesaria para procrear descendencia.

La muerte para los nahuas era el inicio de todo lo existente. Su papel era dotar de vida, en algunas ocasiones, por medio de inmolaciones, en otras circunstancias

²⁷ *Histoire du Mexique*, pp. 91 – 92.

²⁸ *Ibidem*, p. 106.

los muertos ayudaban a sembrar a los humanos en el mundo. En el ciclo de la vida la muerte no exterminaba a los sujetos o hechos donde actuaba, sino que les cedía paso a nuevos escenarios.

b) *La naturaleza y la muerte*

Los elementos de la naturaleza para estos pueblos estaban sujetos a un ciclo que tenía como base el nacimiento y la muerte periódica. Tan es así que, el plano celeste vivía constantemente el fenecimiento de sus astros; por eso, cuando surgió el Sol se les presentó a los dioses “por la parte del occidente, pero tornóse tan brevemente a ocultar, que no tuvieron lugar de ofrendar. Segunda vez salió por el norte y ocultóse como las dos primeras: [...] Después salió el sol por el oriente y continuo su carrera al occidente”.²⁹ Desde esa perspectiva, el Sol, evidenciaba que si algo moría en la naturaleza, lograba renovarse al ocultarse en el interior de la tierra. Sin duda, tal estrella surgía tan brevemente que nos demuestra la capacidad de fecundidad que sin descanso obtenía. En su última salida por el oriente diariamente pondría a su servicio aquellas facultades, sobre todo, para superar su fallecimiento.

A juzgar por la información que recopiló Bernardino de Sahagún, otro astro que se enmarcaba en esta dinámica era el planeta Venus. Los informantes de este fraile “decían que cuando sale por el oriente hace cuatro arremetidas, y a las tres

²⁹ Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, introducción y notas de Ma. Elena de la Garza Sánchez, México, Secretaría de Educación Pública: Dirección General de Publicaciones y Medios, 1988. (Cien de México), trat. I, cap. X, p. 75.

luce poco, y vuélvese a esconder, y a la cuarta sale con toda su claridad y procede por su curso. Y dicen de su luz que parece a la de la Luna”.³⁰ Las cuatro arremetidas que hacía por el oriente representaban una serie de fallecimientos que realizaba hasta obtener del interior de la tierra la vitalidad óptima. Cuando lo conseguía su luz se parece a la de la Luna porque igual que ella, su aparición y desaparición reiterada en el mundo implicaba traspasar las potencialidades destructoras de la muerte. Además a Venus se le relacionó con Quetzalcóatl, pues aquel dios después de ser sacrificado transitó durante cuatro días por el Inframundo, luego de permanecer en la morada de los muertos renació como Tlahuizcalpantecuhtli “el señor del lugar de la casa de la luz”, nombre que se le daba como deidad a este planeta.

Todos los componentes de la naturaleza atravesaban por una muerte cíclica, pero sobre todo eran las plantas que se cultivaban, las que se solidarizaban con dichas ideas. Cuando desaparecían los frutos al final de las cosechas surgía la preocupación de la regeneración de la vegetación. El texto de los *Cantares Mexicanos* lo describe con estas palabras:

¿He de irme como las flores que perecieron?
¿Nada de mi nombre?
¿Nada de mi fama aquí en la tierra?
¡Al menos mis flores, al menos mis cantos!
Aquí en la tierra es la región del momento fugaz.
¿También es así en el lugar
donde de algún modo se vive?³¹

³⁰ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. II, lib. VII, cap. III, p. 697.

³¹ “Cantares Mexicanos”, en *Cantos y crónicas del México antiguo*, edición, compilación, introducción y notas de Miguel León – Portilla, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a]. (Crónicas de América, 31), pp. 153 – 154.

Con una relación directa entre el abandono temporal de las flores en la tierra y la muerte de los humanos, el poema nos ilustra la inquietud de que sí en el lugar donde de algún modo se vive, podrían germinar tanto los capullos de la vegetación y los cantos de los individuos. Los nahuas principalmente deseaban un nacimiento de los frutos alimenticios luego de una temporada donde se imponía la esterilidad. Por esa razón, los individuos que se especializaban en ritos propiciatorios le decían a las semillas:

lo que te mando no es para que se ejecute con dilación, que es ver otra vez a mi hermana (al maíz que va enterrado), nuestro sustento, luego muy presto ha salir sobre tierra, quiero ver con gusto y darle la enhorabuena de su nacimiento a mi hermana nuestro sustento.³²

Con lo anterior, vemos, que las profundidades de la tierra eran espacios donde residían los granos antes de nacer. Hay un *cuícatl*, "canto", que manifiesta esta idea de la siguiente manera:

¿Cuál maíz otra vez sembraré?
¿Mi madre y mi padre aún habrán de dar fruto?
¿Fruto que vaya medrando en la tierra?
Es la razón porque lloro:
nadie está allí: nos dejaron huérfanos en la tierra.
¿En dónde está el camino
para bajar al reino de los Muertos,
a donde están los que ya no tiene cuerpo?
¿Hay vida aún allá en esa región
en que de algún modo se existe?³³

³² Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, trat. III, cap. IV, p. 135.

³³ *Cantares Mexicanos*, p. 165.

El bajar al reino de los muertos implicaría buscar las semillas del maíz, y de los seres humanos que se requerían sembrar. El autor del texto se condolía porque en el plano horizontal de la tierra, no había vitalidad necesaria para que volvieran a florecer su madre y padre. La incógnita de si allá en esa región había vida, nos infiere que ese lugar subterráneo, quizá detentaba las facultades necesarias para concebir el alimento y engendrar a las personas. La morada de los que ya no tienen cuerpo era perseguida porque ahí se reproducía infatigablemente la simiente de los seres vivos.

c) *El ser humano y la muerte*

Los nahuas reflexionaron en su poesía que la vida, únicamente, había sido prestada por un breve instante; los collares suntuosos, las plumas de *quetzal*, “pluma verde”, y los círculos de cantos tenían que disfrutarse en el mundo una sola vez. Al mexica se le enseñaba desdeñar aquellos deleites mundanos por una muerte valerosa en el campo de batalla. Además, se le inculcaba carecer de miedo o preocupaciones cuando se enfrentará a una situación amenazadora. Como ejemplo el *cihuacóatl*, “la mujer serpiente”, Tlacaélel antes de iniciar las hostilidades con los tepanecas, se le requirió en una tarea en donde peligraba su vida, para lo cual respondió al *huei tlatoani*, “gobernante supremo”, Izcóatl: “Señor y rrey mío, ¿para qué soy en esta vida? ¿Para cuándo me guardo de hazer serbiçio a mi rrey patria? Yo quiero tomar la demanda de ser mensajero y si allá

muriere, a la fin e de morir, con consentimyo de estos nuestros hermanos y deudos y parientes. Y les encargo a mi muger e hijos”.³⁴

De hecho, la muerte era bien recibida por los habitantes de México – Tenochtitlan, en tanto que fuera una ofrenda para la guerra. El franciscano Bernardino de Sahagún menciona que eran los dioses los que exigían las contiendas bélicas, “para ver quiénes son los que han de vencer y quiénes son los que han de ser vencidos, quiénes son los que han de matar y quiénes son los que han de ser muertos, cuya sangre ha de ser bebida, cuya sangre ha de ser comida”.³⁵ Por ello, en la religión de los mexicas se idealizaba al que moría en combate, ya que se le perpetuaba como un guerrero ejemplar que ayudaba a prolongar la vida de los dioses, y por ende, el equilibrio cosmológico del mundo donde residían los vivos.³⁶

Por otro lado, los nahuas precolombinos afirmaban que cuando una mujer daba a luz se le nombraba a ese acto como la hora de la muerte. Dicha calificación se derivó de dos factores, principalmente motivada porque las madres que parían se encontraban en una situación con alto riesgo de fallecer. La segunda causa era producto de las ideas cosmológicas, pues, cuando un individuo

³⁴ Hernando de Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, edición, introducción y notas de Díaz Migoyo, Gonzalo y Germán Vázquez Chamorro, glosario de Germán Vázquez Chamorro, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a]. (Crónicas de América, 25), cap. VII, p. 72.

³⁵ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. II, lib. VI, cap. III, p. 485.

³⁶ Referente a lo anterior, el arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma dice: “Ahora bien, para nosotros es importante observar que la muerte por sacrificio se justifica teológicamente, pero tiene una base esencial: el hecho de que la guerra queda así plenamente justificada, pero también la guerra es una de las principales fuentes para el sostenimiento económico de Tenochtitlan, junto con la agricultura”. *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte*, prologado por Miguel León – Portilla, México, Fondo de Cultura Económica / Asociación de Amigos del Templo Mayor, 1997, ilus. (Sección de Obras de Antropología), p. 58.

fallecía se entendía que regresaba a la matriz terráquea, que lo había arrojado al mundo como les sucedió a sus antepasados.

De esta suerte, Motecuzoma en algún momento de su gobierno mandó indagar el lugar en donde residían los gobernantes predecesores a él. Por lo tanto, hizo llamar a un viejo historiador llamado Cuauhcóatl, al cual le recomendó que se enviaran mensajeros con viandas a las bocas del cerro de Culhuacan. El resultado fue un encuentro entre los sacerdotes tenochcas y la diosa Coatlicue. Conmovida por verlos:

Ella les dixo, ya algo aplacada de su llanto, sea nora buena, hijos míos; yo se lo agradezco á esos mis hijos: decime, ¿son vivos los viejos que llevó de aquí mi hijo? Ellos le respondieron: señora, no son ya en el mundo: muertos son, y nosotros, no los conocimos: no a quedado mas de su sombra y memoria. Ella tornó a su llanto, y dixo que los mató, pues acá todos son vivos sus compañeros.³⁷

Según el texto la tierra posee las fuerzas necesarias para procrear, pero también, para destruir a los humanos. Los que en el mundo son muertos, en el subsuelo obtienen vitalidad, como para que la madre de Huitzilopochtli atestigüe que allá todos son vivos. Igual que las semillas, las cenizas de algunos muertos eran enterradas según las costumbres funerarias nahuas, lo cual hace suponer que ciertos occisos obtenían su regeneración.³⁸ Los vivos desconocen su paradero y se consuelan en festejarlos. El regreso a la tierra – madre integraba a los difuntos en un espacio sagrado donde viven los primeros padres fundadores.

³⁷ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 v., estudio preliminar de Camelo, Rosa y José Rubén Romero, paleografía de Francisco González Vera, notas de José Fernando Ramírez, México, Consejo Nacional para las Culturas y las Artes: Dirección General de Publicaciones, 2002, láms. (Cien de México), v. I, Historia, cap. XXVIII, p. 274.

³⁸ Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, ils. de Miguel Covarrubias, 21 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2004. (Colección popular, 104), p.83.

Los sacrificios que eran ofrecidos a la tierra eran capaces de desatar las facultades de germinación de los granos cultivados. Decían los antiguos nahuas que en el mes *tozozontli*, “pequeña velada”, empezaba a brotar el maíz, por lo tanto, adquirirían cuatro niños de edad de cinco o seis años, y se los ofrecían a Tláloc, para ello, los encerraban en una cueva, la cual no abrían hasta el siguiente año. Al parecer, estos infantes renovaban el interior tectónico colaborando con la alimentación que requerían las deidades proveedoras.³⁹

Torquemada relata que hubo una diosa llamada Xilonen, entre los mexicas, la cual fue patrona de los jilotes o mejor dicho del maíz prematuro. En su festividad se le ofrecía una mujer en el crepúsculo del día. La intención era que la ofrenda ayudara a circular las fuerzas vitales desde el interior tectónico hasta el mundo de los vivos. Por eso se realizaba el sacrificio al caer el Sol, para que este astro trasladara las peticiones que se requerían. Se menciona que antes y durante la ceremonia, las mujeres dedicadas al servicio de esta diosa, como los miembros de la alta jerarquía, bailaban y cantaban incesantemente. El propósito era demostrar el caos que prevalecía entre los humanos cuando se carecía de alimento. Sólo con las capacidades destructoras de la muerte se podía destruir ese desorden y cultivar la prosperidad para toda la comunidad.⁴⁰

De acuerdo con las historias sagradas de los nahuas para que surgiera el Sol, el ser humano estaba obligado a entregar su existencia como ofrenda. Este pacto nació según la mitología cuando:

³⁹ Toribio de Benavente o Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, 7 ed., estudio crítico, apéndices, notas e índice analítico de Edmundo O’Gorman, México, México, Editorial Porrúa, 2001. (Colección “Sepan Cuantos...”, 129), trat. I, cap. 7, p. 47.

⁴⁰ Torquemada, *Monarquía Indiana*, v. III, lib. X, cap. XX, p. 390.

Nanahuatl, como era pobre, no tenía nada para ofrecer, pero su sacrificio era picarse con una espina a menudo y ofrecía lo que podía, según su pobreza.

Se juntó con sus hermanos e hizo un gran fuego de los dioses, los cuales le dijeron que se metiera, que él sería sol.

Entonces, Nanahuaton se arrojó al fuego por arte mágica, en que él era bien sabio, y se fue entonces al infierno y de ahí trajo muchas piezas ricas y fue escogido por sol.⁴¹

De acuerdo con lo que se menciona arriba, al Sol no le satisfacían las donaciones de bienes materiales suntuosos o sangre proveniente de picotazos. El astro para moverse día con día requería de la fortaleza que retenían los individuos pobres como Nanáhuatl y de los guerreros muertos en batalla. Las inmolaciones eran para que el cuerpo celeste venciera a los seres nocturnos del Inframundo y sacará de ahí las muchas piezas ricas para que florecieran entre los humanos. Los mortales asistían al Sol para que saliera continuamente; empero, este último les obsequiaba a sus servidores las potencialidades de vida que residían en el interior de la tierra. El pacto tenía que efectuarse, así que para compilar la sangre, los pueblos nahuas estaban obligados a practicar constantemente la guerra, ya que con aquellas acciones se compensaría a la estrella.

LA GEOGRAFÍA SIMBÓLICA DE LA MUERTE

Destinos de los muertos según la religión andina

a) *El Ucu Pacha*

⁴¹ *Histoire du Mexique*, p. 109.

El plano vertical para los antiguos pueblos andinos según algunas fuentes fue dividido en tres partes.⁴² A estos pisos cosmológicos los llamaban Hanan Pacha, mundo de arriba”, Cay Pacha, “mundo de aquí”, y Hurin Pacha o Ucu Pacha, “mundo bajo”. Historiadores contemporáneos como Franklin Pease afirman que el piso intermedio entre lo alto y lo bajo, es una interpretación católica de los cronistas sobre las concepciones prehispánicas andinas; por otro lado, el investigador peruano Luis Eduardo Valcárcel afirmaba que los antiguos quechuas concibieron tres mundos que se vinculaban continuamente, de ahí la confusión de algunos estudios modernos sobre la división tripartita del plano vertical.⁴³

Por otra parte, la mitología de la región de Huarochirí, relata que existían dos zorros, uno provenía de la parte baja y otro residía en la parte superior, ambos animales respectivamente representaron el Ucu Pacha y el Hanan Pacha. De acuerdo con la narración, coincidieron en un cerro por donde los humanos circulaban, el cual, era el plano correspondiente al Cay Pacha. El zorro que moraba en la superficie baja le preguntó al contrario: “¿Cómo están los de arriba?” “Lo que debe estar bien, está bien – contestó el zorro [de la parte alta]-; sólo un poderoso, que vive en Anchicocha, y que es también un sacro hombre que sabe de la verdad, que hace como si fuera dios, está muy enfermo”.⁴⁴ Este pasaje mitológico es una muestra que el Ucu Pacha tiene como particularidad el contener

⁴² Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. II, cap. VI, p. 75.

⁴³ Franklin Pease G.Y., *Los incas: una introducción*, 2 ed., Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial, 1992, ils. (Biblioteca “Lo que debo saber”, vol. I), p. 146, y Luis Eduardo Valcárcel, *Etnohistoria del Perú antiguo. Historia del Perú (incas)*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos: Departamento de Publicaciones / Patronato del Libro Universitario, 1959, ils. (Textos Universitarios, 1), pp. 137 – 144.

⁴⁴ Francisco de Ávila, *Dioses y hombres de Huarochirí*, 2 ed., introducción, traducción y prólogo de José María Arguedas, apéndice por Pierre Duviols, México, Siglo Veintiuno Editores, 1975, cap. V, p. 36.

fuerzas sagradas que favorecían a los individuos, como el misterio para una posible cura, de ahí el encuentro de dos entidades opuestas para salvar al dios que enfermaba.

Además, desde el mundo bajo se trasladaban las virtudes y la abundancia que se guardaban en el interior, el objetivo era rociarlas en el mundo de aquí para que se complacieran los humanos. Por ejemplo, el cronista Betanzos alude que dicho lugar proporcionó a los primeros gobernantes de riquezas y vestidos fastuosos, ya que estos “sacaron en sus manos, de dentro de la cueva, unas alabradas de oro, y ellos salieron vestidos de unas vestiduras de lana fina, tejida con oro fino, y a los cuellos unas bolsas, ansimismo, de lana y oro muy labradas”.⁴⁵

Al Ucu Pacha en la cosmovisión andina se le asoció con la tierra, pues abrazaba las posibilidades de vida que ésta retiene. Al respecto, Francisco de Ávila describió, que durante muchos años se adoró en una provincia de los Andes a un dios llamado Llocllayhuancu.

Pero, una vez que no le rindieron culto como era debido, el *huaca* desapareció; se fue donde estaba su padre Pachacamac. Los hombres se afligieron mucho, y lo buscaron. Hicieron un hueco profundo en el mismo sitio de la chacra donde la mujer Lantichumpi lo encontró. [...] Y así, habiendo adorado y entregado ofrendas al padre, hicieron volver [a Llocllayhuancu]. Desde entonces con renovado fervor lo adoraron, destinaban para él al jefe de las llamas; y a este de las llamas lo hacían pastar en un paraje llamado Sucyahuilca. “Es la llama de Pachacamac”, decían. El Inca también confirmó esta orden. Desde entonces y por mucho tiempo, en todos los pueblos de que hemos hablado, *ayllu* por *ayllu*, adoraron a este *huaca*. Cuando llegaban las enfermedades, a él le pedían que curara a los dolientes; cuando hería a alguien cualquier pena o caían en desventuras, cuando amenazaban los enemigos, cuando la tierra se estremecía; “mi padre está irritado”, clamaban muy espantados y le dedicaban ofrendas; le

⁴⁵ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. II, p. 57.

servían maíz inca, tomándolo de los depósitos, para que el huaca bebiera [*chicha*].⁴⁶

El retorno de Llocllayhuancu al mundo de los vivos es interpretado por la cosmovisión andina como un viaje al lugar del origen. Del interior de las *chacras*, “campos de cultivo”, obtuvo la renovación de su persona, como de su culto. El Ucu Pacha le proporcionó los medios para que creciera como la llama de Pachacamac. La deidad después de morir vuelve a florecer, lo cual nos confirma que la morada de los que ya se han ido es un núcleo de fertilización.

Por el solo hecho de haber recorrido aquel sitio, los muertos se regeneraban igual que el maíz que enterraban en algunas oquedades, y que luego exhumaban para sembrarlo en los campos de cultivo. Prueba de ello, es el poema donde se exhortaba dicho favor para el cadáver de un Inca:

Madre Tierra
Dichoso, bienaventurado
El Señor Inca, tu hijo, acógelo en tus brazos, ténlo
de la mano.⁴⁷

De modo que los difuntos en el mundo bajo, como la deidad Llocllayhuancu, parecían estar tan vivos que contaban con necesidades demasiado mundanas, como el requerir la ingesta de bebida embriagante, sino se les servía *chicha* se irritarían y harían que la tierra se estremeciera.

b) Los Apus

⁴⁶ Ávila, *Dioses y hombres de Huarochirí*, cap. XX, pp. 90 – 91. Las palabras entre corchetes son insertadas por el editor de la obra.

⁴⁷ Molina, *Relación de las fábulas y ritos de los inca*, p. 92. La traducción es de Enrique Urbano.

Este sitio a donde iban a morar algunos individuos después de la vida contenía cualidades peculiares. Una de ellas era que el significado de la palabra *apu*, “supremo señor”, remitía directamente en la tradición andina a un cargo administrativo regional. El cronista indígena Juan de Santa Cruz Pachacuti expresaba que el Inca era el que otorgaba dicho puesto, retribuía “la obediencia por bien de paz y les promete a todos los curacas de las 3 parcialidades el premio y galardón confirmándoles su *curacazgo* natural, añadiéndoles nombres de *apo*.”⁴⁸ Esto indica que los Apus era un lugar cosmológico donde habitaban únicamente jefes políticos. Es un espacio con connotaciones masculinas, ya que el puesto era exclusivo para aquel género, los residentes *post mortem* tan solo son varones y personajes poderosos.

Los Apus se localizaban, de acuerdo con la cosmovisión de los antiguos pueblos andinos, en lo más alto de las montañas, pues, eran el vínculo entre la tierra y lo sagrado celeste. Desde ese lugar los difuntos dirigentes protegían y ayudaban a sus descendientes, además, se apropiaban de la cúspide de las serranía como nuevo hogar. Así, los antiguos quechuas aseguraban que sus antepasados en los cerros alentaban la fertilidad en los campos de cultivo, mandando fuerzas celestes como las lluvias o deteniendo alguna que otra nevada. Gracias a esta intervención oportuna por parte de los occisos gobernantes, los habitantes del Tahuantinsuyo edificaron para ellos sus templos en lo más alto de las serranías.⁴⁹

⁴⁸ Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, *Relación de antigüedades de este reino del Perú*, edición, presentación, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar, Lima, Fondo de Cultura Económica, 1995, lams. (Sección de Obras de Historia), p. 63.

⁴⁹ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, vol. I, lib. III, cap. CXXXVI, p. 658.

Por eso fray Bartolomé de las Casas refiere en su obra que en casi todas las cumbres de los Andes se encontraba:

un gran montón de piedras como por altar, y en algunas partes puestas allí muchas ensangrentadas saetas, y allí ofrecían de lo que llevaban. Algunos dejaban allí algunos pedazos de plata; otros de oro; otros pelos de las pestañas, otros de las cejas, otros de algunos cabellos. Tienen por costumbre caminar por allí con gran silencio, porque dicen que si hablan se enojarán los vientos y echarán mucha nieve y los matarán.⁵⁰

Las montañas que representaban a los Apus requerían de regalías estimadas por la comunidad como sangre, metales suntuosos o cabellos de personas. El objetivo era demostrar que el donante necesitaba de la intervención de sus antepasados para obtener prosperidad. Los antepasados en los picos de las montañas interactuaban con las facultades sagradas de lo alto, por ello, cuando los humanos subían a estos lugares no podían violar el equilibrio con ruidos o voces, ya que sus predecesores se enojarían y les enviarían nevadas para afectar los cultivos.

Hasta ese lugar subían los humanos para comunicarles a los abuelos las necesidades de su comunidad. Sin embargo, no cualquier individuo iba y se vinculaba con ellos, era tarea exclusiva de los sacerdotes destacados en el grupo. Entre los incas enterraban al sacerdote supremo llamado *vilahoma*, “cabeza que habla”, en alguna sierra alta, porque este individuo después de la muerte seguía solicitando a los antepasados dirigentes beneficios para su pueblo.⁵¹

⁵⁰ *Ibidem*, v. I, lib. III, cap. CLXXXII, p. 240.

⁵¹ Blas Valera, “Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú”, edición, introducción y notas de Enrique Urbano, en varios, *Antigüedades del Perú*, edición, introducción y

En Quito se narraba que después de las intensas lluvias que dieron origen a los humanos bajaron dos guacamayas. Aquellas aves convivieron con una pareja de hombres que residían en la cumbre de un cerro, una de ellas copuló con un varón y tuvo seis hijos. El animal que se unió con el primer padre en el mundo le regalo semillas para que subsistiera perpetuamente.⁵² Con dicha información podemos inferir que estos individuos eran los progenitores de los humanos, como lo eran los Apus para cada comunidad, de hecho, uno de ellos fue el que procreó a los primeros pobladores de esta región. En este caso, las aves sagradas eran el medio por el cual a los antepasados se les entregó el sustento y la vida humana. Es por eso que las cúspides de los cerros donde residían los muertos de las élites locales, sirvieron de “lugar sagrado y como santuario [...] lo cual se ve por las oraciones que hacían cuando se arrodillaban o postraban o estaban parados en el tal lugar, pues no hablaban con el monte, [...] sino con el gran *Illa Tecce Viracocha* que decían estar en el cielo y en aquel lugar invisible”.⁵³

c) *El Coricancha*

Todas las fuentes consultadas coinciden que este templo del Sol sirvió como morada funeraria para los Incas y sus esposas privilegiadas. Conforme iba creciendo el poder político y económico del Tahuantinsuyo se renovaba el recinto, por ejemplo el Inca Yupanqui a los pueblos que sometió les obligó a “ennoblecer la

notas de Sánchez, Ana y Henrique Urbano, Madrid, Historia 16, 1992, lams. (Crónicas de América, 70), p. 68.

⁵² Molina, *Relación de las fábulas y ritos de los inca*, pp. 55 – 56.

⁵³ Valera, “Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú”, p. 57.

Casa del Sol – que en su lengua llaman *indeguxi* [*inti huacsi*] – y por otro nombre la llamaban Curicancha, que quiere decir cercado de oro –, y acrecentado con riqueza”.⁵⁴ Era un lugar donde únicamente podían entrar para practicar los rituales el gobernante del Cuzco, el máximo sacerdote con su partida y los individuos que se ofrendaban.

El Coricancha detentaba varias cualidades simbólicas en la cultura incaica, una de ellas era ser una residencia solar y celeste. La lámina II (figura 3) que acompaña la obra de Santa Cruz Pachacuti ilustra cómo fue concebido el aposento sagrado. En la parte superior izquierda se percibe un Sol y en la derecha una Luna, en medio de ellos un óvalo que el autor arriba citado llamó el hacedor del cielo y la tierra.⁵⁵ De igual forma, en el lado izquierdo debajo del Sol, se esbozó un grupo de estrellas, un rayo y un arco iris. Del lado derecho debajo de la Luna, un montón de granizo y el zorro del Hanan Pacha. Por todo lo anterior, este templo parece ser un sitio plagado de elementos provenientes de las alturas, donde lo divino preponderaba.

La pieza fundamental del recinto era según el cronista Garcilaso de la Vega, un

testero que llamamos altar mayor [en el cual] tenían puesta la figura del Sol, hecha de una plancha de oro al doble más gruesa que las otras planchas que cubrían las paredes. La figura estaba hecha con su rostro en redondo y con sus rayos y llamas de fuego todo de una pieza, ni más

⁵⁴ Cieza de León, *El señorío de los incas*, cap. XXII, pp. 97 – 98.

⁵⁵ De la figura que comento se le extrajo las glosas para percibir mejor las imágenes, además se hizo la tarea de paleografía y traducción por separado, todo ello fue trabajo del editor Carlos Aranibar, labor de donde me permito extraer la lámina y las palabras que cito. Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades de este reino del Perú*, p. 38.

ni menos que la pintan los pintores. Era tan grande que tomaba todo el testero del templo, de pared a pared.⁵⁶

Los incas honraban principalmente en el edificio del Coricancha al Sol, puesto que el óvalo que concibió Santa Cruz Pachacuti como la imagen del hacedor que todo lo creó es el mismo concepto que la plancha de oro solar que señalamos arriba. Supuestamente todas las paredes de éste inmueble estuvieron cubiertas de oro o eran doradas, la intención de dicho decorado era dilucidar la extensión sin medida que celebraba día con día el astro con sus rayos. Con dicha decoración la casa del Sol les mostraba al grupo gobernante la obligación de ejercer el poder y de imponer la hegemonía sobre todos los pueblos andinos, pues, debían de expandirse sin medida como la luz solar, ya que ostentaban en sus rangos sociales y políticos ser descendientes directos del astro.

Con base en lo anterior, era este sitio propicio para que residiera el Inca después de la vida. Así:

A un lado y a otro de la imagen del Sol estaban los cuerpos de los Reyes muertos, puestos por su antigüedad, como hijos de ese Sol, embalsamados, que (no se sabe cómo) parecían estar vivos. Estaban asentados en sus sillas de oro, puestas sobre los tablones de oro en que solían asentarse. Tenían los rostros hacia el pueblo; sólo Huaina Capac se aventajaba de los demás que estaba puesto delante de la figura del Sol, vuelto el rostro hacia él, como hijo más querido y amado.⁵⁷

Como hijos de ese Sol, los jefes máximos del Tahuantinsuyo, iban a integrarse con su padre cuando morían. Por lo tanto, los encargados de sus ritos funerarios depositaban los cadáveres de los Incas frente a la imagen solar que predominaba

⁵⁶ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. III, cap. XX, p. 163.

⁵⁷ *Ibidem*, lib. III, cap. XX, p. 164.

en el Coricancha. El Inca, al igual que el recinto, estaba saturados de elementos sagrados provenientes de las alturas. Creían que era hombre divino proveniente del cielo el gobernante del Cuzco. Es por ello que residían estos muertos en el templo dorado, pues ahí se encontraban las disposiciones adecuadas para su peculiar estado.

En la casa del Sol a los Incas se les sentaba en sillas de oro mirando hacia el pueblo que algún día dirigieron. Este hecho nos expone que lo que se pretendía era que el cadáver se transformara en un puente entre lo divino del Hanan Pacha y los humanos. Los occisos, en las sillas de oro, eran los responsables de obtener las fuerzas necesarias para el beneficio de sus gobernados. Vemos en las crónicas que los principales jefes políticos del Tahuantinsuyo actuaban en los hechos fundamentales de su comunidad como: las guerras, las fiestas religiosas y el inicio de las cosechas. De hecho, el Inca nunca abandonaba a los habitantes del Cuzco, pues, se pensaba que aunque lo matarán, aquel individuo volvería con sus gobernados, ya que su padre el Sol lo regeneraría.

Destinos de los muertos según la religión náhuatl

a) El Mictlan

Los antiguos nahuas señalaban que después de la vida existieron distintos lugares a donde irían a residir los muertos. El destino que los aguardaba estaba ante todo relacionado con la forma de su fallecimiento. La tradición oral que recogió fray Bernardino de Sahagún decía que, “las ánimas de los defunctos que iban al

Infierno son los que morían de enfermedad, agora fuesen señores o principales o gente baxa”.⁵⁸ El concepto cristiano, al cual se hace referencia, no es más que la parte inferior de la tierra en el mundo náhuatl, o sea uno de los tantos destinos de los finados y no la interpretación que hizo el franciscano en el siglo XVI. Sin embargo, lo que cabe destacar es que en aquel lugar iban los que fenecían por causa de alguna enfermedad, muerte que evidentemente no era muy bien recibida por los mexicas. Por otro lado, el Inframundo parecía ser muy equitativo, porque acogía tanto a dirigentes o gente baja de la estructura social náhuatl.

A esta morada subterránea se le denominó en la antigua cultura náhuatl Mictlan, “lugar de los muertos”. Un elemento cosmológico que se le asociaba era el pedernal, objeto cuya procedencia devenía de lo alto. Empero, el lugar de los muertos aparentemente estaba localizado en el piso horizontal de la tierra, por “la parte septentrional que es el Norte que hacia aquella parte era el infierno y así llaman aquella parte *mictlanpa* que quiere decir la parte infernal”.⁵⁹ Por tal razón a los difuntos en sus honras funerarias se les localizaba de cara al septentrión para que se encaminaran por el *mictlanpa*, “el rumbo de los muertos”, sendero por el cual también sus antepasados caminaron para poblar el Altiplano Central.

Los vivos reflexionaron muchas preguntas sobre el Inframundo, a pesar de ello, se desconocía casi todas las características de ese lugar cosmológico, por ello se le denominó la casa de las tinieblas y de la oscuridad. Referente a estas dudas, un antiguo canto menciona que:

⁵⁸ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. I, lib. III, Apéndice, cap. I, p. 327.

⁵⁹ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. II, Lib. de los Ritos y Ceremonias, cap. I, p. 228.

Por mucho que llore yo,
por mucho que yo me aflija,
por mucho que lo ansíe mi corazón,
¿no habré de ir acaso al reino del Misterio?
En la tierra dicen nuestros corazones:
¡Ojalá que no fuéramos mortales, oh príncipes!
¿Dónde está la región en que no hay muerte?
¡No habré de ir allá yo?
¿Vive acaso mi madre allá en la Región del Misterio?
¿vive acaso mi padre allá en la Región del Misterio?
Mi corazón trepida... ¡no he perecer...
me siento angustiado!⁶⁰

El Mictlan es sin duda para el pensamiento náhuatl una región donde moraban los difuntos y el misterio. Los corazones se acongojaban de sólo meditar sobre el fin de sus vidas; pero sobre todo, por la posible soledad que perseguía a los individuos que habitaban en el interior tectónico. Tal vez nadie afirmaba, fehacientemente, sí ahí se localizaban sus progenitores, nos dice el canto que se desconocía una posible reunión con otros humanos a la hora del fallecimiento. El lugar de los muertos es un punto cosmológico donde predomina la incertidumbre y el desasosiego.

Finalmente, aludían los nahuas que en el hogar de las tinieblas y la oscuridad “vivía un diablo que se decía Mictlantecuhtli, y por otro nombre Tzontémoc, y una diosa que se decía Mictecacíhuatl, que era mujer de Mictlantecuhtli”.⁶¹ Ambas deidades eran las encargadas de recibir a los muertos al final de su recorrido por el Mictlan. De acuerdo con Hernando de Alvarado Tezozómoc cuando se le avisó a Nezahualpilli de la muerte de Ahuítzotl, el *tlatonani* de Tezcoco respondió que el finado gobernante de México – Tenochtitlan iría a habitar prontamente al “lugar

⁶⁰ *Cantares Mexicanos*, p. 146.

⁶¹ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. I, liba. III, Apéndice, cap. I, p. 327.

adonde está Tzomtemoc Mictlanteuctli, el señor del ynfierno, y adonde está la muger de este señor, llamada Micticcaçihuatl, que es la autora de la muerte, todos prençipales de los ynfiernos y escuridad>>”.⁶²

b) *El Tonatiuh Ichan*

Los mexicas denominaban a este destino de los muertos como casa del Sol, al mismo tiempo era el espacio donde habitaba el astro con una imagen brillante y victoriosa. Como arriba ya se explicó, las moradas después de la vida estuvieron reducidas, al tipo de muerte con la que tropezaba un individuo. Por lo tanto, el Tonatiuh Ichan era:

La otra parte a donde se iban las ánimas de los difuntos es el cielo donde vive el Sol. Los que se van al Cielo son los que mataban en las guerras y los captivos que habían muerto en poder de sus enemigos. [...] Todos éstos dizque que están en un llano, y que a la hora que sale el Sol alzaban voces y daban voces y daban grita, golpeando las rodela. Y el que tiene rodela horadada de saetas, por los agujeros de la rodela mira al Sol. Y el que no tiene rodela horadada de saetas, no puede mirar el Sol.⁶³

Los guerreros, y sus adversarios que morían en la guerra, eran los privilegiados de convivir con la estrella en la parte alta del cosmos. En el cielo donde vive el Sol se alojaban, según su cosmovisión, los hombres valientes y gallardos que no temieron a lo azaroso de las contiendas. Era sin duda alguna, el lugar ideal que se le ofrecía a los *macehualtin*, “personas del pueblo llano”, con edad de pelear, sobre todo para que participaran con temple en los combates

⁶² Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LXXXIII, p. 359.

⁶³ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. I, lib. III, Apéndiz, cap. III, p. 331.

bélicos. Se les presentaba a los integrantes de este estamento social, como el sitio donde podían equipararse con algunos antepasados de la élite gobernante. Por ejemplo refiere la *Crónica Mexicana*, que antes de enfrentarse Tenochtitlan con Tlatelolco, el mando militar tenochca le aclaró al conjunto de la tropa que sí eran víctimas del adversario no se preocuparan, pues, que irían a donde estaban

loz que murieron la bez primera de la conquista de Chalco, Tlacahuepan y Cuatlecoatl y Chahuacuec y Quetzalcoauhtzin, estos tales pasaron de esta vida, ya se quitaron de estos cuidados y trauajos y están descansando en el descanso del ynfierno, lugar deleitoso agradable, apasible, de descanso, en donde no ay casa de nadie conoçcida, sino todo de perpetua alegría, que es <en> lugar y asiento del sol.⁶⁴

El hombre que sucumbía en las guerras, y los cautivos que habían muerto en poder de sus enemigos, se revitalizaba junto con el Sol diariamente. Acompañaban al astro desde su salida por el oriente hasta el mediodía con demasiado júbilo; de modo que, se convertían igual que el Sol, en el prototipo de muerto que se regeneraba cada mañana. El guerrero difunto sobre todo el que entregó su vida sin rendirse, - lo cual demostraba su rodela horadada de saetas -, al lado del astro se divertía “chupando el dulzor de todas las flores dulces y suaves de gustar [...] Y con esto se embriagan de gozo, y no se les acuerda ni tienen cuenta con noche ni con día, y no tienen cuenta con años ni con tiempos, porque su gozo y su riqueza es sin fin, y las flores que chupan nunca se marchitan”.⁶⁵

La imagen que se nos presenta es la de un ave que se le nombró en la lengua náhuatl como *huitzitzílin*, “colibrí”. El valiente hombre que ofrendó su vida en la guerra, ahora en el cielo del Sol disfrutaba de la vitalidad que le otorgaban las

⁶⁴ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. XLIV, p. 196.

⁶⁵ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. II, lib. VI, cap. III, p. 486.

flores que nunca marchitan. Era un difunto privilegiado que se deleitaba del rejuvenecimiento incesante, pues de ahí proviene que se le asociará con dicha ave; de hecho, este animal nos dice el cronista Francisco López de Gómara que “muere o adorméce por octubre, asido de una ramita con los pies, en lugar abrigado, despierta o revive por abril, cuando hay muchas flores, y por eso lo llaman el resucitado”.⁶⁶ Los mexicas pensaban que jamás envejecía o fallecía por completo este pajarito, por eso su vínculo con los guerreros caídos en contienda, ya que ambos trascienden a la posterioridad, uno de manera natural, y el otro a través de la heroicidad.

Es importante hacer notar, que no solamente habitaban en el Tonatiuh Ichan los varones fallecidos en contiendas bélicas. En la cosmovisión de los mexicas, las madres que morían en el primer parto y en la guerra, eran el símil femenino de aquellos combatientes gloriosos, a cada uno de ellas se le llamaba *mocihuaquetzqui*, “la que se levanta como mujer”. Ya dentro de la casa del Sol dichas señoras:

residen en la parte occidental del Cielo. Y así aquella parte occidental los antiguos la llamaron *cihuatlampa*, que es donde se pone el Sol, porque allí es su habitación de las mujeres. Y cuando el Sol a la mañana vanle haciendo fiesta los hombres, hasta llegarlo al medio día. Y luego las mujeres se aparejaban con sus armas, y de allí comenzaban a guiarle, haciéndole fiesta y regocijo, todas aparejadas de guerra. Dexábanle los hombres en la compañía de las mujeres, y de allí se esparcían por todo el Cielo y los jardines dél a chupar flores hasta otro día. Las mujeres, partiendo del medio día, iban haciendo fiesta al Sol; descendiendo hasta el occidente, llevábanle en unas andas hechas de quetzales o plumas ricas, que se llaman *quetzalapanecáyutl*. Iban

⁶⁶ Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 3 ed., estudio preliminar de Juan Millares Ostos, México, Editorial Porrúa, 1997, (Colección “Sepan Cuantos ...”, 566), cap. CCXLVI, pp. 331 – 332.

delante dél, dando voces de alegría y peleando, haciéndole fiesta. Dexábanle donde se pone el Sol, y allí le salían a recibir los del Infierno, y llevábanle al Infierno.⁶⁷

Nótese que la *mocihuaquetzqui* cuando acompañaba al Sol portaba armas para darle la bienvenida al astro. Igual que los guerreros, esta mujer formaba parte de un grupo selecto que alcanzaba los espacios celestes con una muerte ejemplar. No era como otros muertos que iban al Mictlan, lugar donde se desconocía todo paradero *post mortem*. Ella en la parte occidental celeste disfrutaba de chupar flores y se deleitaba de toda fuerza sagrada que detentara la estrella. Además, en la antigua cultura náhuatl se creía que la *mocihuaquetzqui* retenía potencialidades de fertilidad; por ello conducía al Sol hasta la entrada del Inframundo, ya que durante el descenso hasta occidente dicha mujer donaba parte de su fertilidad, sobre todo, para que el astro surgiera todos los días. Por otro lado, se decía que la *mocihuaquetzqui* durante las noches rondaba el mundo de los vivos; por lo tanto, para el individuo que la veía era de mala suerte, ya que era nociva su aparición para otras madres o algunos infantes.

c) El Cincalco

Las fuentes consultadas no mencionan claramente la existencia de un lugar exclusivo a donde fuera a residir el *huei tlatoani*, “gobernante supremo”, después de la vida, ya que a la morada que marchaba, dependía sobre todo, el tipo de muerte que lo había asechado. La *Historia General de las Cosas de la Nueva*

⁶⁷ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. II, lib. VI, cap. XXIX, pp. 612 – 613.

España alude que cuando fallecía un miembro del grupo gobernante los encargados de dirigir los ritos funerarios pronunciaban una plática en público, en la cual se decía con demasiada admiración, lo siguiente:

¡Ay, dolor, que ya se fue a donde está nuestro padre y nuestra madre, el dios del Infierno, aquel que descendió cabeza abaxo al fuego, el cual desea llevarnos allá a todos con muy inoportuno deseo. Como quien muere de hambre y de sed, el cual está en grandes tormentos de día y de noche, dando voces y demandando que vayan allá muchos! Ya está allá con él este N, y con todos sus antepasados que primero fueron y también gobernaron y regieron este reino donde éste también regió, uno de los cuales fue Acamapichtli, otro fue Tizócic, otro Ahuítzotl, otro el primero Motecuzoma, otro Axayaca y los que ahora a la postre han muerto, como el segundo Motecuzoma y también Ilhuicamina.⁶⁸

Con base en la cita anterior se puede pensar que los máximos gobernantes de México – Tenochtitlan iban a morar al destino donde presidía Mictlantecuhtli. Sin embargo, por ser la parte baja del mundo, se convertía en el lugar donde coexistía todo lo relacionado con la muerte. Nos dice esta referencia histórica que la deidad que ahí vivía, constantemente detentaba hambre y sed, y solamente se saciaba con cadáveres humanos, los cuales, pedía dando voces y demandando al mundo de los vivos. El Inframundo no solamente se nutría de las potencialidades que retenía la investidura del *tlatoani*, “el que gobierna”, sino también de otros humanos o algunos elementos de la naturaleza. Por lo tanto, se puede afirmar que el Mictlan no era una morada exclusiva para estos hombres encumbrados en el poder; de hecho, era un espacio que retenía la renovación constante que necesitaban todos los individuos que fenecían.

⁶⁸ *Ibidem*, v. II, lib. VI, cap. V, pp. 493 – 494.

Pero hay un caso particular que narran las obras de Fernando de Alvarado Tezozómoc y la de fray Diego Durán. En ambas se describe que antes del acoso de las tropas españolas a la isla de Tenochtitlan, el *tlatoani* Motecuhzoma Xocoyótzin pidió a unos magos que estaban bajo su servicio que fueran a un lugar cosmológico que llamaban los antiguos nahuas Cincalco, “casa del maíz”, el objetivo era demandar un lugar para el *tlatoani* antes de su muerte. Así, el gobernante les dijo a unos jorobados y enanos que le servían:

<<Hijos, ya e hallado a dónde abemos de yr y todos bosotros conmigo, que es en Cincalco. Y emos de estar <en> Tula, que nos truxo aquí, que se llama Huemac. Y si allá <en>tramos, jamás moriremos, sino biuir para siempre adonde ay quantos géneros de comida de árboles frutales, porque todos los moradores que allá, están los más contentos del mundo, y el rrey de ellos, que es el Huemac, está el más ufano, contento del mundo allá emos de yr y estar <en> su compañía>>. Los corcobados estauan muy contentos y alegres del mundo e le rogauan que el gran dios Huitzilopochtli se lo pagase la gran boluntad y alegría con que les quería llevar a Cincalco o, mejor, al ynfierno derecho.⁶⁹

Cabe destacar que Motecuhzoma Xocoyótzin quería vivir en la casa del maíz, ya que nos dicen las fuentes históricas que él llegó a pensar que ahí se encontraban muchos árboles frutales. Era, sin duda alguna, para dicho gobernante un sitio que desbordaba fertilidad y bonanza excesiva. La situación se prestaba para que fuera a residir en Cincalco, pues, los hechos sociales y políticos que preocupaban a su pueblo en la Conquista eran demasiado catastróficos. El estado anímico del *tlatoani* requería de una regeneración inminente, sobre todo para nutrirse de renovadas fuerzas sacralizadas que le ayudarán a enfrentar la crisis y también para reafirmar su postura de sostén de la sociedad mexicana. Por lo

⁶⁹ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. CV, p. 455.

expuesto anteriormente, Motecuhzoma, anhelaba ir al Cincalco, sin embargo nunca sería recibido en dicho lugar.

Asimismo, el *tlatoani* mandaba embajadas a Huémac que regía este espacio cosmológico, sobre todo, para que le abriera las puertas de la casa del maíz. Después de insistir mucho el tolteca le advirtió a una de esas comisiones sobre las verdaderas características que ahí moraban. Por lo tanto:

Dixo el Huemac: <<¿Qué es lo que dize Monteçuma? ¿Piensa que es como allá en el mundo? De la manera que rreina no lo a de poder çufrir una ora, quantimás un día ¿Piensa yo acá como ni bisto jamás ni todos los que aquí están? Porque ya no son como quando en el mundo estauan, sino de otra forma y manera, que quando estauan en el mundo tenían alegría, descanso, contento. Agora es todo tormento, que no es este lugar como allá el rrefrán dizen ques, un deleitoso paraíso de contento, sino un continnuo tormento. Dezilde esto a Monteçuma, que si biese este lugar de puro temor huyera hasta meterse en una dura piedra. Que agora se puede glorificar en gozo, alegría y plazer y gozar de las piedras preçiosas, oro y plumería rrica, géneros de lindas mantas, y las preçiadadas comidas y beuidas. Que no cure de sauer más. Yd y contáselos>>.⁷⁰

Este peculiar destino no era como lo había pensado Motecuhzoma Xocoyótzin. En aquel lugar imperaba el sufrimiento y los tormentos, no existían las fuerzas sagradas suficientes para renovarse, como pretendió encontrar el *tlatoani*. De hecho, lo que aspiraba era refugiarse en la casa del maíz y desdeñar sus responsabilidades políticas y religiosas, debido a que, su pueblo estaba atravesando por una crisis.⁷¹ El Cincalco no era un destino que quisieran alcanzar

⁷⁰ *Ibidem*, cap. CVI, p. 458.

⁷¹ Miguel Pastrana Flores, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, ils. (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2), pp. 165-172.

los difuntos gobernantes mexicas, pues su propósito en vida y muerte era rebosarse tanto de gloria como de valentía.

d) *El Tlalocan*

En la religión de los antiguos nahuas se pensaba que, los seres humanos que fallecían por un rayo de lluvia, ahogados o por enfermedades de origen acuático partían a una morada *post mortem* completamente distinta a todas las anteriores arriba expuestas. A dicho destino se le conocía como Tlalocan, “lugar de Tláloc”, ahí, florecía eternamente la vegetación, asimismo, era un almacén inagotable de agua. Por lo anterior, los informantes de Sahagún describieron aquel sitio de la siguiente manera:

La otra parte a donde decían que se iban las ánimas de los difuntos es el Paraíso Terrenal que se nombra Tlalocan, en el cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna. Nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y axí verde, y xitomates, y frisoles verdes en vaina, y flores.⁷²

Como se observa, seguramente por dichas particularidades a este paraje deseaban arribar después de su muerte muchas personas. Sin embargo, sólo los elegidos por la voluntad de Tláloc, “dios de la lluvia”, podían partir al lugar donde existen permanentemente “muchos regocijos y refrigerios”. Las costumbres mortuorias dictaban que aquellos difuntos no eran incinerados, por el contrario, se conservaba el cuerpo y lo enterraban en algunos templos que se nombraban

⁷² Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v.I, lib. III, Apéndiz, cap. II, p. 330.

ayauhcalco, “lugar de la casa de la niebla”.⁷³ Antes de sepultar el cadáver, los sacerdotes encomendados colocaban en la mano del occiso una vara de madera, la cual, se identifica simbólicamente con el rayo que porta Tláloc en todas sus imágenes y acepciones.⁷⁴

Tal vez, por sus características el Tlalocan era el ideal de todos los agricultores de México – Tenochtitlan, pues, el campesino abandonaría para siempre su forzado trabajo, ya que en esa morada nunca cesarían de brotar sin ningún esfuerzo humano las mazorcas verdes. La holganza era una constante eterna, por ello, la tradición oral detalló a ese paraje como placido y afable. Así, en el Tonatiuh Ichan se encontraba el honor y la gloria perenne que todo guerrero deseaba alcanzar, contrariamente, en el lugar de Tláloc se situaba el regocijo y la apacibilidad del agricultor.⁷⁵

⁷³ *Ibidem*, v. III, lib. XI, cap. IV, p.1037.

⁷⁴ *Ibidem*, v.I, lib. III, Apéndiz, cap. II, p. 331.

⁷⁵ Jaques Soustelle, “El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos. Representación del mundo y del espacio”, en *El universo de los aztecas*, 6 reimp., trad. de José Luis Martínez y Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, ils. (Sección de Obras de Antropología), p.140 – 141.

FIGURAS

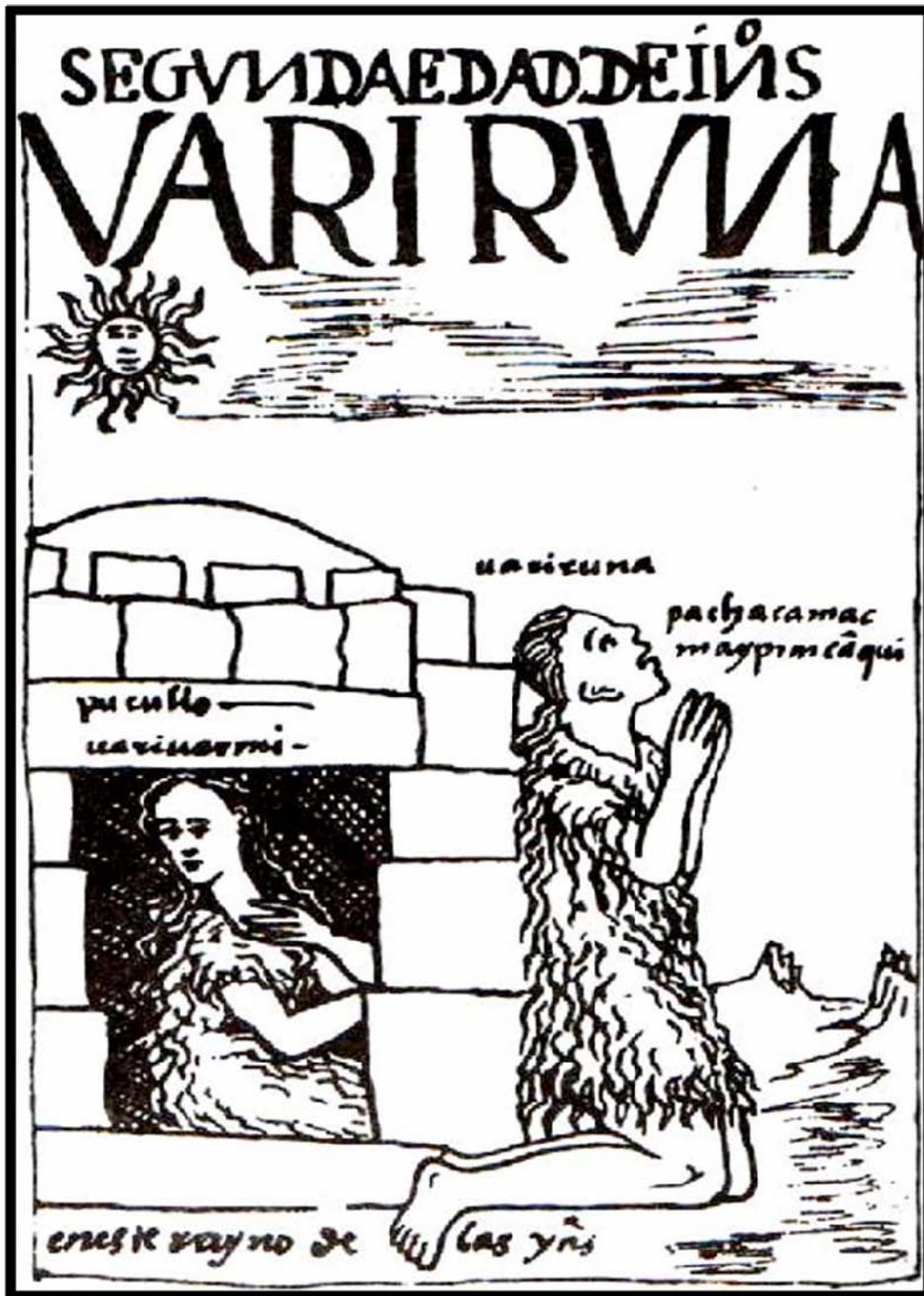


Figura 1. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina XX.



Figura 2. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina CIV.

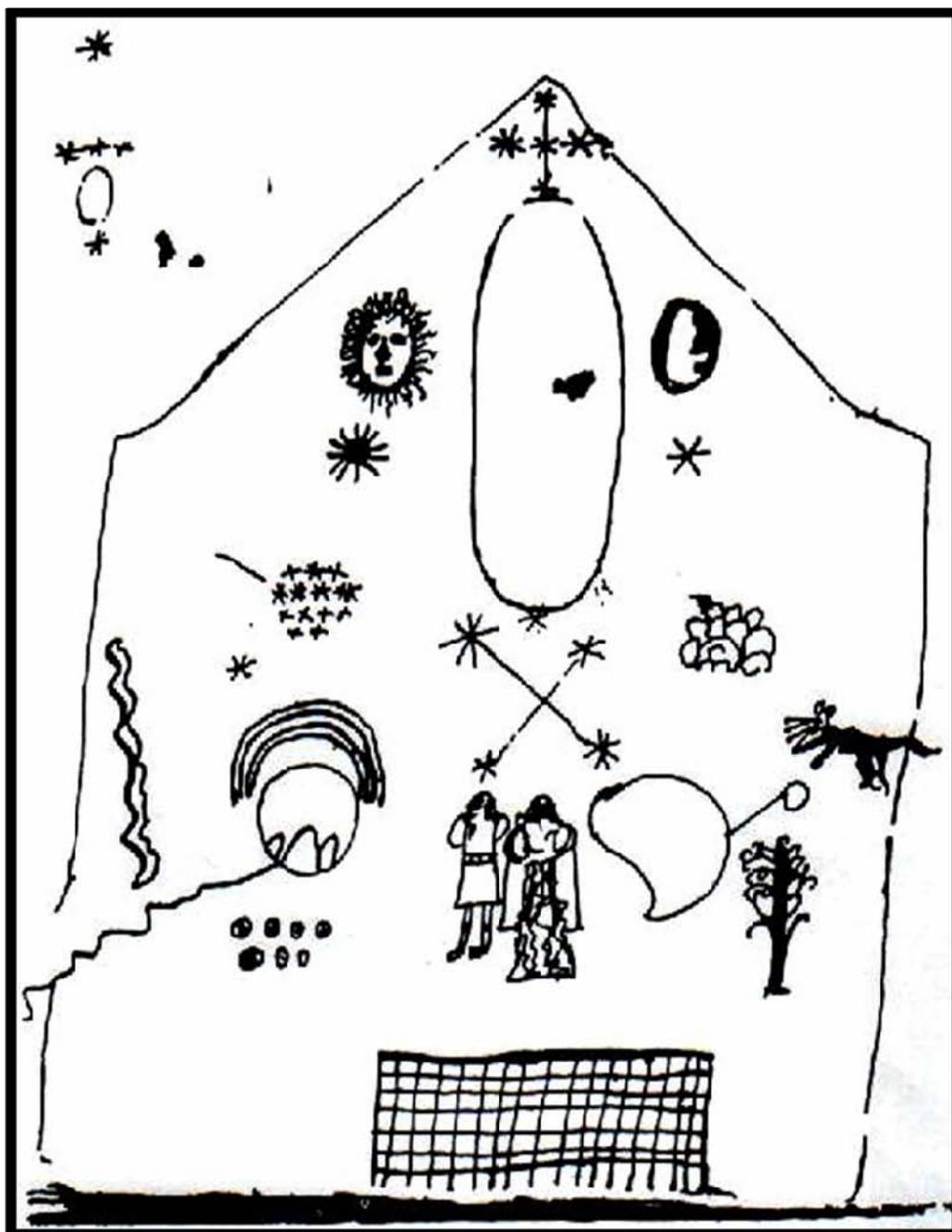


FIGURA 3. Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, *Relación de las antigüedades de este reino del Perú*, lámina II.

Capítulo II

Ritos funerarios de los gobernantes incas

Por un lado se piensa que el hombre al morir tiene una corta supervivencia como espíritu; los espíritus comunes sobreviven un año. Hay entonces una extinción aunque no corresponda a la extinción del cuerpo. Sin embargo, hay seres privilegiados que siguen viviendo más allá del año. Son los jefes, gente selecta, cuyos cuerpos son momificados a diferencia de la gente común. El cadáver del hombre importante se conserva. Este hecho de conservar el cadáver parece indicar que se conserva la propia vida. El muerto sigue viviendo pero de otra manera pues el espíritu del muerto como el espíritu de la comida, participa en las fiestas y ceremonias, tiene tierras, equipo que es renovado, casa, andas, servidores, etc., como un ser vivo. Es una forma de vida que no lo aísla de la vida de la comunidad. Esta idea se aproxima al concepto del “cadáver viviente”.

Luis Eduardo Valcárcel

Etnohistoria del Perú. Historia del Perú (incas)

RITOS DE SEPARACIÓN

Presagios mortuorios

El fallecimiento entre los incas de un miembro del linaje de los gobernantes era obra de la voluntad divina que interactuaba constantemente en el mundo. Cuando alguien estaba a punto de morir se revelaba en la realidad profana su pronto

deceso. Sin embargo, dichas manifestaciones no las podía interpretar cualquier integrante de la sociedad. De hecho, era una de las tantas tareas exclusivas de los sacerdotes incas, pues estos eran los únicos que podían vincularse con lo sagrado sin sufrir alguna consecuencia. Los mensajes que se descifraban eran el reflejo de la impotencia de los religiosos y de los especialistas de la salud que no podían evitar la partida de un dirigente. Con los presagios se inauguraban los ritos que transformaban a los vivos en difuntos.

Descifrar los anuncios divinos fue labor exclusiva de los sacerdotes que compartían el poder con los gobernantes. De modo que, cuando dormía el religioso facultado en esta tarea se le manifestaba el mensaje personalmente, por ello al “adivino por sueños; [le] llega una persona a preguntalle si sanará, o morirá”.⁷⁶ Así, el encomendado de dilucidar la muerte del Inca era el sumo sacerdote del Cuzco denominado *vilahoma*, “cabeza que habla”. Garcilaso de la Vega menciona que “como pontífice, adivinaba y sacaba por sus agüeros, cantando los sacrificios e interpretando los sueños y las demás supersticiones que en su gentilidad tenían”.⁷⁷ Quizá, algunas de esas visiones nocturnas que llegó a adivinar el *vilahoma* tenían como objetivo comunicar a los dirigentes de todas las comunidades de los Andes, sobre la cercana muerte que acechaba al máximo jefe político.

⁷⁶ Pablo Joseph de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, estudio preliminar, notas e índices analíticos de Henrique Urbano, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 1999, maps. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 13 / Monumenta idolátrica andina, 3), p. 43.

⁷⁷ “Inca” Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, 5 ed., introducción y cronología de José de la Riva –Agüero, México, Editorial Porrúa, 2006, (Colección “Sepan Cuantos...”, 439), lib. III, cap. XXII, p. 166.

Ahora bien, no solamente eran los sueños los que anticipaban la defunción de un ser humano. Según la cosmovisión de los incas, cuando un alto sacerdote escuchaba “ladrar o ahullar perros decían que significaba pependencias o muertes, [o también cuando oían] cantar la lechuza, que había que morir alguno de la casa sobre la cual cantó”.⁷⁸ Como se puede ver, los sonidos de ambos animales se convertían en las señales sugerentes que anunciaban el fin de un miembro de la élite dirigente o de cualquier persona de la sociedad incaica. Este aullar o ulular no solamente lo escuchaban los especialistas de la religión, sino también, los familiares o asistentes del moribundo. Sin embargo, el sacerdote era el encargado de transformar un simple aullido en un mensaje divino que confirmaba el futuro fallecimiento a todos los asistentes.

Las fuentes históricas de tradición quechua mencionan que los zorros eran los principales animales que se encargaban de comunicar los presagios mortuorios a los humanos, ya que en la cosmovisión andina se les relacionaba con la muerte. Concerniente a ello en las historias sagradas que se relataban en la provincia de Huarochirí se decía que un dios llamado Huatyaacuri se le recomendó por medio de su padre simular su muerte:

Él le dijo: “anda a una montaña, allí, finge ser un *huanaco* muerto y échate al suelo. Por la mañana, temprano, vendrán a verme un zorro y un zorrino con su mujer. Traerán *chicha* en un porongo [jarra pequeña], y también un tinya [tamborcillo]. Creyendo que eres un *huanaco* muerto, pondrán en el suelo la tinya y el porongo, luego empezarán a comerte.

⁷⁸ Blas Valera, “Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú”, edición, introducción y notas Henrique Urbano, en varios, *Antigüedades del Perú*, edición, introducción y notas de Sánchez, Ana y Henrique Urbano, Madrid, Historia 16, 1992, lams. (Crónicas de América, 70), p. 99- 100.

El zorro, muy aturdido, dejará esas cosas en la tierra y también una antara [flauta de Pan] y comenzará a devorarte.⁷⁹

El progenitor de Huatyacuri sabe que los primeros que arriban cuando alguien va a morir son un zorro y un zorrino con su mujer. Aquellos animales, nos menciona la narración, se presentaban ya que por su naturaleza depredadora los atraía el cadáver. Al respecto de los zorros se decía en la mitología incaica que existían dos, uno proveniente del mundo alto Hanan Pacha y otro asentado en el mundo bajo Ucu Pacha.⁸⁰ Por lo tanto, cuando se escuchaban los aullidos de dichos mamíferos cerca de la casa de un desahuciado, los sacerdotes asumían que las entidades sagradas de los dos mundos habían conciliado quitarle la vida al individuo. De ahí que, se le mencione al próximo difunto, - en este caso Huatyacuri -, que los animales empezarán a comérselo, pues dentro de las entrañas de los cuadrúpedos se trasladaría simbólicamente al difunto a una nueva morada.

Por su parte, Felipe Guaman Poma de Ayala indica que había otros animales que confirmaban la defunción de un gobernante. Al respecto, el cronista alude que los agonizantes pensaban que:

Quando le paresen o se les entran en sus casas las culebras y cantar de lechuzas y muchuelos, morciélagos que los llaman *tuco*, *chucic*, *pacpac*, *pecpe*, *chicollom*, *cayaycuuan*. *Taparanco yaycuucua*. *Uro nina*, *ayacta ayzaycuuan*. *Ychapas maycan uanoson*. *Atocmi zupayta ayzan uarmitam ychapas carita*. [El búho, la lechuza, el *paq*, *p'iqpi*, *chiqallu* (especies de búhos) me han llamado. Una mariposa nocturna ha entrado dentro de mí. Los fuegos fatuos me han arrastrado el cadáver. ¿Quizá

⁷⁹ Francisco de Ávila, *Dioses y hombres de Huarochirí*, 2 ed., introducción, traducción y prólogo de José María Arguedas, apéndice por Pierre Duviols, México, Siglo Veintiuno Editores, 1975, cap. V, p. 39. Las palabras entre corchetes son insertadas por el editor de la obra.

⁸⁰ *Ibidem*.

cuándo vamos a morir? Por cierto, el zorro ha arrastrado al demonio, a una mujer o quizás a un hombre.]⁸¹

Guaman nos menciona que el anunciar la pérdida de un integrante del grupo encumbrado en el poder era una labor que realizaban conjuntamente distintos animales. Entre ellos destacan por su cantidad los que tenían la capacidad de volar, como: lechuzas, murciélagos, búhos, muchuelos y hasta una mariposa nocturna. No obstante, se muestra en el texto una culebra como posible mensajera. Al mismo tiempo, se vuelve a presentar la imagen de un zorro, sin embargo, en dicha obra, es un intermediario que empuja al difunto hacia el “demonio”, o mejor dicho, ayuda a transitar al muerto hacia el interior de la tierra, donde posiblemente por medio de una equiparación católica pensó el autor que ahí moraba la figura de Satanás.

Sobre el contenido de los anuncios del fallecimiento de un dirigente político no se cuenta con mucha información o pormenores narrativos en las fuentes históricas. Empero, el cronista Guaman cuenta que cuando soñaban los sacerdotes expertos que la Luna eclipsaba el Sol anunciaba la muerte del padre o de la madre.⁸² Cabe señalar aquí que, el astro había ayudado a crear el mundo de los vivos, su hijo el Inca era su supremo representante entre los seres humanos, por ello, el gobernante del Cuzco simbolizaba ser el padre de toda la sociedad andina. Por lo anterior, podemos decir que el eclipse era uno de los posibles

⁸¹ Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 3 ed., edición crítica de Adorno, Rolena y John V. Murra, traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste, México, Siglo Veintiuno Editores, 1992, lams. (Colección América Nuestra / América Antigua, 31), p. 255. La traducción fue hecha por Jorge L. Urioste.

⁸² *Ibidem*, p. 255.

mensajes que interpretaba el *vilahoma* entorno a la posible ida del hijo del Sol a su último destino.

En algunas crónicas de tradición andina se expone con mucha claridad y amplitud el contenido de un presagio que anuncia la muerte del penúltimo Inca llamado Huaina Cápac. Asimismo, el sentido discursivo del mensaje auguraba la llegada de los españoles y, por supuesto, la Conquista del Tahuantinsuyo. Los *Comentarios Reales* de Garcilaso de la Vega narran al respecto lo siguiente:

Sin los pronósticos que de sus hechicerías habían sacado y los demonios les habían dicho, aparecieron en el aire cometas temerosas, y entre ellas una muy grandes, de color verde, muy espantosa, y el rayo que dijimos que cayó en casa de este mismo Inca, y otras señales prodigiosas que escandalizaron mucho a los amautas, que eran los sabios de aquella república, ya los hechiceros y sacerdotes de su gentilidad; los cuales, como tan familiares del demonio, pronosticaron, no solamente la muerte de si Inca Huaina Cápac, más también la destrucción de su real sangre, la pérdida de su Reino, y otras grandes calamidades y desventuras que dijieron habían de padecer todos ellos en general y cada uno en particular.⁸³

En dicho caso, el texto nos muestra que la cercana muerte del gobernante Huaina Cápac, como también la inevitable desaparición del grupo dirigente del Cuzco formaban parte de una voluntad sobrehumana a la cual nadie podía objetar. El fallecimiento del Inca es un acto donde se manifiesta la disposición divina, puesto que hay señales abundantes de sacralidad que aparecieron en el aire, como enormes cometas de color verde y un fatídico rayo.⁸⁴ Esos mensajes

⁸³ Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, lib. IX, cap. XV, p. 507 – 508.

⁸⁴ Sobre este punto, el historiador moderno J. Alden Mason dice: “El arco iris se consideraba, generalmente, como un mal presagio, y los cometas, los eclipses y los meteoros eran especialmente malos. Este último fenómeno predecía la muerte del emperador. La palabra para cometa significaba “estrella de la mala suerte”. *Las antiguas culturas del Perú*, trad. de Margarita Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, 1969, ils. (Sección de Obras de Antropología), p. 205.

dirigidos desde lo alto son interpretados por magos y sacerdotes que auguraron el fin del máximo jefe político de los Andes. Los incas pensaron que previamente a la defunción de cualquier miembro de la élite se revelaba la divinidad para despojarle de su vida, por ello, antes que los españoles lograran acabar con su linaje concibieron señales prodigiosas que escandalizaron mucho al grupo, pues lo celeste les indicaba su ineludible fin.

De igual forma, se menciona que el hijo de Huaina Cápac, el Inca Atahualpa, cuando fue apresado por los europeos avistó “en el cielo de media noche abajo una señal verde, tan gruesa como un brazo y tan larga como una jineta”. A lo cual respondió diciéndoles a sus opresores: “<<He mirado la señal del cielo, dígame que cuando mi padre, Guaynacapa, murió, se vio otra señal semejante a aquella>>”.⁸⁵ Según la narración que rescató el conquistador Pedro Cieza León, Atahualpa murió quince días después de vislumbrar aquel mensaje astral.

En la cosmovisión andina se decía que se podía conocer:

por las estrellas y cometas lo que auían de suceder. Parecían en las estrellas y tempestades, ayre, vientos y aues que vuelan y por el sol y luna y por otros animales sauían que auía de suceder guerra, hambre, sed, pestilencia y mucha muerte que auía de enviar Dios del cielo, Ruma Camac [creador del hombre].⁸⁶

En tal caso, se nos muestra que no solamente los sueños del gran sacerdote *vilahoma* eran los únicos que pronosticaban el fallecimiento de un dignatario. La señal verde - como la identificó el último jefe político del Tahuantinsuyo - fue un

⁸⁵ Pedro Cieza León, *La crónica del Perú*, edición, introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, DASTIN Historia, 2000, map. (Crónicas de América, 5), cap. LXV, p. 261.

⁸⁶ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 55.

aviso hecho por una divinidad del cielo reconocida posiblemente con Ruma Camac. Ahora bien, el mensaje desde lo alto, sólo se utilizó para predecir la muerte de Huaina Cápac y Atahualpa, pues se acercaban tiempos difíciles para el Estado incaico y sus jefes principales.

Momificación inca

Una costumbre funeraria muy recurrente en las antiguas culturas andinas fue la momificación de los cadáveres de los gobernantes de cada comunidad. Con lo cual, la sociedad incaica evitaba la descomposición de sus antiguos dirigentes, ya que con ésta práctica pensaban que sus posibilidades de finitud como grupo se truncaban. Era tan importante conservar el cadáver de un jefe político entre los incas que cuando los españoles condenaron a muerte a Atahualpa, el dirigente prefirió fallecer a golpes que sucumbir en la hoguera donde se iba deshacer su cuerpo, de hecho, antes de morir, se le asesoró recibir la comunión por parte de fray Vicente Valverde para evitar esa tragedia.⁸⁷

Por otro lado, el lugar donde se ejecutaban todas las tareas de momificación era el hogar del difunto. Ahí preparaban y arreglaban el cadáver para que se conservara, al mismo tiempo, no se notificaba nada sobre el desarrollo de aquella labor al exterior, pues el procedimiento se realizaba con mucha cautela y

⁸⁷ Pedro Pizarro, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, 2 ed., edición, consideraciones preliminares de Guillermo Lohmann y notas de Pierre Duviols, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial, 1986. (Colección Clásicos Peruanos), cap. XI, p. 63.

hermetismo.⁸⁸ Además, previamente a las tareas de tratamiento se lavaba el cuerpo, sin embargo, no hay más referencias sobre el tema. Con relación a lo anterior se dice en la obra de Bartolomé de las Casas que, en los Andes se tenían por costumbre muy difundida practicar una ceremonia “como penitencia cuando se hallaban ofendido en algún pecado, y ésta era que se iban al río y se desnudaban y lavaban todo”.⁸⁹ De esta suerte, bañar al muerto antes de su momificación significaría para los incas eliminar algunas cargas negativas que conservaba el occiso, por lo tanto, los vivos con aquella labor deseaban purificar al exánime dirigente.

a) Incisión del cuerpo y retirada de órganos

Para momificar a un gobernante según las prácticas funerarias incas lo primero que se hacía eran incisiones en el cuerpo del difunto para retirar la sangre y los órganos internos, el objetivo era evitar que dichas partes favorecieran la descomposición total. Ahora bien, no se sabe con exactitud quiénes eran los encargados de ejecutar los cortes y la extracción. Por lo que respecta al máximo dirigente del Tahuantinsuyo se menciona que era prohibido tocar al Inca, según la cosmovisión de este pueblo andino, era una entidad que retenía demasiada sacralidad. Sólo algunos personas pertenecientes al linaje gobernante o

⁸⁸ Bartolomé de las Casas, *Apologética Historia Sumaria, quanto a las cualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertence a los reyes de Castilla*, 2 vol., 3 ed., edición preparada, estudio preliminar, apéndices, índices de materias y notas por Edmundo O' Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1967. (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 1), v. II, lib. III, cap. CCLX, p. 618.

⁸⁹ *Ibidem*, v. II, lib. III, cap. CLXXXII, p. 240.

servidumbre autorizadas por el mismo jefe político podían palpar su cuerpo.⁹⁰ Por lo tanto se puede afirmar, para este caso, que los facultados eran miembros de su familia o especialistas emparentados con el linaje de los dirigentes del Cuzco.

Las tareas que realizaban los expertos era “abrir y toda su carne sacar [al difunto], aderezándole porque no se dañase sin le quebrar hueso ninguno”.⁹¹ Además de intentar conservar el cuerpo con la extracción de órganos se observa que procuraban salvaguardar la estructura ósea del occiso, ya que era importante que se mantuviera firme, sobre todo, para demostrarles a los vivos que el cadáver del gobernante era inquebrantable frente a los deterioros que induce la muerte.

Ya hechas las incisiones en el cuerpo, lo siguiente era extraer el corazón y las vísceras. Es así como el gobernante Huaina Cápac antes de morir mandó que se enterrasen dichos órganos en “Quitú, en señal del amor que le tengo, y el cuerpo llevaréis al Cuzco para ponerlo con mis padres y abuelos”.⁹² Las costumbres de los incas dictaban que las partes que se extraían se les debían someter a un tratamiento distinto al resto del difunto. Por lo tanto, los especialistas en momificación a “la carne y [a] las tripas [del muerto] lo meten en una olla nueva”.⁹³ Esto parece indicar que el corazón y otros órganos internos antes de descomponerse eran conservados en ollas por separado, quizá como substitutos en las honras funerarias que se desarrollaban en todos los Andes, tal y como lo sugirió algún día el desahuciado Huaina Cápac para su persona.

⁹⁰ Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, lib. III, cap. III, p. 128.

⁹¹ Juan de Betanzos, *Suma y narración de los incas, seguida del Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas*, edición, introducción, notas e índices de María del Carmen Martín Rubio, Madrid, Ediciones Polifemo, 2004, maps. (Colección Crónicas y Memorias), part. I, cap. XLVIII, p. 236.

⁹² Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, lib. IX, cap. XV, p. 508.

⁹³ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 271.

b) Técnicas de conservación

Los encargados de realizar las tareas de conservación de un Inca muerto eran según las tradiciones religiosas andinas los parientes y los altos dirigentes del ejército incaico. La labor se realizaba con excesivo cuidado, pues, esta fase de la momificación era muy importante. Principalmente se procuraba que el cuerpo permaneciera entero, por ello, las técnicas que se desarrollaron tenían como objetivo que el cadáver no se dañara físicamente y, por lo tanto, no oliera mal, ya que un hedor fétido le señalaría al grupo que su máximo gobernante estaba propicio a desaparecer.⁹⁴

Después de extraer los órganos internos del difunto encumbrado en el poder, los especialistas recurrían a rellenar el cuerpo, sobre todo, para que no perdiera su complexión natural. La obra de Felipe Guaman Poma de Ayala nos describe que para ello al muerto le daban de beber

chicha y meten en la boca plata. También es común esto de meter plata o oro en la boca del difunto y más dizen que la sal corronpen. Dizen que acá la muerte corronpe y porque no mueran presto y acá lo ayunan sal.⁹⁵

Nótese que los metales preciosos que se introducían tenían como uno de sus objetivos ser elementos que ayudaran a la conservación del cadáver. Asimismo, el cronista indígena nos menciona que se implantaba un tipo de sal que funcionaba para que no se dañaran las momias, sin embargo, otro de sus posibles objetivos

⁹⁴ José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, edición, introducción y notas de José Alcina Franch, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a], 492 p. (Crónicas de América, 43), lib. V, cap. VI, p. 311, y Valera, "Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú", p. 62.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 271.

era evitar olores de putrefacción. Además, la plata y el oro con que se rellenaba el cuerpo del occiso son materiales infrangibles y perdurables, lo cual se utilizaba para que el muerto conservara la imagen de un ser estático y continuo.

En la tradición incaica, las técnicas de preservación del muerto no culminaban con rellenarlo, tan así que, posteriormente los encargados se daban a la tarea de deshidratar el cuerpo con moderación. En torno a esta práctica, Garcilaso de la Vega suponía que:

la principal y mejor diligencia que harían para embalsamarlos sería llevarlos cerca de las nieves y tenerlos allí hasta que se secasen las carnes, y después les pondrían el betún que el Padre Maestro [Blas Valera] dice, para rellenar y suplir las carnes que se había secado, que los cuerpos estaban tan enteros en todo como si estuvieran vivos, sanos y buenos, que, como dicen, no les falta sino hablar. Náceme esta conjetura de ver el tasajo que los indios hacen en todas las tierras frías lo hacen solamente con poner la carne al aire, hasta que ha perdido toda la humedad que tenía, y no le echan sal ni otro preservativo, y así seca la guardan todo el tiempo que quieren. Y de esta manera se hacía todo el carnaje en tiempo de los Incas para bastimento de la gente de guerra.⁹⁶

Las sospechas de Garcilaso pueden ser ciertas, pues, los rayos del Sol tan directos y el aire frío de las montañas de los Andes son lo bastante propicios para mantener deshidratada la carne de cualquier animal. Por otro lado, nos afirma el cronista que obtuvo información sobre un ungüento llamado betún, el cual, se le frotaba al muerto para proteger su piel. En relación con esto último, un misionero jesuita refiere que durante su labor evangelizadora en los Andes Centrales pudo

⁹⁶ Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, lib. V, cap. XXIX, pp. 272 – 273.

ver algunos ejemplares de momias, de lo cual, le “causó admiración ver cuerpos humanos de tantos años con tan linda tez y tan enteros”.⁹⁷

Las técnicas de conservación culminaban con algunos arreglos estéticos que ocultaban el detrimento del inanimado. Por esta razón, amarraban al occiso en forma semi – fetal con sogas que llamaban *toclla*, “lazo”. Luego pintaban la epidermis del difunto con ciertos colores. Así, la posición casi embrionaria del fallecido significa que el gobernante se dirigía a la matriz primordial, ya que necesitaba regenerarse en el más allá junto con sus antepasados. Por otro lado, los colores con que se pintaba la piel del dirigente escondían las laceraciones hechas por los embalsamadores, pero también, le demostraba a la sociedad el nuevo estado que había adquirido el finado.

c) Atavíos que le disponían al muerto

La última etapa de la momificación incaica era envolver al cadáver con numerosas telas escrupulosamente confeccionadas. Según la tradición en los antiguos Andes, “en la muerte y entierro de sus difuntos tienen grandes abusos y supersticiones; debajo de la mortaja les suelen vestir vestidos nuevos, y otras veces se los ponen doblados, sin vestírselos”.⁹⁸ En ese sentido, observamos que hay dos tipos de prendas. Una de ellas era la que la utilizaba la momia en el mundo de los vivos, su objetivo era proteger la piel de todas las inclemencias del tiempo. A su vez, los

⁹⁷ Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. V, cap. VI, p. 311.

⁹⁸ Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Perú (1621)*, p. 66.

ropajes que menciona la fuente histórica que se colocaban doblados eran para vestir al dirigente en el más allá.

Por otra parte, todos los atavíos funerarios que mencionan las crónicas tenían la misma hechura que las prendas que utilizaban en vida los miembros encumbrados en el poder. El texto de Joseph de Arriaga describe los vestidos de los difuntos del linaje gobernante con estas palabras:

el cuerpo de un curaca antiquísimo llamado Liviacancharco, que se halló en un monte muy áspero, como una legua del pueblo de San Cristóbal de Rapaz, en una cueva, debajo de un pabellón, con su *huama* o diadema de oro en la cabeza, vestido con siete camisetas muy finas de *cumbi*, que dicen los indios se las enviaron presentadas los reyes ingas antiguos. Este cuerpo como se halló de un mayordomo suyo llamado Chuncu Michuy, que estaba en diferente lugar y era muy reverenciado de los indios.⁹⁹

Según el jesuita la momia que encontró contaba con bastantes camisetas muy finas a la par retenía un adorno de oro en la cabeza que llamaban los antiguos quechuas *huama*. Ambas indumentarias formaban parte de objetos que directamente remitían al estamento social al cual perteneció el difunto. Afirma este cronista que los vestidos fueron enviados por los Incas antiguos, quizá algunos cuando aún vivía el lisonjeado. En lo que se refiere a la indumentaria que donaba el máximo jefe del Tahuantinsuyo podemos decir que los lienzos de *cumbi*, “tela de lana muy fina”, también eran fuerzas sagradas que enviaba simbólicamente el Inca, sobre todo, para cubrir a las momias de algunos daños sobrehumanos que pretendieran destruirlas.

⁹⁹ *Ibidem*, pp. 18 – 19.

Con base en lo expuesto, el cadáver quedaba totalmente envuelto, así las técnicas de momificación finalizaban. Para clausurar esta etapa ritual, los encargados le colocaban a los muertos las insignias de poder que lo distinguían de otros miembros de la sociedad. Al Inca “lo embalsaman y traen al Cuzco en andas como si estuviera vivo, bien vestido, armado y en la mano con su *topa yauri* o *súntur páucar*”.¹⁰⁰ Como se observa, el hijo del Sol después de ser embalsamado detentaba un traje que se usaba para la guerra y un báculo que era un instrumento que fomentaba la fertilidad. Éste par de atavíos señalaban sus labores que en vida y en muerte debía cumplir. Un distintivo que se les colocaba a todos los individuos que formaban parte del grupo gobernante eran las orejeras de oro, ya que desde la administración de Manco Cápac todos los familiares del Inca debían ostentarlas sin excepción, pues eran insignias de la élite cuzqueña y no las podía traer otra persona.

Anuncio del fallecimiento

a) Aviso a los miembros del grupo gobernante

Anunciar el fallecimiento de un Inca a todos los miembros del linaje gobernante era un suceso muy importante, ya que el que decretaba la defunción era, ni más ni menos, que el próximo sucesor en el poder. Referente a ello, los *Comentarios Reales* dicen que al morir Huaina Cápac, su hijo Huáscar Inca le ordenó a su

¹⁰⁰ Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, *Relación de antigüedades de este reino del Perú*, edición, presentación, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar, Lima, Fondo de Cultura Económica, 1995, lams. (Sección de Obras de Historia), p. 105.

hermano el dirigente de Quito que fuera a las honras funerarias de su progenitor, de modo que:

Atahualpa respondió que era mucha felicidad para él saber la voluntad del Inca para cumplirla; que él iría dentro del plazo señalado a dar su obediencia, y que para la jura se hiciese con más solemnidad y más cumplidamente, suplicaba a Su Majestad le diese licencia para que todas las provincias de su estado fuesen juntamente con él a celebrar en la ciudad del Cuzco las exequias del Inca Huaina Cápac, su padre, conforme a la usanza del reino de Quito y de las otras provincias; y que cumplida aquella solemnidad harían la jura, y sus vasallos juntamente.¹⁰¹

Por otro lado, los antiguos habitantes de los Andes tenían como costumbre comunicarse por medio de individuos que recorrían a pie grandes distancias. A estos se les denominaban *chasqueros*, “mensajeros”, de hecho cada uno de ellos formaba parte del estamento de los gobernantes, ya que eran hijos de los dirigentes de cada comunidad. La alta jerarquía sacerdotal, los políticos y los militares que residían en Cuzco contaban con su propio emisario, el cual a juzgar por la glosa que contiene la lámina CXXXVIII (figura 4) de la obra de Guaman Poma de Ayala, se le nombraba a este personaje *hatun chasqui*, “mensajero principal”. En la imagen se indica que el enviado tenía un caracol para avisar sobre la llegada de un nuevo comunicado; seguramente alguna de estas noticias era la que expedía el nuevo Inca para divulgar el fallecimiento de su padre.

El mensaje debía difundirse con mucha cautela, pues, el fallecimiento de un individuo encumbrado en el poder provocaba un ambiente de crisis entre sus gobernados. Decía la tradición oral que cuando muere alguien de la élite, “tiénelo

¹⁰¹ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. IX, cap. XXXII, p. 538.

encubierto un mes que nadie sabe cosa dél. Entretanto, el sucesor enviaba a las provincias de que había mayor sospecha de alboroto, avisando a los gobernadores secretamente de lo sucedido y que pusiesen recaudo en la quietud de los pueblos”.¹⁰² El anuncio era dirigido al superior de cada comunidad de manera secreta, por lo tanto, el *chasqui*, “mensajero”, exclusivamente recitaba la noticia delante de éste. Evidentemente en los antiguos Andes, la muerte de un Inca alteraba el orden social y sobrenatural, de modo que, se debía de tomar con mucha suspicacia el recado de su defunción.

Una vez recibido el anuncio el jefe político les comunicaba a sus allegados de la defunción y establecía el duelo apropiado entre su linaje. En relación con lo anterior se mencionaba que:

Y; como tuviese esta nueva para que hubo gran pesar de ello [sic] y aunque era Señor grave, no pudo encubrir tanto el pesar y pena que así había recibido con la nueva de la muerte de su hermano, que no llorase y fuesen de él algunas lágrimas. Como fuese pública por el campo la tal nueva, fue tanto el lloro y llanto que los demás señores y señoras hicieron, que no se oían unos a otros; el cual llanto hicieron todo aquel día y toda aquella noche, tocando muchos tambores. [...] y así el Ynga, otro día, se puso de vestiduras de luto, e hízose una raya en la frente de alto a bajo del anchor de un dedo negra, y quitóse la borla del Estado en señal de sentimiento.¹⁰³

El texto es muy interesante pues describe que posteriormente de ser pública la noticia del fallecimiento, todos los dignatarios que acompañaban al Inca comenzaban a llorar hondamente.

¹⁰² Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CCLX, p. 618.

¹⁰³ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. XXXVI, p. 202.

Además nos menciona la crónica que el máximo jefe del Tahuantinsuyo, a pesar de ser notificado de la muerte de su propio hermano contaba con algunos impedimentos para condolerse, desde luego, resultado de su propia investidura, - la cual no le permitía expresar ningún sentimiento -, ya que podía ser reflejo de flaqueza. Sin embargo, al otro día este individuo se le permitía manifestar su dolor ataviándose de vestiduras de luto, haciéndose una raya negra en la frente y despojándose momentáneamente de “la borla del Estado”.

Las vestimentas que utilizaban los Inca para expresar luto eran atuendos de lana sin teñir totalmente parcos en decoraciones, lo cual, intentaba reflejar el estado emocional del individuo en esos momentos.

El propósito de avisar al grupo gobernante de la defunción de uno de sus integrantes era principalmente para refrendar la unión en un momento crítico, ya que los dolientes y el difunto requerían de respaldos emocionales y fuerzas cosmológicas que proporcionaban los familiares y miembros cercanos al occiso. Así se les notificaba a todos los hijos del Inca fallecido que se presentaran a los ritos funerarios correspondientes, a pesar de que algunos descendientes no estaban de acuerdo con la sucesión en el poder. El caso más destacado en las fuentes consultadas es el de Huáscar, pues, éste invitó a su hermano Atahualpa a participar en Cuzco de dichas ceremonias, sin importar la inevitable pugna que ambos se mostraban. Sin embargo, el nuevo gobernante “con gran liberalidad, mandó que les diesen bastimentos y les hiciesen toda buena acogida [a sus familiares de Quito], como a propios hermanos que iban a las exequias de su

padre”.¹⁰⁴ Como se nota, el anuncio después de ser escuchado no se podía desatender, por lo cual, todos los gobernantes notificados estaban obligados a presentarse.

b) Aviso a toda la comunidad

Para finiquitar los ritos de separación lo último que se realizaba era avisar a toda la comunidad del fallecimiento de su dirigente. Si el muerto era un gran dignatario como el Inca o algún familiar de la casa gobernante del Cuzco el anuncio se hacía a todos los pobladores que pertenecían al Tahuantinsuyo. Los encargados de hacer pública la noticia eran básicamente los mismos miembros de la élite. Se cuenta que:

Luego que Huayna Capac murió en Quito, despacharon los principales capitanes al Cuzco, con gran prisa, mensajeros, haciendo saber la muerte de sus señor y la de Ninan Cuyuchi o Topa Cusi Hualpa, por otro nombre Huascar Inga, como está dicho, las cuales nuevas sabidas en el Cuzco todo se convirtió en tristeza y pena.¹⁰⁵

En este caso se narra que los “principales capitanes” mandaban a notificar a toda la población del Cuzco de la defunción del gobernante. Los facultados en revelar el mensaje eran hombres dedicados a la política y primordialmente a la guerra, pues, el autor los nombra con un rango militar. Los mensajeros que con gran prisa acataban las órdenes de anunciar el fallecimiento no eran unos

¹⁰⁴ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. IX, cap. XXXII, p. 539.

¹⁰⁵ Murúa, *Historia general del Perú*, edición, introducción, notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, Historia 16, 1987. (Crónicas de América, 35), p. 141.

cuantos, sino todo lo contrario, los jefes militares despachaban gran cantidad de *chasqueros* a todas las comunidades de los Andes. Un cronista quechua refiere que el gobernador Hualpaya mandó llorar por Topa Yupanqui en todo el Tahuantinsuyo como habían llorado años atrás por Pachacuti Inca Yupanqui. Supuestamente Hualpaya organizó dos ejércitos para esta labor, uno de esos regimientos estaba compuesto exclusivamente de varones y el otro destacamento se constituyó por mujeres.¹⁰⁶ Nótese que los jefes políticos y militares decretaban la movilización de gran cantidad de emisarios para llorar la pérdida. El historiador indígena nos habla de ejércitos de varones y féminas, ya que la población a la cual iba dirigido el correo era demasiado voluminosa y plural.

Ninguna relación histórica nos menciona cuál era el contenido del mensaje que se le decía a la población cuando moría alguno de sus gobernantes. Sin embargo, la mayoría de las obras consultadas indican que al fallecer un gran dignatario en los Andes se propagaba el mensaje a todos los habitantes sin ninguna excepción. Todo indica que cuando moría un hijo del Sol se informaba expeditamente desde Quito hasta Chile. Esta descomunal tarea sorprendió a los conquistadores, pues, ellos mismos recorrieron ese trayecto, pero, con demasiados esfuerzos y tardando mucho tiempo.¹⁰⁷

La respuesta inmediata de los pobladores de cualquier lugar para dicho comunicado era iniciar el llanto y los lutos correspondientes. Cuando moría el dirigente político fuera de su comunidad y, al mismo tiempo, era un personaje

¹⁰⁶ Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, *Relación de antigüedades de este reino del Perú*, p. 87 – 89.

¹⁰⁷ Pedro Cieza de León, *El señorío de los incas*, edición, introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, DASTIN Historia, 2000, map. (Crónicas de América, 6), cap. LX, p. 181, también Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. V, cap. XXIX, p. 271.

influyente de la región todos los habitantes después de ser advertidos de la pérdida, “por lo caminos, dondequiera que llegaban [los restos de su antiguo gobernante], celebraban sus exequias con grandísimo sentimiento de llanto, clamor y alaridos, por el amor que le tenían”.¹⁰⁸ Es posible que la población que se lamentaba profundamente por aquel fenecimiento estableciera un cese de labores cuando arribaba el cadáver, ya que todos participaban en los llantos. Por lo tanto, lo que se intentaba implantar era una muerte simbólica para toda la población a la cual le afecta el fallecimiento del jefe político.

Por último, la muerte simbólica y el sentimiento de pérdida que prevalecía en las comunidades después del mensaje no solamente era motivado por la suspensión de tareas ordinarias, sino también, por medio de sacrificios de algunos miembros del linaje encumbrado en el poder o por pobladores en general, esto sucedía solamente cuando se notificaba la partida de algún Inca al más allá. La descripción de dicha respuesta la narra con lujo de detalle Juan de Betanzos. Por lo que resulta del todo conveniente presentar el texto por entero:

Y, esto hecho, que enviasen [mensajeros] a toda la tierra y que trujesen mil muchachos y muchachas, los cuales fuesen todos de cinco o seis años, y que fuesen algunos de ellos hijos de caciques, y que estos niños fuesen muy bien y que los pareasen [emparejasen] hombres con mujeres, y siendo así casados, les diesen todo el servicio que ansí tenía un casado en su casa, el cual servicio fuese de oro y plata. Y que estos todos fuesen repartidos en andas o entre ambos. Y dos, cada par destes, que los enterrasen ansí de dos en dos con el servicio que les habían dado, y que éstos fuesen enterrados por toda la tierra en las partes do él hubiese estado de asiento y en la mar echasen de ellos, ansí apareados con el servicio dicho; y a este tal sacrificio llámanle *capacocha*, que dice sacrificio solemne. Y éstos mandó que fuesen ansí enterrados y sacrificados diciendo que iban a do él estaba le servir, y que esto hecho, [mandó] que con todos los caciques señores que

¹⁰⁸ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. IX, cap. XV, p. 510.

hubiesen venido a dar obediencia al nuevo Señor, que enviasen con cada uno de ellos un orejón del Cuzco, para que en su tierra de tal cacique le fuese hecho sacrificio y llorada su muerte en esta manera, que llegados que fuesen a la tal provincia, el cacique y el orejón hiciesen juntar todos los principales de ella y ansimismo toda la demás gente y los niños y niñas y que los demás principales por sí y la gente común por sí y los niños por sí y cada parcialidad destas le llorasen en todos los pueblos de las tales provincias.¹⁰⁹

De acuerdo con la tradición oral indígena que recopiló el cronista español, los infantes que eran inmolados por toda la tierra que llegó a pisar el Inca cuando aún vivía, no era más que la imposición de las honras funerarias a todos sus subordinados. El aviso de la defunción del hijo del Sol significaría para la población en general un verdadero dolor, pues la élite política y militar del Cuzco se aseguraba que en todo el Tahuantinsuyo “fuese hecho sacrificio y llorada su muerte en esta manera”. Así que, el sacrificar niños formaba parte de las honras fúnebres, por lo tanto, las inmolaciones se debían acatar estrictamente en todas las comunidades andinas.

RITOS DE TRANSICIÓN

Ofrendas que se disponían al muerto

Las dádivas que ofrecían los antiguos andinos a un difunto poderoso eran demasiado fastuosas. Narra el padre Pablo Joseph Arriaga, que los indígenas del virreinato de la Nueva Castilla heredaron de sus antepasados aquella costumbre,

¹⁰⁹ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. XXX, p. 180. Las palabras entre corchetes son insertadas por el editor de la obra.

pues exhumaban de los cementerios de las Iglesias los cadáveres de los personajes más importantes de su comunidad. A la postre, a los muertos los llevaban a un lugar secreto para ofrecerles objetos suntuosos, comidas, música y baile.¹¹⁰ Por consiguiente, las ofrendas que se entregaban al gobernante muerto en la cultura incaica igualmente estaban colmadas de recursos materiales y esfuerzos humanos.

Los personajes que se encargaban de trasladar algunos presentes al lugar donde estaba el difunto eran las mujeres del pueblo que asistían a las honras funerarias de su gobernante, ellas llevaban ollas llenas de *chicha*, “bebida alcohólica”, bolsas con coca, maíz tostado y papas cocinadas. Además, ofrecían vasijas anchas, jarros y vasos de servicio, los cuales, estaban totalmente confeccionados de oro y plata. Las ofrendas que se entregaban eran traídas por los parientes del occiso, de modo que, el linaje de los gobernantes al morir uno de sus integrantes, desplegaban exorbitantes gastos que eran parte del excedente de la población que dirigían.

a) Bienes materiales de gran estima social

Los principales objetos suntuosos que se ofrecían a un dignatario muerto en los Andes eran los bienes que se elaboraban cuidadosamente de oro y plata. *La crónica del Perú* nos menciona que cuando los conquistadores estaban explorando el territorio gobernado por los incas se encontraron con varios lugares donde estaban depositadas las momias. En aquellos sitios afirmaban los europeos

¹¹⁰ Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú* (1621), pp. 21 – 22.

que “han hallado grandes tesoros en sepulturas, y se hallarán cada día. Y no ha muchos años que Juan de la Torre, capitán que fue de Gonzalo Pizarro, en el valle de Ica, que es en estos valles de los Llanos, halló sepulturas, que afirman valió lo que dentro della sacó más de cincuenta mil pesos”.¹¹¹ Así, se observa que los “grandes tesoros en sepulturas” no son más que excesivas ofrendas que debían donar los asistentes cuando iban a las exequias del difunto.

Básicamente, lo que se ofrecía eran enseres que componían una vajilla, la diferencia de estas con las que utilizaba el resto de la población, es que dichos utensilios estaban confeccionados de metales preciosos y presentaban algunos detalles estéticos. También los platos, vasos, fuentes, tazas, que se destinaban para servir en vida al dirigente seguían utilizándose *post mortem*, ya que no se presentaban en ninguna otra mesa. Por eso, después de morir el Inca, acostumbraban que los utensilios nadie los tocara. De hecho, los familiares seguían suministrándole objetos de uso común a la momia y obligaban a otras comunidades andinas practicar dicho hábito. Las vajillas de oro y plata que se le proporcionaban a la momia provenían tanto de su casa, como de los gobernantes locales sujetos al hijo del Sol. Igualmente, aquellos utensilios del Inca se depositaban en el Coricancha, cercado de oro”, donde iba a residir el cadáver después de consumarse la secuencia ritual.

Otros bienes de gran estima social que se ofrecían eran los atavíos que escrupulosamente tejían las mujeres. De acuerdo con la relación histórica del fraile Martín de Murúa se proporcionaban vestidos porque los donantes pensaban que las “ropas ricas que ponían a los difuntos se aprovechaban de ellas en esa otra

¹¹¹ Cieza de León, *La crónica del Perú*, cap. LXII, p. 252.

vida y los sustentaba y libraba de trabajos, aunque los Yngas y algunos que alcanzaron más deste negocio, no creyeron esto”.¹¹²

Por otra parte, se mencionaba que había una costumbre de ofrecer a los muertos sus instrumentos de trabajo. Por ejemplo, a las difuntas les proporcionaban las ruecas, los telares y aspas con que tejían. Con base en lo anterior, los objetos propios de su género que se le ofrendaban a las muertas de la élite fueron los instrumentos para tejer, ya que las esposas del Inca eran famosas en la elaboración de telas escrupulosamente decoradas.¹¹³

Después de recolectar los objetos donados éstos debían pasar por una ceremonia de sacralización. Los encargados de dicho rito simbólicamente separaban al objeto de la realidad mundana con la intención de otórgale un nuevo significado, especialmente cuando lo que se perseguía era transformarlo en un bien sagrado que ayudaría al difunto. En la crónica titulada *Extirpación de idolatrías* se comenta que las ofrendas las recibía el sacerdote encargado de cuidar la momia, posteriormente, el religioso junto con los objetos se separaban de los asistentes, en privado, el clérigo realizaba la ceremonia pertinente. Al mismo tiempo, narra el texto que solamente el consagrado a los dioses era el único que podía charlar y ofrendar directamente con el gobernante muerto.¹¹⁴

b) Alimentos

¹¹² Murúa, *Historia general del Perú*, p. 414.

¹¹³ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CCXLIX, p. 569.

¹¹⁴ Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, p. 31.

Las comidas que ofrecían los incas a las momias se pueden dividir en tres por su preparación: platillos hechos de carne, maíz y *chicha*. Las ofrendas alimenticias eran grandes banquetes que no solamente deleitaba el occiso dirigente, sino también, los vivos que presenciaban los funerales. Cuando moría un Inca, casi todos los gobernantes locales llevaban grandes cantidades de alimentos al Cuzco, por lo que los bastimentos que se ofrecían al difunto eran suficientes para proveer a todos los asistentes. Para no malgastar los sobrantes, el linaje encumbrado en el poder repartía con beneplácito a la población de dicha ciudad oleadas de alimentos.

Por otra parte, las comidas compuestas de carne se hacían

Luego [que] matauan un carnero y los comían crudos o cocidos pero no auían de tener sal ni agí. Y uenían cruda o que hazían *llapisca* [estrujado] con papas, sangre cruda. Y al defunto le dan de comer y de ueuer, mucho más al *Ynga* y a los señores *capac apo*. Allí es la grande comida de sangre cruda y carne cruda.¹¹⁵

Nótese que aquel platillo que se ofrecía retenía dos características primordiales, una de ellas es que este alimento estaba preparado simplemente de carne cruda o a veces cocida, aderezado con papas y sangre proveniente del animal; por otra parte, se nos indica que era comida especial que solamente se elaboraba cuando moría un máximo jefe político del Tahuantinsuyo o un miembro del linaje dirigente de los Andes. Además, cabe destacar que dicho preparado no tenía la intención de deleitar el paladar, pues, se aclara que no debía tener sal ni

¹¹⁵ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 265.

mucho menos pimiento. De hecho, el platillo señalaba el dolor y la amargura del luto que predominaba entre los concurrentes.

En la antigua cultura andina se tenía como costumbre que el maíz que se ofrendaba estaba preparado de distintas formas. El modo como se presentaba este grano dependía sobre todo hacia quien se le dirigía. Había dos maneras de ofrecerlo, *zancu*, “bollo hecho de maíz mezclado con sangre”, era el de los sacrificios, y *huminta*, “postre a base de maíz tierno”, que se donaba en las fiestas o como regalo.¹¹⁶ A ciencia cierta no se sabe cuál de los dos era el que se ofrendaba a la momia, posiblemente era el que se llamaba *zancu*, ya que su destino era ser parte de una donación encaminada a una deidad o fuerza sagrada.¹¹⁷

La bebida alcohólica que se le presentaba al muerto era un elemento indispensable de las dádivas que aportaban los gobernantes a las exequias. Para la antigua cultura andina era “la principal ofrenda, y la mejor, y la mayor parte de sus sacrificios es la *chicha*; por ella, y con ella comienzan todas las fiestas de las *huacas*, en ella medían y en ella acaban sus fiestas, y ella es el todo”.¹¹⁸ Las costumbres dictaban que cuando un dirigente visitaba a otro homólogo vivo o muerto, el primero debía de llevar *chicha* como símbolo de agradecimiento por el alojamiento. En torno a lo anterior, el cronista español Juan de Betanzos apunta:

porque habrán de saber que tienen una costumbre y manera de buena crianza estos señores, e todos los demás de toda la tierra, y es que, sí

¹¹⁶ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. VIII, cap. IX, p. 438.

¹¹⁷ Luis Eduardo Valcárcel, *Etnohistoria del Perú antiguo. Historia del Perú (incas)*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos: Departamento de Publicaciones / Patronato del Libro Universitario, 1959, ils. (Textos Universitarios, 1), p. 159.

¹¹⁸ Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Perú (1621)*, p. 50.

un señor o señora va a casa de otro a visitarle o velle [verle], ha de llevar tras de sí, si es señora, un cántaro de *chicha* y, en llegando a do está el cual señor o señora que van a visitar, hace escanciar de su *chicha* dos vasos, y el uno da a beber al tal señor que visita, y el otro se bebe el tal señor o señora que la *chicha* da, y así beben los dos, [...] y si esto no se hace cuando se visitan, tiénese por afrenta la persona que así va a visitar al otro y esta honra no se le hace dalle [darle] a beber, y excúsase de no le ir más a ver, y ansimismo, se tiene por afrentado el que da a beber a otro y no le quiere recibir.¹¹⁹

Por lo que respecta a los ritos funerarios, los miembros del linaje encumbrado en el poder acarreaban grandes cantidades de bebida alcohólica y vasos suntuosos que le ofrecían a la momia, todo ello, como retribución por las fatigantes labores que desempeñó el difunto en vida, pero, sobre todo, por los beneficios que iba a otorgar a los donantes desde el más allá.

Aparte de los alimentos y las bebidas embriagantes en las ofrendas dedicadas a los Inca se encontraban excesivas cantidades de hoja de coca. Posiblemente el donativo provenía de los campos de cultivo locales que se dedicaban abastecer a los templos y a los sacerdotes, ya que dichas cosechas su único poseedor eran las entidades divinas de la comunidad y, en algunas ocasiones, se encaminaban como ofrendas para sucesos trascendentales en la vida de los Andes, en éste caso específico, para la momia del hijo del Sol.¹²⁰

Después de presentarle los alimentos a la momia, lo siguiente que se ejecutaba era:

Para los muertos hazíanles unas lumbres delante dellos de una leña que tenían labrada y cortada muy ygual, y muy seca, y encendida ésta, quemauan aquí todo aquello que al muerto le auían delante para que comiese de todo lo que ellos comían, que aquí en este fuego lo

¹¹⁹ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. XV, p. 111.

¹²⁰ Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, p. 50.

consumían. Tenían también delante de estos muertos unos canxilones grandes (que ellos llamauan birques) de oro, u plata, u de barro, cada uno como quería, y aquí echauan la *chicha* que al muerto le dauan, mostrándosela, combidándose unos muertos a otros, y los muertos a los biuos, y los biuos a los muertos.¹²¹

El texto nos sugiere que incinerar frente a los muertos todo lo que ellos comían era para la cultura incaica la vía por la cual se alimentaba al dirigente occiso. Las costumbres mortuorias obligaban, que las excesivas viandas y bebidas que se le quemaban al difunto debían estar recién cocinadas. Al mismo tiempo, las únicas facultadas en echar la comida fresca al fuego eran las esposas y, si aún vivía, la madre del difunto.

La finalidad de las comidas ofrendadas era la de alimentar de vitalidad a la momia, porque el camino hacia el más allá era desgastante y agotador. A la vez, servían como nutrientes que ayudaban al difunto para conservarse inquebrantable, pues, las fuerzas destructivas que moraban en la región de los muertos podían provocar su aniquilamiento. Por ello:

las personas que tenían a cargo los cuerpos embalsamados nunca sesavan xamás ningún día de quemar las comidas y derramar la *chicha* que para ello dedicado tenían, según y como lo usavan quando estaban vivos; y las comidas que ellos comían quando estauan uiuos aquellos les quemaban, porque tenían entendido, y por muy averiguado, la inmortalidad del ánima, y decían que adondequiera que el ánima estaba, recevía aquello y lo comía como si estuviera vivo.¹²²

c) Seres humanos y animales

¹²¹ Pizarro, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, cap. XV, pp. 89 – 90.

¹²² Cristóbal de Molina, “Relación de las fábulas y ritos de los incas”, edición, introducción y notas de Henrique Urbano, en Albornoz, Cristóbal de y Cristóbal de Molina, *Fábulas y mitos de los incas*, edición, introducción y notas de Duviols, Pierre y Henrique Urbano, Madrid, Historia 16, 1989. (Crónicas de América, 48), p. 98.

Las ofrendas que incluían seres humanos y animales dependían del rango social y político desempeñado por el dirigente en vida. Un caso ejemplar es la posición que ostentaba el Inca, así que, las costumbres dictaban que en los funerales del hijo del Sol, casi todos los miembros del linaje encumbrado en el poder estaban comprometidos a ofrecerle uno que otro mortal. Por otro lado, no todos los hombres y mujeres que se entregaban voluntaria u obligatoriamente se hallaban destinados al sacrificio, si no por el contrario, hubo personas que destinaban el resto de su vida para el servicio de la momia.

Las principales personas que se le ofrecían a la cabeza política del Cuzco, eran mujeres de corta edad que todos los días le asistían. Aquellas jovencitas, eran “vírgenes *aclla* de los *Yngas*. Quéstos eran hermosas y le servían a los *Yngas*, eran doncellas. Quéstas texían ropa y hacían *chicha* y hacían las comidas y no pecaban con ellas. Fueron de edad de ueynte y cinco años”.¹²³ De la misma manera funcionaba para los jefes de cada localidad, pues, en cada de una de estas habían señoritas destinadas a servir al dirigente, a dichas jóvenes se les denominaba *paco acllas*, “mágicas mujeres”, o sea, mujeres de *apo curacas*, “señores poderosos”.

Luego de enterarse de la muerte del Inca, las mujeres que se dedicaban a atenderlo iban y se posaban como ofrenda ante el difunto. Para los dolientes que asistían a las exequias y sobre todo para los familiares del occiso, las vírgenes *aclla*, “mujer elegida, se convertían simbólicamente en madres del futuro gobernante, “y entonces les daban el nombre *Mamacuna* con más con propiedad, porque ya eran madres, y éstas doctrinaban y guardaban las que entraban para

¹²³ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 274.

concubinas del nuevo Inca, como suegras o nueras”.¹²⁴ Hay que recordar que casi todas ellas descendían de las casas gobernantes de cada comunidad, de modo que, a la muerte del hijo del Sol, éstas se convertían en ofrendas que indirectamente donaban los asistentes de las élites regionales. De esta manera, con la defunción del gobernante, las nuevas madres seguían sirviendo al inanimado dirigente, ya que ahora se ofrecían como entidades fecundantes que contenían las suficientes fuerzas sagradas que intervendrían a la regeneración de la momia.

No solamente al Inca se le ofrendaban mujeres vírgenes, sino también, individuos que se dedicaban a mantener en buen estado la casa donde algún día habitó. Para dicho caso eran “los pages y camareros y mujeres que él quería le matan y a la mujer la más querida lo lleuava por señora *coya*”.¹²⁵ Lo anterior, hace suponer, que antes de morir el dirigente decidía quién lo acompañaría por el destino de los muertos. Posiblemente eran los seres humanos más cercanos y con más aprecio afectivo para el gobernante, puesto que, a la esposa más querida disponía que se le consagrara como donativo en sus funerales.

Cabe decir en lo que respecta a las ofrendas hechas de animales son pocas las fuentes que describen dichas dádivas. Sin embargo, el indígena Juan de Santa Cruz de Pachacuti en su relación histórica señala, que cuando el padre del Inca Yupanqui falleció, este último acarreó al Cuzco vicuñas de color blanco, sobre todo, para ofrecérselas a su progenitor.¹²⁶ En las costumbres religiosas andinas, se practicaba donar a las entidades sagradas de las comunidades gran cantidad

¹²⁴ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. IV, cap. V, pp. 181 – 182.

¹²⁵ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 263.

¹²⁶ Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades de este reino del Perú*, p. 67.

de cabezas de ganado que fuesen de distintas edades y colores. Con lo descrito por el historiador quechua arriba citado, no es descabellado plantear que también esto se acostumbraba en las exequias del gobernante. Asimismo, los animales que se ofrecían a los gobernantes muertos eran vicuñas o llamas que se utilizaban principalmente para las comidas. De modo que, la ceremonia de sacralización de dichas cabezas de ganado se hacía de la siguiente forma: “y si era cosa viva lo que allí habían presentado y ofrecido, delante del cuerpo lo mataban y sacaban el corazón y poníanlo en palo alto”.¹²⁷

Honras funerarias

a) *Presentación del muerto*

Llama la atención que cuando se presentaba un Inca muerto a toda la población se desplegaba gran cantidad de objetos que remitían al poder. Por ejemplo, cuando murió Huaina Cápac sus descendientes debían acompañarlo mostrando una “vara larga, a manera de bordón, poniendo señalares de colores en ella, [además antes de morir el Inca,] les compuso el *quipu* [serie de cordones de lana] y dio la traza cómo había de entrar triunfando con su cuerpo en el Cuzco y de todo lo que habían de traer de Tomebamba, y del gobierno”.¹²⁸ Igualmente, siempre al difunto lo exhibían sentado en una litera, la cual por supuesto, demostraba la investidura de su rango político.

¹²⁷ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib.III, cap. CCLX, p. 620.

¹²⁸ Murúa, *Historia general del Perú*, p. 140.

La comunidad a la cual se debía presentar la momia de un Inca debía de ser según las costumbres mortuorias la ciudad del Cuzco. Es por eso que, cuando falleció Huaina Cápac sus allegados trasladaron lo más pronto posible su inerte cuerpo, tal y como se aprecia en la lámina CLI (figura 5) de la obra del indígena Guaman Poma de Ayala. Al respecto, un cronista conquistador apunta lo siguiente:

En Quito lo lloraron, a lo que dicen, diez días arreo, y donde lo llevaron a los Cañares, donde le lloraron una luna entera, y fueron acompañando el cuerpo muchos señores principales hasta el Cuzco, saliendo por los caminos los hombres y mujeres llorando y dando aullidos.¹²⁹

Ahí, los ritos ordenaban, que al máximo jefe político del Tahuantinsuyo se le debía exhibir en la casa donde vivió en Cuzco y donde despachó uno que otro asunto público. Empero, esta práctica no era exclusiva para él, pues, la tradición oral andina nos menciona que al morir Yamque Yupange, miembro connotado del linaje, el Inca visitó con mucha tristeza el hogar donde algún día moró su familiar.

Cabe aquí señalar que los acompañantes del difunto en la ceremonia de presentación eran familiares y, por obvia razón, numerosos dirigentes políticos regionales. Si se considera de nuevo las honras funerarias de Huaina Cápac, observamos en la obra de Juan de Betanzos, que “el cual cuerpo entró en sus andas en la ciudad del Cuzco, y delante de las andas iban los señores caciques, que él prendiera y sujetara en el Quito”.¹³⁰

¹²⁹ Cieza de León *El señorío de los incas*, cap. LXIX, p. 202, también Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 351.

¹³⁰ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. II, cap. I, p. 244.

Como se puede ver los señores de los Andes que custodiaban el cuerpo del difunto eran gobernantes locales que estaban obligados a presentarlo. Los acompañantes eran amigos y fieles dirigentes del occiso, pero sobre todo, estaban los jefes políticos que debían expresar obediencia. Estos últimos, nos señala el cronista, eran los que más se interesaban en exhibirlo, pues caminaban hasta delante de las andas, quizá, porque la élite cuzqueña los obligaba a develar a la momia; además, con dicha tarea seguramente intentaban renegociar su posición política con el sucesor.

Otros personajes que asistían a mostrar a la momia en público eran los sirvientes de su casa. Se decía en los primeros años después de la Conquista, que el Inca cuando deseaba instalarse en cualquier rincón de los Andes, sea su casa o lugar público, en todo el camino iban personas limpiando, de tal manera, que ni yerba ni piedra aparecían en el trayecto. Innegablemente cuando se mostraba a la momia a la comunidad, cada uno de estos ayudantes se reunían en los recintos donde se colocaba el cadáver, sobre todo, para mantener pulcros los sitios y atender a toda la concurrencia.

Presentar al gobernante muerto en la ciudad más importante de los Andes tenía como uno de sus objetivos principales rendir homenaje a la investidura del difunto, al mismo tiempo, los gobernados estaban comprometidos a gratificar al occiso por sus labores que ejerció en el Estado incaico.¹³¹ En lámina CXIII (figura 6) de la obra de Felipe Guaman Poma de Ayala se observa dicha ceremonia, sin embargo, por la sencillez de la confección de la imagen no se muestra la posible

¹³¹ Louis – Vicent Thomas, *El cadáver. De la biología a la antropología*, trad. de Juan Damonte, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, ils (Colección popular, 432), p. 179.

fastuosidad que debió de haber tenido el cortejo. A pesar de lo anterior, la lámina muestra uno de los objetivos principales durante esta etapa ritual, la cual era exhibir a la momia en su litera por toda la urbe. Según la imagen que realizó el autor, desde niños hasta adultos veían y acompañaban a su gobernante. Lo cual hace suponer que la pompa funeraria que custodiaba a la momia en la presentación estaba conformada de diversos grupos sociales y de gran cantidad de seres humanos. Además, se ve que los individuos que escoltan al difunto parecen estar muy afligidos y llorando amargamente. Por lo tanto, se puede concluir que con dicha celebración se establecía el duelo en toda la sociedad incaica.

Por otra parte, el participar en el cortejo fúnebre significaría para los desconsolados acompañantes instaurar el duelo y, por lo demás, facilitar el complicado trabajo emocional que éste acarreaba.¹³² Así, no solamente la momia era la única que se develaba en público, sino igualmente, la pena que embargaba a los dolientes. En el mismo tenor, las costumbres dictaminaban, que ya exhibido el difunto su casa debía mantenerse completamente oscura, que no se comiese ninguna comida hecha con condimentos; pero sobre todo, que los abatidos familiares mostraran su pena vistiendo ropas sencillas y que eliminaran de sus atavíos, tanto decoraciones, como insignias de poder elaboradas con metales preciosos.¹³³ De esta suerte, nos menciona la obra histórica de Betanzos que:

Y luego, todos los de su campo se vistieron de luto, ansimismo así hombres como mujeres, la cual color de luto era una color parda, que

¹³² *Ibidem*, pp. 214 – 215.

¹³³ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. XXX, p. 179.

ellos llaman *paco*, hecho de lana de ganado montés, y untáronse los rostros, así los hombres como las mujeres, de un betún en negro.¹³⁴

b) Los participantes

Durante las honras funerarias del gobernante todos los individuos que asistían al ritual se integraban sin distinción alguna. Cuando moría un dirigente, el linaje que administraba el Estado ordenaba, que toda la comunidad tenía que sumarse a los llantos y a las ceremonias.¹³⁵ Así, a la muerte de un dignatario distinguido, los participantes sumaban grandes cantidades que provenían de diversos sitios, de modo que, entre la multitud se conjugaban familiares, gobernantes locales y regionales, sacerdotes, campesinos, artesanos y personas que se ofrecían a servir al difunto. Por lo tanto, después de presentar a la momia en público se vivía una homogenización social, ya que todos por igual debían acatar las costumbres que imponían los especialistas en dirigir los ritos.

Las fuentes consultadas no mencionan con exactitud cuáles eran los instructores para las exequias del Inca. Al respecto, el jesuita Blas Valera, en su relación histórica menciona que el sacerdote llamado *vilahoma*, “era como supremo árbitro y juez en los casos de su religión y de los templos, a quien reconocían y reverenciaban los reyes y señores y todos los del pueblo y los ministros”.¹³⁶ Posiblemente dicho supremo árbitro y juez religioso, detentaba en su persona la carga moral y simbólica que se requería para presidir la etapa ritual que aquí se expone.

¹³⁴ *Ibidem*, part. I, cap. XXXVI, pp. 202 – 203.

¹³⁵ *Ibidem*, part. I, cap. XXXVI, p. 203.

¹³⁶ Valera, *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, pp. 66 – 67.

Los principales participantes en las honras funerarias fueron los familiares del occiso. El conquistador Pedro Cieza de León describe:

Cuando morían los naturales en este Collao, llorábanlos con grandes lloros muchos días, teniendo las mujeres bordones en las manos y ceñidas por los cuerpos, y los parientes del muerto cada uno lo que podía.¹³⁷

Sin duda alguna, eran las concubinas e hijas del muerto las que con “bordones en las manos y ceñidas por los cuerpos” se distinguían del resto de sus consanguíneos. Referente a ello, la más distinguida esposa del Inca encabezaba el ceremonial luctuoso, ya que era la primera que se vestía de luto. Al afamado ceremonial acudían todos los miembros del grupo gobernante del Cuzco vinculados con el Inca fallecido, dichos hombres se despojaban de sus orejeras que marcaban la jerarquía social a la cual pertenecían, con aquel acto, los varones poderosos se transformaban en instruidos como cualquier otro concurrente.¹³⁸

Es pertinente señalar también que, otros instruidos fueron el estamento social bajo, por obvia razón, eran los que aportaban mayor cantidad de individuos a las honras del gobernante. Sin embargo, no hay muchos datos que nos describan la aportación que efectuaba este grupo a los ritos funerarios. El número de personas que iban a las exequias de un Inca eran innumerables; por ejemplo, a las honras de Huaina Cápac se trasladó una multitud de gente, tal y como lo menciona Garcilaso de la Vega en sus *Comentarios Reales*:

¹³⁷ Cieza de León, *La crónica del Perú*, cap. C, p. 342.

¹³⁸ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CCLX, p. 619.

Con la orden que se ha dicho, caminaron los de Quito casi cuatrocientas leguas, hasta llegar cerca de cien leguas del Cuzco. Algunos incas viejos, gobernadores de las provincias por do pasaban, que habían sido capitanes y eran hombres experimentados en paz y en guerra, viendo pasar tanta gente, no sintieron bien de ello; porque les parecía que para las solemnidades de las exequias bastaban cinco o seis mil hombres, y cuando mucho diez mil.¹³⁹

Este pasaje refiere que la afluencia que participaba comúnmente en las exequias de cualquier Inca estaba bajo el control y mando de algún gobernante local o jefe militar. Destaca el autor de la obra que era común la asistencia masiva de individuos, empero, los miembros del linaje gobernante no permitían pasar tanta gente al Cuzco. Por otro lado, la asistencia de “cinco o seis mil hombres y cuando mucho diez mil”, tenía como objetivo para los dirigentes del Cuzco legitimar a la nueva cabeza del Estado incaico. De hecho, la mayoría de los asistentes eran partidarios al extinto hijo del Sol. Por ejemplo, una vez muerto Inca Roca acudieron de Condesuyo, Vicos, Ayarmaca y otras regiones con que había asentado alianza el antiguo jefe político.¹⁴⁰

c) Desarrollo del ceremonial

Una de las finalidades de las honras funerarias era realizar un homenaje al gobernante muerto. El objetivo de las ceremonias que se practicaban para ensalzar la memoria de un Inca tenía como objetivo complacer al dirigente marchito, ya que pensaban los antiguos pobladores de los Andes, que éste era hijo del Sol; por lo tanto, después de sus exequias iba a morar en la parte celeste,

¹³⁹ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. IX, cap. XXXII, pp. 539 – 540.

¹⁴⁰ Cieza de León, *El señorío de los incas*, cap. XXXVI, p. 122.

lugar donde conseguía las suficientes fuerzas sagradas para el beneficio de sus tutelados.

Asimismo, se mencionaba en las tradiciones andinas que al finalizar dicho ceremonial, “al término de este plazo se desprendía su *ánima*, “¡sio!” diciendo, como si fuera una mosca pequeña”.¹⁴¹ Lo anterior, nos hace pensar que durante esta etapa ritual, de una u otra forma, los acompañantes simbólicamente auxiliaban al fallecido para que abandonara el mundo de los vivos de manera correcta.

Los miembros del grupo gobernante encabezaban la ceremonia de homenaje al extinto jefe político. Lo primero que se debía hacer según las costumbres mortuorias era reverenciar a la momia frente a los asistentes. Nos señala el cronista Juan de Betanzos que en las honras del último Inca, el superior del ejército incaico de cara a sus enemigos y aliados, “el Rumiñagui hizo su acatamiento al bulto de Atagualpa y hízole cierto sacrificio”.¹⁴²

En la lámina CXVI (figura 7) de *El primer nueva corónica y buen gobierno*, se observa con lujo de detalle el respeto y pompa con la cual saludaban a la momia los encumbrados en el poder. A la par, se nota en uno de los dolientes que está de pie una glosa que sale de su boca, la cual expresa lo siguiente: *Cauquiromanata, mallco?*; la traducción de aymara a castellano significa: ¿A dónde te has entrado, rey?¹⁴³

¹⁴¹ Ávila, *Dioses y hombres de Huarochirí*, cap. XXVII, p. 119.

¹⁴² Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. II, cap. XXVI, p. 326.

¹⁴³ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 271. La traducción fue hecha por Jorge L. Urioste.

Como se ve, no solamente los poderosos honraban al muerto con saludos y cierto sacrificio; sino también, los abatidos gobernantes interrogaban al inanimado personaje por su partida, ya que los dejaba desprovistos en la tierra.

Sin embargo, los privilegiados en posarse delante de la momia para tributarle respecto y obediencia eran unos cuantos. Para ello, los encargados del ceremonial sacaban en público la silla en que se sentaba y sus alhajas ricas que con él no enterraban, más tarde, todo eso lo depositaban en un cadahalso alto y luego todos empezaban a llorar dolorosamente.¹⁴⁴ El objetivo que se intentaba alcanzar era que el conjunto de concurrentes que por razones de estatus social no podían entrar a ver a su gobernante solicitaran por la pronta regeneración del hijo del Sol, a la par, exhortaban los instructores a la población en general la ayuda para el fallecido, puesto que era necesario que se desprendiera el difunto del mundo que algún día habitó.

El texto del español Betanzos nos detalla que durante las exequias de un máximo jefe político del Tahuantinsuyo, los encargados del ceremonial pedían que “saliesen a la plaza [los connotados asistentes] y allí le llorasen y llorando dijiesen en alta voz sus hechos famosos que él había hecho”.¹⁴⁵ El propósito era crear una cohesión social entre los dos grandes estamentos que conformaban la sociedad incaica. Con la presencia de los miembros del linaje gobernante en la plaza y sin atavíos que ostentaran su poder, en el mismo lugar donde se exhibían las andas en que solían sentarse el muerto, los instructores del ritual intentaban demostrar en un momento de crisis a los asistentes, que el fallecimiento de la cabeza política

¹⁴⁴ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CCLX, pp. 618 – 619.

¹⁴⁵ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. XXX, p. 180.

no afecta la unidad que predominaba en el mundo andino. Por ello, algunos individuos que deseaban ser hijos del Sol aprovechaban las honras y las oleadas de gente para proclamarse como flamantes dirigentes.¹⁴⁶

d) *Catarsis colectiva y despedida del muerto*

Las honras funerarias tienen la capacidad de abrir el espacio adecuado para las emociones que se desatan con la pérdida de un individuo respetado por la comunidad. En el caso de la antigua religión andina, hacían el *pacaricuc*, “velorio”, que significaba pernoctar cantando lamentaciones unas veces a coros y, otras cantando uno o respondiendo todos los demás. Los participantes que acudían a reverenciar al Inca no solo una vez pernoctaban llorando afligidamente, sino todo lo contrario, los instructores del ritual dictaminaban que las lamentaciones debían extenderse durante varios días.

Lo mismo se hacía en cada provincia de las del Imperio, procurando cada señor de ella que por la muerte de su Inca se hiciese el mayor sentimiento que fuese posible. Con estos llantos iban a visitar los lugares donde aquel Rey había parado, en aquella tal provincia, en el campo caminando o en el pueblo, para hacerles alguna merced; los cuales puestos, como se ha dicho, tenían gran veneración, allí eran mayores los llantos y alaridos, y en particular recitaban la gracia, merced o beneficio que en aquel tal lugar les había hecho.¹⁴⁷

Nótese que los habitantes del Tahuantinsuyo por medio de la identificación de un sustituto, como lo eran los “lugares donde aquel Rey había parado”,

¹⁴⁶ Cieza de León, *El señorío de los incas*, cap. XXXIV, p. 117.

¹⁴⁷ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. VI, cap. V, p. 285.

elaboraban el conflicto emocional que les ocasionaba la pérdida de su gobernante. A pesar de que no veían con sus propios ojos a la momia o los atavíos que algún día portó el dirigente, las comunidades andinas no eran ajenas a la angustia y el llanto que se descollaba en el Cuzco. De hecho, igual que en aquella ciudad, los instructores locales dirigían al occiso alabanzas y gran veneración, sobre todo, para estimular en todos los dolientes los llantos y alaridos necesarios para procesar el duelo.

La adecuada descarga emocional que se efectuaba tanto en el Cuzco como en otros lugares, no solamente estaba repleta de amargos gimoteos. Se complementaba el ambiente con canciones, música y bailes que realizaban todos los concurrentes, de modo que, se superaban las restricciones psíquicas en los individuos, pues era necesario para el desarrollo del duelo. El extremeño Cieza de León dice al respecto:

Y cuando los señores morían, se juntaban los principales del valle y hacían grandes lloros, y muchas de las mujeres se cortaban los cabellos hasta quedar sin ningún, y con atambores y flautas salían con sones tristes cantando por aquellas partes por donde el señor solía festejarse más a menudo, para provocar a llorar a los oyentes.¹⁴⁸

Como se observa, las mujeres sin cabello realizaban grandes lloros y entonaban cantos tristes, ya que solían ser el mecanismo por el cual a la comunidad se le inducía a la liberación de la pena y tristeza que ocasionaba el fallecimiento de su dirigente. Por eso, el texto menciona que estas señoras con instrumentos musicales visitaban algunos lugares donde el Inca solía andar,

¹⁴⁸ Cieza de León, *La crónica del Perú*, cap. LXIII, p. 257.

principalmente para estimular la oportuna descarga emocional de las comunidades andinas. La resultante era que los oyentes junto con dichas rapadas de cuando en cuando levantaban un chillido muy alto y doloroso que causaba espanto.

Al mismo tiempo, los antiguos pobladores de los Andes para desinhibirse en los funerales recurrían a la ingesta de *chicha*. La lámina CXV (figura 8) que se encuentra en *El primer nueva corónica y buen gobierno* expone con lujo de detalle aquella práctica. En ella se percata cómo un hombre y una mujer que forman parte del linaje gobernante vacían y toman de una jarra del líquido embriagante frente a la momia. Según el autor en otra parte de la obra, cuando algún individuo atravesaba por una crisis en su vida, como podía ser la enfermedad o la muerte, acostumbraban los parientes y allegados a su lado “un día entero canta y ueuen y se enborrachan y comen mucha coca”.¹⁴⁹ De acuerdo con lo anterior, podemos afirmar que en las honras de un gran jefe político se ingerían aquellos estimulantes; sobre todo, para que se manifestara los llantos dolorosos que emitían los desconsolados súbditos. Así, en las exequias del Inca, los instructores mandaban a las comunidades que integraban el Tahuantinsuyo

que fuese hecha mucha *chicha* y se diese a éstos; que todo esto fuese hecho en sacrificio hecho a él, que él así lo recibía. Y que esto se hiciese en toda la tierra, y que, ansimismo, en el Cuzco hiciesen los señores de ella el mismo llanto y los demás moradores; y que este llanto durase diez días desde aquel primer día que los comenzasen.¹⁵⁰

Los cantos tristes que se expresaban dramáticamente, los bailes que se urdían sin cesar, los llantos que en alta voz se gemían y espantaban, tenían como

¹⁴⁹ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 256.

¹⁵⁰ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. XXX, p. 181.

clímax las noches en que duraban las honras consagradas al difunto. Al respecto, nos describe el conquistador Pedro Pizarro: “pues diré de la xente que en este Cuzco auia, y biçios que tenían. Eran tantos los atanbores que de noche se oyan por todas partes de los muertos y de los uiuos baylando y cantando y bebiendo, que toda la mayor parte de la noche se les pasaua en esto coutidianamente”.¹⁵¹ El objetivo era que los dolientes al final del día, lucharan contra el ambiente plagado de finitud que se imponía al caer el Sol, pues, la presencia del occiso influía a que las fuerzas destructoras de la muerte prevalecieran entre los vivos; los participantes intentaban demostrarse con cantos, bailes y borracheras, que el dolor que sufrían no era lo suficiente para aniquilarlos, por ello, estaban ávidos de movimiento y convivencia. Cuando alguien se agotaba de dichas obligaciones nocturnas establecían las costumbres mortuorias que se turnaran los asistentes hasta llevar al exánime gobernante a su nueva morada.

Por otro lado, las fuentes consultadas mencionan que durante la catarsis colectiva, la élite dirigente del Cuzco recitaba cantos que rememoraban las hazañas del difunto gobernante. Generalmente los encargados de crear las estrofas eran los ancianos que pertenecían al grupo encumbrado en el poder, pues, una de sus tantas tareas de los longevos era retener y actualizar la tradición oral. Sin embargo, uno que otro dirigente moribundo elaboraba el contenido de los cantos; como ejemplo el Inca Yupange, el cual, recito sus propias proezas y ordeno que se corearan por todas partes.

Lo que se asentaba en dichas canciones, tenía que ver

¹⁵¹ Pizarro, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, cap. XV, p. 105.

sobre qué tal había sido la vida y costumbres de su rey ya muerto y qué había aprovechado a la república o qué batalla había vencido que lado se hobiese contra los enemigos por entero, se determinan, si el rey difunto había sido venturoso, que dél quedase loable fama, para que su valentía y buen gobierno mereciese que para siempre quedase entre ellos.¹⁵²

Los miembros del linaje que recitaban las estrofas mortuorias se les nombraba en la cultura incaica como *mamaconas*, “madres”, y *yanaconas*, personas ligadas a la casa de un señor”.

Para el caso del máximo jefe político del Tahuantinsuyo, las encomendadas a declamar las gestas alcanzadas por el occiso eran las hermanas y/o esposas. Las comparsas musicales en los funerales de los antiguos Andes tenían como instrumentos las “flautillas o cañutillos; otros como atambores; otros como caracoles; lo más ordinario es en voz, cantar todos, yendo uno o dos diciendo sus poesías y acudiendo los demás a responder con el pie de copla.”¹⁵³

La lámina CXXV (figura 9) de la obra histórica de Guaman muestra del lado izquierdo dos mujeres tocando pequeños tambores y recitando alguna letra, pero, nos describe la glosa que aquellas están celebrando una fiesta que no tiene nada que ver con las exequias. Empero, como se ha dicho anteriormente, eran las hermanas o esposas del hijo del Sol las encargadas de tocar los tamborcillos y entonar las canciones donde se exaltaba su valentía y buen gobierno; por lo tanto, no es descabellado afirmar que esa era la forma adecuada como cantaban y respondían con el pie de copla las tristes poesías que creaban los ancianos. Por

¹⁵² Cieza de León, *El señorío de los incas*, cap. XI, p. 51, también Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. VI, cap. V, p. 285.

¹⁵³ Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. VI, cap. XXVIII, p. 395, también Arriaga, *La extirpación de la idolatría* (1621), p. 81.

otro lado, según las costumbres la que más cantaba y lloraba se le retribuía con grandes cantidades de carne para comer.

El cronista Felipe Guaman Poma de Ayala describe uno de estos cantos como el *arauí*, “género de canción consistente en cantar hechos de otros”, a la par, nos presenta el contenido en lengua quechua, por lo que resulta del todo conveniente presentar el texto por entero:

*Morcotollay morcoto
LLulluchallay llullucha!
Mana soncoyqui, queuiccho?
Mana Uacahcunqui.
Cicllallay caspa
Coyallay caspa
Nustallay caspa.
Unoy uiquellam apariuan
Yacuy parallam pusariuan
Chay llicllayquita rycuycuspa
Chay acsoyquita cauaycuspa
Mana nam pachapas chiciancho
Tuta ricchariptipas
Mananatacmi pacha pacarincho.
Camca, Coya, cam[c], señora.
Manachi yuyariuanquicho?
Cay sancaypi
Poma atoc micouaptin
Cay pinaspi uichिकासca
quिकासca tiapti
Palla!*

[¡Mi *murqutu*, *murqutu*
tierna *llullucha*, *llullucha*!
¿No se te retuerce el corazón?
No llorarás.
Siendo mi florcita
Siendo mi reinita
Siendo mi princesita.
Una lágrima de agua me ha llevado
Aguas de lluvias me han acarreado
Viendo esa tu manta
Contemplando esa tu falda
Ya no anoche en la tierra
La tierra ya no amanece
Tú, reina, tú señora,
¿No me vas a recordar?
En esta cárcel
mientras me come el león y el zorro,
En esta prisión encerrado
(?)
¡Mi elegida!]

Este poema¹⁵⁴ descrito por Guaman iba dirigido a los dolientes, ya que constantemente remite a la tristeza que embargaría a una mujer denominada *murqutu*, “yerba acuática”, pues, nos evidencia que su amado iría a un lugar donde estaría en prisión encerrado y donde además se lo tragaría el león y el zorro. Por lo tanto, para la tierna *llullucha*, “berro”, el canto significaba el adiós que

¹⁵⁴ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 294 – 295. La traducción fue hecha por Jorge L. Urioste.

realizaba el muerto a sus seres queridos. Obviamente las momias no podían hablar, por lo tanto, lo que intentaban realizar los participantes afligidos con dicha canción lastimosa era otorgarle voz al cadáver para demostrarles que él también sentía desconsuelo por la partida. Por eso, el difunto sentimentalmente recordaba la manta y la falda de la mujer que nunca más volvería a mirar con sus propios ojos. Para finalizar, los concurrentes respondían cantando otro poema al difunto. Uno de estos fue el que transcribió el misionero Cristóbal de Molina de la siguiente manera:

Madre Tierra
Dichoso, bienaventurado
El señor Inca, tu hijo, acógelo en tus brazos, ténlo
de la mano.¹⁵⁵

Por otro lado, se pensaba que al despedir al hijo del Sol para siempre, los dolientes en ese momento se enfrentarían al desamparo; por lo tanto, la cultura incaica desarrollo expresiones que reflejaban simbólicamente la orfandad que prevalecía en la comunidad. El caso más peculiar es el de algunas mujeres que seguían habitando las casas del occiso, según el indígena Santa Cruz de Pachacuti, ellas andaban “desnudas, las tetas colgadas, con *huinchas* y *pillos* de *quichua* y cáscara, todas untadas con ceniza negra y sebo y [recurrentemente se la pasaban] azotarse y llorar con tamborcillo”.¹⁵⁶ La desnudez que manifestaban dichas mujeres tenía como objetivo principal expresar la vulnerabilidad que preponderaba en los más allegados a la momia.

¹⁵⁵ Cristóbal de Molina, *Relación de las fábulas y ritos de los incas*, p. 91.

¹⁵⁶ Santa Cruz de Pachacuti, *Relación de antigüedades de este reino del Perú*, p. 69.

Después del despliegue de sentimientos y angustias por parte de los participantes.

Y cavado de llorar, que lloraban cuatro o cinco días, o más o menos, según acostumbran, conforme a la calidad de la persona, llevábanlo comúnmente a las sepolturas que usaban tener en el campo, llevando sus armas e insignias en palos con gran lloro y procesión.¹⁵⁷

De este modo, con la comitiva que acompañaba al difunto hacia su nueva morada se clausuraban las honras funerarias. Las armas e insignias en palos era el último saludo que les dirigía su gobernante a la población que algún día dirigió.

RITOS DE INCORPORACIÓN

Ceremonias de integración al nuevo hogar

a) *El recinto de la momia como espacio sagrado*

Algunas costumbres mortuorias en los Andes dictaminaban que el nuevo hogar de un difunto podía ser lo más alto de un cerro, alguna cueva en la serranía, el interior de su propia casa o alguna pequeña alcoba construida para ese fin, esta última se podía heredar continuamente. Usualmente, en la antigua religión andina, se le nombraba *machays* a la fracción de tierra donde reposaban varias de las

¹⁵⁷ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CCLX, p. 620.

momias de los dirigentes de cada comunidad.¹⁵⁸ La lámina CXII (figura 10) de *El primer nueva corónica y buen gobierno*, nos muestra en la parte superior un cubículo que guarda los restos de un cadáver de un gobernante, en ella se lee una glosa que dice *pucullo*, “casita”, nombre frecuente con el cual se le conocía a la construcción funeraria de los extintos jefes políticos de la sociedad incaica. En el dibujo para nada se indica la pompa que ostentaban los recintos de las momias más significativas del Tahuantinsuyo.

Según la tradición oral “el sepulcro de los reyes y grandes señores era como una casa de habitación, con su sala, cámara y recámara, con todos los demás lugares necesarios para la despensa, cocina, patios, portadas, etc”.¹⁵⁹

Por otra parte, el nuevo recinto debía tener un cercado simbólico que aislara a la momia de lo profano, pues, la casa de los muertos a pesar de contar con elementos de la vida cotidiana, ya no era un espacio común y corriente; ya que en ella, moraba un individuo que se hallaba vinculado asiduamente con las fuerzas sagradas provenientes de la morada de los muertos, sin la barrera, los vivos corrían el riesgo de entrar en contacto con algo a lo cual todavía no les correspondía detentar. Es por eso que los dolientes decidían hacer las sepulturas altas, algunas las adornaban con losas o bóvedas, pues, metían al difunto con muchos objetos suntuosos y con sus domésticas; en pocas palabras, cubrían al gobernante muerto y a sus acompañantes con enormes piedras que moldeaban cuidadosamente, como se observa en el *pucullo* que pintó Guaman (figura 10). Así, la casita donde se integraba a la momia era un espacio sagrado y a la par una

¹⁵⁸ Arriaga, *La extirpación de la idolatría (1621)*, p. 67.

¹⁵⁹ Valera, *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, p. 60.

morada edificada con grandes losas y bóvedas, las cuales, intentaban retirar al muerto de la mundana realidad.

b) Sacrificios de los acompañantes

En la cultura incaica se recurría exclusivamente a los sacrificios humanos en circunstancias de gran apuro, como podía ser, la muerte de un hijo del Sol o cuando las cosechas no germinaban. Lo que pretendía la comunidad con dichas inmoluciones era regenerar las fuerzas sagradas y reabastecer de posibilidades de vida a la momia o a las semillas. En el caso de los funerales de un Inca, nos sugiere el investigador Carlos Aranibar que todas las fuentes históricas no son muy claras acerca del tema; por lo tanto, afirma el historiador peruano que el sacrificio solamente “consistía en el cosepultamiento de las mujeres y servidores o esclavos al fallecimiento del señor”.¹⁶⁰ Sea por voluntad propia u obligatoriamente, se observa en las crónicas del siglo XVI y XVII, que antes de ingresar al *pucullo* al máximo gobernante del Cuzco se ofrecían seres humanos. El objetivo principal que perseguían los dolientes era ayudar al muerto a integrarse a su nuevo hogar.

Quando moría el Inca o algún de los principales, se mataban y se dejaban enterrar vivos los criados más favorecidos y las mujeres más queridas diciendo que querían ir a servir a sus Reyes y señores a la otra vida; [...] ofrecíanse ellos mismo a la muerte o se la tomaban con sus manos, por el amor que a sus señores tenían.¹⁶¹

¹⁶⁰ Carlos Aranibar, “Notas sobre la necropompa entre los incas”, en *Revista del Museo Nacional*, Lima, Casa de la Cultura del Perú, 1969 – 1970, tomo XXXVI, ils., p. 109.

¹⁶¹ Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, lib. VI, cap. V, pp. 284 – 285.

Este pasaje refiere que los “criados más favorecidos y las mujeres más queridas” se entregaban libremente, ya que eran los más recurrentes a morir. A su vez, los miembros del linaje gobernante que se ofrecían eran básicamente las esposas y los asistentes personales que vivían en la casa del Inca.¹⁶² Otros acompañantes que asistían al difunto eran un sin número de ganado criado por cada comunidad en los Andes, por separado a dichas bestias se les señalaba un nombre o rango político; con ello, simbólicamente los gobernantes locales que presenciaban los funerales transferían a los animales las fuerzas oportunas para renovar al marchito dirigente.

Durante las inmolaciones había un ambiente de festividad, pues, al tiempo del sacrificio cantaban y se entonaban trompetas, fístulas o grandes caracoles. Entre la música y los cantos, los individuos que se ofrecían contrario a su voluntad eran los niños, de ellos se extraía un chorro de sangre, sobre todo, para teñir una línea roja en la oreja de la momia. El significado de aquellas muertes para los dolientes era rociar de potencialidades de crecimiento al muerto, es por eso, que inmolaban infantes porque son los únicos que pueden retener esa virtud y donársela al cadáver.

Ya en la casita de la momia de cualquier connotado dirigente,

junto a ella quemaban diez ovejas o veinte, o más o menos, como quien era el difunto, y mataban las mujeres, niños y criados que habían de enviar con él para que le sirviesen conforme a su vanidad, y estos tales, juntamente con algunas ovejas y otras de su casa, entierran junto con el

¹⁶² Francisco López de Gómara, *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*, edición, prólogo y cronología de Jorge Gurría Lacroix, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979. (Colección Ayacucho, 64), cap. CXXIV, p. 184.

cuerpo en la misma sepultura, metiendo (según también se usa entre todos ellos) algunas personas vivas.¹⁶³

Los familiares del difunto antes de llegar a la habitación funeraria emborrachaban y obligaban a ingerir coca molida a todos los que iban a ser inmolados. El propósito era desinhibir a los acompañantes del muerto del posible miedo que los asediaba. Principalmente eran las mujeres que habían de enviar para su servicio las que bebían excesivas cantidades de *chicha*.

c) Ingreso de la momia al sepulcro

Los antiguos pobladores de los Andes procuraban obsesivamente conservar a la momia durante el ingreso al sepulcro. Los encargados de dicha ceremonia al meter al inanimado determinaban cerrar para siempre ventanas y puertas del cubículo mortuario para de las inclemencias del tiempo. Sin embargo, dejaban una entrada por la cual mantenían constantemente al sitio muy limpio y decorado.

Acto seguido de las honras funerarias ingresaban junto con el occiso todas las dadivas que se le habían ofrecido, preferentemente las que utilizaba cotidianamente cuando aún vivía, éstas eran: comidas, *chicha*, agua, oro, plata, vajillas, ropa y otras provisiones que usaba en su hogar.¹⁶⁴ Todo ello para servir al finado en la morada de los muertos.

Como ya se expuso anteriormente los difuntos encumbrados en el poder se momificaban en forma semi – fetal. La lámina C (figura 11) de *El primer nueva*

¹⁶³ Cieza de León, *La crónica del Perú*, cap. C, p. 343.

¹⁶⁴ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 269.

corónica nos ilustra claramente la posición que ostentaban los fallecidos dirigentes. Ahora bien, se distingue que la momia se mantenía sentada viendo hacia el frente.

Por lo que respecta al ingreso de la momia al sepulcro, la posible posición física que mantenía ésta cuando entraba al *pucullo* era la misma que nos muestra la obra histórica del cronista quechua, pues, supuestamente al difunto en la recámara que se le había preparado lo mantenían siempre sentado.¹⁶⁵ Sin embargo, en voz del conquistador Pedro Cieza de León que vio muchos de aquellos recintos funerarios, nos menciona que: “finalmente, acerca de los enterramientos, en estar echados o en pie o sentados, discrepan unos de otros”.¹⁶⁶ Con el comentario del extremeño se prueba que en los antiguos Andes no hubo una costumbre universal para colocar a los muertos en su nueva casita. Por ejemplo, a los Inca y a sus esposas principales los situaban sentados en una posición soberbia que reflejaban el rango social que retuvieron en vida.

Los antiguos pobladores del Tahuantinsuyo pensaban que al introducir a la momia al sepulcro, ésta entraba en contacto con las fuerzas de la tierra debido a que los *pucullo* eran el puente entre lo interior y lo exterior. Al entrar a la casita el cadáver terminaba de regenerarse, por lo tanto, el antiguo dirigente se renovaba. Por eso, los difuntos le exigían a sus allegados depositar en dichos recintos lo necesario para sobrevivir en la siguiente morada. Igualmente, en la cosmovisión de los incas, al cubículo mortuario se le adjudicaba las características de matriz

¹⁶⁵ Valera, *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, p. 60.

¹⁶⁶ Cieza de León, *La crónica del Perú*, cap. LXIII, p. 256.

primordial, pues era la concavidad donde se gestaba al nuevo residente del más allá.

Asimismo, las reglas que regían esta sociedad prescribían con mucha rigurosidad lo siguiente: “mandamos que todos enterrasen a sus defuntos en cada sus bóvedas y *pucillos* [construcción funeraria] y que no las enterrasen dentro de su casas”.¹⁶⁷ Como se observa era tan importante aquella práctica, que el propio Estado se encargaba de asegurar el ingreso de los muertos en los correspondientes recintos, ya que era un peligro para la comunidad que una momia no se integrara por completo, ya que podría acarrear desequilibrios cosmológicos en el mundo de los vivos.

De hecho, la habitación sepulcral donde se depositaban los restos del dirigente debían estar en el lugar donde nació el encumbrado personaje, lo que se intentaba realizar con aquella costumbre era retornar al occiso a la matriz que lo vio nacer. Como caso ilustrativo los funerales de Huaina Cápac, el cual ordenó a sus descendientes que a su cuerpo lo llevarán al Cuzco para ponerlo junto a sus padres y abuelos.

Al guardar y conservar escrupulosamente al muerto los dolientes pretendían ocultar la putrefacción de la momia. Así, se rechazaba la idea de que el dirigente de la comunidad partía para siempre, ya que la protección que les proporcionaba no podía abandonarlos totalmente. Por eso, los vivos tenían que preservar al muerto para seguir adquiriendo concesiones cosmológicas. Al respecto, el historiador mestizo Garcilaso de la Vega relata que mucho tiempo después de la

¹⁶⁷ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 162. Las palabras entre corchetes son insertadas por el editor de la obra.

Conquista, él llegó “a tocar un dedo de la mano de Huaina Cápac; parecía que era de una estatua de palo, según estaba duro y fuerte”.¹⁶⁸ Con la ceremonia de integración de la momia a la casita funeraria, los incas intentaban preservar física y simbólicamente para la eternidad al occiso; de modo que, los miembros de la élite destinaban muchos hombres de servicio para que mosquearan durante todo el día a la momia con ventiladores de pluma fina.

d) *Banquete en honor al muerto*

Los participantes de los ritos funerarios realizaban un festín después de ingresar al exánime a su casita. Uno de los objetivos era celebrar el arribo del muerto a la morada donde residen los antepasados de la sociedad incaica. Según consigna el fraile Bartolomé de las Casas, la festividad comenzaba:

Después de sepultado, cocían todos a comer, donde tenían de los bienes del difunto y de los que habían traído ellos, grandes comidas aparejadas. Allí se juntaban a comer todos los deudos y todo el pueblo y cuantos pobres había y se podían hallar, y si era gran señor, de otros pueblos; y ponían la ración de muerto ante su silla o asiento donde se solían sentar, y allí comían y bebían todos en abundancia, y de cuando en cuando tornaban a llantear.¹⁶⁹

Como se advierte, el banquete revitalizaba a la comunidad en una circunstancia crítica, pues, el linaje gobernante convocaba al convite a todos los deudos y a los habitantes del Cuzco. Con ello, los poderosos del Tahuantinsuyo intentaban demostrar que a pesar del fallecimiento de alguno de sus miembros la

¹⁶⁸ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. V, cap. XXXIX, p. 273.

¹⁶⁹ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CCLX, p. 620.

cohesión social seguía intacta. El dominico expone que “si era gran señor”, los dolientes comían y bebían frente a la “silla o asiento donde se solían sentar”, la intención era señalarle a la comunidad que el finado seguía amparándolos.

Asimismo, se comían excesivas viandas frente al jefe político, porque se le agasajaba por sus proezas efectuadas en vida. También se le subrayaba a la momia con dicho acto su obligación que tanto en vida y muerte debía obedecer, la cual era, proveer a toda la población de bienestar. Por ello, los afligidos, organizaban un banquete en honor al muerto, ya que le solicitaban su continua ayuda, con las potencialidades de vida que se albergaban en la mora de los difuntos. Así, las costumbres mortuorias establecían estrictamente que durante el festín:

había un bulto en el mismo asiento [del dirigente], y si no, estaba la ropa de su vestir. Poníasele también delante la comida que si él fuera vivo había de comer. Los yentes y vinientes que entraban y salían hacían gran acatamiento al mismo asiento, como si allí estuviera viva la persona real.¹⁷⁰

Por otro lado, la comilona se efectuaba en la antigua casa del occiso. Mientras se servían los víveres, los asistentes en los patíos de aquellos recintos bailaban, cantaban y de cuando en cuando tornaban a llorar. Entre la cultura incaica el festín mortuorio era la última ocasión para liberarse sin reservas del desequilibrio emocional que ocasionó la muerte de un gran dirigente.

Suspensión del luto

¹⁷⁰ *Ibidem*, v. II, lib. III, cap. CCXLIX, p. 570.

Entre los incas se tenía por costumbre que después de cinco días de ingresar al muerto al sepulcro, los dolientes iban al río más cercano, ahí, se bañaban y lavaban sus atavíos que habían usado en los funerales. Los desconsolados gobernantes a través de unas prácticas de adivinación hechas con la confluencia del agua, auguraban sí la muerte acecharía de nuevo al grupo. Dichas predicciones se obraban de la siguiente manera:

Y después prouea para sauer ci an de morir presto adonde se lauan. Tienen en todos los pueblos sus hermitas antiguas, una bóveda que tiene dos puertas que entra una puerta y sale por otra puerta. Y ci se tarda de salir [la agua del río], dizen que es mala señal y que a de murir muy presto. Y otros hazen unas asecyas redonda, de arriua entra un cano de agua y de auajo se haze una secya sola. Y que de arriua suelta el agua la biuda y ci se junta ygualmente el agua, dizen ques buena señal y que no a de murir. Y se se tarda el agua por el otro cano y no se ajunta ygual, dizen que es mala señal, que a de murir presto.¹⁷¹

Con el baño, los encumbrados en el poder intentaban despojarse de todas las fuerzas corruptas que segregaron tanto ellos como el muerto en las exequias; de modo que, era importante zambullirse en el agua, sobre todo, para arrojarlas y renovarse de óptimas energías.¹⁷²

Asimismo, interpretar el flujo del agua del río les señalaba a los afligidos sí el occiso logro integrarse por completo a la morada de los muertos. Por lo tanto, cuando el agua tardaba en salir por una puerta o se detenía en la primera zanja redonda las viudas consideraban que era mal augurio, pues, se creía que el

¹⁷¹ Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 272, también Arriaga, *La extirpación de la idolatría (1621)*, p. 66.

¹⁷² El investigador peruano Enrique González Carré menciona que las madres en la cultura incaica, recurrían para separarse de sus hijos después de dar a luz a un baño ritual; de hecho, el agua significaba el medio por el cual se purificaba a la mujer y al niño. *Ritos de tránsito en el Perú de los incas*, Lima, Lluvia Editores / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003, ils. (Colección Alasitas – Lluvia Editores / Colección Biblioteca Andina de Bolsillo – IFEA, 18), pp. 42 – 44.

exánime dirigente permanecía unido al mundo de los vivos, en pocas palabras, no había logrado cruzar a su nuevo estado. Lo anterior era muy recurrente en los antiguos Andes, ya que a los ojos de los doloridos se comprobaba la recién llegada del difunto a su nuevo hogar. Con ello se lograba consolar por completo a los asistentes a los funerales, además, estimulaba el cese del luto que se había establecido en toda la comunidad.

Por otro lado, existieron otros medios por los cuales se conocía si el inanimado ya no moraba más en su antiguo hogar; al respecto, relata el extirpador de idolatrías Arriaga que: “esparcen en algunas partes harina de maíz o de *quinua* por la casa para ver, como ellos dicen, si vuelve el difunto por las pisadas que ha dejar señaladas en la harina”.¹⁷³

a) Melancolía y consuelo de los dolientes

Los afligidos gobernantes que asistían a los funerales indicaban públicamente a todos los participantes el éxodo total del miembro por el cual lloraban. Lo que se hacía era lanzar una piedra cinco veces a la calle, al mismo tiempo, el encargado de aquella práctica le decía al occiso en voz alta: “Ahora vete; no vamos a morir nosotros”.¹⁷⁴ Más tarde, prevalecía entre los familiares y gobernados los ayunos y restricciones emocionales; todo ello, reflejo de una fase depresiva por la cual atravesaban los dolientes.

¹⁷³ Arriaga, *La extirpación de la idolatría del Perú (1621)*, p. 66.

¹⁷⁴ Ávila, *Dioses y hombres de Huarochirí*, cap. XXVIII, p. 122.

Los entristecidos asistentes manifestaban tendencias al suicidio durante esta etapa ritual, sobre todo las mujeres cercanas al fallecido dirigente; aquellas, demostraban su congoja colocándose sogas de planta de esparto en su cabeza, como si esperaran ser ahorcadas, con dicha demostración se sublimaba sanamente la propensión a morir que invadía a los concurrentes.¹⁷⁵ Igualmente, la tristeza profunda que se desencadenaba tenía como máximo exponente a las esposas y allegadas al fallecido, pues, lloraban sin consuelo y rumbo en los lugares donde frecuentaba visitar el jefe político, seguramente no había ninguna limitación social para dicho acto, ya que la comunidad reconocía la nostalgia que las asaltaba. En relación con lo anterior, un conquistador cronista nos alude que posteriormente de ser enterrado el Inca Atahualpa sus esposas:

Pues aguardaron a que el Marqués saliese fuera de su aposento, y uinieron donde Atahualpa solía estar, rrogárome las dexasse entrar dentro, y entradas que fueron, empeçaron a llamar a Atahualpa buscándose por los rincones, muy pasito. Pues visto que no les rrespondía, haciendo un grande llanto se salieron. Yo les pregunté que qué buscauan. Dixiéronme lo que tengo dicho. Yo les desengañé, y dixé que no boluían los muertos hasta el día del xuízo.¹⁷⁶

Como no encontraban al extinto Inca por los rincones de sus aposentos, después de un tiempo moderado de llorar amargamente, las costumbres mortuorias les sugería a las mujeres que interiorizaran la pérdida. Para ello, se les proponía que se consolaran con los recuerdos que emitían los sitios donde algún día residió el gobernante. De hecho, es el motivo principal por el cual las mujeres demandaban irrumpir las antiguas estancias del hijo del Sol. A juzgar por las

¹⁷⁵ Cieza de León, *La crónica del Perú*, cap. C, p. 344.

¹⁷⁶ Pizarro, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, cap. XII, pp. 69 – 70.

fuentes consultadas, el sexo femenino era el encargado de desplegar abiertamente las emociones que encerraba la melancolía y el desconsuelo; por lo tanto, es pertinente mostrar la lámina L (figura 13) de *El primer nueva corónica*, en la cual se observa claramente a la esposa del Inca Huáscar atravesar por dicha situación psicológica.

b) Resignación

En la *Apologética Historia Sumaria* del dominico Bartolomé de las Casas se indica que los dolientes, cuando aceptaban la pérdida, ya no buscaban al difunto en sus viejas residencias, si no que:

hacían un bulto y figura con mantas debajo, junto a la sepultura, y vestíanle las vestiduras del difunto. Cada luna nueva encendían un gran fuego delante de la figura (la cual decían que representaba su ánima), y traían delante allí todo su servicio de comida y bebida que le daban cuando era vivo, y de la misma manera le servían. La parte que les parecía que él solía comer, quemaban en aquel fuego, diciendo que el fuego lo comía en su lugar y se lo daba en el otro mundo, donde había ido a parar. Lo demás que sobraba comían sus mujeres y criados y las demás personas que sí fuera vivo comieran de su plato.¹⁷⁷

Según el texto, el bulto que colocaban en el sepulcro los afligidos les demostraba a todos que el exánime dirigente no regresaría para nada del otro mundo. Para apartarse poco a poco de su difunto, los desconsolados miembros del grupo gobernante iban cada luna nueva a entregarle comida y bebida. Nótese que nunca se menciona que hubiera llantos o manifestaciones de desesperación,

¹⁷⁷ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CCLX, p. 620.

pues, el objetivo de aquella ceremonia era alimentar al occiso para que se regenerara en su nuevo destino. Para los que se quedaban en el mundo de los vivos la pena ya no tenía razón de ser; por eso, los dolientes sólo compartían la comida en la sepultura, ya que con cada bocado integraban simbólicamente parte del ánimo del muerto a su persona.

Es oportuno señalar que no se sabe exactamente cuándo se reintegraban a la sociedad los desconsolados asistentes. El cronista Garcilaso de la Vega dice que “fue llorado y lamentado un año [el gobernante Maita Cápac], según la costumbre de los Incas; fue muy amado y querido de sus vasallos”.¹⁷⁸ Lo anterior nos advierte, que los participantes de los funerales superaban esta etapa emocional ya pasado un largo tiempo, como pudo ser en promedio un año. Otra obra histórica relata que “duraban estos llores y obsequias seis y ocho meses, y las deste Pachacuti duraron un año”.¹⁷⁹ Empero, se puede concluir que para los pueblos precolombinos de los Andes el impacto de perder un Inca era muy difícil de superar, pero no imposible de enfrentar. Así que, al finalizar el periodo de la resignación los dolientes se incorporaban a la vida cotidiana. En pocas palabras, la comunidad volvía a la serenidad emocional pertinente, ya que se cancelaban por completo los llantos y los estruendosos lamentos.¹⁸⁰

Rumbo al destino de los muertos

a) *Diferentes etapas del recorrido*

¹⁷⁸ Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, lib. III, cap. IX, p. 139.

¹⁷⁹ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CCLX, p. 619.

¹⁸⁰ González Carré, *Ritos de tránsito en el Perú de los incas*, p. 136.

Según la cosmovisión andina los muertos debían atravesar por diversas etapas. Entre los incas se pensaba popularmente que mientras se recorrían aquellos ciclos, “las ánimas andaban vagas y solitarias y padecían hambre, sed y frío y cansancio, y que las cabezas de los difuntos, o sus fantasmas, andaban visitando sus hijos y parientes y otras personas conocidas”.¹⁸¹ Las etapas del recorrido de las cuales se tiene conocimiento son dos, a juzgar por la tradición oral indígena recopilada por Felipe Guaman Poma de Ayala:

Se van los defuntos derecho a Puquina Pampa y a Corapona, que allí se ajuntan.

Y dizen que allí tienen mucha fiesta y conuersación entre los defuntos y defuntas. Que pasado dallí van a otra parte adonde pasan muy mucho trauajo, hambre, sed y frío, y en lo caliente, mucho calor.¹⁸²

Se observa que la primera etapa denominada como Puquina Pampa y Corapona era un lugar con fácil accesibilidad. En ella se reunían los inanimados dirigentes sin ningún problema; por eso, nos muestra la obra histórica que los difuntos se regocijaban y festejaban su nuevo estado. Pero, había una segunda faceta que se debía cruzar obligatoriamente, en dicho lugar cosmológico los muertos atraviesan por muchas dificultades, es ahí donde se requería de las fuerzas del mundo de los vivos para franquearla. En aquella etapa el antiguo gobernante podía sucumbir, ya que experimentaba al mismo tiempo altas temperaturas, hambre, sed y frío; es decir, se colocaba en una situación crítica para su persona, es por eso que en algunas ocasiones visitaba a sus familiares y amigos, sobre todo, para pedirles auxilio.

¹⁸¹ Murúa, *Historia general del Perú*, p. 415.

¹⁸² Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 269.

Así, los dolientes de los Incas ayudaban en su trayecto al finado de la siguiente manera: “poníanles comida y bebida para tres o cuatro días, guisada, y en ellos no cerraban las sepolturas, parece que creyendo que habían menester comer aquel tiempo que debía de durar que llevaban”.¹⁸³ Sí los parientes y otras personas conocidas no entregaban alimentos para que el antiguo gobernante recorriera sin problemas la tercera etapa, el muerto mandaba sugerentes mensajes para sus exigencias. Dichos recados eran hacer chispear el fuego de un hogar o disponer una lechuzca que cantaré sobre el techo donde residían sus familiares.¹⁸⁴

Al mismo tiempo, la última prueba que debían atravesar los occisos era:

un grande río, que han de pasar por un puente de cabellos muy estrecha; otros dicen que los han de pasar unos perros negros, y en algunas partes los criaban y tenían de propósito con esta supersticiosa aprehensión.¹⁸⁵

Obsérvese que el enorme río tenía como propósito demostrar a los vivos lo difícil que es alcanzar la inmortalidad, de ahí que, uno de los caminos más frecuentes era un puente de cabellos muy estrecho. Por otra parte, para el muerto, las aguas míticas eran la frontera que se debía atravesar para llegar al definitivo paraje *post mortem*. De esta suerte, para que nada interrumpiera las diferentes etapas de la marcha, los dolientes le pedían al máximo sacerdote *vilahoma* que

¹⁸³ Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, v. II, lib. III, cap. CCXLIX, p. 569.

¹⁸⁴ Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, p. 89.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 76.

mediase entre el occiso y los dioses, pues, éstos últimos podían otorgarle al Inca desaparecido ciertas virtudes divinas en su fatigante itinerario.¹⁸⁶

b) Última morada

Para los antiguos habitantes de los Andes, el fin del camino que debían transitar los muertos estaba en la otra orilla del gran río. A dicho sitio la tradición oral lo denominaba Upamarca, “lugar de los que no hablan ni oyen”, la característica primordial que se le adjudicaba era ser “la tierra muda o de los mudos, como dice la frase poética latina *Regio silentum* [silencio magnífico]”.¹⁸⁷ Aquel lugar era tan misterioso que a los muertos se les suprimía la capacidad de hablar con los vivos, pues, no debía filtrarse nada de lo que allí pasaba al mundo; era entonces, un espacio cosmológico con distintivos de exclusividad.

Empero, nos señala el jesuita José de Acosta que “comúnmente creyeron los indios del Pirú, que las ánimas vivían después de esta vida, y que los buenos tenían gloria y los malos pena”.¹⁸⁸ El lugar donde retornaban a vivir los difuntos se le llamaba Zamayhuaci, “casa del descanso”, en ese sitio se reposaba eternamente, además, era el último lugar que visitaba el muerto, ya que nadie al llegar podía coger otro camino.¹⁸⁹

Lo cierto es que en todos los pueblos andinos se tenía “por tradición que las almas de los defuntos van donde están sus huacas. Los del pueblo de Huacho y

¹⁸⁶ Valera, *Relación de las costumbres de los naturales del Pirú*, p. 63.

¹⁸⁷ Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, p. 76.

¹⁸⁸ Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. V, cap. VII, p. 312, también Cieza de León, *La crónica del Perú*, cap. LXII, p. 252.

¹⁸⁹ Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, p. 66.

los otros de la costa dicen que van a la isla de Huano y que las llevan los lobos marinos, que ellos llaman Tumi”.¹⁹⁰ Cabe aquí aclarar que las *huacas* en dichos grupos sociales era cualquier elemento sagrado. Lo único seguro que se puede afirmar con aquella aseveración, es que las “almas” de los marchitos dirigentes, se encaminaban a un paraje donde residían ciertas entidades sagradas, ya que el muerto pretendía convertirse en una entidad divina para sus gobernados.

c) Celebraciones luctuosas

Dentro de los ritos funerarios practicados por los incas se celebraban dos conmemoraciones luctuosas. A este respecto, el mercedario Murúa dice lo siguiente:

Hacían en el año, por los difuntos, tres suertes de honras, a la primera llamaban *tioya*, que eran cinco días después de muerto, y otro llanto hacían a los seis meses del año, éste era en el Cuzco. Él último, llamaban *culluhuacani*, que era al fin del año. Este se hacía universalmente en toda la tierra y entonces desechaban el luto y toda muestra de pena y dolor, y se lavaban las caras del jabón negro con que las traían tiznadas.¹⁹¹

Como se advierte, la primera de las tres suertes de honras eran las ceremonias que se le hacían al difunto antes de integrarlo a su *pucullo* y de las cuales hemos hablado ampliamente. Sin embargo, el español relata que después de seis meses en el Cuzco se volvían a realizar otro llanto, aquellos gimoteos conmemoraban por primera vez la partida del gobernante. Dichas honras se

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 76.

¹⁹¹ Murúa, *Historia general del Perú*, pp. 107 – 108.

celebraban durante este tiempo, porque el difunto seguía recorriendo el trayecto hacía su último destino, pues antes de llegar necesitaba de apoyo del mundo de los vivos para clausurar su pasaje.

La segunda celebración luctuosa era la que se conmemoraba al fin del año, a juzgar por la tradición oral que rescató el autor de la obra se denominaba aquella ceremonia *culluhuacani*. El objetivo que perseguía era para que los familiares y allegados que fueron perturbados por la pérdida se desligaran completamente del occiso. Es por eso que, el *culluhuacani* se practicaba en todas las comunidades de los antiguos Andes, ya que toda angustia y desconsuelo que hubiera afligido a los participantes se desechaba. Los afligidos al limpiarse la cara del jabón negro simbólicamente tiraban el duelo. Para los instructores de los funerales era la última despedida solemne que se le hacía al difunto.

Por otra parte, la antigua religión andina les sugería a los familiares y allegados celebrar cada año a los muertos. En la lámina CCXXX (figura 11) de la obra del indígena Guaman se lee en la parte superior la glosa que dice: noviembre *Aia marcai quilla*. Una posible traducción de este enunciado es mes de llevar difuntos. En aquella fecha

se sacan los difuntos de sus bóvedas que llaman *pucullo* y le dan de comer y ueuer y le visten de sus vestidos ricos y le ponen plumas en la cauesa y cantan y dansan con ellos. Y le pone en unas andas y andan con ellas en casa en casa y por las calles y por la plasa y después tornan a metella en sus *pucullos*, dándole sus comidas y bagilla al principal, de plata y de oro y al cobre, de barro. Y le dan sus carneros y rropa y lo entierran con ellas y gasta en esta fiesta muy mucho.¹⁹²

¹⁹² Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, p. 231.

Ya integrado el gobernante a la morada de los muertos, lo único que les quedaba a los vivos era recordarlos anualmente. De tal manera que se exhibía de casa en casa y por las calles a la momia, sobre todo, para que nunca se perdiera la memoria de las hazañas alcanzadas por el jefe político.

Para los incas, el muerto era una pieza fundamental de la comunidad, por eso, se le festejaba cantando y danzando en el mes de noviembre. Aquella costumbre perduró hasta las primeras décadas del siglo XVII. Como caso ejemplar, los indígenas coloniales de la región de Huarochirí, los cuales comentaban sobre estos festejos lo siguiente: “ahí está, los españoles también en este “*Todo Santos*” sirven a sus muertos, vayamos nosotros, igual que ellos y como lo hacían antes, sirvamos en la iglesia a nuestros muertos”.¹⁹³ Tal vez, el linaje gobernante no logro sobrevivir a las consecuencias de la Conquista. Por lo contrario, las momias de sus antepasados seguían igual de vivas que antes, pues, con la entrada del catolicismo se habían reactualizado esas tradiciones.

d) *El muerto como entidad sagrada*

Como se puede observar a lo largo de este capítulo, los ritos mortuorios aspiraban integrar al muerto a un estado de sacralidad. Así, las momias de los máximos gobernantes del Tahuantinsuyo eran consultadas y reverenciadas por todos los sucesores en la administración gubernamental. Pues, los muertos provenientes de la élite mantenían su poder político y religioso. Por ello, “el Inti Cusihualpa hace

¹⁹³ Ávila, *Dioses y hombres de Huarochirí*, cap. XXVIII, p. 121, también Arriaga, *La extirpación de la idolatría (1621)*, p. 67.

casar a su madre Rahua Ocllo con el cuerpo [de un dirigente] difunto, para legitimarse. Y los ministros del templo los casan, por temor”.¹⁹⁴ Igualmente, en la cultura incaica se pensaba que las momias intervenían constantemente en asuntos familiares y desaprobaban algunas decisiones incorrectas de sus congéneres. Cuando se enojaban por dichas resoluciones, los occisos mandaban señales temerarias en el cielo, a estas sentencias la llamaban los sacerdotes *callasana*.

Al finalizar la secuencia ritual, los exánimes dirigentes nacían como antepasados frente a los ojos de la sociedad. Acto seguido de consumarse las prácticas funerarias, la población en general enaltecía a las momias como dioses, pues, se creía que beneficiaban al grupo con la sabiduría que habían adquirido en vida y con los elementos de divinidad que retenían. Por eso, Inca Yupange mandó que encima de su sepulcro

fuese puesto un bulto de oro, hecho a su semejanza y en su lugar, a quien las gentes, que allí fuesen, adorasen en su nombre, y luego fue puesto, y de las uñas y cabellos que en su vida se cortaba, mandó que fuese hecho un bulto, el cual fue hecho en aquel pueblo do el cuerpo estaba.¹⁹⁵

A los extintos Inca la comunidad les adjudicaba la protección de los cultivos y el abastecimiento de alimentos.¹⁹⁶ Por lo tanto, a la momia se le demandaba nuevas semillas que germinaran en el mundo de los vivos. Según la cosmovisión andina, los difuntos popularmente se llamaban rayo o trueno, elemento celeste al que los

¹⁹⁴ Santa Cruz Pachacuti, *Relación de antigüedades de este reino del Perú*, p. 107.

¹⁹⁵ Betanzos, *Suma y narración de los incas*, part. I, cap. XXXII, p. 186.

¹⁹⁶ Valera, *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*, p. 48.

quechuas le pedían agua o alguna necesidad; de hecho, no es descabellado pensar que eran los finados dirigentes los que intervenían por sus gobernados para que lo alto les concediera gratitudes.¹⁹⁷ En la cultura incaica, los ritos no sólo se hacían para el occiso, sino que los individuos que derrochaban energía humana y gastaban bienes de gran estima social esperaban con ansias que se integrara el antiguo jefe político a su nuevo hogar, ya que el muerto estaba comprometido a recompensarlos fastuosamente.

¹⁹⁷ Arriaga, *La extirpación de la idolatría del Pirú* (1621), p. 27, también Molina, *Relación de las fábulas y ritos de los incas*, p. 75 – 77.

FIGURAS



Figura 4. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina CXXXVIII.



Figura 5. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina CLI.

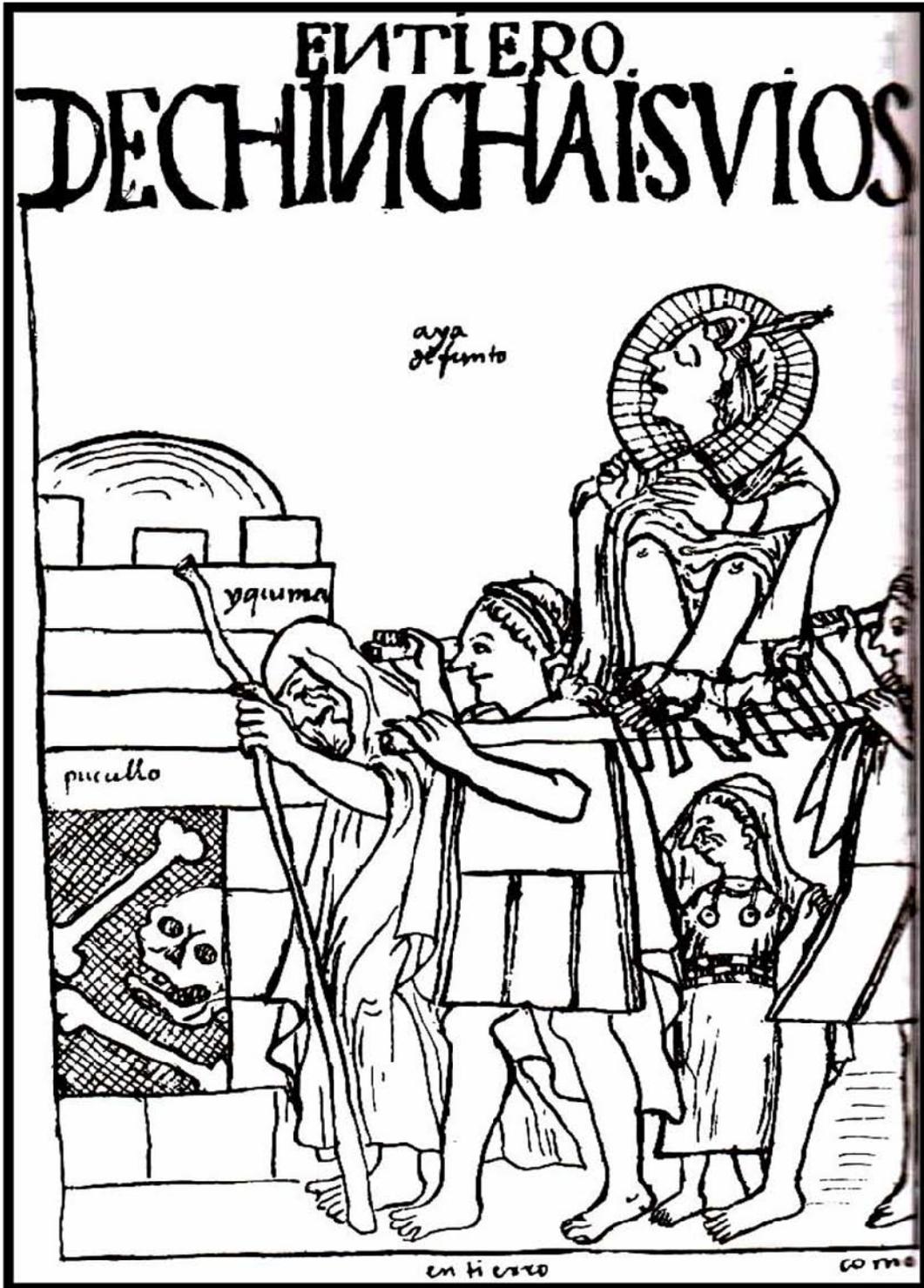


Figura 6. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina CXIII.

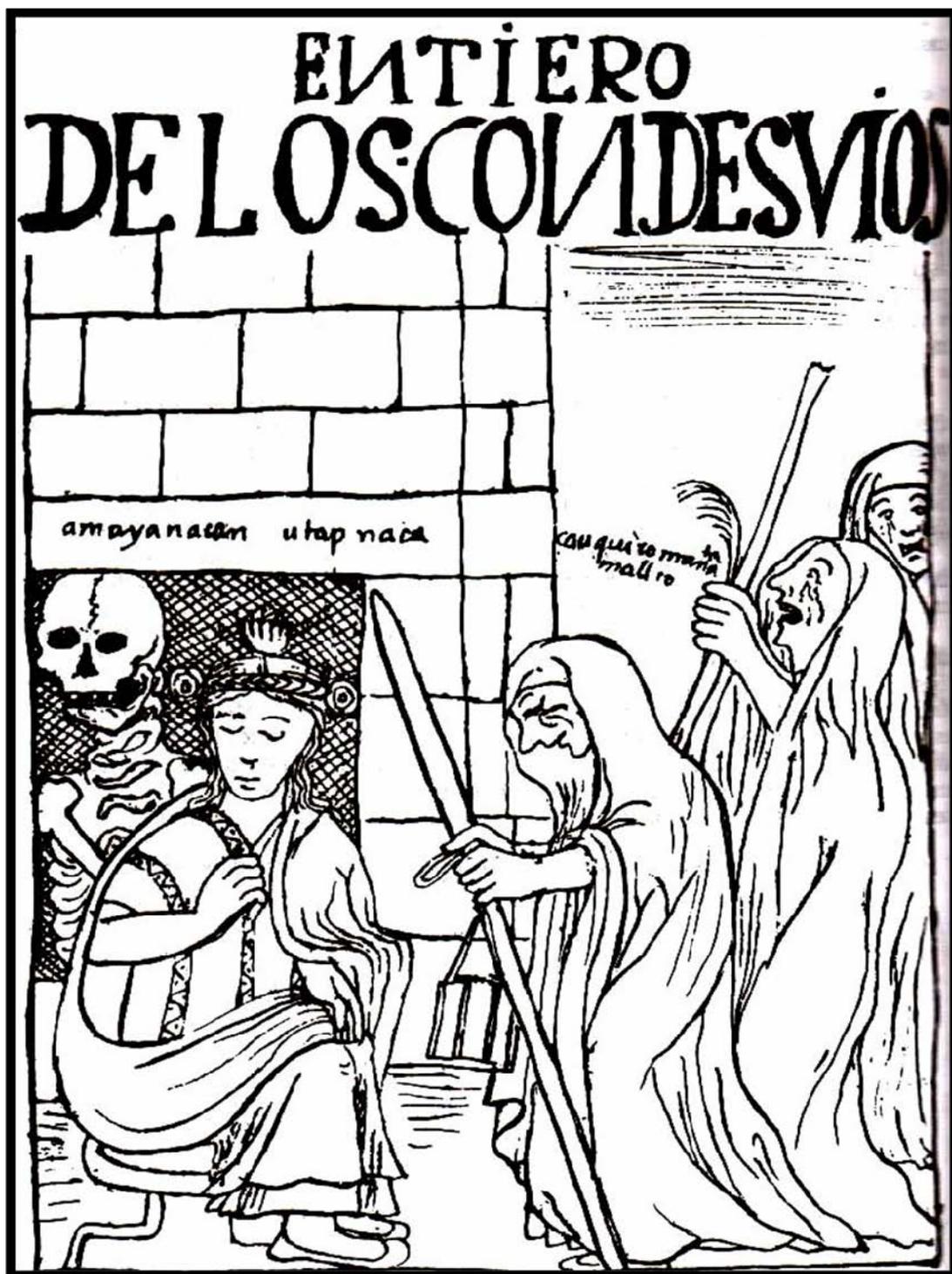


Figura 7. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina CXVI.

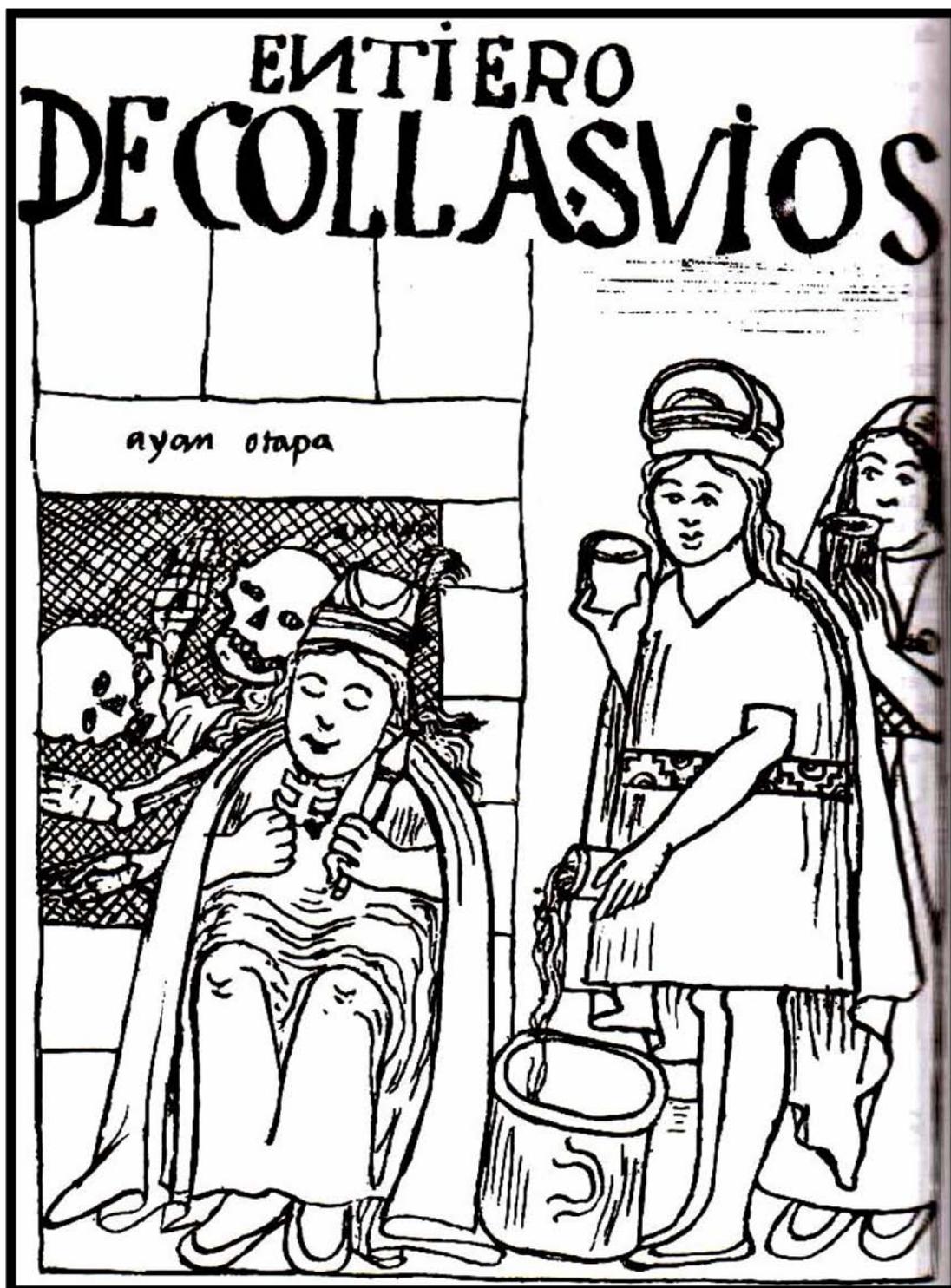


Figura 8. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina CXV.

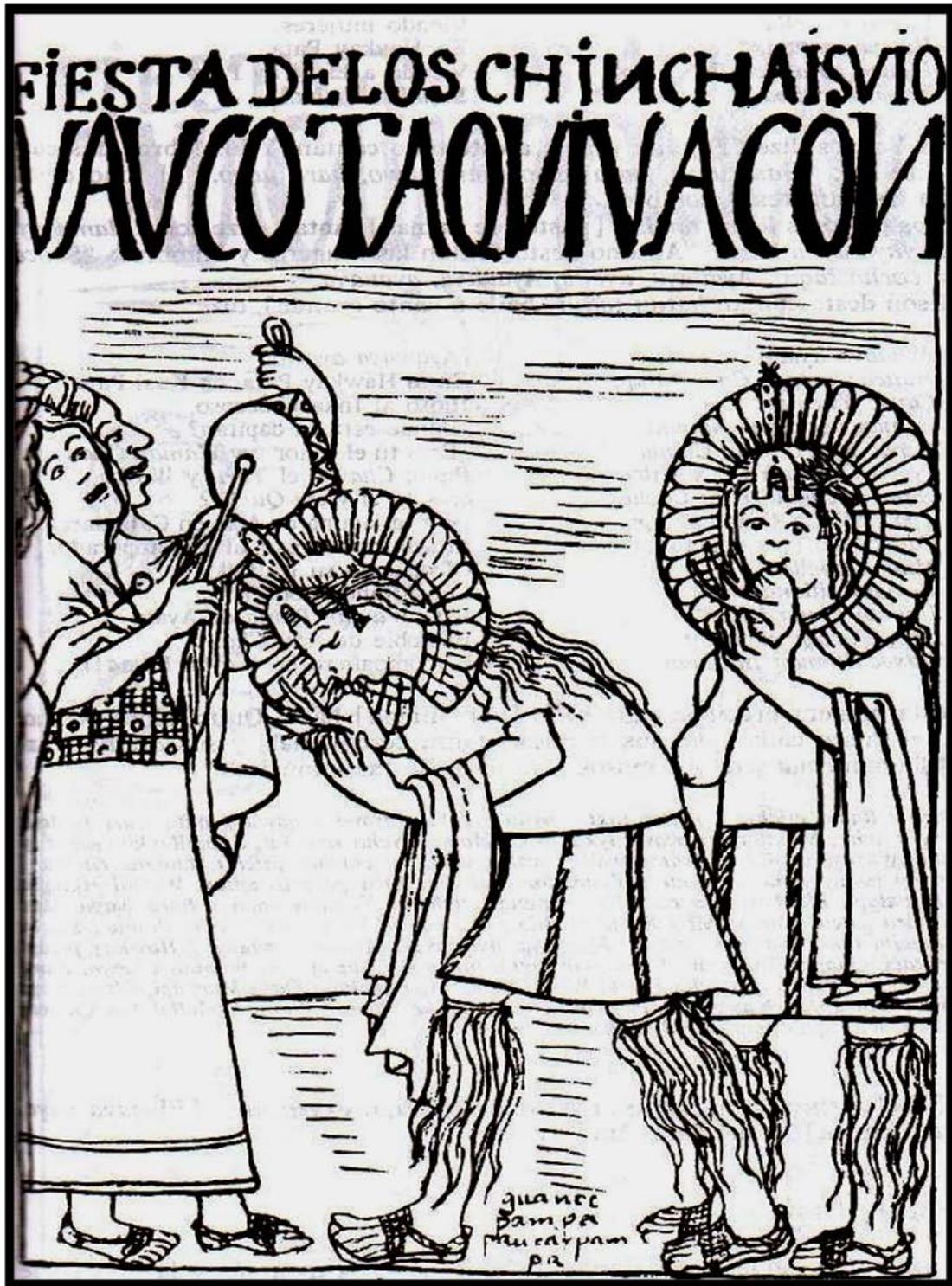


Figura 9. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina CXXV.

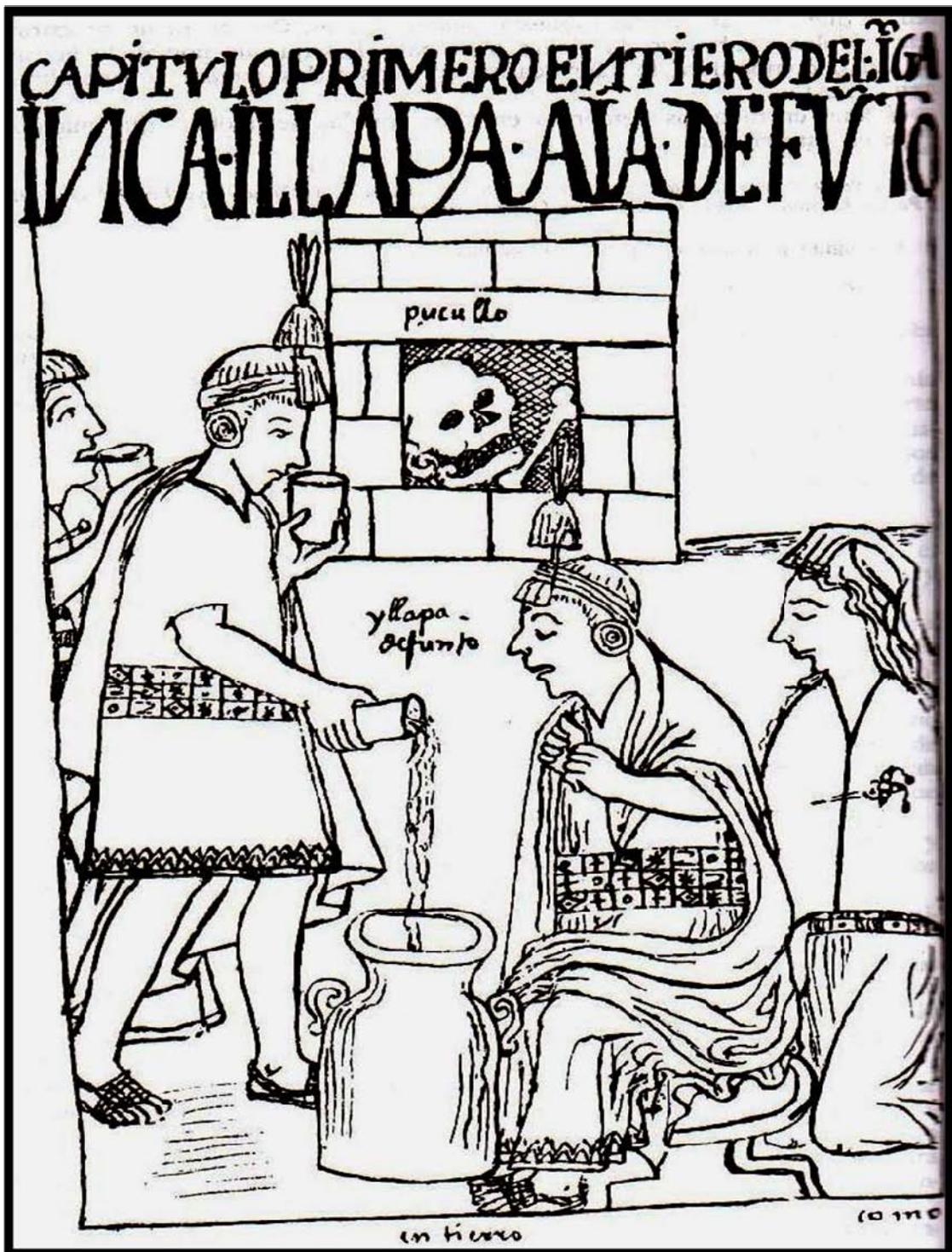


Figura 10. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina CXII.

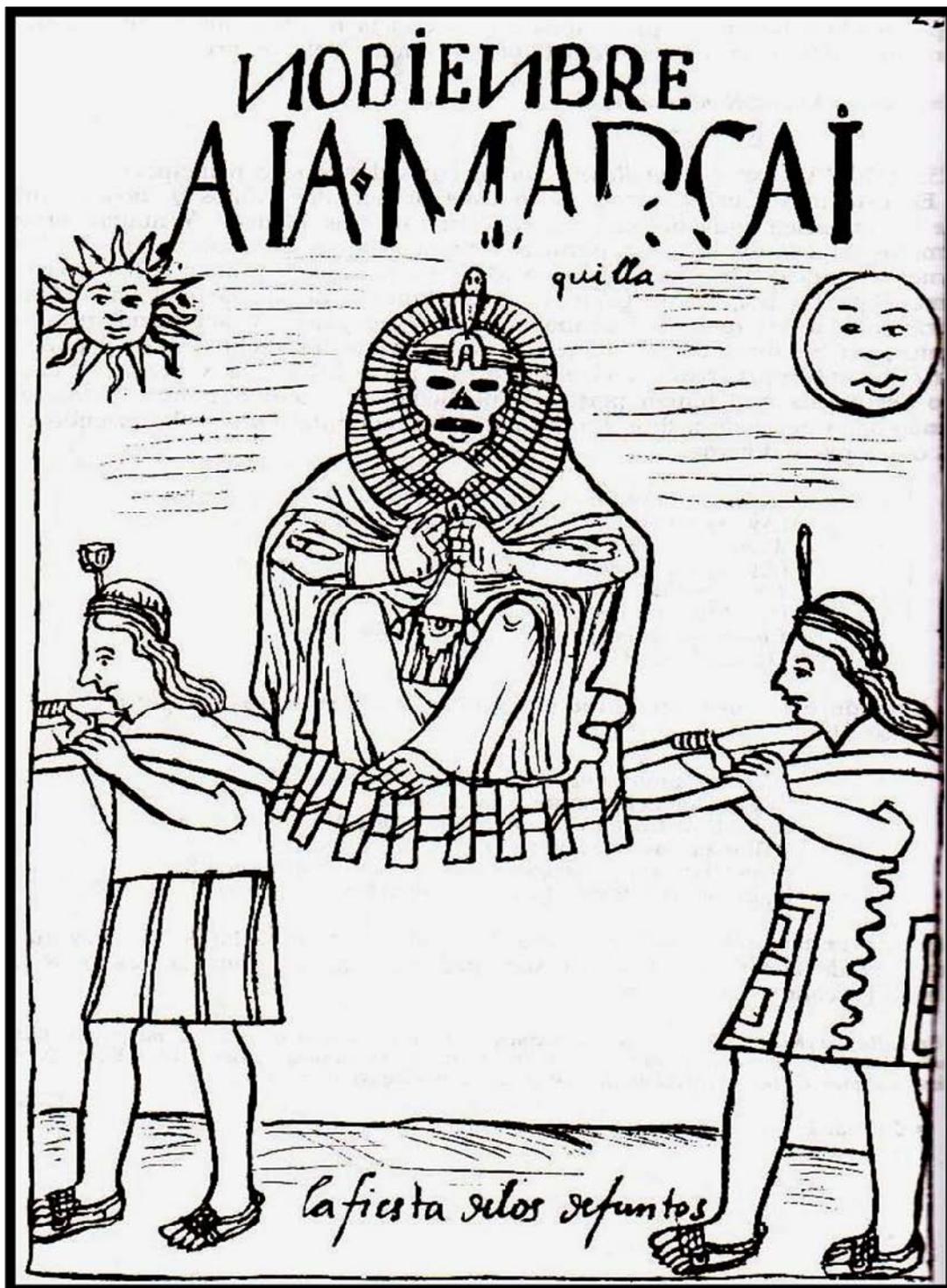


Figura 11. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina C.

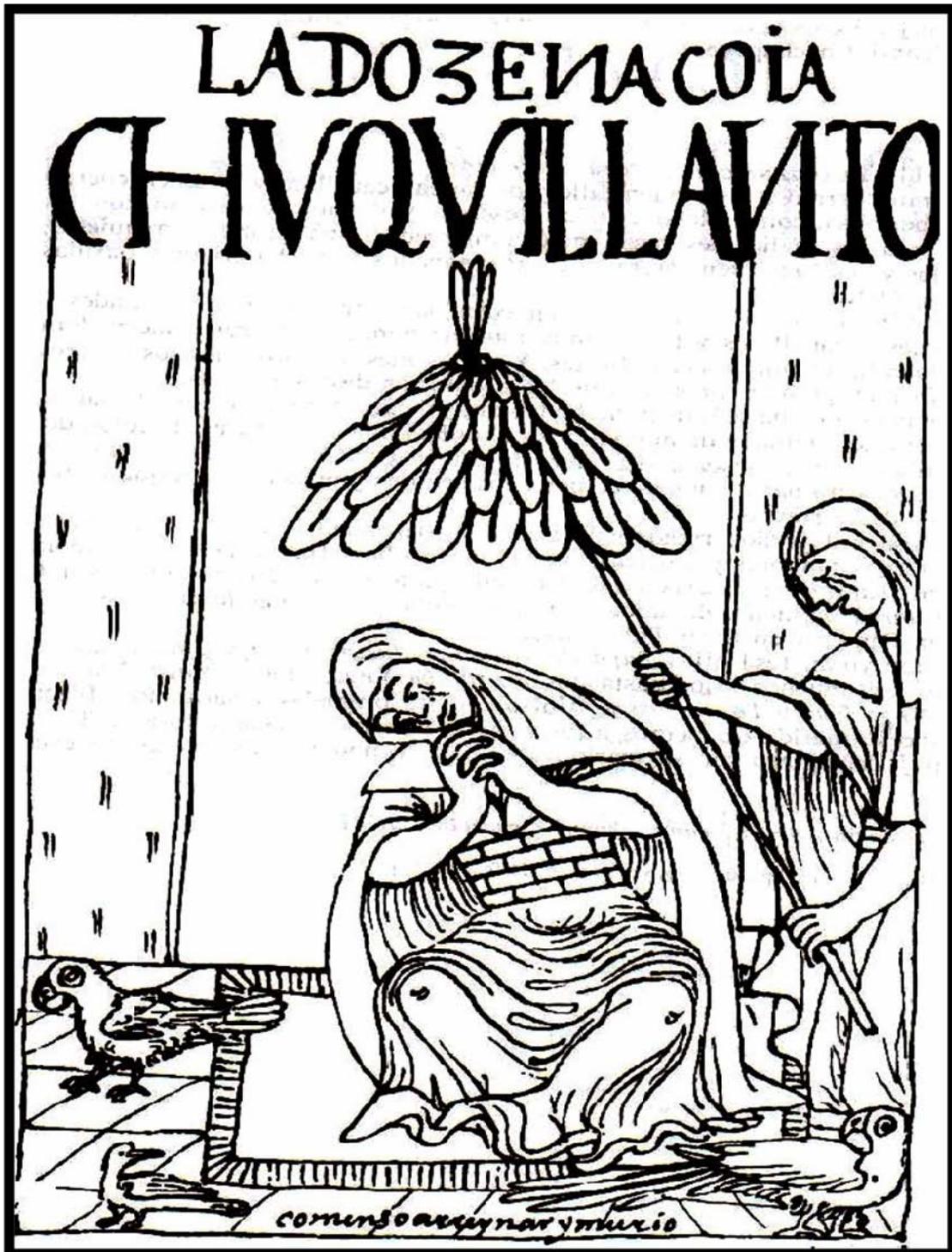


Figura 12. Felipe Guaman Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, lámina L.

Capítulo III

Ritos funerarios de los gobernantes mexicas

En verdad lo digo:
ciertamente no es el lugar de felicidad
aquí en la tierra.
Ciertamente hay que ir a otra parte:
allá la felicidad sí existe.
¿O es que sólo en vano venimos a la
tierra?
Otro es el sitio de la vida.
Allá quiero ir,
allá en verdad cantaré
con las más bellas aves.
Allá disfrutaré
de las genuinas flores,
de las flores que alegran,
las que apaciguan al corazón,
las únicas que dan paz a los hombres,
las que los embriagan con alegría...

Cantares Mexicanos

RITOS DE SEPARACIÓN

Presagios mortuorios

En la cultura prehispánica náhuatl a cualquier presagio se le llamó *tetzahuitl*, “asombro de la gente”. Su objetivo era espantar y conmover a los individuos de algún hecho futuro, el cual, ineludiblemente en la realidad profana se tenía que

enfrentar. Entre los mexicas se pensaba que cuando fallecía un gobernante participaban algunas fuerzas sobrehumanas en dicho acto. Una de las formas como se manifestaba lo divino, era a través de mensajes que auguraban la defunción del moribundo. Por lo tanto, el mensaje alertaba de manera pavorosa al desahuciado y a sus allegados de la segura muerte, pues, la divinidad llamaba al dirigente hacia el más allá. De esta manera, los anuncios evidenciaban frente a los ojos de todos que el gobernante que agonizaba ya no pertenecía al mundo de los vivos.

Los encargados de anunciar el espantable mensaje eran algunos animales, como señala fray Toribio de Benavente a cerca de los mexicas. Los cuales:

Creían en mil agüeros y señales, y mayormente tenían gran agüero en el búho, y sí el oían graznir o auilar sobre la casa que se asentaba, decían que muy presto había de morir alguno de aquella casa, y casi lo mismo tenían de las lechuzas y mochuelos y otras aves nocturnas; también si oían graznir un animalejo que ellos llaman *cuzatlh* [*cuzatl*] le tenían por señal de muerte de alguno. Tenían también agüero en encuentros de culebras y alacranes, y de otras muchas sabandijas que se mueven sobre la tierra.¹⁹⁸

Según el texto, los búhos, las lechuzas y mochuelos que moraban durante las noches en el Altiplano Central eran dentro de la cosmovisión de este pueblo precolombino, los principales auguradores de fallecimientos. Por ser su hábitat común la oscuridad a dichas aves se les asoció con el mundo de los muertos; de hecho, se creía que venían desde el Inframundo para comunicar a los vivos el

¹⁹⁸ Toribio de Benavente o Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, 7 ed., estudio crítico, apéndices, notas e índice analítico de Edmundo O’Gorman, México, Editorial Porrúa, 2001, (Colección “Sepan Cuantos...”, 129), trat. II, cap. VIII, p. 145.

mensaje asombroso que anunciaba la muerte. Igual que con sus presas, aquellas aves nocturnas arrebatában la vida a cualquier dirigente moribundo, en dicho caso, no eran sus garras o picos afilados los que actuaban, si no eran su “graznir o aullar sobre la casa que se asentaba” los que señalaban la inequívoca defunción. En ese sentido, a los habitantes de México – Tenochtitlan, “el búho les parecía de mala catadura y aun de oír su triste canto se atemorizaban de noche (y hoy día muchos de ellos se atemorizan y lo tienen por mal agüero)”.¹⁹⁹ Cabe aquí subrayar que esta creencia sigue vigente en poblaciones nahuas de nuestro tiempo.

De la misma manera se dice en la obra de Benavente que, culebras, alacranes y de otras muchas sabandijas eran los encargados de señalar algunos presagios mortuorios. Sin embargo, se nota en el texto que no era tan recurrente sus intervenciones para comunicar dichos recados. La tradición oral náhuatl narraba que cuando se oía rugir a un animal salvaje en la montaña significaba para el que lo escuchaba, la muerte espontánea de cualquiera de sus allegados de forma natural o luchando en la guerra.²⁰⁰ En ambos casos se observa, que el pronosticar la partida de un miembro del linaje gobernante se podía adivinar a través de diversos mensajes, como tropezarse con muchas sabandijas que se mueven

¹⁹⁹ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra firme*, 7 vol., edición de Miguel León – Portilla y otros, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1975 – 1983. (Cronistas e historiadores de Indias, 5), vol. III, lib. VI, cap. XLVII, p. 127.

²⁰⁰ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 3 vol., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de García Quintana, Josefina y Alfredo López Austin, prólogo e índices analíticos de Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para las Culturas y las Artes: Dirección General de Publicaciones, 2002. (Cien de México), vol. I, lib. V, cap. I, p. 439.

sobre la tierra, o, dar oídos a sonidos espantables que provienen de la serranía.

Así:

Tenían también por mal agüero los naturales desta Nueva España cuando un animalejo cuya orina es muy hedionda entraba en su casa o paría en algún agujero dentro de su casa. En tal caso luego concebían mal pronóstico, y era que el dueño de la casa había de morir. [...] también decían que este animalejo era imagen del dios que llamaban Tezcatlipuca. Y cuando este animalejo espelía aquella materia hedionda que era la orina, o el mismo estiércol, decían: “Tezcatlipuca ha ventosado”.²⁰¹

Indudablemente los habitantes del hogar asociaban lo fétido de los excrementos con la putrefacción de un cadáver y el Inframundo. El animalejo como tal no era de mal augurio, sus características orgánicas eran las que se encargaban de señalar sutilmente que el dueño de la casa debía ir al Inframundo, ya que su cuerpo empezaría a descomponerse tarde o temprano, en consecuencia, el hogar que habitaba empezaría a ser irrespirable. Ahora bien, el animal arrojaba orina o heces fecales porque Tezcatlipuca lo había elegido para anunciar la muerte, el dictamen era muy difícil de rechazar, porque provenía de una deidad que intervenía constantemente en el destino de los seres humanos. Posiblemente, el mal olor derivado de animales es otro más de los mensajes que presagiaban la muerte de un dirigente.

Volviendo con las aves rapaces se mencionaba que una noche antes de combatir las tropas tenochcas contra los chalcas, los primeros escucharon a un búho, el cual recito:

²⁰¹ *Ibidem*, vol. I, lib. V, cap. IX, p. 452.

<<Tocolot oco, coco. Tiaca>>, que dos bezes dixo esto, y <<¡Nocne! ¡nocne!>>. E luego tornó otra vez el búho, dixo: <<Tecolo coco. Tetc yollo, yollo>>. Tornó tercera vez el búho, dixo: <<Tecolo coco. Quechtepol chichil, quechtepol chichil. Chalco, Chalco>>. Y luego dixo: <<Tlailotlac yn Cihuacoatl Tlacaeeltzin>>. Y a esto respondió el capitán Tlacaeeltzin, mexicano, a sus compañeros: <<[En]tendéis, hermanos, lo que dize este agüero páxaro>>. E luego le rrespondieron los mexicanos diziéndole que mentauan y nonbrauan a los chalcas y sus barrios. Rrespondió Tlacaeeltzin: <<Ea, hermanos, esforçáos con ánimo valeroso, que esto no lo dize el búho, que [en]biado es>>.²⁰²

Como se observa, el anuncio que recitaban dichos animales nombraba a las personas que iban a morir, en este caso, el pueblo de Chalco. Al iniciar el mensaje, todo indicaba un canto común y corriente de lechuza o de búho, tiempo después, el animal revela el secreto para el cual es enviado, diciendo: “*tecolo coco, quechtepol chichil, quechtepol chichil*”. El presagio debe ser entendido claramente, por ello, toda la tropa mexicana que lo escuchó lo interpretó acertadamente.

Del mismo modo, antes de morir un jefe político, el ¡nocne! ¡nocne! de una ave nocturna prevenía a los familiares y allegados del impacto que provocaría la pérdida. Se decía que aquellas aves mentaban y nombraban al gobernante; con ello, se desahuciaba al individuo agonizante y se justificaba la imposibilidad de los especialistas de la salud para seguir ayudando al dirigente, ya que algunas fuerzas divinas estaban actuando en su contra.

A los búhos o tecolotes encargados de presagiar con sus graznidos la muerte se les nombró entre los mexicanos *yaotequihua* que significa, “el que tiene cargo militar”. Eran reconocidas aquellas aves con dicha característica castrense, pues,

²⁰² Hernando de Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, edición, introducción y notas de Díaz Migoyo, Gonzalo y Germán Vázquez Chamorro, glosario de Germán Vázquez Chamorro, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a], (Crónicas de América, 25), cap. XXVI, pp. 126 – 127.

se les adjudicaba ser fieles mensajeras del dios Mictlantecuhtli, “señor del Mictlan”.²⁰³ De tal manera que, el graznar del *yaotequihua* que tanto espantaba a la gente, no era más que la manifestación de la voluntad de una deidad que se le asociaba con el interior de la tierra.

Cuando fallecía un *huei tlatoani*, “gobernante supremo”, en México – Tenochtitlan la gente creía que ciertas divinidades habían actuado para despojar de la vida al dirigente. Por ejemplo, se narraba que durante la Conquista al morir Motecuhzoma Ilhuicamina, los habitantes de la isla aseguraban que los dioses se habían llevado a su jefe político a residir a otro mundo. Sin embargo, nunca se menciona claramente cuáles fueron las deidades encargadas de dicho acto.²⁰⁴ El fallecimiento de una persona siempre estaba asociado a un dios, pero, en la cosmovisión de los mexicas nunca existió una deidad en específico que se encargará de arrancar la vida. Todo dependía de la forma como expiraba el individuo.

En consecuencia, los presagios mortuorios evidenciaban que la divinidad actuaba en los acontecimientos más importantes de la vida de los *tlatoque*, “los que hablan”. Los nahuas precolombinos creían que después de percatarse del mensaje, los moribundos estaban incapacitados física y cosmológicamente para rechazar la decisión divina que los llevaría a la morada de los muertos.

Bulto mortuario

²⁰³ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. I, lib. V, cap. V, p. 447.

²⁰⁴ Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 3 ed., estudio preliminar de Juan Millares Ostos, México, Editorial Porrúa, 1997, (Colección “Sepan Cuantos ...”, 566), cap. CVIII, p. 152.

a) Lavado del cadáver

Después de confirmar la muerte de un dignatario mexica se comenzaba a preparar el cuerpo para las exequias pertinentes. Lo primero que se tenía por costumbre era desnudar al inerte *tlatoani*, “el que gobierna”, para bañarlo ritualmente. Al parecer, los más cercanos al difunto no ejecutaban dicha práctica, ya que solicitaban la ayuda de ciertas mujeres y hombres para lavar el cadáver, la manera de cómo se seleccionaba aquellos individuos no la aclara ninguna fuente histórica, sin embargo, se menciona que por dicha labor los ayudantes eran bien retribuidos.²⁰⁵ Los motivos para no acercarse en esta etapa ritual al difunto pueden ser muy variados. Uno de ellos es la precaución de no contaminarse de las enfermedades y/o fuerzas sagradas que provocaron la defunción del gobernante. Por otro lado, para familiares y allegados el occiso inspira sentimientos y demasiado respeto, para éstos, el muerto no es un objeto que pueda ser manipulado sin consideración o fríamente. De tal manera, que se encomendaba aquella tarea a personas ajenas al exánime dirigente.

En el mismo tenor, el licenciado Alonso de Zuazo en la época Colonial obtuvo información detallada sobre el baño que se les practicaba a los *tlatoque* muertos.

El documento elaborado por este español relata que:

Toman el cuerpo desnudo sobre las rodillas un hombre ó mujer, y tiénelo abrazado por las espaldas, y allí lléganse otras personas diputadas para lavar al finado, y lávanlo muy bien, y llega un hombre con huso ó palo a

²⁰⁵ Alonso Zuazo, “Fragmento de la carta del licenciado Alonso Zuazo al padre fray Luis de Figueroa”, en Patrick Johansson K., *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, Puebla, Estado de Puebla: Secretaría de Cultura / Aula Palafoxiana, 1998, ils. (Seminario de Cultura Náhuatl), p. 128.

manera de crenchas de mujeres, y mételo entre los cabellos del defunto con ciertas ceremonia, con las cuales divide los dichos cabellos en unas partes y otras, y así lavado el defunto con ciertos endines en su cabello, vístenlo todo de blanco, muy bien vestido, y con el rostro de fuera, y asiéntelo sobre una silla poniendo sobre su cabeza y sobre todo su cuerpo grandes penachos y plumajes de diversas colores y formas, y está así por espacio de una hora ó dos; y pasado este tiempo vienen otras mujeres é hombres a la manera de los de arriba y desnudaban al defunto todas las ropas blancas y plumajes que tenía, y tórnanlo a lavar en su silla como de primero, y vístenlo de vestiduras coloradas con otros penachos que acuden a la misma color, y pónenle en su silla como de primero por otro tanto espacio de las horas, y allí hacen cierto planto ó lamentaciones, mayor ó menor como es la calidad del defunto. Tornan tercera vez otras mujeres a desnudarle todo lo colorado, y lánanle como de primero, y vístenlo todo de negro con plumajes ó penachos negros, y llevan todas estas tres maneras de vestiduras al templo con el defunto a enterrar; y estas vestiduras no vuelven a uso humano, salvo que quedan a los sacerdotes para servicio del templo.²⁰⁶

Nótese que el baño de los difuntos era demasiado laborioso y se estructuraba estrictamente por tres etapas. Los dolientes asumían que el exánime dirigente se purificaba con todas esas duchas, sobre todo, se intentaba mantener limpio al cadáver, ya que simbólicamente con el baño se desechaba toda podredumbre que detentara el difunto. Por otra parte, el agua en la cultura mexicana era un elemento asociado con el Inframundo y con la fecundidad, al lavar el cuerpo se pretendía donar al fallecido de suficientes facultades de fertilidad. La tradición oral de los antiguos nahuas mencionaba que antes de nacer un niño, la madre estaba obligada a bañarse y lavar su cabello por completo.²⁰⁷ Igual que las mujeres en trabajo de parto, los muertos necesitaban de potencialidades de vida, unas, para dar a luz sin ningún problema a un nuevo miembro de la comunidad, los otros, para regenerarse en la morada de los muertos.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 128 – 129.

²⁰⁷ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. II, lib. VI, cap. XXX, p. 615.

Al mismo tiempo, los tres baños que se le hacían al cuerpo mostraban la negación que invadía a los más allegados al difunto. Desde luego, el espacio de las horas que dejaban los especialistas entre cada lavatorio significaba para los dolientes, una mínima posibilidad de que su ser querido continuara con vida, ya que después de cada baño se le acomodaba sobre una silla esperando que exteriorizara cualquier signo de supervivencia. Como no reaccionaba el finado, los encargados lo volvían a desnudar, tornaban a lavar el cadáver y, por último, lo ataviaban con vestiduras confeccionadas de diversos colores que las anteriores. Más tarde, los afligidos se convencían de la muerte que había asechado al gobernante, sobre todo, cuando “vístenlo todo de negro con plumajes ó penachos negros”, de modo que, el color les manifestaba la parquedad y nulidad de luz que residía en el occiso. Los mexicas asociaban el negro con el norte, los dioses nocturnos, y por supuesto, el Mictlan; es así que, cuando los dolientes veían el cadáver con dicho tono, aceptaban por completo que el inanimado *tlatoani* debía partir a su nueva residencia.

Mientras empapaban al cadáver de agua, de igual forma se lavaba el pedazo de cabello que se le denominaba entre los nahuas precolombinos *piochtli*, “coleta”. El cual se localizaba en la parte posterior de la cabeza de cada hombre, a su vez, en esa misma parte del cuerpo residía el *tonalli*, “calor del Sol”, de los seres humanos.²⁰⁸ Según la carta de Zuazo, en el primer baño con un palo a manera de crenchas se separaba el *piochtli* del resto del cabello. La coleta se lavaba

²⁰⁸ Silvia limón Olvera, *El fuego sagrado. Ritualidad y simbolismo entre los nahuas según las fuentes documentales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes: Instituto de Antropología e Historia, 2001, 334 p., ils. (Colección Científica, 428 / Serie Historia), p. 271.

cuidosamente, de manera tal que parecía “ciertas ceremonia”, pues, aquel mechón “era considerado un recipiente de fuerza; que formaba una capa protectora en la cabeza, impidiendo que se saliera el *tonalli*”.²⁰⁹ Esto último era una entidad anímica cálida que era fundamental en la vida de cualquier jefe político mexica.

Asimismo, los encargados acostumbraban cortar la coleta en aquellos lavatorios, sin embargo, no hay referencias que aclaren en cuál de las tres etapas se realizaba dicha acción.²¹⁰ Al tajar el *piochtli* se creaba una abertura por donde salía el *tonalli*, fuerza que le había servido al dirigente para vivir y gobernar, pues, dicha entidad anímica interactuaba en el destino de cualquier individuo. Por otro lado, los encargados liberaban al *tlatoani* muerto de todas las fuerzas cálidas que había adquirido durante sus labores estatales, ya que era peligroso que llevara estas cualidades al Inframundo, sitio donde residía la oscuridad, el frío y la humedad. Sí no se ejecutaba aquel acto, el equilibrio cosmológico peligraba, tanto para vivos, como para occisos.

b) Amortajamiento

Al término de los lavatorios, las prácticas mortuorias establecían que todos los difuntos debían de ser cubiertos por completo con mantas. Cuando algún gobernante, comerciante y/o militar fallecía fuera de su hogar, el cuerpo del occiso

²⁰⁹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 reimp., 2 vol., México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2004, ils. (Etnología – Historia / Serie antropológica, 39), vol. I, p. 242.

²¹⁰ Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, 3 ed., estudio preliminar de Juan Millares Ostos, México, Editorial Porrúa, 1997, (Colección “Sepan Cuantos ...”, 566), cap. CCXVI, p. 298.

no se beneficiaba por dicha costumbre. Aquellos cuerpos generalmente se abandonaban en el sitio donde habían muerto. De regreso a México – Tenochtitlan, los dolientes hacían una “estatua de teas atadas unas con otras, y aderezábanla con los atavíos del muerto, con que le habían de aderezar a él si muriera en su casa”.²¹¹ Amortajar al occiso era muy importante entre los mexicas, ya que con esta costumbre se preparaba el cadáver para presentarlo en sus honras funerarias, y con ello, dar certeza de la pérdida del individuo de cara a la comunidad. Por eso, cuando faltaba el cadáver, los más allegados a él, construían un sustituto como lo dictaminaba el ritual, sí no se envolvía de mantas la estatua de teas, el caos ocasionado por la muerte no lo superaría el grupo gobernante, pues, aquellos negarían inconscientemente la defunción.

Por otro lado, los encargados de envolver y amarrar los cadáveres de los *tlatoque* eran los ancianos dedicados al servicio del templo de un *calpulli*, “barrio”, al cual por supuesto estaba adscrito el occiso.

Y luego los viejos ancianos y oficiales de tajar papeles cortaban y aparejaban y ataban los papeles de su oficio para el difunto, y después de haber hecho y aparejado los papeles, tomaban al defuncto y encogíanle las piernas y vestíanle con los papeles y lo ataban.²¹²

Los ancianos eran generalmente reconocidos en la antigua cultura náhuatl por haber acumulado durante toda su vida *tonalli*. Como ya expusimos anteriormente, a los difuntos gobernantes se les liberaba de las fuerzas cálidas que retuvieron durante toda su vida cortándoles el *piochtli*, de modo que, simbólicamente

²¹¹ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. I, lib. IV, cap. XIX, p. 386.

²¹² *Ibidem*, vol. I, lib. III, Apéndice, cap. I, p. 328.

empezaban los exánimes dirigentes a poseer características frías y húmedas. Así, ninguna persona con corta edad o en plena juventud podía acercarse al muerto en esta etapa ritual, ya que podía descompensarse de *tonalli* al tratar de acercarse al muerto. Para mantener el equilibrio se encomendaba a los ancianos que habían adquirido mucha de aquella fuerza durante su vida, pues, seguramente a ellos no les ocasionaba ningún contrapeso anímico el vestir al occiso.

Empero, el cronista tezcocano Fernando de Alva Ixtlilxóchitl menciona que al morir el padre de Nezahualcóyotl, uno de los jefes militares del Acolhuacan llamado Totocahuacan fue el encargado de amortajar el cadáver.²¹³ Con dicha referencia se aclara que no solamente eran los longevos de los templos los facultados de cubrir a los muertos. Seguramente en algunas situaciones especiales los miembros encumbrados de la comunidad podían envolver y amarrar el cuerpo, en éste caso, un familiar del muerto e integrante del Estado Acoluhua.

A su vez, la mortaja del difunto se componía principalmente de diecisiete telas y algunas cuerdas que donaban los miembros del grupo de los *tlatoque*. Las mantas con que se envolvía al gobernante contaban con una alta confección y sólo las utilizaban la élite política.²¹⁴ En el mismo tenor, para envolver al cuerpo lo primero que se hacía era encoger las piernas y los brazos, como la mayoría de los difuntos iban a ser quemados se tenía que prevenir que cuando fueran incinerados no se alzarán sorpresivamente las extremidades, pues si esto llegaba a suceder,

²¹³ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, "Historia de la nación chichimeca" en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, 2 ed., 2 vol., edición, estudio introductorio y apéndices por Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1985. (Serie de Historiadores y cronistas de Indias, 4), vol. II, cap. XIX, p. 27.

²¹⁴ López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, cap. CCXVI, p. 298.

les demostraría a los asistentes que su inerte *tlatoani* nunca estuvo muerto. Después de aquella faena, cubrían al occiso con las mantas y sobre éstas comenzaban a amarrar firmemente al cadáver. La forma como quedaba la mortaja nos las muestra inmejorablemente la lámina 68 reverso (figura 13) del *Códice Magliabecchiano*; en ella, se observa que acomodaban el cuerpo del jefe político erguidamente, de manera tal, que el cadáver se mantenía sentado por mucho tiempo en un *petatl*, “estera”.

Por otra parte, a la mortaja se le asocio con la placenta que envuelve al feto, ya que pensaban los mexicas que el muerto estaba en un proceso de regeneración y, por obvia razón, era necesaria su nueva gestación. Al enrollar al occiso dirigente de finas mantas se proyectaba que el *tlatoani* fuera a la matriz primordial, sobre todo, para que se encaminara a otro paraje cosmológico distinto al de los vivos, pues aquel mundo ya no le pertenecía. El muerto, para las tradiciones religiosas de los mexicas, era un feto que estaba gestándose para un nuevo destino.

Así, en tanto iban envolviendo los ancianos el cuerpo del *tlatoani*, al mismo tiempo

les metían en la boca una piedra verde que se dice *chalchihuitl*. Y en la boca de la gente baxa metían una piedra que no era tan preciosa, y de poco valor, que se dice *texoxoctli*, o piedra de navaja, porque dicen que lo ponían por corazón del defuncto.²¹⁵

²¹⁵ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. I, lib. III, Apéndiz, cap. I, p. 330.

La referencia nos menciona que el *chalchíhuatl*, “piedra verde fina”, era para los difuntos un nuevo corazón. Aquel órgano, cuando aún latía, se le adjudicaba en la cosmovisión de los antiguos nahuas, el raciocinio y la vitalidad de cualquier ser humano. A su vez, a la piedra verde fina que se metía en la boca del occiso se le asignaba características acuáticas y tectónicas. Por ejemplo, a la diosa Chalchihuitlicue, “diosa del agua”, que ostentaba una falda de piedras verdes finas le atribuían elementos como: la tierra, el agua salada, y en algunas ocasiones se le asoció con las deidades del maíz. Así, podemos suponer que los ancianos cuando introducían el *chalchíhuatl* en el marchito gobernante, a éste lo alimentaban de nuevas fuerzas cosmológicas, las cuales, estaban relacionadas directamente con el interior de la tierra. Seguramente con la piedra verde fina, el muerto iba adquirir un nuevo juicio y renovadas energías, sólo que aquellas, exclusivamente las utilizaría el *tlatoani* en su nueva morada.

El *chalchíhuatl* también ayudaba a regenerar al occiso, ya que la piedra en algunas ocasiones simbolizaba la sangre ofrecida para los dioses; es así como en los funerales se valieron de ella los longevos sacerdotes, sobre todo como fuerza sagrada que favorecía el florecimiento del dirigente. Es por eso que el historiador contemporáneo Patrick Johansson afirma que estas piedras verdes eran por excelencia un símbolo que contribuía a la fecundación y el renacimiento de los muertos.²¹⁶

c) Atavíos que le disponían al muerto

²¹⁶ Patrick Johansson K., *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, p. 174.

Para culminar con la preparación del bulto, lo subsecuente, era cubrir la mortaja con los atavíos adecuados para el estado anímico del muerto. Cuando el difunto era un *huei tlatoani*, los encomendados a vestirlo eran principalmente otros miembros del linaje de los gobernantes del Altiplano Central. Por ejemplo, en la *Crónica Mexicana* se relata que a Tízoc acudieron a ataviarlo otros dirigentes.

Ellos:

Luego le ponen la media mitra o frentera, corona de rrey, y <en> la nariz, <que> la tenía aguxerada, una piedra <que> llaman *yacaxihuitl*. Acabado de le conponer el rrey Neçahualcoyotl, luego fue a conponerle de la misma manera el rrey Totoquihuaztli. Y, por no cansar, acabado todo punto por punto, acabado ellos, <en>traron los chinanpanecas, Culhuacan, Cuitlahuac, Mizquic, Ayoçingo le conponer de otras rropas.²¹⁷

De esta manera, la mortaja quedaba cubierta de gran cantidad de ropa que requería el occiso. En aquel momento de los funerales, los individuos que visten al muerto no son uno que otro especialista que ha fungido el papel de barrera contra ciertas adversidades, como se expuso para otras etapas rituales. Los delegados en ataviar al *tlatoani* son miembros que cuentan con un cargo político y un estatus cosmológico similar al suyo. Las primeras mantas con que se han envuelto el bulto mortuario representan una defensa que evita que el finado y sus concurrentes se lleven un contratiempo en el momento del contacto. La situación es idónea para que otros dignatarios rindan homenaje depositando al finado símbolos de poder, como su diadema triangular llamada *xiuhuitzolli*, “espinado de turquesa”, la cual manifiesta su posición social frente a la comunidad. Al mismo tiempo colocaban el

²¹⁷ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LXII, p. 264.

yacaxíhuatl. “piedra para la nariz”. que sólo usaban los gobernantes y, por supuesto, algunos trajes bien ornamentados.

Generalmente al difunto lo vestían con atavíos de diferentes dioses del panteón mexica.

En la mortaja había gran diferencia, y más vestidos iban muertos que anduvieron vivos. Amortajaban las mujeres e otra manera que a los hombres, ni que a los niños. Al que moría por adúltero vestían como al dios de la lujuria, dicho Tlazolteutl; al ahogado, como a Tlaloc, dios del agua; al borracho, como a Ometochtli, dios del vino; al soldado, como a Vitcilopuchtli, a cada oficial daban el traje del ídolo de aquel oficio.²¹⁸

Uno de los objetivos de cubrir al muerto con atributos de deidades era para hacer soportable el dolor que provocaba la pérdida, ya que con un traje de algún dios, los asistentes a las honras aceptaban que el fallecimiento había sido obra de la voluntad de alguna deidad. Así, la muerte de un gran jefe político se podía asimilar fácilmente.

Del mismo modo, las prendas que se le ponían al difunto gobernante servían para proporcionarle fuerzas sagradas. Como caso peculiar, en las exequias de Axayácatl, a su bulto mortuario se le atavío con un traje de papel del dios Huitzilopochtli, el cual, era el más recurrente para la condición de un *huei tlatoani* de México – Tenochtitlan. Además, se le depositó al dirigente un tocado llamado *aztatzontli*. “cabello de garza blanca”, junto con una macana y una rodela decorada con rayos del sol. Fusionado con lo anterior, ornamentos de papel del dios Yohualahua, “bebedor nocturno”, que a su vez retenía en la cosmovisión de

²¹⁸ López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, cap. CCXV, p. 298.

los antiguos nahuas principios de Xipe Tótec.²¹⁹ Indudablemente todos los elementos con los cuales se cubría la mortaja del difunto donaban materia divina imprescindible para la existencia de Axayácatl en su nuevo destino.

Por otro lado, a todos los trajes se les llamaba *ocotentehuítl*, “papel de ocote”, ya que la hechura de éstos ayudaba a la expedita incineración del cadáver, sobre todo, cuando las costumbres mortuorias demandaban aquella práctica. De acuerdo con fray Diego Durán, el papel era uno de los objetos que más se requería en los templos prehispánicos de cada *calpulli*, pues, recurrentemente los sacerdotes lo utilizaban para vestir al dios patrón.²²⁰ Por lo tanto, no es descabellado plantear que el *ocotentehuítl* con que cubrían algunos miembros del linaje gobernante, se confeccionaba con características del dios del barrio que algún día habitaron los poderosos occisos.

En lo que respecta a los objetos suntuosos con los cuales se cubría al bulto mortuario, nos afirma el *Códice Magliabechiano* que a los *pochtecas*, “comerciantes”, los ataviaban con sus joyas y piedras finas que poseían.²²¹ En la lámina LXVIII reverso (figura 13) del mismo documento, se observa en la parte inferior tres piedras verdes finas con listones rojos, en el mismo lugar se encuentran también dos piezas doradas cilíndricas. De éstas últimas, la que tiene un orificio en medio y un listón rojo fue colocada como collar en la mortaja; desde

²¹⁹ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LVII, p. 243.

²²⁰ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vol., estudio preliminar de Camelo, Rosa y José Rubén Romero, paleografía de Francisco González Vera, notas de José Fernando Ramírez, México, Consejo Nacional para las Culturas y las Artes: Dirección General de Publicaciones, 2002, láms. (Cien de México), vol. I, Historia, cap. IX, p. 130 – 131.

²²¹ *Códice Magliabechiano*, en www.famsi.org/spanish/research/graz/magliabechiano, [16 de febrero del 2008, 17:57], LXVII v.

luego, aquella pieza amarillenta se convertía en un distintivo, pues, diferenciaba al comerciante muerto de otras personas de cualquier grupo social.

El artículo suntuoso que se les colocaba a cualquier *huei tlatoani* de los mexicas era la diadema denominada *xiuhuitzolli*. En la lámina LXVII reverso (figura 14) del códice arriba citado, se distingue en la parte izquierda un difunto portando una diadema de color azul. El objetivo de colocar el espinado de turquesa era para darle un sentido simbólico al occiso, en este caso, homenajearlo como un hombre que había cargado la pesada tarea de la administración estatal. De igual forma, la diadema exponía que no era cualquier miembro del linaje gobernante, por lo que los dolientes debían presentarle mayores reverencias que las habituales. Sin embargo, también en el bulto mortuario de un gran dirigente se colocaban objetos que ostentaban cualquier muerto, sin importar el estamento al cual perteneció. El más común de aquellos objetos era una banderilla con rayas hecha de papel que se situaba en la espalda del difunto, en la lámina que aquí se analiza, se nota que en la parte posterior de la mortaja del *tlatoani* se le depositó dicha bandera. Según las tradiciones de los pueblos nahuas aquella insignia era un elemento peculiar del dios Miclantecuhtli. Por lo tanto, cuando se le instalaba este banderín al marchito jefe político era para exteriorizar que el poderoso se encaminaba al interior de la tierra y, sobre todo, ratificar la defunción a los participantes que veían el fardo, ya que portando el *tlatoani* aquel estandarte se ponía bajo el mando del señor del Mictlan.

Al mismo tiempo que iban colocando los trajes de papel, los encargados derramaban sobre la cabeza del occiso un poco de agua, y a continuación mencionaban: “ésta es la de que gozaste viviendo en el mundo” Y tomaban un

jarrillo lleno de agua, y dábanle, diciendo: “Veis aquí con que habéis de caminar”.²²² En esta acción se observa una dualidad entorno al agua. Por un lado, el líquido cuando aún vivía el gobernante retenía la energía vital para existir, por eso, cuando se le ofrece por primera vez se le dice al difunto que se deleitó de dicha sustancia, pues, le sirvió para crecer y desarrollarse en la tierra, del mismo modo que lo hacen las plantas. En la segunda ocasión que se le proporciona se le advierte al marchito dirigente que al lugar donde va se encontrará con dicho elemento. Es así como, el agua, igualmente retenía fuerzas cosmológicas relacionadas con la muerte; por lo tanto, tiene que enfrentar las fuerzas fatales de la humedad cuando tropiece con ellas en la parte baja. Esto último ayudaba para que el gobernante se desvaneciera durante su camino *post mortem*.

Anuncio del fallecimiento

c) Aviso a los miembros del grupo gobernante

Cuando se terminaba de ataviar el bulto mortuorio lo subsecuente era presentarlo frente a la comunidad. Para ello, se convocaba a todos los miembros encumbrados en el poder que vivían en la ciudad de México – Tenochtitlan, y en otros pueblos con los cuales los mexicas habían establecido relaciones políticas. Los encargados de aquella tarea cuando moría un *pilli*, “noble”, en la guerra eran

²²² Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. I, lib. III, Apéndiz, cap. I, p. 328.

generalmente guerreros viejos que ya no combatían, a ellos se les denominaba *cuauhueuetque*, “águilas viejas”.

Asimismo, cuando fallecía un *tlatoani*, el político facultado en decretar públicamente la muerte era el *cihuacóatl*, “mujer serpiente”, en turno. Como ejemplo, el *cihuacóatl* Tlacaélel fue el encomendado de llamar a todo el linaje gobernante del Altiplano Central a las exequias de Motecuhzoma Ilhuicamina. De hecho, este hombre organizó mensajeros que expresaran frente a los dirigentes lo siguiente: “ya falleció Tlacatecatl Motecuzoma Ilhuicamina, se lo llevó el agüero proveniente de Huitzilopochtli. La carga que traía a costas ya terminó, la cual era el gobierno de la población mexicana”.²²³ Además, el *cihuacóatl* no sólo decretaba el fallecimiento de un gran político tenochca, también, se le encargaba con permiso del *huei tlatoani* comunicar a los familiares sobre la pérdida de uno de sus parientes en la guerra. Sin embargo, en algunas situaciones, Tlacaélel junto con el *huei tlatoani* personalmente comunicaban el deceso de algunos militares, sobre todo si dichos individuos integraban el estamento social que administraba el Estado. El caso mejor documentado es la muerte de Tlakahuepan, según la tradición oral náhuatl, el *cihuacóatl* Tlacaélel y Motecuhzoma informaron cara a cara a familiares y amigos del fallecimiento de dicho personaje en los campos de batalla de Chalco. De una u otra forma, el *cihuacóatl* era una pieza fundamental para difundir la defunción de un gobernante a otros *tlatoque*.

Por otro lado, el *cihuacóatl* mandaba traer a diversos dirigentes del mundo náhuatl a la ciudad de los mexicas para las honras funerarias. Para ello, les

²²³ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. XLII, p. 189.

exhortaba que no tardaran más de cuatro días para arribar, ya que tanto el occiso como sus casas se encontraban dispuestos para acogerlos. En muchas de las ocasiones los dirigentes notificados eran familiares del fallecido. Es por eso que los mensajeros que disponía el *cihuacóatl*

hablaban y decían al pariente del defunto. Diciéndole: “¡Oh hijos, esforzaos y tomad ánimo, y no dexéis de comer y de beber, y quiétese vuestro corazón!” ¡Qué podemos decir nosotros a lo que Dios hace? ¿Por ventura esta muerte aconteció porque nos quiere mal o hacer burla de nosotros? Es por cierto porque así lo quiso nuestro señor que éste fuese su fin. ¿Quién puede hacer que una hora o un día sea alargada a nuestra vida presente en este mundo? Pues que esto es así, tened paciencia para sufrir los trabajos desta vida presente, y la casa donde ésta vivía esperando la voluntad de Dios, esté yerma y oscura de aquí adelante, y no tengáis más esperanzas de ver a vuestro defunto. No conviene que os fatiguéis por la huerfanidad y pobreza que os queda. Esforzaos, hijo. No os mate la tristeza.²²⁴

El mensaje no sólo avisaba de la pérdida del *tlatoani* a los más allegados, sino también se usaba para consolarlos cuando escuchaban la noticia. En el texto se advierte que los mensajeros eran muy retóricos y sutiles para mencionar la muerte del dignatario, ya que el impacto que esto provocaba podía perturbar a cualquier individuo, por lo que los emisarios sugerían a los parientes que fueran pacientes para enfrentar la crisis emocional. La tristeza que embargaba a los dirigentes desde el momento que escuchaban el recado, estimulaba un receso de las labores estatales de los *tlatoque*, ya que el dolor que sobrellevaban ocasionaba una depresión temporal, lo cual no les permitía ejercer sus ocupaciones cotidianas plenamente. Es así como, los enviados por el *cihuacóatl* recomendaban a los dolientes que nos los lapidara la angustia; pues ellos, según el sistema político de

²²⁴ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. I, lib. III, Apéndice, cap. I, pp. 327 -328.

los antiguos nahuas eran el sostén de las comunidades que encabezaban, por lo tanto era necesario que conservaran un buen estado emocional. Con lo anterior, se nota que a los parientes del *tlatoani* no se les permitía demasiadas concesiones para expresar su pesadumbre y congoja.

Nos relata el padre Francisco López de Gómara que siempre respondían los gobernantes del Acolhuacan y Tlacopan al llamado a los funerales de un máximo jefe político mexica.²²⁵ Seguramente el objetivo principal de aquella respuesta era para refrendar la alianza que mantuvieron con el finado *huei tlatoani*. Sobre todo, los dirigentes de dichos pueblos señalaban con su presencia el interés de continuar enlazados con el linaje encumbrado en el poder que residía en la isla. Las cabezas políticas del Acolhuacan y Tlacopan sabían por la crisis que estaban atravesando sus coetáneos, por lo tanto, los apoyaban emocional y políticamente a los dolientes. El propósito era que los aliados algún día también iban a necesitar de ayuda, la cual, indudablemente debían de prestar los de la ciudad de México – Tenochtitlan, ya que los del *Acolhuacan y Tlacopan* sin ningún reproche auxiliaron a los mexicas cuando perdieron su guía. Por el contrario, sí los *tlatoque* de ambos pueblos aliados no respondían al llamado, les insinuaría al grupo poderoso mexica que sus más adeptos políticos desdeñaban la unión y subestimaban su influencia en el Altiplano Central.

d) Aviso a toda la comunidad

²²⁵ López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, cap. CCXIII, p. 294.

En lo que respecta al anuncio a toda la comunidad de la muerte de un gran dignatario, ninguna obra consultada de la historiografía náhuatl, nos aclara específicamente sobre el mensaje que se les daba y la respuesta que ofrecían los *macehualtin*, “personas del pueblo llano”, de la isla u otros lugares. Podemos inferir que la población en general llegó a participar en las costumbres funerarias de un *huei tlatoani*, ya que dicho personaje era su cabeza política, social y religiosa; sin embargo, no hay datos con los cuales se puedan interpretar claramente la colaboración de la población en aquella etapa ritual.

Las prácticas religiosas de los mexicas dictaminaban que cuando morían demasiados guerreros en el campo de batalla, el *cihuacóatl* mandaba a los sacerdotes que preparan gran cantidad de tambores y caracoles en los templos para que entonar un canto triste. De éste modo comunicaban adecuadamente a todos los vecinos de México – Tenochtitlan de la pérdida de ciertos integrantes.²²⁶ Quizá, también se practicaba algo similar cuando fenecía un máximo jefe político tenochca.

A su vez, se sabe que los *tlatoque* de otros pueblos traían consigo muchos servidores, éstos últimos se enteraban de la defunción por ser parte de las embajadas que se enviaban a México – Tenochtitlan. Empero, la reacción que permeaba a los asistentes del estamento bajo se desconoce totalmente. Para terminar con esta parte de los ritos mortuorios es pertinente decir que, el investigador Johansson argumenta que eran las plañideras a través de sus llantos y aullidos las encargadas de comunicar la defunción de un dignatario; sin

²²⁶ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LIV, p. 234.

embargo, no aclara en ningún momento cómo las féminas difundían sus lamentaciones por toda la ciudad u otras poblaciones muy alejadas.²²⁷

RITOS DE TRANSICIÓN

Ofrendas que se disponían al muerto

a) Bienes de gran estima social

La primera reacción de los asistentes después de ser informados de la muerte de un dirigente era preparar diversas ofrendas que se le presentaban al finado. Por ejemplo, cuando falleció el *huei tlatoani* Axayácatl, el gobernante del Aculhuacan le regalo al occiso objetos suntuosos exclusivos de los *tlatoque*, de modo que las dádivas fueron: orejeras de oro, gran cantidad de piedras preciosas, bandas decoradas de plumas finas que servían para sujetar el cabello, un *xiuhuitzolli* confeccionado de papel, brazaletes dorados, arcos y flechas finamente confeccionadas, mantas escrupulosamente trabajadas, rollos completos de piel de jaguar, y muchas plumas de águilas.²²⁸ Conjuntamente los connotados concurrentes depositaban en los ofrecimientos gran variedad de flores. Seguramente todas esas cosas eran parte de las ofrendas que estaba obligado un *tlatoani* de otro pueblo a donar al finado gobernante tenochca.

²²⁷ Johansson, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, pp. 121 – 122.

²²⁸ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LVI, p. 241.

Eran tantos los regalos que ofrecían otros dirigentes, que se relata que Nezahualpilli llevó a los funerales de Ahuízotl todo el patrimonio que hasta ese entonces disponía en sus casas. Es así como las tradiciones de los antiguos nahuas establecían que, las donaciones totalmente dependían del cargo político y el estamento social del donante. De hecho, cuando el difunto era un *macehual*, “persona del pueblo llano”, cada pariente sólo le ofrecía al inanimado uno que otro collar hecho de barro o cuentas de piedras de uso común.²²⁹

Uno de los objetos que más donaban los *pipiltin*, “hijitos”, al *tlatoani* muerto eran grandes cantidades de mantas distinguidas, a cada una de ellas se le llamaba *amanepaniuhqui tempapaloyo*, “la que es como un travesaño de papel, con las orillas llenas de mariposa”. Como ejemplo, en la lámina LXVII reverso (figura 14) del *Códice Magliabechiano*, se observa en la parte inferior derecha a un hombre ofrendar al bulto mortuorio una tela decorada con puntos rojos en los bordes. Además, en la lámina LXIX reverso (figura 15) del mismo códice se nota frente al joven occiso dos cuadros de tela, una similar a la figura anterior, y la otra, una tela parca que sólo evidencia el color blanco, ahí mismo, se encuentra un gran rollo de tela con cuatro nudos de color rojo. En ambos casos se advierte que las mantas eran indispensables en las ofrendas, ya que se pensaba que aquellos objetos al final de su recorrido los entregaba el antiguo gobernante al señor del Mictlan, seguramente, para que esta deidad adoptara al muerto en el interior de la tierra.²³⁰

²²⁹ Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. LI, p. 451.

²³⁰ *Códice Magliabechiano*, LXVIII v.

Todos los regalos anteriores se los presentaban los dolientes al difunto, y al mismo tiempo, saludaban de frente al *huei tlatoani* como si aún viviera; tal y como lo muestra la persona que se trazo en la parte inferior derecha de la lámina LXVII reverso (figura 14) del documento arriba mencionado. Los primeros en donar los objetos eran los jefes políticos y militares más prestigiados en el Altiplano Central. Ellos, recitaban extensos saludos y lamentaciones por su pérdida, sin embargo, muchas de aquellas pláticas sólo eran parte de la diplomacia que se ejercía en la época prehispánica. Hay que recordar que el muerto era la cabeza de una sociedad que retenía la hegemonía en la región, es así que, los *tlatoque* evitaban ser irreverentes oferentes cuando presentaban los fastuosos objetos. De este modo, los poderosos señores de Xochimilco regalaron al bulto mortuorio de Tízoc finas mantas, piedras preciosas, plumas, faldas y, uno que otro *huipilli*, “camisa femenina”. Así, simultáneamente que le enseñaban los regalos al occiso, un anciano xochimilca frente al fardo mortuorio recitó lo siguiente:

Gran Señor: gran dolor siente nuestro corazón y escozimiento de ver que as perdido tu hablar y que no nos puedes ya responder; también nos as escondido tu cara para poder goçar de ella: no nos resta sino llorar y gemir tu ausencia, que para siempre la muerte nos a quitado: aquí te traemos este pequeño presente para servirte en este trance.²³¹

Pero no sólo las ofrendas iban dirigidas a la honra del occiso gobernante, como caso peculiar, las ropas para mujeres que proporcionaron a Tízoc los jefes políticos de Xochimilco. Asimismo, los partícipes en las exequias donaban artículos suntuosos al difunto, ya que al inerte *tlatoani* se le encomendaba la tarea

²³¹ Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XXXIX, p. 354.

de entregar en nombre de los vivos obsequios a las deidades que regían el Mictlan. Al respecto, en los funerales de un joven náhuatl *pilli* se preparaba un voluminoso paquete de ropa que se utilizaba ordinariamente, todo ello, como regalo de los vivos a Mictlantecuhtli y/o Mictecacíhuatl.²³² Los generosos *tlatoque* esperaban con aquellas dádivas la reciprocidad de los dioses, pues, donde residían aquellas entidades sagradas se encontraban depositadas las potencialidades de vida que se requerían para sembrar. Por eso, después de que se colocaban frente al cadáver las ofrendas sólo las podían tocar los sacerdotes encargados de dirigir las honras funerarias;²³³ sobre todo, porque los mexicas pensaban que desde ese momento las donaciones eran bienes que pertenecían a las divinidades de la muerte y obviamente al occiso.

b) Alimentos

Las distintas comidas que le ofrecían al difunto no variaban en nada de la dieta ordinaria con la cual se deleitaban todos los *pipiltin* de la ciudad tenochca. El cronista Hernando de Alvarado Tezozómoc relata que, en las exequias de un *huei tlatoani* venían a ofrendar

sus beinte mugeres, <que> todas eran sus mugeres, trayéndole de comer a bulto o rretrato, poniéndoselo por delante los manjares por una rringlera y las tortillas, *tamales* de cada género, todas las gestas en rringlera, otra rringlera de *xicaras* de *cacao*, su beuida de los naturales, que oy día se haze así <en> toda la Nueva España. Y los señores y preçinpales se ponen por su orden con rropas y perfumaderos galanos

²³² *Códice Magliabechiano*, LXVIII v.

²³³ López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, cap. CCXVI, p. 299.

(*yetl*), que dicen le dan de comer al rrey muerto y le bendem fuego y le sahúman con unos vasillos pequeños que dicen *quitlenamaquilia*.²³⁴

En el texto de Tezozómoc nos narra que se acomodaban filas y filas de alimentos que se le presentaban al occiso dirigente. Seguramente, los manjares que refiere el historiador indígena se donaban en grandes cantidades. Ahora bien, nos menciona que los principales sustentos eran tortillas, diferentes tamales y mucha bebida preparada de cacao.

En la cosmovisión de los mexicas, el cacao o mejor dicho *cacáhuatl*, era una ofrenda que día con día le ofrecían los sacerdotes a los dioses. De preferencia se le ofrecía *cacáhuatl* a las entidades divinas que se encargaban de la lluvia, aquella ceremonia se practicaba en el mes que los tenochcas nombraban *atemoztli*, “descenso del agua”. Además, la bebida preparada de dicha semilla supuestamente retenía elementos acuosos y fríos. Por todo lo anterior, podemos decir que todas esas filas de jícaras de cacao eran transferencias de fuerzas sagradas y elementos de fecundidad que se le dirigían al difunto. Es por eso que, se menciona que los parientes obligadamente tenían que ofrendar líquido de *cacáhuatl* al inanimado jefe político, sobre todo, para que lo ingiriera durante su largo recorrido *post mortem*.²³⁵

Dos de los alimentos imprescindibles en la ofrenda eran los tamales y los frijoles crudos. Sobre los últimos, en la lámina LXIX reverso (figura 15) del *Códice Magliabechiano*, se observa debajo de la estera donde está el bulto mortuario gran variedad de aquellas semillas, pues, se nota que le depositaban al difunto frijoles

²³⁴ Alvarado Tezozómoc, cap. LVII, p. 244.

²³⁵ *Códice Magliabechiano*, LXVI v.

rojos, amarillos y negros. Igualmente sucedía con los tamales, ya que nos menciona el texto de Alvarado Tezozómoc que las mujeres del *tlatoani* ofrecían una gama amplia de dicha comida. Lo que pretendían los dolientes era deleitar al occiso con esas delicias culinarias, asimismo, le brindaban suficiente sustento para su nuevo destino.

Narra la *Crónica Mexicana* que las comidas suntuosas que se entregaban tenían que pasar por una ceremonia de sacralización. Los encargados de ejecutar esta tarea eran individuos destacados que se ataviaban según su rango social y político, con ello, procuraban diferenciarse del resto de los miembros del linaje gobernante que asistían a los funerales. Lo siguiente que realizaban los grandes dirigentes era sahumar los alimentos ofrecidos. Con esta acción se pretendía purificar los comestibles de algunos elementos que pudieran dañar al muerto. Conjuntamente, se intentaba vincular los platillos con los espacios sagrados, ya que el humo que se producía era un puente simbólico con lo divino celeste. El objetivo de sahumar la comida era para ofrecer al difunto manjares inmaculados y colmados de sacralidad. Además, favorecía “la ambientación de los ritos, pues sus efluvios condicionaban a los participantes, tanto sacerdotes como fieles, para una experiencia mística al inducirlos al trance espiritual”.²³⁶

c) Seres humanos y animales

²³⁶ Limón Olvera, *El fuego sagrado. Ritualidad y simbolismo entre los nahuas*, p. 241.

Cuando moría un *huei tlatoani* mexica una de las donaciones principales de los gobernantes concurrentes eran seres humanos. El jesuita José de Acosta menciona al respecto:

En muriendo alguno, poníanle tendido en un aposento, hasta que acudían de todas partes los amigos y conocidos, los cuales traían presentes al muerto, y le saludaban como sí fuera vivo; y si era rey o señor de algún pueblo, le ofrecían esclavos para que los matasen con él y le fuesen a servir al otro mundo.²³⁷

Como se observa, las donaciones de seres humanos eran exclusivas para un alto dignatario. Referente a lo anterior, según la cosmovisión de los antiguos nahuas los grandes gobernantes durante toda su carrera estatal retenían mucha cantidad de *tonalli*. El cual iba segregando el *tlatoani* desde su fallecimiento y, sobre todo, cuando le rapaban el *piochtli* en los baños rituales. Empero, necesitaba de materia divina para retirarse por completo del mundo de los vivos. Los donantes de aquella fuerza iban a ser los seres humanos que ofrecían otros jefes políticos o los *pipiltin* de Tenochtitlan.

Generalmente los humanos que se le ofrecían al muerto eran jorobados, enanos y mujeres. Dichos individuos servían a todos los dirigentes del Altiplano Central en las labores domésticas o eran los asistentes personales. Es por eso que, en los funerales de Tízoc se le entregaron como ofrenda todos los dependientes a su casa. Asimismo, los personajes que más daban seres humanos eran los *tlatoque* del Acoluhuacan y los de Tlacopan. Como ejemplo, en las exequias de Ahuízotl, los representantes respectivos de cada uno de estos

²³⁷ José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, edición, introducción y notas de José Alcina Franch, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a], 492 p. (Crónicas de América, 43), lib. V, cap. VIII, p. 314.

Estados le regalaron al difunto diez personas que iban a ser sacrificadas.²³⁸ Quizá todas ellas provenían de la servidumbre de sus aposentos.

De igual forma, los afligidos asistentes proporcionaban al occiso un *xoloitzcuintli*. La tradición oral indígena que recopiló el franciscano Bernardino de Sahagún menciona que estos animales ayudaban a atravesar a sus amos por un gran río. Ese obstáculo era muy importante, ya que era la última prueba que debía enfrentar el inanimado dirigente en su recorrido por el Inframundo. Según las costumbres mexicas, los perros que se presentaban como ofrenda debían tener piel rojiza, pues los de color blanco algún día cruzaron la prueba, de ahí, el cuerpo descolorido. Por el contrario, se mencionaba que los perros negros no surcarían para nada el río, por eso, se mantenían oscuros. Así, al difunto se le prevenía entregándole un animal de color bermejo, supuestamente, dicho *xoloitzcuintli* lo encontraría el dirigente en una esquina del afluyente, el animal reconocería a su amo y lo auxiliaría inmediatamente.²³⁹ Con lo expuesto anteriormente, no debía faltar un canino frente a un bulto mortuorio, para ello, no interesaba el estamento social al cual pertenecía el homenajeado, puesto que era un apoyo obligatorio que debían facilitar los familiares o allegados al occiso.

Por otro lado, en la lámina LXVII reverso (figura 14) del *Códice Magliabechiano* se nota en la parte inferior izquierda un brazo, aquella extremidad se depositaba sobre un plato trípode frente al marchito *tlatoani*. Es así como podemos afirmar que otro de los artículos ofrecidos eran dichas partes del cuerpo

²³⁸ Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. LI, p. 451.

²³⁹ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. I, lib. III, Apéndice, cap. I, p. 329.

humano. En la cultura de los nahuas precolombinos, los brazos zurdos de las mujeres muertas en parto representaban un objeto con gran poder mágico. En ciertos funerales de aquellas señoras los hechiceros hurtaban el brazo izquierdo, ya que aquel miembro del cuerpo les servía como fetiche para ejecutar encantamientos. Del mismo modo, el dedo cordial de la mano zurda era un buen amuleto que ayudaba portentosamente a los jóvenes en las campañas bélicas.²⁴⁰ Por lo tanto, el objetivo de colocar la extremidad en las ofrendas mortuorias era para que el muerto tuviera suerte en las escaramuzas que enfrentaría durante su trayecto. Ahora bien, dicha extremidad era muy difícil de encontrar, tal vez, sólo se le entregaba a los occisos muy encumbrados en la administración del Estado tenochca.

Honras funerarias

a) Presentación del muerto en público

Después de postrar las ofrendas pertinentes, los encargados del ritual oficialmente exhibían al bulto mortuorio a todos los dolientes. Esta etapa de las costumbres funerarias duraba estrictamente cuatro días. Para presentar al exánime *tlatoani* a toda la población, el alto sacerdocio hacía dos templos de madera pintada. Aquellos mausoleos se les denominaba en la cultura mexicana *tlacochcalli*, “casa de

²⁴⁰ *Ibidem*, vol II, lib. VI, cap. XXIX, p. 612.

dardos”, y *tzihuacalli*, “casa de punzador”, este último, era una pira mortuoria que hacían los encargados con una especie de maguey pequeño.²⁴¹

Ahora bien, el sitio donde se erigía el *tlacochcalli* y el *tzihuacalli*, mencionan los informantes indígenas de Sahagún, que durante la Conquista los bultos de Motecuhzoma Xocoyótzin y del gobernante de México – Tlatelolco fueron llevados a un templo que se encontraba en el barrio de Copolco, “en el cerco”, lugar donde supuestamente se acostumbraba a realizar las ceremonias de presentación de todos los inanimados *tlatoque*.²⁴²

Por otro lado, a los máximos jefes políticos tenochcas se les colocaba en dichos sepulcros sobre un *tepotzicpalli*, “silla de respaldo”, dicho asiento se hacía con el mismo material que un *petatl* común y corriente. Como ejemplo, el fardo del gobernante de la lámina LXVII reverso (figura 14) del *Códice Magliabechiano*. El objetivo de sentar sobre un *tepotzicpalli* a los dirigentes muertos era para protegerlos de cualquier daño mágico que le quisieran obrar algunos de los asistentes. En la antigua cosmovisión náhuatl se pensaba que los asientos de estera eran como un jaguar, sus cuatro esquinas funcionaban como bocas furiosas que defendían a su poseedor, a su vez, aquellos individuos cuando aún vivían le pedían: “defiéndeme si viniere algún malvado a hacerme mal, y cierto que hierra el tiro, porque aprovechamiento puede sacar de un pobre desdichado cuya vida no es de importancia pues vivo en el suelo en perpetua miseria”.²⁴³ Así, el asiento donde se postraba a los inanimados dirigentes era un escudo simbólico

²⁴¹ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LXXXIII, p. 360.

²⁴² Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. III, lib. XII, cap. XXIII, p. 1199.

²⁴³ Hernando Ruíz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, introducción y notas de Ma. Elena de la Garza Sánchez, México, Secretaría de Educación Pública: Dirección General de Publicaciones y Medios, 1988, (Cien de México), trat. II, cap. II, pp. 83 – 84.

que lo cobijaba de toda ofensa; ya que el alto sacerdocio mexica sabía que algunos concurrentes siempre deseaban el mal al máximo dirigente e indirectamente a sus gobernados. Es por eso que, el sacerdote encargado de los funerales prevenía un posible agravio mágico con la silla de respaldo.

Luego de presentar frente a los ojos de la comunidad al difunto, ciertos dolientes se encargaban de hablar con él elegantemente. Generalmente eran otros connotados políticos los que parlaban y/o interrogaban al antiguo *tlatoani*. Se decía que, en las exequias de Axayácatl, la cabeza social y administrativa de los tepanecas, el señor Totoquihuaztli recito frente al bulto mortuario una plática descomunadamente conmovedora, fueron tan agudas las palabras enunciadas que todos los *pipiltin* mexicas que acompañaban al muerto quedaron totalmente atónitos. Posteriormente, le continuaron con una similar emotividad los señores de Chalco, los cuales, estimulaban a los connotados asistentes que era justo llorar por la pérdida. Con el hablar refinado se autorizaba que los familiares o allegados comenzaran a vivir el duelo. Así, los *tlatoque* de otros pueblos circunvecinos, permitían a los *pipiltin* de Tenochtitlan expresar sutilmente sus sentimientos entorno a la crisis emocional por la cual estaban atravesando.

Los *tlatoque* eran los facultados de manifestar al jefe político la tristeza y amargura que ocasionaba su fallecimiento. Posiblemente lo que se recitaba frente al bulto mortuario era un *cuícatl*, "canto", de lamentaciones. Actualmente han llegado a nuestras manos algunos de ellos, un ejemplo de estos cantos, es el siguiente:

No hago más que buscar,

no hago más que recordar a nuestros amigos.
¿Vendrán otra vez aquí?
¿han de volver aquí?
¡Una sola vez nos perdemos,
una sola vez estamos en la tierra!
No por eso se entristezca el corazón de alguno:
Al lado del que está dando la vida.
Pero yo con esto lloro,
me pongo triste; he quedado huérfano en la tierra.
¿Qué dispone tu corazón, autor de la vida?
¡Que se vaya la amargura de tu pecho,
que se vaya el hastío del desamparo!
¡Que se puede alcanzar gloria a tu lado,
oh dios... pero tú quieres darme muerte!
Puede ser que no vivamos alegres en la tierra,
pero tus amigos con eso tenemos gozo en la tierra.
Y todos de igual modo padecemos
y todos andamos con angustia unidos aquí.²⁴⁴

Según el *cuícatl* anterior, el desamparo y el amargo dolor eran dos elementos que afligían a los participantes a las honras funerarias. Además, al presentar al difunto gobernante en público, se desataba en los dolientes la inquietud de si solamente una vez se vivía en la tierra. El difunto le demostraba al grupo lo perecedero que puede ser la estancia en el mundo que habitaban, por ello, también a los dirigentes que recitaban los cantos se les desconsolaba su pecho.

b) Los participantes

Como ya se ha mencionado anteriormente, a las exequias de un máximo dirigente mexica acudían estrictamente todos los gobernantes de la Cuenca de México y, por supuesto, los miembros del linaje encumbrado en el poder de las ciudades de

²⁴⁴ "Cantares Mexicanos", en *Cantos y crónicas del México antiguo*, edición, compilación, introducción y notas de Miguel León – Portilla, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a], 249 p. (Crónicas de América, 31), p. 136.

Tenochtitlan y Tlatelolco. A juzgar por las fuentes históricas consultadas eran dichos invitados los que más participación tenían en los ritos.

El individuo que se encargaba de dirigir las honras funerarias del *huei tlatoani* era el *cihuacóatl*. Durante aquellos ritos, este personaje era el más grande de los sacerdotes tenochcas, pues instruía paso a paso a los religiosos, a los *tlatoque*, a los *pipiltin* y, seguramente al pueblo llano que colaboraba. Sin duda, el *cihuacóatl* tenía como una de sus obligaciones ser el maestro de estas costumbres religiosas, ya que era el opuesto complementario del finado jefe político y su coadjutor. Por otro lado, cuando moría algún un integrante del alto mando militar de la isla, el *huei tlatoani* junto con el *cihuacóatl* eran los encomendados de realizar aquellas labores. Como caso ejemplar, en la guerra contra Huexocingo, Chalco y Atlixco murieron cuatro de los más connotados guerreros; según la tradición indígena, el gobernante en turno Motecuhzoma Xocoyótzin y el *cihuacóatl* Tlacaélel fueron los facultados de practicar al pie del templo de Huitzilopochtli las exequias correspondientes.²⁴⁵ Con esta referencia histórica podemos inferir que, los únicos que podían conducir las honras funerarias de un individuo poderoso, eran otros personajes del mismo estamento social o políticos con un equivalente cargo estatal o superiores al occiso.

Los primeros que acudían a los homenajes que se le realizaban al extinto dirigente eran sus parientes más cercanos. Obviamente, la gran mayoría de ellos vivían dentro de la ciudad o habitaban las mismas casas del gobernante, es por eso que, arribaban inmediatamente después de ser decretado el anuncio. El papel de los familiares era muy importante, pues eran los que intervenían en los

²⁴⁵ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. XCVIII, p. 421.

funerales de principio a fin. Indiscutiblemente, las esposas y/o hijos del *tlatoani* eran las que más sufrían por el fallecimiento, por lo tanto, eran los miembros del linaje que más destacaban en la catarsis.

Los dirigentes que acudían a las exequias del *huei tlatoani* de México – Tenochtitlan eran de diversos lugares y hasta de distintos orígenes étnicos. A continuación se muestra un cuadro en el cual se indica los principales gobernantes que acudían a la isla a celebrar los funerales del extinto jefe político. Todos los datos de la tabla se sacaron de la *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme* del cronista Diego Durán. Se juzgo pertinente esta fuente, ya que narra el acontecer de los *tlatoque* mexicas de manera cronológica y bastante escrupulosa.

Cuadro 1

Honras funerarias de:	Gobernantes externos participantes				
Acamapichtli	No hay datos				
Huitzilíhuitl	No hay datos				
Chimalpopoca	Los grandes de Tezcoco	Los grandes de Culhuacan			
Itzcóatl	Gran parte de los <i>tlatoque</i> de las ciudades de la Cuenca de México				
Motecuhzoma Ilhuicamina	Todos los <i>tlatoque</i> y				

	señores de la Cuenca de México				
Axayácatl	El <i>tlatoani</i> de Tezcoco: Nezahualcóyotl	El <i>tlatoani</i> de Tacuba	Los <i>tlatoque</i> de Chalco	Los <i>tlatoque</i> de Cuauhnauc y de toda la Tierra Caliente	El <i>tlatoani</i> de Yahutepec
	El <i>tlatoani</i> de Huaxtepec	El <i>tlatoani</i> de Acapichtlan	El <i>tlatoani</i> de Tepoztlan	Los <i>tlatoque</i> de Xochimilco	El <i>tlatoani</i> de Cuetlaxtlan
	Los <i>tlatoque</i> de Tlaxcala	El <i>tlatoani</i> de Huexocingo	El <i>tlatoani</i> de Cholula		
Tízoc	Todos los <i>tlatoque</i> y señores que vinieron en las exequias anteriores				
Ahuízotl	El <i>tlatoani</i> de Tezcoco: Nezahualpilli	El <i>tlatoani</i> de Tacuba: Totoquihuaztli	Los <i>tlatoque</i> de Chalco	Los <i>tlatoque</i> de la Chinampa: Xochimilco, Cuitlahuac y Mixquic	Los <i>tlatoque</i> de Tierra Caliente
	Los <i>tlatoque</i> Matlatzincas	El <i>tlatoani</i> otomí de Xilotepec	El <i>tlatoani</i> otomí de Xocotitlan	Un <i>tlatoani</i> Chiapaneca	El <i>tlatoani</i> de Tepexi
	El <i>tlatoani</i> de Apazco	El <i>tlatoani</i> de Tulla	El <i>tlatoani</i> de Tepoztlan	El <i>tlatoani</i> de Cauhtitlan	El <i>tlatoani</i> de Tultitlan

	El <i>tlatoani</i> de Tenayuca	El <i>tlatoani</i> de Ecatepec	El <i>tlatoani</i> de Xiquipilco		
Motecuhzoma Xocoyótzin	No hay datos				
Cuitláhuac	No hay datos				
Cuauhtémoc	No hay datos				

Ahora bien, en el cuadro arriba aludido, se observa que en las honras de Axayácatl acudieron grandes políticos que rivalizaban con la hegemonía tenochca. Estos eran las cabezas de las comunidades de Huexocingo, Cholula y Tlaxcala. En las antiguas costumbres nahuas, no solamente acudían a las exequias del *tlatoani* los amigos o aliados, si no también, los grupos antagónicos al finado. Referente a ello, relata la *Monarquía Indiana* que, durante las exequias del azcapotzalca Tezozómoc, el señor Nezahualcóyotl fue uno de los principales participes a las honras, cabe aquí recordar, que ambos personajes tenían un conflicto casado desde que el segundo era un niño. Según la tradición oral, el destacado tezcocano saludo al muerto y a todos los asistentes, incluyendo por supuesto los hijos de Tezozómoc, los cuales anhelaban asesinarlo.²⁴⁶ Del mismo modo, mucho tiempo después, en los funerales de Nezahualcóyotl fueron llamados a participar los dirigentes con los cuales estableció continuamente conflictos bélicos; además, fueron invitados los dirigentes de Michoacán, Pánuco y Tehuantepec, aparentemente, ninguno de estos tres gobernantes trataron asuntos políticos con la administración del occiso.²⁴⁷ Con dichas referencias, podemos

²⁴⁶ Torquemada, *Monarquía Indiana*, v. I, lib. II, cap. XXV, p. 168.

²⁴⁷ Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, cap. I, pp. 138 – 139.

señalar que estos ritos eran lo suficientemente adecuados para reafirmar descontentos o uniones. Asimismo, eran espacios idóneos donde se podían socavar las aspiraciones de algunos posibles contrincantes que intentaran hacer daño a los tenochcas, pues, los *pipiltin* locales les advertía a los enemigos que seguían unidos como grupo y, que el aprieto por el cual estaban atravesando no les afectaba completamente. De hecho, con esas acciones se les subrayaba subliminalmente a los *tlatoque* adversos, que podían ser capaces los dolientes de emprender un combate cuando ellos lo desearan.

Por otra parte, es indudable que a las exequias de un gran dignatario mexicana participaran gran cantidad de habitantes de la ciudad lacustre. Pero, las obras históricas examinadas no señalan nada sobre los *macehualtin*, los artesanos o comerciantes. Sólo en algunas ocasiones se narra pequeños datos sobre la servidumbre del máximo jefe político. Sin embargo, se sabe que cuando fallecía algún *huei tlatoani* toda la población de Tenochtitlan se condolía amargamente por la pérdida, tanto así que, Durán nos menciona que hasta los niños lloraban.²⁴⁸ Luego entonces, ¿cómo vivía el pueblo llano las honras de su gobernante?, es muy difícil que lo sepamos, pues no hay referencias documentales que nos sirvan para interpretar algunos de nuestros supuestos teóricos.

c) Desarrollo del ceremonial

²⁴⁸ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. LI, p. 450.

El objetivo principal de las honras funerarias era realizar un acto solemne al gobernante muerto. Si el extinto *tlatoani* mexica había logrado por sus actos estatales alcanzar gran fama y respeto, el ceremonial de homenaje se practicaba con demasiada fastuosidad y, por lo tanto, los asistentes lo hacían intensamente emotivo.

Así, en los homenajes mortuorios dedicados a cualquier individuo del linaje gobernante se desplegaba un ambiente de festividad y, a la par, convivía también la amargura. En las exequias del connotado guerrero Huitznahuatl, los poderosos dolientes en honor a su occiso

hazen un baile los biexos, ponen en el patio la música del *teponaztli* y sacan las armas y devisas y sus mantas, pañetes, cotaras doradas al patio <en> unos *petates* pintados (*alahuacapetatl*), y puestas allí, comienzan los biexos un cantar triste, todos atados y trançados los cabellos con cueros colorados, señal de tener tristeza por su capitán, y como buenos soldados y amigos hazían aquel sentimiento y ayudar a lágrimas a la mujer, hijos y pariente<s>, los quales salen, <en> comenzando a tocar y cantar.²⁴⁹

Como se observa en el texto, los familiares del muerto en los cortejos funerarios bailaban intensamente al son del *teponaztle*, “instrumento musical de percusión hecho de madera”. Los más longevos del grupo cantaban amargamente para acompañar la tonada que se escuchaba. Así que, la situación era propicia para descargar las angustias y dolores, pues, se les estimulaba a los partícipes aligerar sus aflicciones por medio del baile o los llantos. Además, con el baile no sólo se honraba al muerto, igualmente, en esta fase ritual se expresaban las potencialidades de vida que retenían los afligidos concurrentes. Ya que con el

²⁴⁹ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LV, pp. 235 - 236.

esfuerzo e ímpetu que invertían en las danzas, se señalaban a sí mismos que seguían vivos y, por lo tanto, estaban obligados a despedir a su ser querido, pues no podían acompañar al dirigente a pesar del cariño y aprecio que le tenían. De este modo, en los funerales de los *tlatoque* mexicas se exponía la pulsión de muerte con los cantos tristes y con las lágrimas, pero también, con los incesantes bailes se expresaba la pulsión de vida que retenían los afligidos.

El tiempo que duraba el ceremonial en honor a cualquier *tlatoani* muerto es muy incierto de afirmar. Lo que sí sabemos es que los bailes, los cantos tristes y la música del *teponaztle* tardaban varios días. Dice el dominico Diego Durán que en los funerales de Izcóatl, los concurrentes sostuvieron durante ochenta días las lágrimas y llantos.²⁵⁰ Innegablemente, esta parte de las exequias era nodal, ya que ayudaba a los dolientes para separarse del fallecido. Por lo tanto, el encargado se aseguraba de mantener dicho periodo ritual lo necesario, sobre todo, para que los más acongojados miembros del linaje dirigente pudieran exteriorizar por completo el dolor. Si no se permitían aquellas concesiones, posteriormente se iban a desatar algunos conflictos emocionales en cada uno de ellos.

Ahora bien, cuando moría una mujer en el primer parto, las féminas emparentadas con la occisa eran las encargadas de hacer los homenajes correspondientes. Como ya hemos expuesto en el primer capítulo de esta investigación, aquellas madres que fallecían se les equiparaban con los valientes guerreros muertos en batalla. Por lo tanto, durante el trayecto a su sepulcro, sus familiares teatralizaban combates con armas que usaban los militares. Con dichas

²⁵⁰ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XIV, p. 174.

simulaciones, lo que se intentaba resaltar era la gallardía de la occisa en el momento de parto, pero de igual forma, se les advertía a las habitantes de Tenochtitlan que esa era la muerte más digna para ellas.

d) *Catarsis colectiva y despedida del muerto*

Otra de las características de las honras funerarias era liberar los dolores y angustias que provoca la pérdida. En la antigua cultura náhuatl se le permitía a los concurrentes expresar sus lamentos frente al bulto mortuario. En el *Códice Magliabechiano* se menciona que los hijos y parientes más cercanos eran los que principalmente le lloraban al difunto *tlatoani*.²⁵¹ En la lámina LXVII reverso (figura 14) de aquella obra, se observa a cuatro personas sentadas y derramando profundas lágrimas. Como se nota, los individuos no están bailando ni cantando, ya que seguramente descansan de dichos ajetreos, pero, siguen lamentando amargamente el fallecimiento. Con la imagen del código podemos inferir que, la catarsis no sólo se exteriorizaba con la música del *teponaztle*, con las danzas o con los cantos. Sin embargo, aquellas acciones rituales ayudaban a superar las resistencias emocionales de los participantes. Por eso, a los miembros del linaje dirigente que se presentaban a las exequias, los ordenaban escrupulosamente en fila el sacerdote encargado de los funerales, posteriormente, los obligaban a bailar

²⁵¹ *Códice Magliabechiano*, LXVI v.

y llorar conjuntamente hasta que se desprendiera por parte de los instruidos un amargo aullido.²⁵²

De igual forma, en cierto momento de la catarsis colectiva salían los hijos del muerto con las vestiduras y ornamentos suntuosos de su padre. Con dichos sucesos, los descendientes del difunto provocaban entre los asistentes gimoteos angustiantes, ya que los ornamentos hacían recordar varios pasajes de la vida del máximo jefe político tenochca.²⁵³ Así, se puede afirmar que en las costumbres funerarias mexicas constantemente se estimulaba la exteriorización del sufrimiento.

Por otro lado, en diversas ocasiones, los cronistas novohispanos nos narran que durante los funerales se recitaban cantos con un contenido excesivamente profundo. A juzgar por las investigaciones modernas, estos cantos mortuorios se pueden dividir por su intencionalidad en cuatro, los cuales son:

- 1) *Miccacuícatl*, “canto del muerto”. Su intención era recapitular las hazañas del difunto.
- 2) *Icnocuícatl*, “canto de orfandad”. Preferentemente se pronunciaban para consolar a los dolientes.
- 3) *Tzocuícatl*, “canto de suciedad”. Supuestamente se vocalizaba frente al bulto mortuorio. El objetivo era proteger simbólicamente a los concurrentes de los efectos de la putrefacción que invadía al occiso.
- 4) *Tlaacolcuícatl*, “canto de lamentación”. Con las palabras que contenía el canto se intensificaba la catarsis y, por supuesto, los más allegados

²⁵² Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XVIII, p. 204.

²⁵³ *Ibidem*, v. I, Historia, cap. XXXVIII, p. 344.

depuraban su tristeza. Este *cuícatl* se declamaba muchas veces en el ceremonial de homenaje al extinto *tlatoani*. Además, eran bastantes las personas que cantaban el *tlacolcuícatl*, por ello, en algunos de estas estrofas existieron coros.²⁵⁴

Según las tradiciones de los nahuas precolombinos, los encargados de cantar se pintaban la cara de azul marino, la parte posterior de la cabeza la teñían de negro, en esa misma parte del cuerpo se colocaban un decorado que nombraban *cuexcochtechimal*, “rodela para la nuca”, ornamento que era exclusivo de la diosa Chalchiuhtlicue. Asimismo, a dichos personajes después de musicalizar las exequias les regalaban vasos llenos de pulque y muchas flores bienolientes.

En el momento que se recitaba un *cuícatl* algunas personas levantaban o movían al bulto del difunto; pero, no contamos con información exacta para corroborar en cuál de los cuatro cantos anteriores sucedía dicho acto. Al mismo tiempo, las mujeres cercanas a los dirigentes occisos:

con las mantas de sus maridos á los hombros y los ceñidores y bragueros rodeados al cuello y los cauellos sueltos y todas puestas en renglera, al son del instrumento, dauan grandes palmadas y llorauan amargamente y otras veces bailauan inclinándose hacia la tierra y andando así inclinadas hacia atrás.²⁵⁵

Nótese que los cantos mortuorios que practicaban los mexicas motivaban a las cónyuges a bailar. Por lo tanto, el argumento simbólico y sentimental del *cuícatl* para los dolientes era demasiado conmovedor. Sobre todo, cuando los músicos le otorgaban voz al muerto. La finalidad de aquella acción era que los

²⁵⁴ Johansson, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, pp. 189 – 201.

²⁵⁵ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XXXVIII, p. 344.

asistentes oyeran del mismo dirigente la innegable despedida. Como ejemplo, el siguiente *cuícatl*:

Pongo enhiesto mi tambor,
congrego a mis amigos:
allí se recrean, los hago cantar.
Tenemos que irnos así.
recordadlo;
sed felices,
oh amigos.

¿Acaso ahora con calma,
y así ha de ser ella?
¿Acaso también hay calma
allá donde están los sin cuerpo?
Vayamos...
pero aquí, rige la ley de la flores,
pero aquí, rige la ley del canto,
aquí en la tierra.
Sed felices.
Atavíaos
oh amigos.²⁵⁶

Como lo señala el texto de los *Romances de los señores de la Nueva España*, el difunto *tlatoani* a través de las voces de los intérpretes consuela a los amigos y les recomienda a sus seres queridos ser felices en la tierra. Igualmente se pregunta el occiso por su nuevo paradero, sin embargo, sigue recordando las bondades del sitio que algún día habitó. Los angustiados asistentes al escuchar algunas de esas palabras aceptarían la irrefutable marcha del *tlatoani*.

Para corresponder el adiós, se acostumbraba que los músicos recitaran algunas palabras en nombre de los afligidos. Estos últimos, con muchas dignidades saludaban al muerto y expresaban al son del *teponaztle*:

²⁵⁶ “Romances de los señores de la Nueva España”, en *Cantos y crónicas del México antiguo*, edición, compilación, introducción y notas de Miguel León – Portilla, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a], (Crónicas de América, 31), p. 127.

<<Señor, levantaos y caminá para u<uest>ro padre, el señor del infierno, el eterno del olvido, que no ay calle ni callexón çierto, si es de día o de noche, siempre en perpetuo descanso, y buestra madre, que os aguarda que es llamada Mictecançihuatl. Yd señor, a usar de u<uest>ro ofiçio de rrey y servir allá a u<uest>ros antepasados rreyes>>.²⁵⁷

Al escuchar esas palabras, los poderosos concurrentes manifestaban la necesidad de separarse emocionalmente del fallecido. Por ello, los intérpretes de cantos mortuorios, le pedían al occiso que partiera con las deidades del Mictlan, pues, el mundo de los vivos ya no le pertenecía. Así, después de bailar y cantar durante algún tiempo, sólo les quedaba a los dolientes consolarse; ya que a donde iba el dirigente no hay camino cierto que conozcan los vivos, por ende, los *tlatoque* y parientes ya nunca más sabrían de él.

En algunas ocasiones, mientras se despedía al occiso, los afligidos declaraban de viva voz ciertos sentimientos de desamparo. Aquellos sucesos generalmente acontecían en las exequias de una madre primeriza. Los informantes de Sahagún le narraron al franciscano que, durante las honras de aquellas mujeres era habitual que algún pariente de la fémina mencionara públicamente que se encontraba en una situación de orfandad. También se resaltaba en la plática la miseria que acongojaba a los familiares y amigos, pues se les equiparaba a los familiares que atravesaban por el duelo, como viejos desventurados y pobres.²⁵⁸ Con lo dicho anteriormente, tal vez la defunción de una mujer al dar a luz era una de las muertes que más impactaba en la cultura mexicana. Indudablemente, porque la comunidad depositaba bastantes expectativas en el individuo que nacería, e igualmente, por la corta edad de la difunta.

²⁵⁷ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LXII, p. 265.

²⁵⁸ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. II, lib. VI, cap. XXIX, p. 614.

e) *Banquete en honor al muerto*

En las prácticas funerarias de los nahuas prehispánicos, el banquete se realizaba antes de colocar al bulto mortuorio en el lugar donde lo incineraban. El festín era principalmente para que el difunto se agasajara del exceso de vitalidad que se ofrecía en los platillos. Además, con la comilona se despedía por completo al dirigente, y a los participantes se les señalaba que, el dolor que los angustiaba ya no debía desequilibrarlos emocionalmente.

Según los relatos de Durán, el *cihuacóatl* en turno mandaba traer grandes cantidades de comida para los dolientes. Narra el dominico que arribaban tantas viandas al lugar indicado que los *tlatoque* que asistían comían fastuosamente. Era tanto el monto de comestibles que se elaboraban, que toda la servidumbre de las casas del antiguo jefe político llegaba a deleitar dichos manjares. El mismo cronista nos menciona que, en las exequias del *huei tlatoni* Tízoc se ofrecieron platillos preparados con algunas aves de la Cuenca de México, hubo además, tortillas y bebida de cacao, a su vez, acompañaban a la viandas algunas flores olorosas y humaredas de copal.²⁵⁹ Sobre las tortillas que se ofrecían en aquel banquete, la *Crónica Mexicana* narra que se hacían para la ocasión dos diferentes formas de tortillas, las cuales la antigua tradición náhuatl las describía como: *tlatlacualli*, “comida propia de humanos”, y *papalotlaxcalli*, “tortilla de mariposa”.²⁶⁰

²⁵⁹ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XXXIX, pp. 354 – 355.

²⁶⁰ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LV, p. 237.

Los *pipiltin* de Tenochtitlan durante la comilona volvían a refrendaban su vínculo y solidaridad con los gobernantes foráneos. La manera como se practicaba aquella costumbre era regalar los vestidos que en la vida cotidiana utilizó el *tlatoani*. Es así como, en los “mortuorios, comían y bebían, y si eran personas de calidad, daban de vestir a todos los que habían acudido al enterramiento”.²⁶¹ Ahora bien, las vestimentas no sólo se le entregaban a los dirigentes aliados o amigos; como ejemplo, a los funerales que acudían los representantes de Tlaxcala, los *pipiltin* mexicas les daban a estos jefes políticos muchas armas elegantes, como rodela y macanas, ambas, vistosamente decoradas. Todos estos instrumentos de guerra fueron usados algún día por el antiguo dirigente tenochca en combates contra sus adversarios o contra los mismos tlaxcaltecas. Por otro lado, para consolar a los miembros del linaje gobernante mexica, los asistentes externos donaban a los desconsolados habitantes de la isla gran cantidad de finas mantas, con dicho suceso, se manifestaba el apoyo emocional y la disposición que otorgaban los concurrentes a los *pipiltin* de la ciudad lacustre. En el siglo XVI se continuaba con la costumbre de regalar mantas en los mortuorios, a juzgar por la oralidad indígena colonial, los visitantes entregaban muchas de aquellas telas a los deudos, aparentemente, había más de esos objetos en las exequias, que en una boda o en un bautismo.²⁶² Con la comida y con los intercambios, todos los participantes se auto retribuían la descompensación que habían invertido en los ceremoniales en honor al difunto, es

²⁶¹ Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. V, cap. VIII, p. 314.

²⁶² Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LV, p. 237.

por eso que, se entregaban entre ellos demasiadas mantas y se elaboraban diversos platillos.

Por lo ya visto, el significado de la comilona en honor al muerto para los mexicas era una antropofagia simbólica. Al respecto, se alude en la *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme* que:

lo mesmo passa de los mortuorios como atrás queda dicho pues aquel día es banquete para todo aquel barrio y para los cantores y monazillos pues le comen allí (el cuerpo presente) quanto tenía y con ello le hacen el anima en el infierno y los hijos por puertas y la mujer y para aquello no ha de faltar porque es vsso antiguo y idolatría de lo qual se ha hecho muy poco casso y se haçe y asi no hay quien se las quite ni lleua remedio.²⁶³

Obsérvese que las antiguas costumbres nahuas dictaban que se ingirieran los platillos y las bebidas de cacao ofrendados frente al cadáver. En el plano simbólico aquella práctica era una forma en que cada individuo que asistía a los funerales retuviera una parte del occiso. Integraban al muerto en su interior poco a poco, - obviamente conforme iban comiendo los dolientes -, el objetivo que se pretendía era incorporar al finado en el interior de cada uno de ellos. Con este acto metafóricamente los concurrentes a través de la digestión coadyuvaban al muerto para su consumación orgánica.²⁶⁴ Lo siguiente que restaba era encaminar su ánima hacia el más allá.

²⁶³ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. II, Lib. de los ritos y ceremonias, cap. VII, p. 87.

²⁶⁴ Patrick Johansson K., "Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2000, vol. 31, p. 177.

RITOS DE INCORPORACIÓN

Incineración del bulto mortuario

En los ritos mortuarios de los nahuas prehispánicos había dos formas de tratar el cuerpo del fallecido después de sus honras. Una de estas maneras era enterrar el fardo funerario en las sementeras del barrio, en los patios de su propia casa o en algunas cuevas.²⁶⁵ Para ello realizaban un hoyo redondo que estaba muy profundo, ahí, acostumbraban meter el cadáver y lo cubrían totalmente de tierra. Sin embargo, existió otra costumbre en la cual se incineraba al bulto del occiso, las cenizas que quedaban las recogían los sacerdotes encargados de los funerales, y posteriormente, las enterraban en el templo del *calpulli* donde vivió el inanimado. Dicha práctica era la más peculiar, pues se recurría a ella, cuando el individuo había muerto de forma natural o cuando se le celebraban las exequias a la figurilla que representaba un guerrero caído en batalla. Así que, este modelo es el que analizaremos en esta investigación, ya que las fuentes consultadas relatan que todos los cuerpos de los *tlatoque* mexicas fueron incinerados.

Por otra parte, para los pueblos nahuas la costumbre de calcinar a los difuntos era un hábito muy viejo. Al respecto, el franciscano Juan de Torquemada relata en la *Monarquía Indiana*, que desde su etapa chichimeca usaron quemar a los marchitos gobernantes, pues, refiere el cronista que los acoluhuas durante la etapa de migración cremaron a su dirigente Xólotl.²⁶⁶ Asimismo hay

²⁶⁵ Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, cap. IX, p. 27.

²⁶⁶ Torquemada, *Monarquía Indiana*, v. I, lib. I, cap. XXXV, p. 87.

investigaciones contemporáneas que han comprobado que Quetzalcóatl instituyó la cremación de algunos cadáveres, lo cual nos habla de una práctica muy añeja entre los nahuas anteriores a la Conquista.²⁶⁷

a) Sacrificios de los acompañantes

Los sacrificios humanos en los mortuorios sólo se usaban para los grandes dignatarios tenochcas, por lo tanto, en las exequias de un *macehual* jamás transcurriría aquella práctica. Las víctimas generalmente provenían de las donaciones de los gobernantes que participaban en los ritos. Otros sacrificados eran la servidumbre que trabajaba en las casas del *tlatoani*. Usualmente aquellos personajes morían antes de la incineración del bulto mortuario del jefe político.

De acuerdo con lo anterior:

El número de víctimas dedicadas a este rito, al igual que las inmoladas en otras formas de sacrificio humano, se convirtió también en vehículo de ostentación de poderío y riqueza, y refleja claramente la importancia concedida a la estructura clasista, pues se pretendía llevarla más allá de la muerte.²⁶⁸

Los personajes facultados en inmolar seres humanos en los funerales mexicas eran siete sacerdotes y un alto religioso que extraía el corazón, lo más probable es que este último fuera el *cihuacóatl* que tutelaba los sepelios. Por lo tanto, los individuos que realizaban dichas labores provenían del estamento encumbrado en

²⁶⁷ Limón Olvera, *El fuego sagrado. Ritualidad y simbolismo entre los nahuas*, p. 270.

²⁶⁸ Yolotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, Instituto de Antropología e Historia / Fondo de Cultura Económica, 1985, ils. (Sección de Obras de Antropología), p. 300.

el poder. Antes de matar a las personas, los sacrificadores se teñían el cuerpo de almagre que nombraban los mexicas como *teotlaqualli*, que traducido al español es “comida espiritual o divina”. De modo que, el significado del color rojizo era para proteger a los victimarios de las fuerzas sagradas que se desataban durante las ceremonias de sacrificio.²⁶⁹

Como ya se expuso previamente, los inmolados eran los que donaban los jefes políticos o los que prestaban servicio al *tlatoani*. Sobre los primeros, eran personas que en la estructura social de los mexicas se les llamaba *tlatlacohtin*, “los que están en la medianía”. Esos individuos eran propiedad del donante, a su vez, los gobernantes concurrentes los adquirirían de dos maneras: una, como parte de la ejecución de un castigo que imponían las leyes al ofrendado; o la segunda, dicho ser humano se ofrecía por voluntad propia, o los familiares decidían proporcionárselo al dirigente. Por otro lado, sin distinción alguna, los *tlatlacohtin* que morían en los funerales eran equitativamente hombres y mujeres. Los ofrecidos al sacrificio se les obligaba portar ropas nuevas, además, debían aderezarse con las orejeras, los bezotes, el *yacaxíhuatl* y los ornamentos que utilizó públicamente la cabeza del Estado mexica.²⁷⁰

En torno a los ayudantes del finado gobernante, menciona el padre José de Acosta que:

Mataban asimismo al sacerdote o capellán que tenía, porque todos los señores tenían un sacerdote que dentro de casa les administraba las ceremonias, y así le mataban para que fuese a administrar al muerto.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 183.

²⁷⁰ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XXXIX, p. 356.

Mataban al maestresala, al copero, a los hermanos que más le había, lo cual era grandeza entre los señores servirse de sus hermanos y de los referidos.²⁷¹

La descripción anterior nos muestra que eran desde sacerdotes de su hogar hasta parientes cercanos los que se ofrecían a morir. Lo peculiar es que todos los individuos habían servido al occiso en la vida diaria. Con aquella aseveración, podemos deducir que algunos sirvientes del finado *tlatoani* no se les permitía seguir colaborando en las casas del nuevo jefe político. En consecuencia, las costumbres mortuorias les ofrecía como salida honrosa, la muerte a filo de obsidiana, así, el siguiente gobernante podía elegir sin ningún compromiso a sus domésticos. Estas personas ya habían disfrutado de las bondades que transitaban en las casas del *tlatoani*. De modo que, debían retribuir las benevolencias que el dignatario les había compartido durante mucho tiempo; por ello decidían morir, pues, le ofrecían a su benefactor por medio de su sangre fuerzas divinas indispensables para su tránsito al otro mundo.

Ahora bien, en las exequias se acostumbraba inmolar a los *tlatlacohtin* y a la servidumbre a través de dos métodos. En la lámina LXVI reverso del *Códice Magliabechiano* (figura 16) se observa a un individuo al que se le extrajo el corazón frente a un bulto mortuario de un *tlatoani*. La imagen nos ilustra claramente que éste era uno de los procedimientos que se usaban para sacrificar individuos. Asimismo, la misma obra relata que, posteriormente, quemaban el cuerpo del sacrificado y las cenizas que se recogían las enterraban junto al difunto

²⁷¹ Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. V, cap. VIII, p. 314.

encumbrado en el poder.²⁷² En tanto que se practica aquel sacrificio se solicitaba de la ayuda de seis sacerdotes, los cuales detenían a la víctima de las extremidades y de la cabeza. Por otro lado, el más principal de ellos era el facultado de extirpar el órgano vital. Además, se observa en la lámina que se chorreaba de sangre al occiso, seguramente, porque hubo un religioso encomendado de recoger el líquido sagrado que emanaba de la víctima. A juzgar por las fuentes históricas esta técnica era la más recurrente en los funerales de un dignatario mexica.

Por otra parte, el segundo método consistía en hundir una saeta a las personas por la garganta. Todo esto sucedía el mismo día que incineraban al homenajeado. Generalmente los que así morían eran los *tlatlacohtin* del finado jefe político. Igual que la práctica anterior quemaban por separado a los cadáveres de los sacrificados.²⁷³ Se recurría a esta costumbre cuando los inmolados eran demasiados, pues esta técnica era muy fácil de ejecutar y, a su vez, cada sacerdote autorizado podía matar a un ser humano.

Hasta aquí, se ha venido hablando de los inmolados y la forma como los mataban. Sin embargo, es pertinente preguntar: ¿cuáles eran los motivos cosmológicos que estimulaban cuantiosos sacrificios en las exequias de un *tlatoani* mexica? Investigaciones contemporáneas, como las del historiador Alfredo López Austin, mencionan que toda la sangre que se ofrecía en cualquier ritual revitalizaba a los diferentes dueños del cosmos, a la par, se comparaba el líquido

²⁷² *Códice Magliabechiano*, LXV v.

²⁷³ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. I, lib. III, Apéndice, cap. I, p. 330.

sagrado con las lluvias, las cuales, obviamente fertilizaban a la tierra.²⁷⁴ En el mismo tenor, la investigadora Yolotl González Torres concluye que, ciertos sacrificios se realizaban cuando prevalecía un desequilibrio de energías. Asimismo, la estudiosa aclara que durante las ofrendas humanas se desataban flujos de fuerzas sagradas por medio de la sangre, por lo tanto, ésta tenía el papel de favorecer la regeneración del universo.²⁷⁵ Con dichas aseveraciones, podemos afirmar que en los funerales de un gobernante se intentaba renovar de sacralidad al finado. Al mismo tiempo, hemos explicado en este estudio que durante los ritos funerarios predominaba un caos cosmológico y político; por ende, la sangre de las víctimas era un instrumento que ayudaba a reciclar el mundo, pues, los vivos debían preparar las condiciones óptimas para el nuevo *tlatoani* de México – Tenochtitlan.

Además, los sacerdotes oferentes al derramar el líquido divino ayudaban al dirigente para que se integrara a su nueva morada, ya que con ese acto vertían de vitalidad necesaria al muerto para su recorrido. Por eso vemos en la lámina LXVI reverso del *Códice Magliabechiano* (figura 16) que la parte frontal del bulto mortuario se encuentra teñido de color rojo. En algunas ocasiones, los religiosos vertían el corazón y la sangre de los sacrificados cuando el cuerpo del jefe político se quemaba en la hoguera.²⁷⁶

Para culminar con este apartado, es necesario explicar que a los inmolados se les obligaba ingerir ciertas sustancias psicotrópicas. “Y tenían [por] costumbre [los

²⁷⁴ López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, pp. 372 – 373.

²⁷⁵ González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, p. 304.

²⁷⁶ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XXXIX, p. 357.

mexicas], para aquietar el miedo a los que habían de morir, para que no temiesen a la muerte, dábanles a beber un brebaje que llaman *itzpactli*.²⁷⁷ O también, se forzaba a las víctimas tomar previamente una bebida alcohólica exclusiva para usos rituales; según los antiguos nahuas, lo que preparaban los encargados de los funerales era un pulque especial que llamaban *teuuctli*, “pulque divino”. Los informantes de Sahagún relatan que, dicha solución “después que lo habían bebido [los acompañantes del difunto], volvíanlos; ya iban borrachos, como si hubieran bebido mucho pulcre”.²⁷⁸ Desde luego, aquella porción de bebida embriagante se combinaba con otros anestésicos; pues obviamente, el miedo a morir y el dolor que provocaban las heridas se tenían que mitigar con alguna droga de gran impacto. En nuestra opinión, a pesar de que la cultura mexicana exacerbaba a los muertos en guerra o a los sacrificados, estos últimos, en el momento de ser inmolados los invadía el temor y la angustia, por lo tanto, los religiosos facultados en realizar dichas labores los calmaban con el *itzpactli* o el *teuuctli*. Los preceptos de heroicidad que inculcaba la religión oficial mexicana parece ser que no funcionaban del todo.

b) Técnica y secuencia de incineración

En el momento de la cremación eran varias las personas que cooperaban en las labores. Los principales encargados de incinerar eran dos viejos sacerdotes o un alto religioso tenochca, asimismo, había longevos que cantaban y tocaban el

²⁷⁷ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. II, lib. IX, cap. XIX, p. 848.

²⁷⁸ *Ibidem*, v. II, lib. IX, cap. XIV, p. 836.

teponaztle en tanto que tardaba en deshacerse el fardo del difunto. Sí el muerto era un connotado guerrero, los autorizados en quemar la estatua de teas que representaba al fallecido eran los *cuauhueuetque*.

Por su parte, el indígena novohispano Tezozómoc alude que en los crematorios del *huei tlatoani* Axayácatl, los encargados de quemar al muerto fueron los *tlatoque* del Aculhuacan y de Tacuba.²⁷⁹ En general, los facultados para la ocasión se ataviaban como Huitzilopochtli o vestían elementos de la deidad a la cual se le adjudicaba el fallecimiento. Sin embargo, en las ceremonias del gobernante, el religioso superior se cambiaba varias veces. Así, su primer traje era como un “demonio, con bocas, por todas las coyunturas y muchos ojos de espejuelos, [...] supuestamente] hacía una representación tan fiera [el sacerdote], que ponía grima a todos los presentes”.²⁸⁰ Por esta descripción es posible que se trate de Tlaltecuhltli, el cual por cierto, era el dios de la tierra que ingería el cuerpo del difunto.

Continuando con dicha etapa ritual, el alto sacerdocio preparaba lo necesario para incinerar el fardo mortuario. Una de las primeras cosas que se elaboraban era una estatua del *tlatoani* confeccionada de ramas; según las costumbres mortuorias, aquella imagen la mostraban en el mausoleo llamado *tlacochcalli*,²⁸¹ que por cierto, había servido previamente para presentar en público el bulto mortuario del dirigente. Exponer durante la incineración una representación del difunto, le advertía a los asistentes que el gobernante todavía no se integraba por

²⁷⁹ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LVII, p. 245.

²⁸⁰ Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. V, cap. VIII, p. 315.

²⁸¹ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XXXIX, p. 355.

completo, pues, había una parte de él que continuaba en la tierra. Considerando los estudios actuales sobre cosmovisión náhuatl, la parte anímica de los seres humanos llamada *teyolía*, “alma o ánima”, volatizaba cuando ardía el occiso.²⁸² Ésta no abandonaba el mundo de los vivos durante cuatro días, por lo tanto es justo pensar que, los mexicas creyeron que la estatua atraía alguna parte del *teyolía* que merodeaba en el ambiente. Es posible que algunas personas quisieran obrar en contra del ánima del antiguo jefe político, en consecuencia, podían evitar su integración al mundo de los muertos. La resultante obvia sería un desequilibrio cosmológico para los habitantes de Tenochtitlan. Es por eso que, la estatua no sólo protegía al muerto de algún posible daño, sino también, amparaba a los dolientes.

Ahora bien, antes de la cremación sacaban el cadáver del barrio de Copolco, según Durán, las personas que lo acompañaban eran los *tlatoque* y los *pipiltin* mexicas; los cuales, se ataviaban como si fueran a la guerra, pues, irían a depositar al inanimado a los pies del templo de Huitzilopochtli, lugar sagrado donde incineraban a los dirigentes.²⁸³ Mientras llevaban al occiso con el “dios colibrí izquierdo”, ciertos hombres consagrados a los dioses iban sahumando el camino y, a la par, marchaban personas que cantaban o tocaban instrumentos musicales, así, se acoplaba la situación para que los asistentes expresaran los últimos adioses por medio de lágrimas y gemidos.

²⁸² López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, pp. 370 – 371.

²⁸³ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. LI, p. 454

Para encender el fuego, pero sobre todo, para que el muerto se consumiera completamente, los sacerdotes le colocaban al occiso indistintos objetos hechos de papel o de plumas finas. Por ejemplo, a las difuntas de la élite les colocaban los instrumentos de madera con que tejían, asimismo, alrededor del cadáver le postraban las ropas que utilizó en vida. Los encargados rodeaban al exánime dirigente con maderos resinosos cuando éstos se extinguían, conjuntamente, el facultado seguía echando leña hasta que el *tlatoni* se hiciera polvo. Sin embargo, no sólo aquellos materiales eran los que estimulaban la combustión. Siempre que quemaban a un jefe político se untaba el envoltorio con una mezcla de aceites que provocaba rápidamente la ignición.²⁸⁴

Ya en la hoguera el bulto mortuario, lo sucesivo que hacían los

dos viejos [religiosos], con palos, estaban alanceando al defuncto. Y después de haber quemado al defuncto cogían la ceniza y carbón y huesos del defuncto y tomaban agua, diciendo: "lavase el defuncto". Y derramaban el agua encima del carbón y huesos del defuncto, [...] Y eso hacían así en el enterramiento de los nobles como de la gente baxa.²⁸⁵

Como se nota en esta referencia, los encargados de esta costumbre removían los restos humanos que demoraban en consumirse. Ante todo procuraban que el occiso se convirtiera en cenizas. Para lograrlo, no sólo depositaban en la hoguera objetos inflamables, sino también, acercaban los órganos del cuerpo a las mejores flamas. Aquella ceremonia de cremación tardaba aproximadamente un día entero.²⁸⁶ Es por eso que, para acelerar la incineración, se debía de recurrir a dos expertos sacerdotes que alanceaban al difunto, pues de lo contrario se corría el

²⁸⁴ *Ibidem*, v. I, Historia, cap. IX, p. 124 – 125.

²⁸⁵ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. I, lib. III, Apéndiz, cap. I, p. 330.

²⁸⁶ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LXXXIII, p. 361.

riesgo que algunas partes del dirigente sólo se tostaran. Es así que durante esta etapa de los funerales mataban y arrojaban al *xoloitzcuintli* ofrecido, el objetivo era acelerar la combustión, ya que el animal retenía grasas que aumentaban las llamas. A pesar del esfuerzo de los religiosos ciertos huesos quedaban cuando se apagaba el fuego.

Cabe destacar que presenciaban la incineración de un gobernante de la isla los *tlatoque* concurrentes, los encumbrados familiares y el resto de los *pipiltin* mexicas. Cada uno de ellos veía y olía cómo se consumía el *tlatoani*. A pesar de algunos desagrados o el largo tiempo que transcurría el ceremonial, ninguna persona se alejaba hasta que del muerto sólo quedaran cenizas y fragmentos de su osamenta. De esta suerte:

Otro día cogían la ceniza del quemado, y los dientes, que nunca se queman, y la esmeralda que llevaba a la boca; todo lo cual metían en una arca pintada por dentro de figuras endiabladas con la guedeja de cabellos, y con otros cabellos que cuando nació le cortaron, y tenían guardados para esto. Cerrábanla muy bien, y ponían encima della una imagen de palo, hecha y ataviada al propio como el defunto.²⁸⁷

Por último, los afligidos enterrarían la urna que contenía los restos del finado y sus coletas que había ostentado cuando aún vivía. Al integrarlo a la tierra lo que se pretendía era regenerar al antiguo dignatario, pues, las potencialidades de vida que residían en el interior le ayudarían para emprender esa proeza. Según el dominico Durán, la caja funeraria del *huei tlatoani* Auítzotl fue sepultada junta a la piedra del Sol.²⁸⁸ Pero el mismo cronista nos relata, que otros gobernantes

²⁸⁷ López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, cap. CCXVI, p. 299.

²⁸⁸ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. LI, p. 455.

tenochcas fueron enterrados al pie del templo de Huizilopochtli.²⁸⁹ Obviamente ese era el lugar indicado donde debían colocarse los restos de un máximo jefe político de México – Tenochtitlan, ya que la deidad llamada “colibrí izquierdo” era el patrón tutelar de toda la ciudad.

c) *Facultad transformadora del fuego*

El fuego actuaba en los momentos más cruciales de la vida de cualquier ser humano. En los funerales de un gobernante ayudaba a la separación de las entidades anímicas. Según la cosmovisión de estos pueblos, lo que principalmente se apartaba era el *teyolía*. Por ello, las flamas de la hoguera ayudaban al difunto transitar hacia su nueva morada, pues liberaba ni más ni menos que sus ánimas. Además, el fuego en el pensamiento de los antiguos nahuas favorecía el tránsito del umbral al Inframundo, de modo que, el *teyolía* del dirigente podía integrarse sin dificultad, pues se había roto toda barrera simbólica entre la región de los muertos y la de los vivos.²⁹⁰

Asimismo, el fuego tenía como facultad regenerar a los individuos incinerados. La *Histoire du Mexique* narra, que el dios Mictlantecutli recibía las cenizas en el interior de la tierra y, posteriormente, hacía germinar de nuevo a los occisos. La misma obra histórica señala que por dicho motivo se acostumbraba quemar el

²⁸⁹ *Ibidem*, v. I, Historia, cap. XXXIX, p. 357.

²⁹⁰ Limón, *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, pp. 270 – 271.

bulto funerario.²⁹¹ Nótese que, la ignición también servía para consolar a los dolientes, ya que por un lado, con sus propios ojos veían la aniquilación definitiva del inanimado pero, a la vez, eran conscientes que el *tlatoani* tenochca comenzaría otra vida.

Suspensión del luto

Finalizada la incineración del muerto, los encargados de la hoguera lavaban las caras de todos los asistentes con jícaras verdes llenas de agua y frotaban la piel con hojas frescas provenientes de un arbusto. Posteriormente, tomaban aquellas brozas llenas de ceniza para enterrarlas minuciosamente a los pies de Huitzilopochtli.²⁹² Con este acto, se impondría un período de cuatro meses, - cada uno de ellos compuesto de veinte días -, para que los desconsolados terminaran de elaborar el duelo. Parece ser que ese era el tiempo idóneo para que los angustiados por la pérdida pudieran continuar con su vida y que el difunto llegaría a su destino final.

a) *Melancolía y consuelo de los dolientes*

Las mujeres encumbradas en el poder eran las principales en exteriorizar la melancolía. Ellas vivían durante ochenta días una fase depresiva, pues

²⁹¹ "Histoire du Mexique", en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 4 ed., edición, introducción y glosario de Ángel Ma. Garibay K., traducción del francés por Ramón Rosales Munguía, México, Editorial Porrúa, 1985, (Colección "Sepan Cuantos...", 37), p. 104.

²⁹² Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XVIII, p. 205, también *Ibidem*, v. I, Historia, cap. XXXIX, p. 356 – 357.

manifestaban un intenso decaimiento del ánimo. Según el cronista Alvarado Tezozómoc expresaban durante esos cuatro meses indiferencia frente a la vida, pues todo el tiempo estaban despeinadas y no se limpiaban el rostro que se impregnaba de lágrimas secas, en consecuencia, mantenían un aspecto repugnante frente al resto de la sociedad.²⁹³ Es así como, mientras duraba dicho ciclo, la pulsión de muerte imperaba en aquellas personas del estamento gobernante.

Por su parte, los *tlatoque* invitados no mostraban tan abiertamente la pena que los invadía. Acabada la cremación, los grandes señores iban inmediatamente a postrarse en medio del *tepotzicpalli* del extinto dirigente.²⁹⁴ Con ello, indicaban la penetrante nostalgia que los invadía, sin embargo, la posición política que ostentaban no les permitía soltar ningún sollozo.

La clausura de la melancolía se fijaba básicamente en las mujeres, ya que eran las que más expresaban esta etapa ritual. Transcurrido el lapso permitido sacerdotes del alto clero iban a la casas de las consternadas. Les raspaban los rostros con las uñas y con pequeños papeles hechos para la ocasión. El objetivo era retirar la suciedad que se acumuló mientras duraba la pesadumbre. A continuación, los religiosos se retiraban de los hogares y caminaban hacia el pie del cerro llamado Yahualihcan, lugar donde enterraban los trozos de papel. Regresaban a los hogares de las dolientes para realizar sacrificios, quemar copal y papel. Al finalizar dicha ceremonia, las señoras donaban finas mantas a los

²⁹³ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap.LV, pp. 237 – 238.

²⁹⁴ *Ibidem*, cap. LXXXIV, p. 361.

consagrados a los dioses.²⁹⁵ En efecto, esa práctica indicaba el arrojo de todo dolor, al mismo tiempo, apaciguaba las mortificaciones que ocasionó el fallecimiento. Al mismo tiempo, el limpiar la cara purificaba de toda aflicción a las acongojadas.

b) Resignación

Para que los dolientes acepten la resignación, lo más importante que se debe hacer es tomar consciencia de la pérdida. En la cultura de los habitantes de México – Tenochtitlan para que sucediera lo antes dicho, se le pedía a los sacerdotes después de realizar los lavatorios de rostros recitar lo siguiente:

Hermanas mias e hijas mias, esforçaos y hacé ancho el coraçón: ya emos dejado á nuestros hijos los tigres y las águilas, y no penséis de tornallos á ver ni imagineis que es como quando se salía de vuestra casa mohino y enojado, que no uoluia en tres ni en quatro días, ni como quando iba á buscar su vida, que volvia desde apoco: imaginá que ya se fueron para siempre. Mirá; lo que deueis hacer es de tu padre en tus ejercicios mujeriles de uso y del telar, de barrer y regar, de encender tu lumbre y estarte en tu recogimiento, y esperar en el Señor de lo criado. Señor del día y de la noche, del fuego y del aire.²⁹⁶

El discurso tenía como destinatario las mujeres, pero como se nota, el mensaje era para todos los abatidos, pues, la plática sugería que se levantara el duelo lo más pronto posible. De nuevo, observamos que la *tlatolli*, “palabra”, retenía un papel muy importante en el ritual. En este caso, sirve para limpiar el

²⁹⁵ *Ibidem*, cap. LV, pp. 237 – 238.

²⁹⁶ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XXXVIII, p. 345.

sufrimiento, asimismo, es una herramienta eficaz para que los individuos superen el desorden promovido por los funerales.

Las retóricas palabras de los religiosos, les pide a las madres o hijas que se esfuercen en continuar con sus labores domésticas, ya que seguramente en los ochenta días habían descuidado sus trabajos habituales. Así, la armonía se vuelve a restablecer, por ende, el discurso arriba citado mandaba estrictamente que todas las prohibiciones finalizaran. Lo único que podían esperar los deudos era la integración del antiguo dignatario a su nueva morada; es por eso que, se les solicitaba a los vivos aguardar el dictamen del señor del día, de la noche y de lo creado, pues seguramente cierta deidad del panteón mexicana era la encargada de favorecer el camino del connotado muerto. Referente a lo anterior el investigador Guilhem Olivier afirma que, Tezcatlipoca era un dios del cual dependían los humanos, además, era amo de los destinos y modelo de las transformaciones.²⁹⁷ Por lo tanto, no es descabellado argumentar que Tezcatlipoca para los mexicas era la deidad competente para socorrer al difunto en aquel momento crítico.

En consecuencia, era el momento idóneo para restaurar la vida social y política de los *pipiltin*. Los autorizados en realizar dicha empresa eran los dos *tlatoque* que hasta ese momento formaban la *excan tlatolloyan*, “tribunal de las tres sedes”. Fundamentalmente lo que obraban era encabezar la elección del próximo *huei tlatonani*. Nos relata la *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, que al otro día de ser alzados los llantos en honor a Izcóatl,

²⁹⁷ Guilhem Olivier *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, trad. de Tatiana Sule, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, ils. (Sección de Obras de Antropología), p. 46, también Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, ils. de Miguel Covarrubias, 21 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2004. (Colección popular, 104), p. 43.

los gobernantes de los pueblos de Tacuba y del Acoluhuacan seleccionaron la nueva cabeza del Estado tenochca.²⁹⁸ Así que, los miembros del linaje encumbrados en el poder tenían que continuar con sus actividades religiosas, administrativas o militares, pues se había inaugurado otra etapa del acontecer mexica. El duelo finalizaba cuando se reincorporaban los participantes al gobierno del recién investido *tlatoani*. En consecuencia, ya era tiempo de abrir paso a otras ceremonias oficiales y de emprender guerras a otras poblaciones.

Rumbo al destino de los muertos

a) *Diferentes etapas del recorrido*

Para los nahuas precolombinos, el recorrido que transitaba el muerto duraba cuatro años del calendario indígena. Durante ese tiempo pasaba por nueve lugares del Inframundo hasta lograr el descanso total. Se mencionaba en las tradiciones orales, que los que fallecían de forma natural merodeaban durante algún tiempo los sitios donde habitaban los vivos.²⁹⁹ Indudablemente era el lapso que tardaba el difunto para pasar las pruebas que le imponía el otro mundo. Dichos infortunios que cruzaba el antiguo dirigente eran accesos iniciáticos a la sacralidad.

En el mismo tenor, el investigador mexicano López Austin interpreta que, dichas desventuras son una indemnización *post mortem* que deben realizar los

²⁹⁸ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XV, p. 175, también *Ibidem*, v. I, Historia, cap. LII, p. 456.

²⁹⁹ Torquemada, *Monarquía Indiana*, v. II, lib. VI, cap. XLVII, p. 128.

individuos por las benevolencias que le otorgo la propia vida. De tal manera que puntualiza:

¿Qué se paga en el viaje al Mictlan? Las faltas, los pecados pero también la adquisición de fuerzas, la ineludible deuda que contrae el ser humano por su mero existir. Se devuelve la carga en el sentido más general. La carga se formó por naturaleza y responsabilidad propia, pero también por responsabilidades ajenas. La restitución, más que un castigo en sentido estricto, es un procedimiento mecánico de purificación en que el individuo retribuye lo que adquirió por haber existido, recibe el castigo a sus faltas propias y sufre la limpia de las ajenas que se le incorporaron en vida.³⁰⁰

Por otro lado, en tanto que duraba el recorrido debía eludir el *tlatoani* intensos fríos y vientos desgarradores, es por eso que, le arrojaban en la hoguera la ropa que usó en vida, pues la iba utilizar para cubrirse en el trayecto. Una de las etapas más cruciales era franquear el río que llamaban Chicunahuapa, “nueve ríos”. Como hemos mencionado previamente, al extinto jefe político le donaban un perro de color rojizo, alrededor del pescuezo del animal le amarraban un hilo finamente tejido; según las costumbres mortuorias mexicas, el errabundo dignatario se cogería de ella fuertemente para no ahogarse en las aguas del interior de la tierra.³⁰¹ Por lo tanto, para que enfrentara el difunto sin ninguna complicación el peligroso torrente, las heladas temperaturas u otras peripecias, los vivos estaban obligados a proporcionarle apoyo; es por eso que, en ocasiones deambulaba por Tenochtitlan el occiso, ya que les indicaba a sus anteriores gobernados que le previnieran lo más pronto posible de fuerzas divinas.

³⁰⁰ Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, ils. (Sección de Obras de Antropología), p. 220.

³⁰¹ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. I, lib. III, Apéndiz, cap. I, p. 329.

Asimismo, la segunda lámina reverso del *Códice Vaticano A 3738* (figura 17) con una lectura de abajo hacia arriba, nos muestra a grandes rasgos las nueve pruebas que encaraba el *tlatoani* tenochca. Por lo tanto, los infortunios según el documento pictográfico eran los siguientes:

- 1) Caminar grandes extensiones de tierra árida, las cuales, se encuentran estrechas y con demasiadas piedras.
- 2) Franquear un camino donde hay serpientes que devoran los corazones.
- 3) Ser flechado simultáneamente.
- 4) Atravesar el lugar donde flotan las banderas, posiblemente, se pensó que en ese sitio había remolinos de agua.
- 5) Recorrer un lugar donde sopla viento gélido, el cual, corta como las hojas más filosas de obsidiana.
- 6) Surcar una montaña hecha de obsidiana.
- 7) Cruzar en medio de montañas que se juntan o chocan.
- 8) Pedir ayuda al *xoloitzcuintli* para dejar atrás el caudal del río de Chicunahuapa.
- 9) El último lugar al cual se arribaba era el Chicunaumictlan, “noveno lugar de los muertos”.³⁰² Al finalizar este arduo recorrido el *teyolía* del gobernante se reciclaba, por lo tanto, aquella entidad anímica era ofrecida como pago a la tierra por sus bonanzas.³⁰³

³⁰² Caso, *El pueblo del sol*, p. 82, también Jaques Soustelle, “El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos. Representación del mundo y del espacio”, en *El universo de los aztecas*, 6 reimp., trad. de José Luis Martínez y Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, ils. (Sección de Obras de Antropología), p. 142.

³⁰³ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, pp. 218 – 219.

Nótese que en las concepciones de los mexicas la sacralidad era muy difícil de alcanzar. A su vez, todo este pasaje nos muestra que el difunto estaba en un estado azaroso mientras se integraba al noveno piso cosmológico del Mictlan. Empero, antes de quemar al gobernante, los sacerdotes comisionados dotaban al finado con inestimables amuletos, como: el brazo de una mujer muerta en parto. Así, se puede constatar que el camino de los muertos era muy peligroso, sin embargo, el marchito *tlatoni* debía superarlo sin tregua alguna.

b) Última morada

Las crónicas consultadas no mencionan muchas cosas al respecto de la última morada de los difuntos. Pero, la *Historia general de las cosas de la Nueva España* infiere que en ese lugar los occisos se encuentran con el dios de la muerte.

Y en llegando los defunctos ante el diablo que se dice Mictlantecuhtli, ofrecían y presentábanle los papeles que llevaban, y manojos de teas y cañas de perfumes, y hilo floxo de algodón, y otro hilo colorado, y una manta de *maxtli*, y las naguas y camisas. Y todo hatto de mujer defuncta que dexaba en el mundo, todo lo tenían envuelto desde que se muría.³⁰⁴

El inanimado gobernante se despojaba de todo en aquel lugar, pues, ya no necesitaría nada del mundo de los vivos. A la par, ofrendaba los objetos a Mictlantecuhtli, ya que necesitaba de la deidad para que le donara fuerzas regenerativas. Lo anterior es lo único que podemos interpretar, ya que en la cultura de los mexicas la última morada de un occiso era totalmente un misterio.

³⁰⁴ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. I, lib. III, Apéndiz, cap. I, p. 329.

c) *Celebraciones luctuosas*

Para que llegara el muerto con bien al Chicunaumictlan los vivos tenían que mandar desde la tierra fuerzas sagradas o productos que lo auxiliaran. Es por eso que se conmemoraba el fallecimiento del *tlatoani* hasta que atravesara las nueve pruebas. Cinco días después de ser enterradas las cenizas comenzaban las primeras celebraciones, a su vez, veinte días más tarde se realizaba otra similar. Posteriormente cuando se levantaba el luto, o sea, ochenta días después de soterrar los restos del dirigente. Luego, cada año en el día que murió el dignatario, a juzgar por las costumbres mortuorias, los *pipiltin* mexicas rememoraban la pérdida con mucha intensidad y desplegaban demasiada festividad. Esto último debía permanecer durante un ciclo de cuatro años, de esta suerte, cumplido el tiempo indicado, se cancelaba toda ceremonia en honor al antiguo jefe político.³⁰⁵

Como se afirmó arriba, una de las celebraciones más importantes que se practicaba tenía lugar a los cinco días después de haber incinerado al occiso o a la estatua de un guerrero caído en batalla. A dicha apoteosis la conocían los antiguos nahuas como *quixococualía*, “comen sus frutos”. La característica fundamental de aquella festividad era ofrendar innumerables comidas, una de ellas el platillo ritual llamado *tlacatlacualli*, “comida propia de hombres”. Ésta, según las relaciones históricas, era un guiso de carne humana, la cual servía para que el difunto se nutriera de materia divina que retenía el inmolado. Por otro lado, a los asistentes les ofrecían los encargados de la conmemoración dos tipos de

³⁰⁵ Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, trat. I, cap. 4, p. 33, también López de Gómara, *Historia de la conquista de México*, cap. CCXVI, p. 299.

pulque, uno de color blanco y otro de tono amarillo.³⁰⁶ De tal forma que los dolientes se desinhibían y al calor del *octli*, “pulque”, recordaban al connotado muerto. El *quixococualía* se realizaba en el mismo lugar donde se había efectuado la cremación. De hecho, las mujeres más allegadas

ofrecían en el lugar donde se auian quemado los bultos a estas comidas, después de los cuales tomaban todas las mantas y bragueros de los muertos y quemávanlo sin quedar cosa de la ropa que tenían de que uviesen usado, y para honra estas mantas y bragueros compraban vino de la tierra y derramábanlo por todo aquel lugar donde auian quemado la ropa, y así se iban todos á sus casas.³⁰⁷

Aquella celebración perduró entre los nahuas hasta bien entrado el siglo XVII. Sin embargo, ya no se ofrendaba *tlacatlacualli* o se quemaban finas mantas, por el contrario, había poca comida y la ropa se substituyó por veladoras. Los indígenas novohispanos de la región de Taxco acostumbraban ejecutar el *quixococualía* a los cuatro días de enterrar al muerto y lo realizaban en las sepulturas de los cementerios de las recién erigidas Iglesias.

Por otra parte, los mexicas en la ceremonia anual de *títitl*, “contracción”, hacían una figura de papel y de madera que substituía al finado. En la lámina LXXII reverso del *Códice Magliabechiano* (figura 18) se observa en la parte izquierda una de esas estatuas. Sí el señor era un *tlatoani*, - como lo muestra el documento -, se le depositaba una nariguera de *chalchíhuítl* y le colgaban un animalillo llamado *xílotl*, “mazorca tierna de maíz”. Además, le instalaban un tocado muy bien ornamentado, el cual, estaba confeccionado de:

³⁰⁶ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. XXVII, p. 129.

³⁰⁷ Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, v. I, Historia, cap. XVIII, p. 205 – 206.

pluma de gallina de lo meruido blanco, y por penacho le ponían una vara colgando della unos papeles que ellos llaman *amatl*, tenía caueza por tocado le ponían unas yervas que ellos llaman *mali mali*, [sic.] y del colodrillo le salía otro penacho que ellos llaman *pantotole* ques de papel.

308

Según la imagen del códice, los participantes se auxiliaban en la celebración de la música y los cantos. Así, lo que se pretendía era restablecer el caos que ocasionó la muerte; sin embargo, lo único existente en los vivos eran ciertos recuerdos entorno al difunto, los cuales, posiblemente se entonaban dramáticamente. A pesar de lo anterior, una prioridad en los aniversarios eran las donaciones incesantes de mantas o grandes pliegos de papel. En la imagen aquí analizada, se nota que le proporcionaban al *tlatoani* una carga de papel enrollada fuertemente por cuatro nudos rojizos. Uno de los objetivos básicos de aquellas ofrendas, era para que el difunto retribuyera las potencialidades de vida que mandaba cada año el Inframundo. En consecuencia, para los vivos, el muerto en este período de su tránsito era un puente entre el interior de la tierra y las necesidades de fertilidad que requerían los campos de cultivo de la isla.

d) *El muerto como entidad sagrada*

Los nahuas prehispánicos pensaban que los gobernantes muertos después de recorrer su trayecto *post mortem* nacían como antepasados. Como caso ejemplar, en los funerales de Itzcóatl, el *cihuacóatl* Tlacaélel mencionó delante de muchas personas que el dirigente se integraría a un lugar misterioso con los otros

³⁰⁸ Códice Magliabechiano, LXXI v.

tlatoque predecesores. El *cihuacóatl* indicó retóricamente que cuando Itzcóatl llegaría al Chicunaumictlan, este último sería recordado por los *pipiltin* como uno de los antecesores más importante del linaje gobernante.³⁰⁹ Cualquier *huei tlatoani* sería inmortalizado en la memoria de la élite, pues había sido la pieza fundamental para su historia. En consecuencia para los mexicas, “la muerte no era liberación ni abandono de la carga ni desvinculación de lazo jerárquico”.³¹⁰

El dignatario tenochca, al llegar al noveno lugar de los muertos, era nombrado por familiares como *teotl*, “divino”.³¹¹ De hecho, la nueva naturaleza del *tlatoani* ya no pertenecía al mundo de los que yacen sobre la tierra. Pasados los cuatro años, los más ancianos recordarían al marchito jefe político como la antigua sombra y abrigo del pueblo, pues aparentemente acogió en su manto protector a los gobernados. La vida del mandatario era un modelo a seguir, por ello, en los *huehuetlatolli*, “palabra de los viejos”, se advertía a otros políticos imitar los pasos de los antiguos señores. Así, las costumbres mortuorias culminaban, ya que el difunto había alcanzado la sacralidad y el honor para siempre.

³⁰⁹ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, cap. LXII, p. 263.

³¹⁰ López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, p. 392.

³¹¹ Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, trat. I, cap. 4, p. 33.

FIGURAS



Figura 13. *Códice Magliabechiano*, LXVIII r.



Figura 14. *Códice Magliabechiano*, LXVII r.



Figura 15. *Códice Magliabeciano*, LXIX r.



Figura 16. *Códice Magliabechiano*, LXVI r.

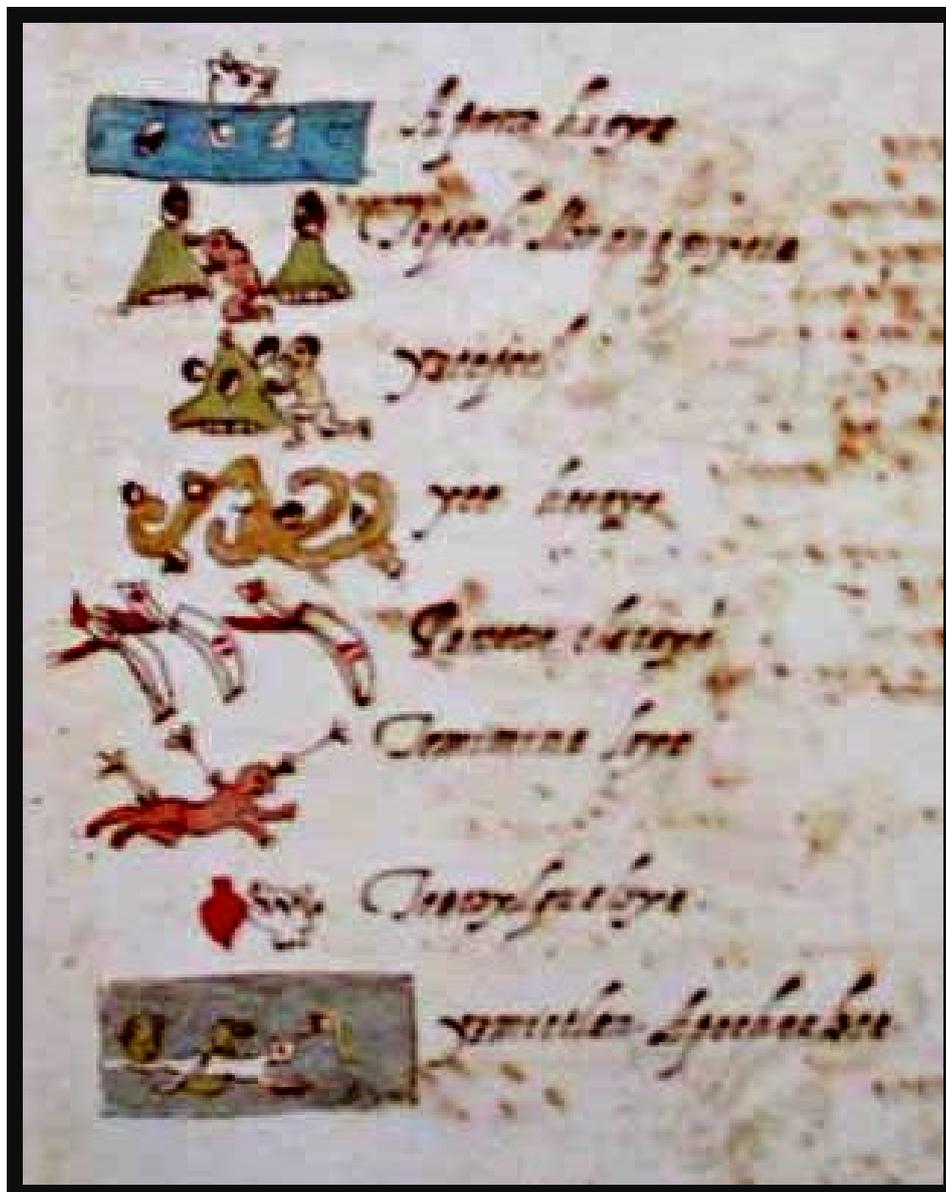


Figura 17. Códice Vaticanus A 3738, II r.



Figura 18. *Códice Magliabechiano*, LXXII r.

Capítulo IV

Estudio comparativo

Los funerales son, ante todo, un ritual de despedida; liturgia por su comportamiento altamente simbólico, terapia por la codificación del dolor y reglas normativas, cuya finalidad es preparar al muerto para su nuevo destino. En los funerales, y por ellos el muerto no termina de morir. Entonces, los vivos ya no están enteramente del lado de la vida para que el difunto no esté enteramente del lado de la muerte.

Louis – Vicent Thomas

El cadáver. De la biología a la antropología

SIMILITUDES Y DIFERENCIAS EN LOS RITOS DE SEPARACIÓN

Presagios mortuorios

En la cosmovisión de los incas y mexicas se pensaba que ciertas fuerzas sagradas intervenían directamente en el fallecimiento de un dignatario. Asimismo anunciaban la inevitable muerte en el mundo de los vivos a través de un fenómeno natural o algún animal. En la cultura incaica el que auguraba la defunción de un jefe político era el más alto sacerdote del Tahuantinsuyo llamado *vilahoma*, “cabeza que habla”. Por el contrario, los *tlatoque*, “los que hablan”, de México – Tenochtitlan no contaban con un personaje en específico que acaparara la interpretación de los presagios mortuorios. En este último caso, los que

ejecutaban dicha labor eran diversos religiosos. Sin embargo, en ambas culturas, los individuos que retienen el conocimiento y la sensibilidad para descifrar los agüeros estaban localizados en la cúspide de la escala social. De hecho, estos hombres comparten junto con el Inca o el *tlatoani*, “el que gobierna”, la administración del culto.

Las costumbres de estos antiguos pueblos indicaban que dichos presagios generalmente se manifestaban por medio de animales. Así, para incas y mexicas, el ulular de las lechuzas o los tecolotes evidenciaba el fin del gobernante moribundo; empero, para los segundos esta especie es por excelencia la que comunica el augurio. Por otra parte, las tradiciones religiosas de cada grupo demuestran que hubo otros animales encargados de esa labor. Por ejemplo, para los habitantes precolombinos de los Andes, el aullido del zorro era el más recurrente para avisar sobre el fallecimiento, al mismo tiempo, trasladaba al occiso al Ucu Pacha, “mundo bajo”. Por otro lado, los de la isla de Tenochtitlan en ciertas ocasiones creían que el rugir de animales en los cerros, o el sorpresivo estiércol de algún cuadrúpedo en la casa de alguna persona, era lo bastante ilustrativo para interpretar la partida de un desahuciado. En consecuencia, en ambas culturas, el único animal que comunicaba la expiración de un dirigente a los vivos era el búho.

Asimismo, la interpretación de los sueños por parte del sumo sacerdote *vilahoma*, era otra herramienta habitual para vaticinar la muerte de un Inca. Contrario a ello, los miembros del linaje gobernante tenochca desecharon rotundamente ese procedimiento mágico para descifrar el fallecimiento de sus *tlatoque*. De tal forma que, sólo los señores andinos practicaron intensamente dicho método.

Respecto al mensaje que se exteriorizaba, los mexicas creían que el tecolote recitaba varias veces el nombre del jefe político, a la par, el ave ululaba constantemente. A su vez, la oralidad incaica mencionaba que el sacerdote experto soñaba un eclipse, lo cual, notificaba que el hijo del Sol moriría próximamente. Como se observa de una u otra forma se descubría la imagen o nombre del agonizante, pero, una era más perceptible que la otra. El correo del ave era mucha más obvia y directa, por obvia razón, se prestaba a pocos comentarios por parte de los especialistas. Por otro lado, las visiones nocturnas en torno a la desaparición del astro eran asociadas al cargo público que detentaba el moribundo. Ya que éste, como afirma el investigador norteamericano J. Alden Mason, era “descendiente directo del Sol, reinaba por derecho divino y era adorado e implícitamente obedecido por su divinidad. Se creía que estaba íntimamente relacionado con el Sol y que su salud afectaba la del astro”.³¹² Así que, comprender la ocultación transitoria de la estrella requería asociar asuntos religiosos con la política; mientras que el pronunciar el nombre del agónico *tlatoani* sólo requería de un iniciado para que desentrañara el canto fatal de aquel animal de rapiña.

Por otra parte, estas dos culturas compartieron un presagio que avisó la muerte de los dirigentes que enfrentaron la Conquista. Según las fuentes consultadas antes de fallecer Huaina Cápac y Atahualpa divisaron un cometa de color verde. Al analizar los expertos estas señales concluyeron que ambos Incas

³¹² J. Alden Mason, *Las antiguas culturas del Perú*, trad. de Margarita Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, 1969, ils. (Sección de Obras de Antropología), p. 174.

partirían próximamente al mundo de los muertos. Asimismo, algunas tradiciones orales del Altiplano Central de México relataban lo siguiente:

En el año 189 les pareció una señal en el cielo que nacía de encima del volcán y venía por encima del cíbada, y era blanca y de dos brazas en ancho. Y procuró Motecuzoma de saber que cosa era, y los sabios le decían que había de morir aquel año, y le pareció que fue el año que los cristianos aparejaron para venir a esta tierra.³¹³

Como se observa, entre mexicas e incas se avistaron mensajes provenientes del cielo en el momento de la llegada de los españoles. Aquellas predicciones fueron interpretadas como el augurio del fallecimiento de los gobernantes y, por supuesto, el término de los privilegios de la élite indígena. Otras obras históricas de procedencia náhuatl relatan que el cometa blanco que observó Motecuhzoma Xocoyótzin anunciaba hambres o sequías para los residentes del Altiplano. Es por eso que el historiador Miguel Pastrana Flores afirma al respecto que, a la señal celeste “se le dan diversos significados, desde ser sólo algo curioso hasta convertirse en un claro anuncio del fin del estado mexica y su poder”.³¹⁴ Lo mismo sucedió en torno al cometa verde que avistaron los dos últimos jefes políticos del Tahuantinsuyo, ya que según la oralidad de esa región marcaba el comienzo de la desaparición del grupo gobernante cuzqueño.

Como arriba se mencionó, el morir para estas cosmovisiones precolombinas era una manifestación de la voluntad divina. Sin embargo, en los datos que hemos

³¹³ “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 4 ed., edición, introducción y glosario de Ángel Ma. Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1985, (Colección “Sepan Cuantos...”, 37), p. 63.

³¹⁴ Miguel Pastrana Flores, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, ils. (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2), 62.

recopilado de la sociedad incaica, nunca se menciona claramente cuál era la deidad o entidad sagrada que se le adjudicaba el fallecimiento de una persona. Contrario a ello, los nahuas prehispánicos aseguraban que los dioses Mictlantecuhtli y Mictecacíhuatl despojaban de la vida a los seres humanos, igualmente, eran los encargados de recibir a los occisos en las profundidades tectónicas.

Momificación y bulto mortuario

En ambas culturas lo primero que se hacía cuando moría algún dignatario era lavar su cuerpo. Lo que se pretendía con dicho acto era desechar todo mal que poseyera el cadáver. Por ejemplo, los mexicas tenían por costumbre que los que duchaban al muerto debían de ser gente externa al grupo dirigente; pues, se pensaba que lo que había dañado al occiso podía transferirse a otros individuos encumbrados en el poder. Así, después de los baños, el finado estaba apto para ser tocado y para que lo visitaran otros jefes políticos.

En lo que respecta a los incas, se decía que cualquier lavatorio ritual era para eliminar cualquier falta que se había cometido en el transcurso de la vida. En consecuencia bañar a un Inca difunto significaría expeler todas las infracciones que había realizado el hijo del Sol en la tierra y, que por supuesto, su cuerpo inmóvil seguía reteniendo. Así que, para que el Inca alcanzara la sacralidad, los seres humanos debían auxiliarlo con una ducha para despojarlo de toda ofensa que acumulaba. De acuerdo con lo anterior:

El hombre [de los antiguos Andes], como en vida había acostumbrado quitarse las enfermedades mediante el baño, no podía ingresar en *ukhu pacha* con el cuerpo no lavado, es decir, portador de males. De suerte que al expirar el individuo los deudos le lavaban cuidadosamente como en un rito y le vestían con lo mejor de sus ropas. Esta costumbre se mantenía a principios de siglo entre los indios y mestizos de los valles de Cochamamba.³¹⁵

Otra similitud en la preparación del cuerpo era que a los extintos gobernantes los ataban fuertemente. Aquellos laces tenían como objetivo inmediato alterar la rigidez cadavérica, ya que en dichas tradiciones funerarias el muerto debía de exhibirse para sus honras, por lo tanto, su imagen era importante conservarla. Las sogas sujetaban los músculos o extremidades del occiso, para que éste, se sentara según los tenochcas en un *petatl*, “estera”, o en un *tepotzicpalli*, “silla de respaldo”. Igualmente para los del Cuzco las sogas eran necesarias, pues, favorecían la colocación del difunto en su litera. En ambos casos, los atados moldeaban el cadáver para colocarlo en un lugar notorio y destacado, de modo que, simbólicamente dicho dignatario presenciaba parte de sus rituales.

Estos muertos eran muy importantes para las sociedades a las cuales se adscribían; es por eso que, se les colocaba en el fardo funerario o en la momia demasiados objetos suntuosos. En el siguiente cuadro se intentara mostrar cuales eran los artículos similares que se les entregaba. Innegablemente esta exposición se basa en el significado que tenía el objeto en su contexto y no en su composición material, ya que en esto se difiere demasiado.

Cuadro 2

³¹⁵ Jesús Lara, *La cultura de los inkas: la religión, los conocimientos, las artes*, 2 ed., La Paz, Editorial “Los amigos del libro”, 1979, ils., p. 82.

Significado religioso y político	Objetos que se le depositaban a los Incas	Objetos que se le depositaban a los <i>tlatoque</i>
Protectores que auxiliaban a los vivos y al muerto contra posibles daños sobrehumanos.	Grandes pliegos de <i>cumbi</i> , “tela de lana muy fina”.	Las primeras mantas blancas con que se envuelve al fallecido.
Diadema que exhibía el cargo político.	Una insignia para la cabeza hecha de oro, la cual llamaban <i>huama</i> .	<i>Xiuhuitzolli</i> , “espinado de turquesa”.
Atavíos relacionados con la guerra.	El traje dorado que usaba en las campañas militares.	El traje de Huitzilopochtli.

A pesar de lo arriba escrito es en esta etapa ritual donde encontramos más diferencias que similitudes. Como claro ejemplo el tratamiento que le daban los incas al cuerpo del occiso. En aquel modelo se realizaban muchas prácticas funerarias, pues, lo que se pretendía era conservar el cadáver para la eternidad. Opuesto a ello se encuentra los procedimientos que realizaban los mexicas.³¹⁶ En

³¹⁶ Con base en lo anterior, el historiador Patrick Johansson K. dice: “A diferencia de los indígenas de América del sur, los nahuas no buscaban preservar la integridad física del cadáver y la única tanatopraxis que realizaban era el lavado del cuerpo. Mientras se divulgaba la noticia de la muerte, comenzaban los preparativos para el ritual mortuorio. Ante todo se procedía al lavado ritual y el maternaje del cuerpo”. *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, Puebla, Estado de Puebla: Secretaría de Cultura / Aula Palafoxiana, 1998, ils, (Seminario de Cultura Náhuatl), p. 127.

dichas técnicas no se alteraba el cuerpo del fallecido, solamente se le cortaba el *piochtli*, “coleta”, y se le depositaba en la boca un *chalchíhuatl*, “piedra verde fina”. En éste último patrón funerario el difunto tenía como destino la hoguera; de modo que, los especialistas o familiares evitaban afectar físicamente al muerto, ya que lo que deseaban era que se quemara el organismo por completo. A su vez, los antiguos andinos ponían demasiado énfasis en la preservación del marchito dignatario. Es por eso que extraían sus órganos, asimismo, los facultados en la momificación elaboraban todo lo posible para que el cuerpo se mantuviera inmarcesible frente al tiempo. En esta cultura el gobernante muerto era una pieza principal para el equilibrio de la tierra; por ende, su cadáver se debía perpetuar, pues, el bienestar de la comunidad dependía de él. Al respecto el arqueólogo Peter Kaulicke menciona:

Estos ancestros míticos optan con frecuencia por una actitud hostil, dispuestos a hacer daño a los vivos indefensos, pero también pueden beneficiar a la comunidad gracias a su control sobre la fertilidad. Esta relación ambigua puede deberse a su olvido, a la negligencia en rendirles culto y los vivos están expuestos a recibir el castigo de ellos. La vida con los ancestros, por ende, forma parte del mundo real, en el cual el pasado y el presente interactúan, pero el pasado personificado por ellos está provisto de poderes que mantienen el presente y garantizan el futuro.³¹⁷

De esta suerte los cadáveres de los Incas debían de ser bien atendidos, ya que se pensaba que el extinto dignatario podía enojarse y, por consecuencia, ocasionar males para sus antiguos gobernados. La momificación era una forma de

³¹⁷ Peter Kaulicke, *Memoria y muerte en el Perú antiguo*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial, 2001, ils., p. 287.

halagar al jefe político, pero también, se convertía en un medio para propiciar el culto a los antepasados.

Anuncio del fallecimiento

a) *Aviso a los miembros del grupo gobernante*

Para informar sobre la muerte de una de las cabezas del Estado tenochca o incaico se necesitaba de una persona demasiado prudente y experta en cuestiones diplomáticas. Igualmente se requería de un individuo que cargara con la crisis política y cosmológica por la cual se estaba atravesando. Por lo tanto, el que ordenaba que se comunicara la defunción del Inca o *tlatoani* a otros gobernantes locales, era ni más ni menos, que otro miembro encumbrado en lo más alto del poder. En las tradiciones incaicas el facultado de dicha tarea era el próximo sucesor, en consecuencia, debía de ser algún hijo legítimo del anterior gobernante. Para los mexicas el personaje más idóneo era el *cihuacóatl*, “mujer serpiente”. Éste último era el opuesto complementario del marchito *tlatoani*, pues representaba la parte femenina del poder, además, asistía al dignatario en asuntos públicos y militares. Como se observa, en aquellas culturas para decretar la defunción del dirigente era necesaria la licencia de las autoridades que regían a la comunidad.

Por otro lado, es natural que al recibir dicho mensaje los individuos receptores les impactara la noticia. Sin embargo, en la oralidad incaica que se recopiló en la época colonial, no se rescató ninguna información sobre el recado que se les

pronunciaba a otros dirigentes. Por el contrario, sobre los mexicas sabemos que el *cihuacóatl* ordenaba que se informara solemnemente de la pérdida, de la misma manera, disponía a los mensajeros para que con engalanadas palabras consolaran a los distinguidos destinatarios. Gracias a esta referencia histórica, es como sabemos que las mujeres nahuas eran las que mayormente manifestaban el dolor que causaba la confidencia.

Las autoridades principales que anunciaban el fallecimiento intentaban refrendar la unión entre sus más adeptos seguidores. En ambos casos los dirigentes locales estaban obligados a responder a dicha demanda. Tanto los aliados de los mexicas como de los incas al oír el mensaje comenzaban a preparar lo necesario para los mortuorios. Empero, entre las costumbres de los incas, se observa que los gobernantes regionales estaban sesgados en desechar la solicitud de ayuda que imponían los poderosos del Cuzco. En consecuencia, el régimen autoritario que imperaba se hacía presente en esos momentos críticos. Así, todos los jefes de cada comunidad de los Andes que escuchaban el aviso acudían a la ciudad donde se encontraba la momia del Inca. Mientras tanto, en el caso de los difuntos *tlatoque*, los dignatarios que siempre manifestaban el dolor y la angustia por la pérdida eran sus más cercanos adeptos. Estos eran ni más ni menos que los señores del Acolhuacan y Tlacopan. Dichos políticos respondían inmediatamente a la noticia, sea por interés, compromiso o por prevención, pero, sin ninguna intimidación directa aprovisionaban lo necesario para presenciar los funerales del *huei tlatoani*, “gobernante supremo”, tenochca.

b) Aviso a toda la comunidad

En esta parte de los ritos mortuorios es muy complicado realizar un análisis comparativo, ya que en el caso de los mexicas, no contamos con demasiada información para conocer cómo se enteraban las personas del pueblo llano de la defunción de su gobernante, ni mucho menos, sabemos la respuesta que brindaban estos últimos a dicho evento. Aquella falta de datos históricos se debe a la peculiaridad de la tradición oral indígena novohispana, pues, desde la época prehispánica hasta bien entrado el siglo XVII, los nahuas centraban su interés en el registro de los acontecimientos del linaje dirigente. De esta suerte, los hechos de los individuos del estamento bajo eran poco relevantes para los que construían las narraciones históricas.³¹⁸ Así, en las fuentes consultadas sobre los mexicas muy pocas veces se observa la participación de toda la comunidad en los funerales del *tlatoani*.

Dispar a ello, encontramos que en los mortuorios de los Incas todos los habitantes del Tahuantinsuyo conocían puntualmente sobre el fallecimiento. Ejércitos de *chasqueros*, “mensajeros” eran los encargados de avisar a la población en general. Además se sabe con exactitud que, el estamento social bajo al escuchar la emisiva interrumpía sus labores cotidianas, sobre todo, para llorar amargamente al hijo del Sol. Sin embargo, muchos de estos llantos no eran sinceros, ya que desde el Cuzco se imponía inmolar infantes por todas las comunidades andinas, así, los poderosos de aquella ciudad aseguraban los lamentos que le pertenecían al máximo jefe político. La información histórica que se ha analizado, nos demuestra la autoridad absoluta que ejercía la élite incaica

³¹⁸ José Rubén Romero Galván, “Introducción”, en *Historiografía novohispana de tradición indígena*, coordinado por José Rubén Romero Galván, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003. (Historiografía Mexicana, I), pp. 12 – 18.

en los momentos de crisis, tal y como se advierte en las exequias de cualquier Inca. De igual forma, quizá los *pipiltin*, “nobles”, de Tenochtitlan obligaban a los *macehualtin*, “el pueblo llano”, responder con uno que otro sollozo o lamentación cuando se divulgaba la defunción de su *tlatoani*, pero, aquella hipótesis no la podemos comprobar.

SIMILITUDES Y DIFERENCIAS EN LOS RITOS DE TRANSICIÓN

Ofrendas que se disponían al muerto

a) *Bienes materiales de gran estima social*

En este apartado es importante destacar que los objetos donados a los difuntos eran demasiado ostentosos. En ambos casos se pretendía regalar materiales que sólo podían poseer los miembros más prestigiados del linaje encumbrado en el poder. A las momias de los Incas se les ofrecía gran cantidad de enseres, los cuales estaban hechos de oro y plata. Del mismo modo, a los occisos *tlatoque* se les proporcionaba orejeras doradas y varias piedras preciosas, dichos regalos eran codiciados entre el estamento alto de la sociedad mexicana. De esta suerte, el objetivo principal de ambas costumbres funerarias era demostrar por parte de los dolientes el estatus que ostentaba el homenajeado. Además, con las donaciones se le retribuía los esfuerzos que realizaron los difuntos dignatarios para administrar el Estado.

Los bienes materiales que se ofrecían en inmensas cantidades eran telas o mantas escrupulosamente confeccionadas. Empero, para cada pueblo prehispánico el significado de la donación era plenamente discordante. Así, las mantas decoradas que le brindaban al gobernante tenochca representaban las llaves para acceder al Mictlan. Por otro lado, las prendas que se le ofrecían a las momias servían como escudos contra quebrantos mágicos o climatológicos. En ambos pueblos, lo sincrónico de esas dádiva era su hechura, ya que nos mencionan las crónicas consultadas, que cada manta que se le presentaba al difunto contenía admirables acabados.

Para presentar el objeto frente al muerto se ejecutaba una pequeña ceremonia. Por ejemplo, nos menciona el jesuita Pablo Joseph de Arriaga que, los incas tenían un religioso que se encargaba de sacralizar los artículos en un lugar oculto y fuera del espacio profano. Posteriormente, el sacerdote era el único que podía presentar frente a la momia las contribuciones de los asistentes.³¹⁹ En contraste, el *Códice Magliabechiano* ilustra en la lámina LXVII reverso (figura 15) que, los oferentes nahuas entregaban el objeto directamente al bulto mortuorio, a la par, los donantes acostumbraban recitar largas pláticas. Como se observa, el grupo dirigente del Cuzco ponía mucho más énfasis en el resguardo del cadáver de su dirigente, es por eso que no permitía que nadie se acercara a presentar libremente los bienes de gran estima social, pues, un enemigo dotado de ciertas artimañas sobrehumanas podía dañarlo. Opuesto a ello están las prácticas

³¹⁹ Pablo Joseph de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, estudio preliminar, notas e índices analíticos de Henrique Urbano, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", 1999, maps. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 13 / Monumenta idolátrica andina, 3), p. 31.

funerarias de los jefes políticos mexicas. En dichos ritos habitualmente se quemaba el cuerpo del occiso, lo cual, expoliaba menoscabos que hayan realizados algunos concurrentes en contra de las entidades anímicas del difunto.

b) Alimentos

Igual que las anteriores ofrendas, las cantidades de bastimentos que se le ofrecían a los marchitos dignatarios eran descomunales. Procuraremos mostrar en el siguiente cuadro las similitudes que se presentaban en los alimentos donados. Hemos observado que en los ritos funerarios de los gobernantes incas y mexicas se consagraban por igual algunos platillos, bebidas y comestibles sin guisar; de esta manera, es apropiado realizar un análisis comparativo sobre este punto.

Cuadro 3

Alimentos	El caso de los Incas	El caso de los <i>tlatoque</i>
Platillos	<i>Llapisca</i> , “estrujado”. Se componía de papas molidas, carne y sangre de carnero, asimismo, se evitaba condimentarlo con cualquier aderezo.	Mucha variedad de tamales

	<i>Zancu</i> . Bollo hecho de maíz mezclado con sangre.	Tortillas
Bebidas	Grandes cantidades de <i>Chicha</i> , “bebida alcohólica”, la cual, se realizaba con fermento de maíz masticado.	Jícaras saturadas de <i>cacáhuatl</i> . Extracto de cacao revuelto con agua simple.
Comestibles crudos	Hojas de coca.	Frijoles rojos, amarillos y negros.

Los comestibles que se entregaban debían de sacralizarse para que los recibiera el gobernante occiso. Al respecto, la tradición oral andina menciona que las mujeres más cercanas al difunto arrojaban la comida al fuego. Las llamas de la hoguera se encargaban de purificar aceleradamente los bastimentos. Además, eran una vía eficaz para que instantáneamente cogiera los nutrientes el hijo del Sol. A su vez, las prácticas de los mexicas dictaban que exclusivamente los hombres más poderosos eran los únicos que podían realizar dicha tarea. Lo único que hacían esos personajes era sahumar los alimentos con un objeto llamado *quitlenamaquilia*, “incensar alguien”. Así, se vinculaban los tamales, tortillas, jícaras de *cacáhuatl* y frijoles con lo divino; de modo que, simbólicamente, estas provisiones funerarias se separaban de lo mundano para que el muerto las disfrutara por completo.

A pesar de las diferencias, en ambos casos se creía que los dignatarios occisos requerían de alimentos para sobrellevar la crisis por la cual estaban atravesando, de ahí que, los participantes de los mortuorios estaban obligados a cocinar algo para su gobernante. Empero, como se observa, cada pueblo precolombino acostumbraba entregar la ofrenda alimentaria de manera particular.

c) Seres humanos y animales

Entre las ofrendas más distinguidas que se presentaban en los funerales eran los seres humanos. En los mortuorios del Inca se ofrecían primordialmente *paco aallas*, “mágicas mujeres”. Asimismo, se sacrificaban con las jovencitas las personas consagradas al servicio de la casa del occiso. Según el historiador Luis Eduardo Valcárcel, aquellos individuos se inmolaban en grandes cantidades, ya que el antiguo gobernante necesitaba de gente que le asistiera en el más allá.³²⁰ Por otra parte, en los funerales de cualquier *tlatoani* generalmente se ofrecían jorobados, enanos y mujeres, los cuales, provenían de las casas del difunto o de otro gobernante que participaba en los ritos.

Los oferentes incaicos se entregaban casi siempre libremente; por el contrario, los que se iban a morir entre los mexicas eran personas regaladas, que por cierto, nunca se consultaba su opinión. En las prácticas luctuosas de los incas desfilaban muchos seres humanos para convertirse en servidores. Sin embargo, un grupo cuantioso de ellos consagraría el resto de su vida para acompañar y cuidar a la

³²⁰ Luis Eduardo Valcárcel, “La religión de los antiguos peruanos”, en sobretiro de la *Revista del Museo Nacional*, Lima, Publicaciones del Museo Nacional, 1939, tomo VIII, núm.1, p. 79.

momia en su sepulcro. No obstante el resto de los entregados tenían que morir obligatoriamente. Por el contrario, para los habitantes de la isla de Tenochtitlan, el único destino que se les prometía a los donados era morir por medio del navajón de obsidiana.

Tradicionalmente en este par de culturas le brindaban algunos animales al dirigente fallecido. Los mexicas presentaban un *xoloitzcuintli* y los incas auquénidos con pelambre blanco. A pesar de estas coincidencias hubo una discrepancia notoria, los incas donaban demasiadas cabezas de ganado al hijo del Sol, en contraste, al fardo mortuorio del *tlatoani* sólo le entregaban un perro.

Honras funerarias

a) *Presentación del muerto*

Los asistentes después de ofrecer las donaciones comenzaban el homenaje al muerto. Así, los encargados de esta etapa ritual colocaban en un espacio público al difunto, sobre todo, para que los dolientes realizaran las correspondientes ceremonias. Tanto para los Incas como para los *tlatoque* la localidad adecuada era la ciudad donde vivían y gobernaban. En contraste, el lugar específico donde se depositaban las momias o los bultos mortuorios era diferente para cada caso aquí estudiado. Sobre el primero sabemos que colocaban al fallecido en su casa principal, ahí, arribaban los miembros del linaje dirigente de los Andes para rendir honores. Por otro lado, para los occisos gobernantes mexicas se realizaban dos mausoleos en los cuales se exhibían sus cuerpos. Según los informantes de fray

Bernardino de Sahagún, dichos sepulcros se instalaban en el patio del barrio de Copolco, “en el cerco”. Como se observa, entre los incas la primera presentación era dirigida para unos cuantos individuos; mientras que para los mexicas, el fardo mortuorio del dirigente se exhibía en un sitio donde podían confluír sobradas personas.

A la postre que se presentaban todos los *curacas*, “jefes locales convertidos en funcionarios incaicos”, los grandes señores del Tahuantinsuyo sacaban la momia de sus aposentos, a la par, la mostraban en las calles con mayor aglomeración. El objetivo era que todos los habitantes del Cuzco estaban obligados a enterarse del nuevo estado anímico del hijo del Sol. En consecuencia, en esta cultura se realizaban dos presentaciones, una, para el grupo gobernante, y otra, para la población en general. Dispar a lo anterior, sobre los mexicas se desconoce que se haya practicado una ceremonia donde se mostraba el bulto funerario del *tlatoani* a los *macehualtin*. Probablemente en Copolco acudían algunos individuos del estamento bajo a los funerales; es por eso que, en dicho pueblo precolombino no se necesitaba de una presentación excepcional para el pueblo llano.

Las crónicas consultadas sobre los mexicas nos mencionan que en esta etapa funeraria se acostumbraba platicar con el occiso, además, se recitaba un *cuícatl*, “canto”, en honor al difunto. Mientras tanto, las relaciones históricas concernientes a los Andes antiguos, no arrojan datos que nos mencionen la existencia de dicha práctica entre los incas. Así que, referente a este asunto no se puede realizar un análisis equitativo.

Por el contrario, conocemos por las mismas fuentes, que cuando se enseñaba en público a los cadáveres de los gobernantes las personas iniciaban el duelo. Entre los mexicas era el canto que se declamaba con el cual se permitía inaugurar los llantos afligidos de los participantes. A su vez, para los incas pasear a la momia por el Cuzco ayudaba a exteriorizar la amargura que ocasionaba la pérdida. Por ende, era aquel momento idóneo para despojarse de toda resistencia psicológica. De esta suerte, los más poderosos en los Andes se privaban de sus mejores ropas y vestían con colores oscuros que ostentaban su tristeza, asimismo, las personas que veían la pompa mortuoria en las calles iniciaban sus amargos sollozos. Así, presentar a los marchitos dignatarios estimulaba en todas las personas el dolor inevitable que todo enlutado debe vivir.

b) *Los participantes*

Se puede decir que en los funerales de los Incas y los *tlatoque* acudían de diversos lugares gran cantidad de personas. En las honras del hijo del Sol, el grupo dirigente junto con los gobernados convivían en varias ceremonias. Por otro lado, en México – Tenochtitlan lo más común en las exequias del *tlatoani*, era que los especialistas en el poder de la isla se reunieran exclusivamente con dignatarios extranjeros. Como se observa, para este último caso se apartaba al difunto de todos sus tutelados, mientras tanto, los señores del Cuzco procuraban que se sumaran los suficientes seres humanos a los ritos, para ello, no importaba el estamento social al cual se adscribían los asistentes.

Las honras mortuorias de cualquier individuo deben contar con un personaje que instruya a los concurrentes. Para aquel propósito las momias de los Incas contaban con el apoyo del sumo sacerdote *vilahoma*. A su vez, el conducir los mortuorios de los fardos de los jefes políticos tenochcas, era una labor distintiva del *cihuacóatl*, “mujer serpiente”, en turno. De acuerdo con el antropólogo francés Louis – Vicent Thomas, el papel que ejecutaban estas guías en los funerales era:

por la vía del Maestro del ritual, proscribía el desorden. En efecto, así como al imitar a la muerte (biológica), el rito iniciático se hace creador de vida (social), al representar los conflictos o las tensiones, permite sublimarlas; y al desdramatizar la muerte, la hace más soportable o menos real.³²¹

En los casos que aquí se están estudiando, los instructores cargaban con la aflicción y la desconfianza que invadía a la comunidad. Es por eso que, entre los mexicas se elegía al segundo hombre más poderoso para practicar las honras del difunto *tlatoani*, ya que se pensaba que era el especialista idóneo para socorrer a su pueblo del aprieto originado por el fallecimiento del gobernante.

Con base en lo anterior, los principales instruidos eran miembros de la familia de los occisos. En dichas costumbres las esposas o hijas de los extintos gobernantes se distinguían del resto de la concurrencia por su cooperación. Por ejemplo, las mujeres de la momia del Inca eran las que más lloraban durante los días que duraban las exequias. En similar situación se encontraban las esposas o hijas del *tlatoani*, ellas, vivían con mucho énfasis la catarsis que se estimulaba en

³²¹ Louis – Vicent Thomas, *Antropología de la muerte*, trad. de Marcos Lara, México, Fondo de Cultura Económica, 1993. (Sección de Obras de Antropología), pp. 516 – 517.

las honras, de esta suerte, las señoras se encargaban de los amargos alaridos en los ceremoniales destinados al prestigioso muerto.

Otros instruidos eran los gobernantes foráneos que acudían a los mortuorios. A estos *curacas* en el Cuzco se les informaba que debían prescindir de sus ropas ostentosas y sus orejeras, pues, en aquellas prácticas sólo debían obedecer las disposiciones del religioso comisionado del ritual, por lo tanto, su asistencia sólo se requería para que ayudaran con fuerzas sagradas al difunto. No se les convocaba para tratar alguna guerra o querella política, si no para favorecer la buena llegada del Inca a la morada de los muertos, así que, no importaba su estatus que exhibían a diario en los pueblos que encabezaban.

Continuando con el análisis comparativo, los mexicas convocaban a los funerales de su dirigente a todos los dignatarios externos, era tal la labor, que acudían desde aliados hasta contrincantes. Sin embargo, los participantes provenientes del Altiplano Central de México no se despojaban de sus atavíos. Igual que en los Andes, dichos personajes acudían para ayudar al muerto en su crisis anímica, pero, aquí, en ocasiones se aprovechaba la circunstancia para renegociar posiciones políticas o manifestar agravios. Por lo tanto, en estos ritos funerarios se conjugaba la diplomacia política con las cuestiones religiosas.

c) *Desarrollo del ceremonial*

Como se mencionó en los dos capítulos anteriores, cuando se homenajeara a un jefe político fallecido, los miembros de los linajes gobernantes de cada pueblo precedían los ritos. En el caso de los incas, los dirigentes del ejército o

gobernantes locales saludaban solemnemente a la momia y expresaban frente al occiso su angustia por su partida. En contraste, los miembros poderosos de la sociedad mexicana de una manera más festiva rendían homenaje al difunto, ya que durante varios días, bailaban, cantaban y lloraban en honor al extinto *huey tlatoani*.

Asimismo, los señores que regían en el Cuzco exhibían reliquias del Inca en la plaza para que el resto de la población emprendiera ceremonias en honor al difunto. En lo que respecta a los funerales del *tlatoani*, se sabe por medio de las crónicas que no existió una práctica similar. Seguramente muy pocos *macehualtin* participaban en los bailes fúnebres entonados por el *teponaztle*, “instrumento musical de percusión hecho de madera”.

Por su parte, en las honras de los Incas se obligaba a todos los asistentes poderosos participar en el ceremonial que ejecutaba toda la comunidad al aire libre. Así, la consecuencia era una gran concentración de seres humanos de diferentes estamentos sociales, pues, el hijo del Sol necesitaba de excesiva asistencia para trasladarse a su futuro hogar. Mientras tanto, los connotados nahuas se auxiliaban de los cantos tristes para liberar el desconsuelo que ocasionaba el fallecimiento; para dicho caso, no solamente las honras funerarias amparaban al gobernante, si no también prevenían posibles daños psicológicos.

Ahora bien, en esta última cultura prehispánica, los cuerpos de los gobernantes fenecidos después de sus mortuorios se desvanecían por completo. Por el contrario, en los antiguos Andes las momias participaban en los asuntos públicos y en algunas festividades volvían a convivir con los vivos. De ahí que, los señores nahuas al saber que nunca más volverían a ver a su gobernante sufrían

con mayor intensidad el impacto de la muerte. En consecuencia, aquellos individuos necesitaban de métodos catárticos para descargar sanamente la consternación. Es así que esta etapa de los funerales de los mexicas servía para homenajear al occiso, pero igualmente, eran mecanismos idóneos que ayudaban a liberar la tristeza. Por otro lado, como hemos visto en el segundo capítulo, entre los habitantes del Tahuantinsuyo dicha costumbre era menos emotiva.

d) *Catarsis colectiva y despedida del muerto*

Los funerales que practicaron los mexicas e incas también servían para superar el desequilibrio psíquico ocasionado por la muerte. Por ejemplo, en los Andes prehispánicos en cualquier parte que haya pisado el hijo del Sol se implantaban los amargos llantos. De este modo, por medio de la identificación de un sustituto, - como lo eran en este caso los recuerdos de la visita -, se desarrollaba la catarsis en casi todas las comunidades que dirigió el Inca. Sobre los mexicas sólo conocemos de la élite, la cual por cierto, no necesitaba de sustitutos, pues, durante todo el tiempo que duraban las honras mortuorias se encontraban frente al bulto mortuario.

Sin importar el género, todos los señores de la isla de la Cuenca de México superaban sus resistencias con la festividad que estimulaban los cantos y las danzas. De igual forma sucedía en el Cuzco. Sin embargo, los asistentes a los funerales del *tlatoani* descargaban su pena guiados por un sacerdote. A su vez, las fuentes consultadas nos mencionan que en el Tahuantinsuyo las mujeres eran las que más se estremecían emocionalmente, pero, nunca se relata de un maestro

que instruyera su angustia. Además, en los ritos mortuorios andinos se lograba la liberación emocional adecuada con la ayuda de ciertas sustancias estimulantes, las cuales eran: la *chicha* y la coca. Por el contrario, entre los mexicas en esta fase ritual no se repartía ningún tónico que excitará las lamentaciones.

Como arriba ya se ha mencionado, durante la catarsis colectiva se recitaban varias estrofas acompañadas de música. Entre la cultura de los antiguos nahuas existieron cuatro modelos de cantos mortuorios. Contrapuesto a lo anterior, en la mayoría de los funerales de los Incas se practicó un sólo tipo de canto, el cual

consistía en que cada uno, al ser proclamado [jefe político del Tahuantinsuyo], organizaba un equipo de tres o cuatro *arawijkuna* (poetas), elegidos entre los más provecos. Este conjunto se encargaba de componer cantares que contenían la relación de todos los hechos dignos de memoria, así los prósperos como los adversos, ocurridos durante el reinado, “para que por aquel sonido se pudiese entender en lo futuro haber así pasado”. En virtud de expresa prohibición tales cantares no podían ser entonados, ni siquiera conocidos en vida del monarca. A su muerte, eran dados a conocer al sucesor y luego al pueblo, durante las exequias, que no duraban menos de un año. Finalmente el pueblo las cantaba en las ocasiones más memorables.³²²

Asimismo, para los mexicas el *miccacuícatl*, “canto del muerto”, se asemejaba en intencionalidad a los cantares recitados en honor a la momia del hijo del Sol. Empero, los restantes poemas que se recitaban en los mortuorios de la ciudad de Tenochtitlan eran repositorios de palabras mágicas, ya que simbólicamente protegían al muerto o consolaban a los abatidos oyentes. La poesía de los antiguos nahuas retenía un carácter divino, misterioso y metafórico, “especie de inspiración que proveniente del más allá: “de lo que está por encima de nosotros”,

³²² Lara, *La cultura de los inkas: la religión, los conocimientos, las artes*, pp. 293 – 294.

pone al hombre en la posibilidad de decir “lo único verdadero en la tierra”.³²³

Opuesto a dicha tradición estaban los cantares practicados por los incas, pues, éstos sólo rememoraban los sucesos políticos o la vida pública del occiso. A pesar de lo anterior, en aquella cultura precolombina en algunas ocasiones se declamaba un *arawi*, “canción lastimosa”, el cual, expresaba fehacientemente ciertos sentimientos de dolor que vivían los más allegados al gobernante.

En los ritos funerarios de los dignatarios mexicas la despedida se realizaba por medio de un *cuícatl*. De manera similar el último adiós lo realizaban los señores del Cuzco; pero, al mismo tiempo, se agrupaba una comitiva que encabezaba la momia, el propósito era que toda la población aceptara la innegable marcha de su dirigente. Por su parte, los encumbrados tenochcas para despedirse le pedían solemnemente al muerto que fuera con los dioses del Mictlan, ya que los vivos reconocían que el *tlatoani* ya no pertenecía a este mundo. A pesar de las diferencias aquí argumentadas, en ambas exequias las despedidas que se les ofrecían a los difuntos eran demasiado dramáticas como amargas.

e) Banquete en honor al muerto

En este apartado existe una diferencia abismal entre mexicas e incas. Los primeros realizaban las comilonas antes de incinerar al difunto. A su vez, las prácticas incaicas ordenaban que el banquete funerario se realizara después de

³²³ Miguel León – Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 2 reimp., prólogo de Ángel M. Garibay, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1979, ils. (Serie de Cultura Náhuatl / Monografías, 10), p. 145.

integrarlo a su sepulcro. Para los dolientes del Altiplano Central de México durante el festín simbólicamente se comían al gobernante fallecido. Así:

Con el convite, los individuos y la colectividad afectados por la muerte de un ser querido “digieren” al difunto y lo reintegran de manera espiritualmente orgánica al cuerpo colectivo. En el México precolombino como en otros ámbitos culturales “la incorporación del objeto perdido pasa por los órganos del hambre”.³²⁴

Mientras tanto, en los banquetes andinos el significado era homenajear al muerto. Conjuntamente, durante la comida se le advertía a la momia que los humanos dependían de él para abastecerse de alimentos. Por lo tanto, en este caso, la reincorporación del Inca se da por otros medios, en ningún momento, se realiza a través de la ingestión de manjares.

Lo único sincrónico era que en aquellas comilonas se confirmaba el vínculo y la solidaridad entre los miembros del grupo dirigente. Parece ser que los tenochcas eran los que más énfasis le ponían a dicha costumbre, pues, a todos los participantes que acudían a los ritos les regalaban bellas mantas o trajes de guerra.

SIMILITUDES Y DIFERENCIAS EN LOS RITOS DE INCORPORACIÓN

Ceremonias de integración

³²⁴ Patrick Johansson K., “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2000, vol. 31, p. 177.

a) Similitudes

La única similitud existente en ambos ritos era el ofrecer humanos para acompañar al marchito dignatario. En los dos casos se inmolaban personas para donar fuerzas sagradas al occiso. Igualmente, en esta etapa de las costumbres funerarias los ofrecidos principalmente provenían del estamento social bajo. Por ejemplo, para los mortuorios de los descendientes del Sol los individuos que más se ofrendaban eran los que trabajaban en las casas del dirigente o de algún *curaca*. Del mismo modo, en las exequias de un *tlatoani* se sacrificaban sus sirvientes o personas que fueron donadas por los jefes políticos foráneos.

Así, antes de morir se les forzaba a los ofrendados consumir alguna droga para enfrentar la inmolación. Los incas ofrecían coca molida combinada con *chicha*, a la par, los señores de Tenochtitlan preparaban dos bebidas llamadas *teuuctli*, “pulque divino”, o *itzpactli*, las cuales, por cierto, Sahagún afirma que anestesiaban a todo aquel que las probaba.

b) Diferencias

Las principales discrepancias en esta etapa ritual son las siguientes:

- 1) Las momias de los descendientes del Sol eran colocadas en un sepulcro llamado *pucullo*, “casita”, en contraste, los fardos mortuorios de los gobernantes mexicas eran incinerados en una hoguera.³²⁵ Tal discordancia

³²⁵ Según los arqueólogos Leonardo López Luján y Juan Alberto Román Berrelleza en los funerales de los mexicas: “antes de la cremación, el cadáver del dignatario y su ofrenda sufrieron un proceso

se debe a que en ambos pueblos se pensaba que la regeneración de los muertos se realizaba de distintas formas. En los Andes se concibió el *pucullo* como un puente entre el mundo de los vivos y el interior de la tierra. Así, éste último lugar era la “matriz sagrada, por la que el individuo tenía que pasar para renacer en la otra vida”.³²⁶ Por el contrario, en la Cuenca de México se creyó que el fuego ayudaba a separar el *teyolía*, “alma o ánima”, del difunto. En consecuencia la cremación estimulaba que, dicha entidad anímica transitara libremente por las nueve pruebas que le imponía el Inframundo. De este modo, al finalizar el doloroso recorrido se reciclaba el *teyolía* del occiso dirigente.

2) Los incas tenían por costumbre sacrificar demasiadas cabezas de ganado en los funerales del dignatario. Muchos de aquellos rebaños estaban dedicados concretamente para el sacrificio de alguna *huaca* “entidad sagrada”, o para la subsistencia del sacerdocio andino.³²⁷ Divergente a ello, como se sabe, en la cultura de los antiguos nahuas fue nula la crianza masiva de algún animal. Por lo tanto, en los ritos mortuorios de un *tlatoani* mexica se careció absolutamente de excesivos sacrificios de cuadrúpedos.

sistemático de destrucción intencional. Como consecuencia, buena parte de los restos humanos y animales, así como de los artefactos, quedaron reducidos a pequeños fragmentos que aún conservan las huellas de los impactos recibidos. No necesitaron o escaparon a la destrucción los objetos diminutos. En el caso del cadáver, los golpes fueron dados directamente sobre los huesos, libres éstos de sus tejidos blandos, pero aún frescos”. “El funeral de un dignatario mexica”, en *Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces / Instituto Nacional de Antropología e Historia, noviembre – diciembre 1999, vol. 7, núm. 40, ils., p. 38.

³²⁶ Silvia Jiménez Olvera, “Génesis y atributos de la diosa madre andina”, en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 2003 / 2, núm. 37, p. 111.

³²⁷ Pierre Duviols, *La destrucción de las religiones andinas. (Conquista y Colonia)*, trad. de Albor Maruenda, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1977, (Serie de Historia General, 9), p. 389.

Suspensión del luto

a) Melancolía y consuelo de los dolientes

Entre mexicas e incas las mujeres más cercanas a los gobernantes eran las que vivían intensamente el luto. Estas señoras después de enterrar o incinerar a su dignatario, reflejaban abiertamente un decaimiento del ánimo e indiferencia social. Así, observamos que las esposas o hijas del Inca lloraban cierto tiempo afligidamente y caminaban sin rumbo. Mientras duraban aquellos sollozos, las féminas buscaban infructuosamente por sus aposentos al hijo del Sol, lo cual, nos indica que estas personas durante la melancolía buscaban arduamente un recuerdo que las consolara. De la misma forma, las señoras mexicas manifestaban la tristeza con profundas lágrimas. Estas mujeres se les permitía exteriorizar su dolor en tanto que el muerto traspasara todas las pruebas del Mictlan, o sea, durante ochenta días. Durante aquel tiempo, dichas personas mostraban desinterés en su aspecto físico, pues no se bañaban, mucho menos se peinaban o cambiaban de vestimentas. Nótese que en ambos pueblos prehispánicos la melancolía era exclusiva para las mujeres, ya que posiblemente a través de sus lamentos el grupo dirigente vivía el luto.

Para clausurar el duelo se practicaron en ambas culturas diferentes métodos. En el Tahuantinsuyo a las señoras se les recomendaba confortarse con las imágenes del Inca que aún conservaban en su memoria. Por el contrario, los ritos mortuorios de los mexicas sobre este punto eran mucho más elaborados, pues, exactamente después de cuatro meses a las mujeres las visitaban algunos

sacerdotes. Éstos últimos, lavaban el rostro de las afligidas con papeles especiales, posteriormente, enterraban esos objetos y, por último, regresaban para realizar una ceremonia en la casa de las féminas. Como se observa, para el caso de los habitantes de Tenochtitlan se requería de unos instruidos para realizar las costumbres funerarias que favorecían el cese del dolor; mientras tanto, en el caso de los incas, el desahogo era una labor que emprendía cada individuo bajo su consideración.

b) Resignación

Para aceptar la pérdida se realizaron distintos ritos entre los incas y los mexicas. Por ejemplo, entre los incas, acto seguido de cancelar la búsqueda del jefe político en sus antiguas casas, los individuos del grupo gobernante del Cuzco cada Luna nueva depositaban alimentos en el sepulcro donde estaba depositada la momia. Esa costumbre confirmaba a los poderosos cuzqueños que el muerto ya no moraba en el mundo de los vivos; por lo tanto, era necesario ayudarlo a integrarse a su nueva residencia, es por eso que, le colocaban ricas viandas que lo mantenían con bríos en su recorrido *post mortem*.

En contraste, las tradiciones de los pobladores de la isla tenochca indicaban, que los sacerdotes eran los encargados de exteriorizar la innegable partida del *tlatoani*. Por medio de un discurso bastante elocuente, el facultado recitaba en los hogares de las dolientes la total pérdida de su ser querido. Así, la palabra entre los mexicas era un excelente recurso para reconocer la muerte de un alto mandatario. Asimismo, era un profiláctico que conservaba la salud mental de los participantes

de los ritos, ya que la plática pedía contundentemente a los entristecidos reanudar los quehaceres de la vida cotidiana. Como se advierte claramente, ninguna de esas características de los funerales mexicas se asemeja con las tradiciones andinas.

En esta etapa ritual los dolientes se reintegraban a la vida social. Empero, en las relaciones históricas consultadas sobre los antiguos Andes, no se menciona claramente cómo los afligidos volvían a establecer su normalidad. Al respecto, el historiador peruano Enrique González Carré indica que, eran las propias ceremonias de los funerales las que poco a poco liberaban el dolor y reacoplaban al grupo en la ordinariedad.³²⁸ Por otro lado, los señores mexicas renovaban la cotidianidad cuando se convocaban a los dos *tlatoque* de la *excan tlatolloyan*, “tribunal de las tres sedes”, para elegir al nuevo dirigente. En este último caso, la designación de un nuevo *huei tlatoani* tenochca marcaba definitivamente la superación del desorden cosmológico, político y emocional ocasionado por la muerte.

Rumbo al destino de los muertos

a) *Diferentes etapas del recorrido*

Se pensaba en ambos pueblos que el muerto alcanzaría un estado de sacralidad después de recorrer su camino *post mortem*. Los fallecidos Incas sólo atravesaban

³²⁸ Enrique González Carré, *Ritos de tránsito en el Perú de los incas*, Lima, Lluvia Editores / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003, ils. (Colección Alasitas – Lluvia Editores / Colección Biblioteca Andina de Bolsillo – IFEA, 18), p. 136.

tres etapas de su recorrido. Una era Puquina Pampa y Corapona, la otra parada, era una región donde los difuntos atravesaban por demasiadas dificultades y la última gran prueba era surcar un gran río. Mientras tanto, los occisos dirigentes mexicas fallecidos de muerte natural obligatoriamente franqueaban nueve pisos del Inframundo.³²⁹ De igual forma que sus coetáneos andinos, se creía que al final del camino el marchito gobernante debía cruzar un caudal. En ambas culturas los que ayudaban a los dignatarios a surcar las aguas eran perros que se caracterizaban por su color. Entre los mexicas debía de ser un canino con pelo bermejo. A su vez, las tradiciones orales de los incas mencionaban que, el animal tenía que conservar en todo su cuerpo el color negro.

Así, una de las finalidades de las pruebas que le imponía el Inframundo a los muertos era limpiarlos de impurezas que habían acumulado durante toda su vida. De ahí que, al finalizar el trayecto estaban obligados los difuntos a superar abundantes cantidades de agua, ya que éstas sustraían del *tlatoni* o del Inca cualquier mal. De acuerdo con lo anterior, el investigador contemporáneo Alfredo López Austin afirma sobre los antiguos nahuas que:

Los seres humanos adquieren en su vida sobre la tierra, por el simple hecho de comer productos vegetales y animales y por copular, una carga de *talticpacáyotl* de la que deben desprenderse, restituyéndola a la Tierra. Esto se hace durante un penoso viaje de cuatro años hasta llegar al noveno lugar del Mictlan.³³⁰

³²⁹ Jaques Soustelle, "El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos. Representación del mundo y del espacio", en *El universo de los aztecas*, 6 reimp., trad. de José Luis Martínez y Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, ils. (Sección de Obras de Antropología), p. 142.

³³⁰ Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, ils. (Sección de Obras de Antropología), p. 219.

b) Última morada

En las tradiciones incaicas el final del camino era un sitio cosmológico llamado Upamarca, “lugar de los que no hablan ni oyen”, igualmente, se le conocía como Zamayhuaci.³³¹ En ese lugar los difuntos se les negaba hablar con los vivos, asimismo, en las crónicas se menciona que ahí descansaban eternamente sus moradores. En relación con lo anterior, un misionero jesuita narra en su crónica que, los indígenas coloniales de los Andes Centrales pensaban que sus muertos iban a morar a dónde estaban las *huacas* de cada pueblo. Con aquella referencia podemos inferir que ciertos difuntos, - como eran los dirigentes de cada comunidad -, lograban conseguir después de su trayecto *post mortem* un estado divino.³³²

Por otro lado, la última morada entre los mexicas se llamaba Chicunaumictlan, “novenio lugar de los muertos”. Sobre este piso cosmológico se sabe muy poco, ya que la oralidad indígena lo muestra como un espacio lleno de misterio. De tal forma que, cuando llegaba el difunto a esa parte del Inframundo, sólo le quedaba reintegrar su *teyolía* a la tierra. Nótese que en esta parte de los rituales funerarios de los incas y mexicas no existe ningún paralelismo, pues, las concepciones de la muerte entre estos dos pueblos en muchas ocasiones son distintas y particulares.

c) Celebraciones luctuosas

³³¹ Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, p. 66.

³³² *Ibidem*, p. 76.

Hubo dos tipos de celebraciones luctuosas en ambos pueblos prehispánicos. La primera de ellas se realizaba poco tiempo después de ser sepultado o quemado el difunto, a su vez, la segunda se practicaba cada año.

Para el caso de los incas las celebraciones con un periodo corto se realizaban seis meses después de ser enterrado la momia. Por su parte, los mexicas realizaban tres ceremonias cortas de conmemoración. La primera cinco días después de incinerar al occiso, la segunda veinte días posteriores de la cremación y, la última, cuando se levantaba el luto, o sea, cuando se cumplían ochenta días de llantos, y luego cada año hasta completar cuatro.

En aquellas solemnidades los vivos mandaban ofrendas al muerto, ya que se creía que los fallecidos seguían atravesando las proezas del más allá. En pocas palabras, tanto el Inca como el *tlatoani* durante ese tiempo seguían dependiendo de los vivos, pues, necesitaban de fuerzas sagradas para su recorrido. Es por eso que, nos mencionan las crónicas que aquellos ritos los realizaban puntualmente los dolientes, ya que eran imprescindibles para los marchitos gobernantes, pero también, eran sumamente necesarios para el equilibrio cosmológico de la tierra.

Entre los habitantes de la isla de Tenochtitlan las celebraciones anuales se realizaban el día que murió el señor principal. Durante un periodo de cuatro años se realizaban las ceremonias, posteriormente se cerraba el ciclo, ya que pensaban los familiares y allegados que el muerto era un *teotl*, "divino". Por su parte, los incas conmemoraban al dirigente al año siguiente de su fallecimiento, posteriormente, festejarían a la momia perpetuamente en el mes de noviembre, ya que en esta fecha se celebraba oficialmente a los grandes antepasados del

Tahuantinsuyo. Así, con estos aniversarios finalizaban los ritos funerarios de los gobernantes.

d) *El muerto como entidad sagrada*

Los exánimes dignatarios al término de los funerales se convertían en antepasados de la comunidad. Tenían como responsabilidad principal favorecer la fecundidad y mandar alimentos al mundo de los vivos. Al respecto, la investigadora Silvia Limón Olvera menciona:

La particular visión del mundo natural y social que predominó en los pueblos mesoamericanos y andinos, destaca el considerar, de manera conjunta y complementaria, los conceptos de vida y muerte que se asociaban con los términos de reproducción y renovación.³³³

En consecuencia, el interior tectónico donde estaban los antiguos dirigentes poseía fuerzas malignas, pero también, generaba vida. Por lo tanto, los dignatarios fenecidos regeneraban a la tierra y, por ende, seguían proveyendo de bonanza a los seres humanos. Su fallecimiento ayudaba a renovar de fuerzas necesarias el sitio donde germinaba todo. Es por eso que, se les concebía como seres con características sagradas.

³³³ Silvia Limón Olvera, "Paradigmas comunes en los mitos mesoamericanos y andinos", en *La religión de los pueblos nahuas*, en prensa.

Consideraciones finales

Aprended vivos de mí
lo que va de ayer a hoy,
ayer como te ves fui
y hoy calavera soy.

*Epitafio escrito en una
tumba de México*

A lo largo de todo este trabajo se han abordado tres aspectos: 1) las concepciones sobre la muerte que tenían los incas y mexicas; 2) la exposición detallada sobre los ritos funerarios de los gobernantes de cada pueblo antes mencionado; y 3) se han comparado las similitudes y diferencias entre cada ritual.

En torno al primer capítulo se han retomado dos premisas. La primera de ellas está fundamentada en que los antiguos quechuas, como también los nahuas, pensaban que la muerte era generadora de vida. En los mitos se expone que, antes de comenzar todo existió un ambiente saturado de principios pertenecientes a la muerte. Justamente de ese contexto nació el mundo, el cual por cierto, habitaron aquellos pueblos. Por consiguiente, fue necesaria la nulidad de vida para que surgiera la ecúmene. Así, todo lo referente a la naturaleza y a los seres humanos estaba compuesto por dicho elemento. Según la cosmovisión de los quechuas y nahuas era necesaria la muerte para surgieran los cultivos o para que se regenerará la tierra, al fin y al cabo, nada existía sin ella. La segunda premisa de este apartado se relaciona con el destino de los muertos. Cabe aclarar que, fue

pertinente investigar sobre aquel tema, pues, los ritos funerarios servían como preparativos para encauzar al difunto a su última morada. Empero, la estancia *post mortem* de los gobernantes incas y mexicas fue muy difícil de encontrar. En algunas ocasiones, se suponía que los dignatarios incas residirían en el Ucu Pacha, pero, las crónicas mencionan que el lugar que tenían inevitablemente reservado era la casa del Sol, o sea, el Coricancha. Por otro lado, las fuentes sobre los mexicas relatan que todos los fallecidos de manera natural irían al Mictlan. De esta suerte, como casi todos los jefes políticos de Tenochtitlan murieron de esa manera se puede suponer que a dicho destino se orientaron los grandes señores. La única gran excepción fue la del gobernante Motecuhzoma Xocoyótzin, el cual, por su actuación en la Conquista, se menciona en la tradición oral indígena, iría a un sitio dónde abundaban los sufrimientos y los tormentos, aquella morada se conocía entre los mexicas como Cincalco.

Sobre los capítulos relacionados con los ritos funerarios de los dirigentes incas y mexicas se puede concluir lo siguiente:

- 1) En el caso de los gobernantes del Tahuantinsuyo lo que más preocupaba a los deudos era la conservación del cadáver. Por lo anterior, en algunas ocasiones se puede pensar que el dignatario no del todo abandonaba el mundo de los vivos, de ahí que, preservaran con mucha cautela el cuerpo del fallecido. Sin embargo, las fuentes históricas y los estudios modernos sobre arqueología nos muestran que en los Andes prehispánicos existió un culto a los antepasados profundamente arraigado.³³⁴ La momia

³³⁴ Véanse Juan de Betanzos, *Suma y narración de los incas, seguida del Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas*, edición, introducción, notas e índices de María del Carmen

representaba al ancestro que intervendría entre las fuerzas sagradas de la tierra y los vivos. El antiguo Inca después de sus funerales residiría eternamente en la casa de su padre el Sol, lugar desde donde asistía con bonanzas a sus antiguos gobernados. En ningún momento permanecía junto con los humanos ya que partía para siempre, en algunas ocasiones especiales tenía contacto con ellos, empero, nunca renacía o volvía a la tierra.

- 2) Referente a los ritos mortuorios de los *tlatoque* mexicas se puede afirmar que, aquellos favorecían la separación de las entidades anímicas de los seres humanos, entre ellas la llamada *teyolía*, “alma o ánima”. Ésta recorría nueve pisos cosmológicos por el Mictlan hasta desvanecerse. En este caso no importaba la conservación del cuerpo del fallecido, por el contrario, era fundamental la cremación para que el jefe político recorriera sus pruebas *post mortem*. Al final de sus funerales el *tlatoani* se convertía en un sagrado, o sea, un *teotl*. Así, los ritos mortuorios habían cumplido su cometido.

Para finalizar solo resta decir que, el estudio comparativo argumentado en el capítulo cuarto dio como resultado la percepción de considerables diferencias entre cada costumbre funeraria. Al mismo tiempo, en algunas ocasiones se encontraron pocas similitudes. De esta suerte, las explicaciones de aquellos

Martín Rubio, Madrid, Ediciones Polifemo, 2004, maps. (Colección Crónicas y Memorias), part. I, cap. XXXII, p. 187, también Pedro Cieza de León, *El señorío de los incas*, edición, introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, DASTIN Historia, 2000, map. (Crónicas de América, 6), cap. XI, p. 53. Sobre arqueología recomiendo al lector interesado la obra de Peter Kaulicke, *Memoria y muerte en el Perú antiguo*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial, 2001, 387 p., ils.

resultados podrían resolverse con investigaciones más amplias y profundas relacionadas con la cosmovisión y la religión de los pueblos incas y mexicas. Analizar comparativamente contribuye a resaltar las particularidades de cada cultura, pero también, motiva a investigar escrupulosamente patrones análogos que compartieron algunas comunidades en una misma temporalidad.

Obras consultadas

- ACOSTA, José de, *Historia natural y moral de las Indias*, edición, introducción y notas de José Alcina Franch, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a], 492 p. (Crónicas de América, 43).
- ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de, “Historia de la nación chichimeca” en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, 2 ed., 2 vol., edición, estudio introductorio y apéndices por Edmundo O’Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1985. (Serie de Historiadores y cronistas de Indias, 4), vol. 2, pp. 5 – 263.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando de, *Crónica Mexicana*, edición, introducción y notas de Díaz Migoyo, Gonzalo y Germán Vázquez Chamorro, glosario de Germán Vázquez Chamorro, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a], 572 p. (Crónicas de América, 25).
- ARANÍBAR, Carlos, “Notas sobre la necropompa entre los incas”, en *Revista del Museo Nacional*, Lima, Casa de la Cultura del Perú, 1969 – 1970, tomo XXXVI, 291 p., ils., pp. 108 –142.
- ARRIAGA, Pablo Joseph de, *La extirpación de la idolatría en el Pirú (1621)*, estudio preliminar, notas e índices analíticos de Henrique Urbano, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 1999, CXXXIV + 200 p., maps. (Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina, 13 / Monumenta idolátrica andina, 3).

- ÁVILA, Francisco de, *Dioses y hombres de Huarochirí*, 2 ed., introducción, traducción y prólogo de José María Arguedas, apéndice por Pierre Duviols, México, Siglo Veintiuno Editores, 1975, 175 p.
- BERG, Hans van den, "Religión Aymara", en *La cosmovisión aymara*, compiladores Berg, Hans van den y Norbert Schiffers, La Paz, Hisbol / UCB, 1993, 383 p., ils. (Biblioteca Andina, 14), pp. 17 – 57.
- BETANZOS, Juan de, *Suma y narración de los incas, seguida del Discurso sobre la Descendencia y Gobierno de los Incas*, edición, introducción, notas e índices de María del Carmen Martín Rubio, Madrid, Ediciones Polifemo, 2004, 416 p., maps. (Colección Crónicas y Memorias).
- "CANTARES MEXICANOS", en *Cantos y crónicas del México antiguo*, edición, compilación, introducción y notas de Miguel León – Portilla, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a], 249 p. (Crónicas de América, 31).
- CAPDEVILA, Arturo, *Los incas*, Barcelona, Editorial Labor, 1947, 178 + XVI p., ils. (Biblioteca de Iniciación Cultural / Colección Labor – Sección VI, Ciencias Históricas, 393).
- CASO, Alfonso, *Los calendarios prehispánicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1967, 262 p., ils. (Serie de Cultura Náhuatl / Monografías, 6).
- , *El pueblo del sol*, ils. de Miguel Covarrubias, 21 reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 2004, XVI + 139 p. (Colección popular, 104).
- CIEZA DE LEÓN, Pedro, *La crónica del Perú*, edición, introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, DASTIN Historia, 2000, 396 p., map. (Crónicas de América, 5).

-----, *El señorío de los incas*, edición, introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, DASTIN Historia, 2000, 220 p., map. (Crónicas de América, 6).

CÓDICE MAGLIABECHIANO, en www.famsi.org/spanish/research/graz/magliabechiano, [16 de febrero del 2008, 17:57].

CÓDICE VATICANUS A 3738. CÓDICE RÍOS, en www.famsi.org/spanish/research/graz/vaticanus3738, [17 de febrero del 2008, 15:32].

CONRAD, Geoffrey W. y Arthur A. Demarest, *Religión e imperio: Dinámica del expansionismo azteca e inca*, versión española de Benítez, Esther y Mauro Hernández, revisión técnica de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Alianza Editorial, 1988, 308 p., ils. (Alianza América / Monografías).

COSSÍO DEL POMAR, Felipe, *El mundo de los incas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1969, 113 p. (Brevarios, 205).

D'ALTROY, Terence N., *Los Incas*, trad. de Ignacio Hierro Grandoso, Barcelona, Editorial Ariel, 2003, 425 p., ils. (Ariel Pueblos).

DURÁN, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vol., estudio preliminar de Camelo, Rosa y José Rubén Romero, paleografía de Francisco González Vera, notas de José Fernando Ramírez, México, Consejo Nacional para las Culturas y las Artes: Dirección General de Publicaciones, 2002, láms. (Cien de México).

DUVIOLS, Pierre, *La destrucción de las religiones andinas. (Conquista y Colonia)*, trad. de Albor Maruenda, México, Universidad Nacional Autónoma de México:

- Instituto de Investigaciones Históricas, 1977, 479 p. (Serie de Historia General, 9).
- ELIADE, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, 3 ed., prefacio de Georges Dumézil, trad. de Tomás Segovia, México, Ediciones Era, 1979, 462 p. (Biblioteca Era).
- , *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, trad. de Ricardo Anaya, Madrid, Alianza Editorial / Emecé, 2002, 174 p. (El libro de bolsillo / Área de conocimiento: ciencias sociales).
- GARCILASO DE LA VEGA, "Inca", *Comentarios reales*, 5 ed., introducción y cronología de José de la Riva – Agüero, México, Editorial Porrúa, 2006, LXVI + 563 p. (Colección "Sepan Cuantos...", 439).
- GENNEP, Arnold van, *Los ritos de paso*, trad. de Juan Aranzandi, Madrid, Editorial Taurus, 1986, 215 p.
- GONZÁLEZ TORRES, Yolotl, "El culto a los muertos entre los mexicas", en *Boletín INAH*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1975, julio – septiembre, 2ª época, núm. 14, pp. 37 – 43.
- , *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, Instituto de Antropología e Historia / Fondo de Cultura Económica, 1985, 322 p., ils. (Sección de Obras de Antropología).
- , *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, México, Larousse, 1991, 228 p., ils. (Referencias).
- GONZÁLEZ CARRÉ, Enrique, *Ritos de tránsito en el Perú de los incas*, Lima, Lluvia Editores / Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003, 143 p., ils.

(Colección Alasitas – Lluvia Editores / Colección Biblioteca Andina de Bolsillo – IFEA, 18).

GRANDA PAZ, Osvaldo, *Mito y arte prehispánico en los Andes*, México, Universidad de Nariño / Instituto Latinoamericano de Investigaciones Estéticas, 1998, 174 p., ils.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 3 ed., edición crítica de Adorno, Rolena y John V. Murra, traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste, México, Siglo Veintiuno Editores, 1992, XLVI + 1173 p., lams. (Colección América Nuestra / América Antigua, 31).

HAGEN, Victor W. von, *Los incas, Pueblo del Sol*, 17 ed., ils. de Alberto Beltrán, trad. de Carlos Villegas, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1979, 127 p., ils. (Culturas básicas del mundo).

HEYDEN, Doris, “El mito de la muerte de los guerreros: ¿Qué pasa con sus viudas?”, en Barbro Dahlgren (coord.), *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines, II Coloquio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990, 295 p., pp. 116 – 117.

-----, “La muerte del tlatoani. Costumbres funerarias en el México antiguo”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, vol. 27, pp. 89 – 109.

“HISTOIRE DU MEXIQUE”, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 4 ed., edición, introducción y glosario de Ángel Ma. Garibay K., traducción del francés por Ramón Rosales Munguía, México,

Editorial Porrúa, 1985, 155 p. (Colección "Sepan Cuantos...", 37), pp. 91 – 120.

"HISTORIA DE LOS MEXICANOS POR SUS PINTURAS", en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 4 ed., edición, introducción y glosario de Ángel Ma. Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1985, 155 p. (Colección "Sepan Cuantos...", 37), pp. 23 – 90.

HISTORIOGRAFÍA NOVOHISPANA DE TRADICIÓN INDÍGENA, coordinado por José Rubén Romero Galván, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, 366 p. (Historiografía Mexicana, I).

HULKCRANTZ, Ake, "Las religiones de las grandes civilizaciones precolombinas", en *Las religiones en los pueblos sin tradición escrita*, bajo la dirección de Henri – Charles Puech, trad. de Milagros Barruti, 2 ed., México, Siglo Veintiuno Editores, 1982, 591 p., ils. (Historia de las religiones, vol. 11), pp. 315 – 354.

JOHANSSON K., Patrick, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, Puebla, Estado de Puebla: Secretaria de Cultura / Aula Palafoxiana, 1998, 320 p., ils. (Seminario de Cultura Náhuatl).

-----, "Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2000, vol. 31, pp. 149 – 183.

KAUFFMANN DOIG, Federico, *Manual de arqueología peruana*, 6 ed., Lima, [PEISA], 1978, 796 p., ils.

KAULICKE, Peter, *Memoria y muerte en el Perú antiguo*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial, 2001, 387 p., ils.

LARA, Jesús, *La cultura de los inkas: la religión, los conocimientos, las artes*, 2 ed., La Paz, Editorial "Los amigos del libro", 1979, 448 p., ils.

LAS CASAS, Bartolomé de, *Apologética Historia Sumaria, quanto a las qualidades, dispusición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertence a los reyes de Castilla*, 2 vol., 3 ed., edición preparada, estudio preliminar, apéndices, índices de materias y notas por Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1967. (Serie de historiadores y cronistas de Indias, 1).

LEÓN AZCÁRATE, Juan Luis de, *La muerte y su imaginario en la historia de las religiones*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2000, 448 p. (Serie Teología, vol. XXXII).

LEÓN – PORTILLA, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 2 reimp., prólogo de Ángel M. Garibay, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1979, XXIII + 411 p., ils. (Serie de Cultura Náhuatl / Monografías, 10).

-----, "Antigua y nueva palabra amerindias: una literatura patrimonio de la humanidad", en *Cuadernos Americanos. Nueva Época*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, septiembre – octubre de 1999, año. XIII, vol. 5, núm. 77, 262 p., pp. 129 – 145.

LIMÓN OLVERA, Silvia, *Las cueva y el mito de origen. Los casos inca y mexicana*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes: Dirección General de Publicaciones, 1990, 149 p., ils. (Regiones).

-----, *El fuego sagrado. Ritualidad y simbolismo entre los nahuas según las fuentes documentales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes: Instituto de Antropología e Historia, 2001, 334 p., ils. (Colección Científica, 428 / Serie Historia).

-----, "Génesis y atributos de la diosa madre andina", en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 2003 / 2, núm. 37, 416 p., pp. 105 – 122.

-----, "Entidades sagradas y agua en la antigua religión andina", en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 2006 / 2, núm. 43, 195 p., ils., pp. 85 – 111.

-----, "Paradigmas comunes en los mitos mesoamericanos y andinos", en *La religión de los pueblos nahuas*, en prensa.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 reimp., 2 vol., México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2004, ils. (Etnología – Historia / Serie antropológica, 39).

-----, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, 261 p., ils. (Sección de Obras de Antropología).

-----, "Misterios de la vida y de la muerte", en *Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces / Instituto Nacional de Antropología e Historia, noviembre – diciembre 1999, vol. 7, núm. 40, 77 p., ils., pp. 4 – 9.

LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia de la conquista de México*, 3 ed., estudio preliminar de Juan Millares Ostos, México, Editorial Porrúa, 1997, LXIV + 349 p. (Colección "Sepan Cuantos ...", 566).

-----, *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortés*, edición, prólogo y cronología de Jorge Gurría Lacroix, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, XXXIII + 373 p. (Colección Ayacucho, 64).

LÓPEZ LUJÁN, Leonardo y Juan Alberto Román Berrelleza, "El funeral de un dignatario mexica", en *Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces / Instituto Nacional de Antropología e Historia, noviembre – diciembre 1999, vol. 7, núm. 40, 77 p., ils., pp. 36 – 39.

MARZAL, Manuel M., "La religión quechua surandina peruana", en *El rostro indio de Dios*, coordinado por Manuel M. Marzal, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial, 1991, 448 p., pp. 197 – 267.

MASON, J. Alden, *Las antiguas culturas del Perú*, trad. de Margarita Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, 1969, 316 p., ils. (Sección de Obras de Antropología).

MATOS MOCTEZUMA, Eduardo, *Muerte a filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte*, prol. de Miguel León – Portilla, México, Fondo de Cultura Económica / Asociación de Amigos del Templo Mayor, 1997, 158 p., ils. (Sección de Obras de Antropología).

-----, *Vida y muerte en el Templo Mayor*, 3 ed., México, Fondo de Cultura Económica / Asociación de Amigos del Templo Mayor, 1998, 129 p., ils. (Sección de Obras de Antropología).

- METCALF, Peter, "Muerte, rituales de muerte", en *Diccionario de antropología*, editor y prefacio de Thomas Barfield, trad. de Victoria Shussheim, México, Siglo Veintiuno Editores, 2000, 652 p., pp. 367 – 369.
- MILLONES, Luis, "Los dioses de Santa Cruz (Comentarios a la crónica de Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua)", en *sobretiro de la Revista de Indias*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, enero – diciembre 1979, núm. 155 – 158, pp. 123 – 161.
- , *Historia y poder en los Andes centrales (desde los orígenes al siglo XVII)*, Madrid, Alianza editorial, 1987, 208 p. (Alianza América / Monografías).
- MOLINA, Cristóbal de, "Relación de las fábulas y ritos de los incas", edición, introducción y notas de Henrique Urbano, en Albornoz, Cristóbal de y Cristóbal de Molina, *Fábulas y mitos de los incas*, edición, introducción y notas de Duviols, Pierre y Henrique Urbano, Madrid, Historia 16, 1989, 199 p. (Crónicas de América, 48), pp. 47 –134.
- MORRIS, Brian, *Introducción al estudio antropológico de la religión*, trad. de Mikel Aramburu Otazu, revisión técnica de Ramón Alfonso Díez, Barcelona, Editorial Paidós Ibérica, 1995, 444 p. (Paidós Básica, 75).
- MOTOLINIA, Toribio de Benavente o, *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, 7 ed., estudio crítico, apéndices, notas e índice analítico de Edmundo O'Gorman, México, Editorial Porrúa, 2001, XLII + 354 p. (Colección "Sepan Cuantos...", 129).

- MURRA, Jhon V., *La organización económica del estado inca*, trad. de Daniel R. Wagner, México, Siglo Veintiuno Editores, 1978, 270 p. (Colección América Nuestra / América antigua, 11).
- MURÚA, Martín de, *Historia general del Perú*, edición, introducción, notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, Madrid, Historia 16, 1987, 583 p. (Crónicas de América, 35).
- OLIVIER, Guilhem, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, trad. de Tatiana Sule, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 578 p., ils. (Sección de Obras de Antropología).
- OSSIO, Juan M., "Guaman Poma: Nueva Coronica o Carta al Rey. Un intento de aproximación a las categorías del pensamiento del mundo andino", en *Ideología mesiánica del mundo andino*, 2 ed., antología de Juan M. Ossio, Lima, edición de Ignacio Prado Pastor, 1973, 477 p. (Colección de Antropología), pp. 155 – 213.
- PASTRANA FLORES, Miguel, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 298 p., ils. (Serie Teoría e Historia de la Historiografía, 2).
- PEASE G. Y., Franklin, *Los últimos incas del Cuzco*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, 182 p. (Alianza América / Monografías).
- , *Los incas: una introducción*, 2 ed., Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial, 1992, 196 p., ils. (Biblioteca "Lo que debo saber", vol. I).

-----, *Las crónicas y los Andes*, índices onomásticos y toponímicos por Miguel Ángel Rodríguez Rea, México, Fondo de Cultura Económica / Pontificia Universidad Católica del Perú / Instituto Riva – Agüero, 1995, 632 p. (Sección de Obras de Antropología).

PIZARRO, Pedro, *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, 2 ed., edición, consideraciones preliminares de Guillermo Lohmann y notas de Pierre Duviols, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial, 1986, CVIII + 277 p. (Colección Clásicos Peruanos).

“ROMANCES DE LOS SEÑORES DE LA NUEVA ESPAÑA”, en *Cantos y crónicas del México antiguo*, edición, compilación, introducción y notas de Miguel León – Portilla, Madrid, Promo Libro / DASTIN Historia, [s.a], 249 p. (Crónicas de América, 31).

ROSTWOROSKI DE DIEZ CANSECO, María, *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1983, 202 p. (Serie: Historia Andina, 10).

-----, *Pachacamac y el señor de los milagros. Una trayectoria milenaria*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1992, 214 p., ils. (Serie: Historia Andina, 19).

-----, *Historia del Tahuantinsuyu*, 2 ed., Lima, Instituto de Estudios Peruanos / Comisión de Promoción del Perú, 1999, 359 p. (Serie: Historia Andina, 13).

RUIZ DE ALARCÓN, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, introducción y notas de Ma. Elena de la Garza Sánchez, México, Secretaria de

- Educación Pública: Dirección General de Publicaciones y Medios, 1988, 236 p. (Cien de México).
- RUZ LHUILLIER, Alberto, "El pensamiento respecto de la muerte", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1963, vol. 4, pp. 251 – 261.
- SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 3 vol., estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de García Quintana, Josefina y Alfredo López Austin, prólogo e índices analíticos de Josefina García Quintana, México, Consejo Nacional para las Culturas y las Artes: Dirección General de Publicaciones, 2002. (Cien de México).
- SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Juan de, *Relación de antigüedades de este reino del Perú*, edición, presentación, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar, Lima, Fondo de Cultura Económica, 1995, LXXV + 427 p., lams. (Sección de Obras de Historia).
- SCHIFFERS, Norbert, "Cronistas del siglo XVI – XVII como fuentes de la investigación aymara. Tendencias y desiderata", en *La cosmovisión aymara*, compiladores Berg, Hans van den y Norbert Schiffers, La Paz, Hisbol – UCB, 1993, 384 p., ils. (Biblioteca Andina, 14), pp. 291 – 308.
- SOUSTELLE, Jaques, "El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos. Representación del mundo y del espacio", en *El universo de los aztecas*, 6 reimp., trad. de José Luis Martínez y Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 184 p., ils. (Sección de Obras de Antropología).

TURNER, Víctor, "Mito y símbolo", en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, dirigida por David L. Sills, 11 vols., Madrid, Ediciones Aguilar, 1975, vol. 7, pp. 150 – 154.

THOMAS, Louis – Vicent, *El cadáver. De la biología a la antropología*, trad. de Juan Damonte, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, 329 p., ils (Colección popular, 432).

-----, *Antropología de la muerte*, trad. de Marcos Lara, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 640 p. (Sección de Obras de Antropología).

TORQUEMADA, Juan de, *Monarquía Indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra firme*, 7 vol., edición de Miguel León – Portilla y otros, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1975 – 1983. (Cronistas e historiadores de Indias, 5).

VALADE, Bernard, "Culto de los antepasados", en *Enciclopedia de las Ciencias Sociales*, dirigida por André Akoun, 5 vols., Bilbao, Asuri de Ediciones, [s.a.], vol. 2, pp. 111 – 113.

VALCÁRCEL, Luis Eduardo, "La religión de los antiguos peruanos", en sobretiro de la *Revista del Museo Nacional*, Lima, Publicaciones del Museo Nacional, 1939, tomo VIII, núm.1, pp. 61 – 80.

-----, *Historia de la cultura antigua del Perú*, 2 vol., Lima, Imprenta del Museo Nacional, 1943, vol. 1, 198 p.

- , *Etnohistoria del Perú antiguo. Historia del Perú (incas)*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos: Departamento de Publicaciones / Patronato del Libro Universitario, 1959, 204 p., ils. (Textos Universitarios, 1).
- VALERA, Blas, "Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú", edición, introducción y notas de Henrique Urbano, en varios, *Antigüedades del Perú*, edición, introducción y notas de Sánchez, Ana y Henrique Urbano, Madrid, Historia 16, 1992, 269 p., lams. (Crónicas de América, 70), pp. 43 – 122.
- ZUAZO, Alonso, "Fragmento de la carta del licenciado Alonso Zuazo al padre fray Luis de Figueroa", en Patrick Johansson K., *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, Puebla, Estado de Puebla: Secretaria de Cultura / Aula Palafoxiana, 1998, 320 p., ils. (Seminario de Cultura Náhuatl), pp. 128 – 129
- ZUIDEMA, R. Tom, "Una interpretación alterna de la historia incaica", en *Ideología mesiánica del mundo andino*, 2 ed., antología de Juan M. Ossio, Lima, edición de Ignacio Prado Pastor, 1973, 477 p. (Colección de Antropología), pp. 3 – 31.
- , *La civilización inca en Cuzco*, trad. de Sergio Fernández Bravo, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, 153 p., ils. (Cuadernos de la Gaceta, 74).