

Aproximaciones en torno a la ejecución de Atahualpa y el culto a las momias incas durante la conquista del Tahuantinsuyo (1532-1559)

Emanuel Rivera Barrantes¹

Universidad Nacional Federico Villarreal

(Lima, Perú)

53

Resumen

El culto a los incas muertos tuvo como finalidad la legitimación del poder político, económico, social y religioso, de sus sucesores y las élites del Tahuantinsuyo. Las crónicas reflejan una importancia en las actitudes frente a la muerte a partir de manifestaciones culturales propias pertenecientes a un complejo ritual con influencia andina². La ejecución Atahualpa ilustra la importancia del cuidado del cuerpo mediante su directa relación con los lazos de parentesco y la memoria colectiva, debido a la

¹ Estudiante del quinto año de la especialidad de Historia de la Universidad Nacional Federico Villarreal. Es encargado de la Biblioteca del Instituto de Estudios Históricos Aeroespaciales del Perú. Trabajó en el Proyecto de Catalogación del Fondo Documental “Bóveda de Abancay” de la Biblioteca Nacional del Perú. Presidente y ponente en tres ediciones del Coloquio Internacional de Investigaciones Históricas de la UNFV, ponente en dos oportunidades en la Semana de la Historia de la UNMSM, y ponente en el III Congreso Internacional de lo Sobrenatural en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México. Ganador del Primer Puesto en Ciencias Sociales y Humanidades del Concurso de Estudiantes Investigadores del Vicerrectorado de Investigación de la UNFV (2016). Es fundador y coordinador general del Grupo de Estudios Históricos Yuyarccuni, y director de la *Revista Yuyarccuni*. Conformo el Comité Organizador del Congreso Internacional “Lo mágico-religioso en los Andes: Muerte, hechicería y evangelización. Siglos XVI-XVIII”. Autor de dos artículos titulados “Actitudes frente a la muerte en los Andes: las momias incas durante la instauración del régimen virreinal, 1532-1559” y “Morir, cosa de todos nosotros: Reflexiones en torno a la muerte europea según Philippe Aries”, ambos publicados en la *Revista Yuyarccuni* del presente año. Investiga sobre la historia de la muerte, historia andina e historia cultural. Correo electrónico: emanuelrb1021@gmail.com

² Analizamos el contexto de la conquista del Tahuantinsuyo a partir del estudio de la importancia del culto a las momias incas antes, durante y después de dicha coyuntura social. En base a las crónicas revisadas, el tiempo de investigación abarca los años de 1532 a 1559, siendo los primeros 20 años después de la conquista en los que se busca la erradicación de dicho culto. La llegada de los españoles y el encuentro en Cajamarca refleja el punto de inicio de esta investigación. El contexto es el del proceso de implantación del nuevo orden español sobre el reciente espacio invadido hasta el envío de algunos restos al Real Hospital de San Andrés, primer sanatorio de españoles, ubicado en Lima. Este artículo forma parte de las primeras reflexiones de la tesis de licenciatura “El poder del culto a las momias Incas durante la transición a la sociedad virreinal, Andes (1532-1559)”. Agradezco los comentarios y sugerencias de Liliana Regalado, Carlos Flores, Luz Peralta y Juan Fuentes, historiadores y guías en este camino de investigación y reflexión.

influencia de las panacas sobre los Andes. El cuerpo convertido al cristianismo se vio inmerso en un proceso de martirización en beneficio de la Iglesia. Los conquistadores y clérigos de la época fueron los que desarrollaron una persecución intelectual y en los que practicaban el ritual mortuorio, como integrantes de la nobleza cusqueña. Emplearon como medio la búsqueda y reubicación de los restos corpóreos a fines de la década de los 50 del siglo XVI.

Palabras claves:

Atahualpa / Momias incas / Poder / Parentesco / Memoria / Panacas / Conquista / Andes

Abstract

The purpose of the cult of the dead Incas was to legitimize the political, economic, social and religious power of their successors and the elites of Tahuantinsuyo. The chronicles reflect an importance in the attitudes towards the death from own cultural manifestations pertaining to a ritual complex with Andean influence. The Atahualpa execution illustrates the importance of caring for the body through its direct relationship with kinship ties and collective memory, thanks to the influence of the panacas on the Andes. His conversion to Christianity, was immersed in a process of martyrdom for the benefit of the Catholic Church. They were the conquerors and clergymen of the time, who developed an intellectual persecution and in the action to the mortuary ritual of the nobility Cusco by means of the search and relocation of the corporeal remains at the end of the decade of the 50s of the sixteenth century.

Keywords:

Atahualpa / Incas mummies / Power / Relationship / Memory / Panacas / Conquest / Andean

Introducción

Esta investigación gira en torno al análisis del mundo mágico-religioso incaico sobre la etapa de transición de la conquista del Tahuantinsuyo, encuentro entre los cusqueños de la élite con los europeos católicos. Dicho aspecto es el mecanismo de culto al gobernante fallecido, el cual tuvo una importancia representativa desde los tiempos de Pachacutec hasta sus últimos sucesores que buscaron retomar la organización del espacio andino por medio del recientemente destruido orden social. Para romper con el énfasis en la visión de la historiografía tradicional, se apuesta por las herramientas metodológicas de la historia andina a partir de la preocupación por analizar el momento de la llegada de los españoles conjuntamente con su cultura, intereses y demás factores que fueron amoldando el devenir de la invasión, conquista e implantación del régimen virreinal. En esta oportunidad, el enfoque teórico-conceptual para el proceso de la información, se apoya en lo planteado por Aries (1975), mediante su estudio de la muerte en Occidente a partir de características útiles para nuestro contexto a tratar.

Es imprescindible destacar los trabajos pioneros de Wachtel (1976), Duviols (1978) y Marzal (1992) sobre la explicación de dicho contexto: desde la destrucción masiva de las religiones autóctonas por la toma del poder social, hasta un sincretismo religioso de largo aliento con aspectos de violencia y subordinación forzada. Por otro lado, estudios contemporáneos como Estenssoro (2003), Ramos (2010) y Lamana (2016), brindan pistas de una reformulación del análisis de nuestro contexto a tratar.

Si bien un discurso etnocentrista – indigenista, o hispanista - europeísta, dista mucho de nuestra propuesta, la necesidad de inferir dicha problemática dentro de una perspectiva nueva y que aporte una posibilidad de comprensión requiere de una búsqueda

de interdisciplinariedad entre las ciencias sociales –esto ha sido propuesto por Wachtel (1977). En este contexto social, como señala Ramos (2010), podemos encontrar un caso comparativo entre lo acontecido en el espacio que interesa abordar y México, mientras que en el segundo, durante los años posconquista, las órdenes religiosas produjeron material y una actividad misionera descentralizada inspirada en ideas y métodos: *conquista gradual y efectiva*. En los Andes, dentro de un período entre guerras civiles, la evangelización fue encabezada por la Iglesia institucionalizada política y socialmente: *conquista relacionada a los intereses político-religiosos*.

Ahora bien, podemos plantear las siguientes interrogantes: ¿El culto fue al cuerpo del gobernante o a la representación del Inca mismo?, ¿Cuáles fueron los aspectos relacionados a la élite cusqueña que otorgaron un grado de importancia al culto de los incas muertos? Esta investigación se estructura por medio del contexto histórico de la destrucción del Tahuantinsuyo, enriqueciéndose a su vez, con la llegada de los conquistadores y culminando con en el último indicio de la existencia de las momias en el espacio cusqueño³. A ello se suman las ordenanzas clericales dictaminadas por la Iglesia debido al resultado del Primer Concilio Limense de 1551, aquí se enfatizó una preocupación sobre el culto a los muertos en el espacio invadido.

El culto al Inca *post mórtem*

Rendir culto a los Incas muertos representó la conservación del poder político, económico, social y religioso del propio inca junto a la élite. Dicha expresión estuvo ligada a los intereses del estado incaico en torno a su carácter coercionador de orden

³ Para una mayor profundización, se puede consultar los trabajos sobre el traslado de las momias a Lima en Toribio Polo (1877) y Castelli (1981). También, se pueden revisar los proyectos realizados por Riva-Agüero en 1937 y Hampe en 2005.

social, siendo característico desde los tiempos de Pachacutec -inca que instituyó dicho culto- hasta los últimos líderes incas que buscaron retomar la organización del espacio andino por medio del orden recientemente destruido. Ahora bien, cabe preguntarse sobre la relación objeto-significado; si bien, como Chartier (1992) explica, podemos interpretar dicho culto como una perduración simbólica del poder estatal sobre el espacio andino a partir de sus rituales y aspectos específicos.

Espinoza (1997) refiere que los incas fueron embalsamados para ser venerados mediante fiestas, bailes, cultos, ceremonias y demás privilegios acorde con su predominio religioso. Actualmente, el uso del término “embalsamamiento” se refiere a una característica relacionada con un pasado andino, mientras que los términos “momia-momificación” son más un paralelismo con la civilización egipcia y sus técnicas de momificación; esto último fue llevado a cabo por el discurso formulado mediante la documentación cronística (Heaney 2016). Hernández (2012) engloba este culto dentro del grupo de los ancestros, objetos simbólicos que representaron el poder en el espacio andino sobre las etnias y macro etnias, resaltando la importancia del cuidado al cuerpo *post mortem* para salvaguardar la vida del alma o *camaquem*⁴. Dicho culto tuvo una relación con el cuidado brindado por los miembros de las élites incas, así lo señala Rostworowski (1999).

Las crónicas describen, desde múltiples perspectivas, diversos ejemplos sobre el culto a incas muertos. El gobernante Huáscar sintió que el poder concedido era de menor valía en comparación con el culto a sus antepasados; por eso, “un día con estos muertos

⁴ El *camaquem* es concebido como la “fuerza vital” del hombre andino. Esto ha sido objeto de análisis a partir de las nociones de alma, persona, cuerpo, muerte y espíritu para el mundo andino. Al respecto, se pueden consultar las crónicas de Ondegardo (2012), Molina (2012), Guamán Poma (2015) y Betanzos (2015).

dijo que los había de mandar enterrar a todos y quitarles todo lo que tenían, y que no había de haber muertos sino vivos, porque tenían todo lo mejor de su reino.” (Pizarro, 1978, p. 184). La actividad de la élite inca en base al culto y conservación de sus gobernantes difuntos logró ocasionar el recelo de la propia cabeza del estado inca. En este aspecto, cabe cuestionarse por el grado de importancia de estas momias para el ámbito incaico, no solo por lo que los estudiosos afirman sobre el culto y conservación de las momias, pues consideran que fue tarea de las panacas, sino porque la población cusqueña fue participe de esta actividad ritual (Millones, 2010; Hernández, 2012). Es importante reconocer la iniciativa de Huáscar para reformar el culto a sus antepasados a partir de la pérdida de sus privilegios materiales y simbólicos.

Pedro Pizarro (1978 [1574]) señala: “el señor que de ellos moría le embalsamaban y le tenían envuelto en muchas ropas delgadas, y a estos señores les dejaban todo el servicio que habían tenido en vida para que les sirviesen en muerte a estos bultos como si estuvieran vivos; no les tocaban su servicio de oro ni de plata [...] y tenían señaladas sus provincias que les diesen sustentos” (p. 182). De estas palabras se puede evidenciar y comprender la clase de privilegios que recibían por parte de la élite cusqueña. Aquí surgen nuevas interrogantes ¿cómo fueron concedidos estos privilegios a los gobernantes momificados sin tener una jerarquía en base al primer poder que ostentaba el inca?, ¿fue la momificación una estrategia concebida por el propio inca para conservar el poder después de emprender el camino a la tierra de los muertos?, ¿cómo comprender el grado de influencia social que poseían estas momias incas, pues ocasionaron el malestar del inca?

La participación de los pobladores incas se vio inmersa dentro de una estructura de intereses religiosos, políticos y económicos que se fueron adquiriendo a partir del culto de estas momias en el mundo andino prehispánico y durante la conquista.

La mayor parte de la gente y tesoros y gastos y vicios estaban en poder de los muertos, por esta orden que cada muerto de éstos tenía señalado un indio principal, y una india asimismo, y lo que este indio e india querían decían ellos que era la voluntad de los muertos. Cuando tenías ganas de comer, de beber, decían que los muertos querían lo mismo; si querían ir a holgar a casas de otros muertos, decían lo mismo porque así lo tenían de costumbre, y irse a visitar los muertos unos a otros, y hacían grandes bailes y borracheras, y algunas veces iban también a casa de los vivos, y los vivos a las suyas. Asimismo a estos muertos se llegaban, muchas gentes, así hombres como mujeres, diciendo que los querían servir, y esto no les era estorbado por los vivos, porque para servir a éstos tenían libertad todos de hacello, cada uno al muerto que quería. Estos muertos tenían la mayor cantidad de la gente principal de ellos, así hombres como mujeres, a causa de que vivían viciosamente, amancebándose los varones con las mujeres, bebiendo y comiendo espléndidamente (Pedro Pizarro, 1978, p. 182).

Durante esta etapa de transición, había transcurrido muy poco tiempo de la muerte de Huayna Cápac. Al respecto, Fray Martín de Murúa señaló que “cuando murió este valeroso Ynga, mataron más de mil personas en su enterramiento y obsequias de los que más él había querido en esta vida y mostrado más afición, así de criados y oficiales como de mujeres, como siempre fue costumbre antigua de los incas” (2001, p. 126). Dejó órdenes explícitas en torno al culto de sus restos: “muerto yo, abriréis mi cuerpo, como es costumbre y hacer con los cuerpos reales; mi corazón y entrañas, con todo lo interior, mando se entierre en Quito, en señal del amor que le tengo, y el cuerpo llevaréis al Cuzco,

para ponerlo con mis padres y abuelos” (Garcilaso, 1943, p. 83). Estas palabras atribuidas, al mandatario, reflejan una toma de consciencia de la importancia de preservar el cuerpo por medio del embalsamiento adecuado. Además es enfático cuando señala que desea ser conservado de modo religioso al lado de los demás ancestros en un mismo aposento en el Cusco, según las fuentes consultadas, en el Coricancha. Gabriela Ramos (2010) resalta que además de su significado religioso, la muerte actúa como fuerza política que unifica o desintegra grupos humanos⁵. Así, la distribución del espacio físico que es ocupado, lugar de los muertos en referencia al espacio de los vivos, está sustentado en dicha relación (Ver imagen 1).

La forma en que la sociedad se relacionó con los muertos moldeó su propia visión sobre el pasado e incidió en los vínculos con los vivos. Para los Andes, y específicamente para el estado inca, la muerte se constituyó como ímpetu constructor-destructor y fundamental importancia en la construcción de la sociedad colonial. El caso peculiar fue el del inca Atahualpa, pues aceptó ser bautizado para legitimar su poder mediante el culto de su cuerpo. De no aceptar ello, la condena impuesta por Francisco Pizarro fue la de ser aniquilado mediante la pena de hoguera⁶. Dicho acto estuvo justificado por la supuesta acusación de conspirar contra los españoles y por las relaciones incestuosas del inca.

La intención generalizada de la información que encontramos en las crónicas es dar a conocer la disposición de la principal autoridad en el Tahuantinsuyo con el fin de justificar la dinámica de muerte, embalsamiento, culto, enterramiento, y conservación del inca difunto. Como es planteado por Urbano (2003) y Zuidema (2011), es posible plantear una crítica a los supuestos testimonios orales de Huayna Cápac, pues el soberano muerto era sucedido por el nuevo inca y este podía dictaminar nuevas disposiciones.

⁵ Consultar también el texto de Verdery (1993).

⁶ Para profundizar al respecto, ver Hernando Pizarro 2001 [1533].

Consideramos que la principal motivación por conservar los cuerpos provenía no solo del propio señor inca, sino que también su respectiva panaca pudo haber actuado para no perder los privilegios que poseía.

Luego que Huayna Capac murió en Quito, despacharon los principales capitanes al Cuzco, con gran prisa, mensajeros, haciendo saber la muerte de su señor y la de Ninan Cuyuchi a 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, en lugar del contento y regocijo, que esperaban con la venida y triunfo de Huaina Capac, y se empezó a hacer llanto en aquella ciudad con las solemnidades que lo acostumbraban a hacer por los Yngas, reyes y señores suyos y lo mismo, con público mandato, se pregonó por todo el Reino, en todos los lugares y provincias dél, por el cual corrió luego la fama de la muerte de Huayna Cápac y se hizo el llanto y lutos por el que era temida y respetado de todos (Murúa, 2001, p. 131).

Según Betanzos (2015), las mujeres de élite también formaron parte de dicho ritual; llevaban ollas llenas de maíz y coca, junto a la chicha para servir al difunto después de muerto. Eran sacrificadas junto con todos los armamentos, vestidos y utensilios del difunto. Iniciaban los cánticos de memoria, recordando los quehaceres del soberano difunto, mientras iniciaban los reclutamientos de niños y niñas para la Capa Cocha, ceremonia de matrimonio entre los niños de diferente sexo para ser enterrados vivos en los lugares en donde el Inca había pasado, en señal de servicio perpetuo. De este modo, no solo en el Cusco con la élite cusqueña se cumplió este ritual, pues también los respectivos pueblos con sus caciques (curacas) realizaron sacrificios para el soberano difunto. (p. 259-261).

Pachacutec fue el promotor de la “oficialización” del culto a los incas fallecidos como ritual de la élite cusqueña, de manera que así amparó no solo la memoria de sus ancestros⁷, sino también el poder que emanaba desde sus antecesores hasta el propio dios Sol como garantes del poderío divino del inca. Por eso, los factores más influyentes para el culto a los incas fallecidos fueron las nociones del cuerpo y el alma andina. En base a lo recogido por el licenciado Polo Ondegardo en la década de 1550, el cuerpo era concebido como el resto físico humano que es representado como objeto divino por medio de la noción de sombra desarrollada por el mismo cuerpo o *supay*⁸. El alma o *supay* andino constituyó el conocimiento de la inmortalidad del alma, pero es desconocido el sentido de gloria o castigo eterno (cielo e infierno) (Ondegardo, 2012, p. 344-345).

El alma del difunto es dirigida a un espacio de vicios y recreaciones, desligándola completamente de cualquier concordancia entre el paraíso e infierno católico.⁹ Entonces, la momia inca era una divinidad viviente en el entorno ritual incaico. Esta era portadora de memoria, porque el cuerpo había realizado hazañas en vida y debido a la importancia de la muerte en el mundo mágico-religioso incaico estas se guardaban en la memoria por medio del culto. Esto incluso puede hallarse en estudios de las fuentes arqueológicas de sociedades del norte costeño, o de la ceja de selva amazónica¹⁰.

⁷ Al respecto se puede entablar un análisis sobre lo propuesto por Hernández (2012), que refiere la importancia del culto de los ancestros a partir de una noción de la memoria andina. Está claramente referida a una memoria de élite con intereses claros de cada gobernante del Cusco. Para un análisis profundo sobre la memoria en el caso incaico, ver Zuidema (2003), Regalado (2010), y Hernández (2012); asimismo, es necesario analizar lo propuesto por Le Goff (1991) para realizar un análisis teórico adecuado.

⁸ Según Guamán Poma (2015), significaba cuerpo. Puede revisarse el estudio de Hernández (2012).

⁹ Ver Cieza (2005) y Ondegardo (2012).

¹⁰ Al respecto, es importante mencionar los trabajos realizados por Castillo (2000) y Kaulicke (1997, 2012) sobre el desarrollo del culto a los muertos desde sus investigaciones arqueológicas en los albores de las sociedades andinas. Así también puede revisarse la información sobre las etnias y el culto a la muerte descritas en Guamán Poma (2015).

Actitudes frente a la muerte inca

El accionar de la élite y los pobladores del espacio cusqueño en torno a la muerte del inca estuvo relacionado con el ritual del mundo andino, según Franklin Pease (1997). Al respecto, es importante destacar la ceremonia de enterramiento del Inca, pues fue un ritual complejo que introducía aspectos culturales relacionados con las expresiones religiosas fundadas desde el tiempo del Inca Pachacutec (Rostworowski, 1988, p. 102). Los aportes ancestrales otorgaron una síntesis de dinamismo en la forma y el significado sociocultural de la fiesta de los difuntos en todo el Tahuantinsuyo. Esto despierta el interés de nuestra investigación, debido a que cabe cuestionarse por la variabilidad de la estructura del ritual de la muerte para el entorno incaico-andino. Rostworowski (1988) y Pease (1997) han ensayado una respuesta, ellos consideran que la dinámica proviene de una síntesis cultural de las civilizaciones anteriores y contemporáneas a los señores del Cusco.

Esta característica de los incas como máximos impulsores de los aportes heredados y perfeccionados de las civilizaciones andinas se puede hallar desde mediados del siglo XX con los trabajos pioneros de Rowe (1946) y Murra (1975). La relación mediante la necesidad de ejercer un aparato regulador bajo fines de implantar un orden, con el amparo de las necesidades de los incas por medio de mecanismos de alianza (lazos matrimoniales) o de cooperación mutua (reciprocidad-redistribución) no puede interpretarse desde la teoría de las mentalidades. Al respecto Chartier (1992) sostiene que la importancia de los objetos simbólicos representan una realidad en el mundo social en que vivimos. Para el caso de la conservación del gobernante momificado, se puede interpretar a partir de su relación con fines de memoria, de coerción, de conversión, pero sobre todo, de ejercer el poder que se llevó a cabo por parte de las panacas.

Estas cumplieron un papel fundamental por ratificar el deseo de todo soberano por continuar, aún después de la muerte, poseyendo aún más privilegios y potestades políticas dentro del espacio incaico. Como describió el padre jesuita José de Acosta a inicios del siglo XVII, al observar los restos de un inca en San Andrés, señaló que “estaba el cuerpo tan entero y bien aderezado con cierto betún, que parecía vivo. Los ojos tenía hechos de una tetilla de oro tan bien puestos que no le hacían falta los naturales, etc.” (2014, p. 68), Esta característica de conservación *post mórtem* del cuerpo se puede interpretar desde el antes y después del soberano por medio del ritual del Purucaya, siendo honrado como una deidad a partir del desarrollo de dicha ceremonia de divinización (Kaulicke, 2010; Hernández, 2012).



Imagen 1: “Conquista. Defunto Guaina Capac. Inga. Illapa”. Ilustración de Guaman Poma del envío del cuerpo del inca Huayna Cápac junto a su Coya y un infante. Señala que son llevados desde Quito hacia el Cusco, para los rituales de culto. Fuente: Guaman Poma, Felipe (2015) *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Carlos Aranibar (edit.). Lima: Biblioteca Nacional del Perú, tomo II, pp. 159.

Rivera Barrantes, E. « Aproximaciones en torno a la ejecución de Atahualpa y el culto a las momias incas durante la conquista del Tahuantinsuyo (1532-1559)» *Summa Humanitatis*, vol. 9, número 2 (2017), pp. 53-80.

A partir de lo dicho, la coerción implicó una disimetría social, siendo importante la capacidad de los incas de imponer sus propias concepciones de orden bajo una forma específica. Al respecto, Urbano (1991) señaló que “esta internalización se dio por consenso, resignación, tradición o por la fuerza, la dinámica misma de la acción social se expresa en situaciones o formas asimétricas de un posible status social” (p. 10). Contrariamente, la violencia resultó de la ausencia de poder, debido a que este no es creado por la violencia. Esta no es revolucionaria, la auténtica revolución nace del vacío del poder y de la pérdida de legitimidad de las instituciones. Esta revolución que sugerimos esperamos que no se malinterprete como lectura descontextualizada, ya que sugerimos que la institucionalización del culto a los incas difuntos fue la “evangelización” propia del Inca con los pobladores indígenas por medio del culto ejercido por la élite.

Esta hipótesis de trabajo debe ser analizada desde un contexto dinámico de cambios y rupturas. La Conquista, en los primeros años posteriores a 1532, estuvo plagada de nuevas revoluciones ideológicas bajo intereses diversos. La principal fue el rechazo de la élite inca ante la imposición de una nueva estructura religiosa, no solo ante la destrucción de su poder y su capacidad coercitiva, sino también porque afectaba su propia concepción del mundo, sus creencias, su mentalidad. Al respecto, Wachtel (1976), Duviols (1978) y Urbano (1991) demuestran que las sociedades humanas representaron alguna forma de coerción, la cual, por mínima que sea, expresa la fuerza y la capacidad de ejercer el dominio de unos sobre otros individuos integrantes de un grupo, por común acuerdo o por incapacidad de contestarlo. Esto no es solo el poder del inca vigente, sino es la capacidad de mantener el orden en el espacio andino ante la inminente desestructuración social, política, económica, y sobre todo, mental.

El poder es la capacidad de ejercicio de una fuerza sometida o no a los criterios emanados del ejercicio común del derecho reconocido por todos. Supone violencia. Vale decir que la sociedad, siendo coerción, no existía sin el reconocimiento mutuo de alguna forma de orden, expresión concreta de un ideal común (Urbano, 1991, p. 8).

La noción de muerte guarda una directa relación con nuestro objeto de estudio y la representación del poder durante la imposición de la nueva estructura social colonial. Kaulicke (2010) explica que los muertos poseyeron una vital importancia en la estructura social, religiosa y también política. Enfatiza la predominancia de la noción de muerte para el complejo desarrollo ritual de las momias incas en el contexto del Tahuantinsuyo. Millones (2010) se centra en las nociones del limbo e infierno como variantes subjetivas de la mente andina en base a las expresiones religiosas de culto y conservación de sus muertos. Estas afirmaciones conducen a comprender la importancia de los incas muertos en el entorno social e ideológico del poblador cusqueño. La muerte inca fue un estado de transición, una nueva dimensión de la vida en condiciones supra sociales sin obstaculizar las relaciones con los sobrevivientes. Por eso, no puede ser entendida como el final de un ciclo, es solo el inicio de una nueva vida.

Entre los aspectos que podemos señalar para la relación *culto de Inca difunto – poder*, podemos analizar la convocatoria a los parientes más cercanos del inca fallecido que es mencionada en los trabajos de Kaulicke (2010) y Hernández (2012). Estos investigadores emplean las crónicas para describir la manera en que eran envenenadas las mujeres más amadas por el señor del Cusco para ser sacrificadas y embalsamadas junto a la momia del inca –la coya también fue objeto de veneración luego de su muerte- para ser servido. En la información de los cronistas, se describe cómo era momificado el soberano junto a la momia de su esposa, los cuales fueron acompañados por los miembros de la

élite. Esto refleja el culto a las divinidades por parte del nuevo inca y su coya, tal y como lo afirmó Pedro Pizarro (1974), en el que el ritual a los muertos era concebido como una ceremonia basada en la toma excesiva de chicha en grandes proporciones. Probablemente, como lo señala Rostworowski (1988), a partir del gobierno de Pachacutec se instauraron nuevas estructuras religiosas que garantizaron el poder del inca por medio de los rituales y ceremonias de los muertos y las deidades.

La importancia del culto a las momias incas en sí giró en torno a la representación del poder político, económico, social e ideológico que desarrollaron las panacas. Esto lo realizaron a favor de su permanencia en el estatus de coerción sobre las etnias y macro etnias sometidas que fueron sumando fuerzas con los conquistadores. Estos interrumpieron la hegemonía de la élite cusqueña y buscaron instaurar el régimen colonial con sus nuevas estructuras mentales. Esto significó no solo la destrucción del Tahuantinsuyo, sino también de la forma de vida, siendo claramente un punto de debate en el Concilio Limense de 1551. En este se hizo manifiesta la preocupación de los clérigos por el culto masivo a los muertos en el territorio recién conquistado.

Es por esto que cronistas como Cieza (1943), Pedro Pizarro (1978), Hernando Pizarro (2001), Molina (2010), Ondegardo (2012), y Acosta (2014) detallan que el culto a estos incas momificados continuó desarrollándose a vista de los españoles y de ellos mismos. Aquí se encuentra un punto de quiebre para los intereses de la Iglesia y de la Corona, pues no solo era necesario desaparecer estos cuerpos, sino que al erradicar esta práctica se llevaba con ella la memoria, los lazos de parentesco, y sobre todo, el poder estatal caído.

Un caso ejemplar, la muerte de Atahualpa

Durante la llegada de Francisco Pizarro y compañía, el inca Atahualpa fue capturado en el encuentro en Cajamarca. Más allá del rescate entregado para ser liberado, fue acusado de tramar un rescate en oro y plata, además de conspirador e incestuoso. Dicho acontecimiento provocó, lo que Ramos (2010) ha denominado, la primera conversión en el espacio andino al credo cristiano. El bautizo fue concebido como única vía para conservar el cuerpo de su destrucción material, lo que garantizaría la continuidad del orden social del Tahuantinsuyo. Esta decisión significó el “vaciamiento de su identidad”, ya que fue bautizado como Francisco; de este modo, dejó de ser un adversario para los partícipes de la conquista y pasó a ser objeto de veneración.

Para poder comprender el proceso *post mórtem* del inca difunto, utilizaremos el estudio de Aries (2007) sobre las actitudes frente a la muerte en el mundo occidental. La muerte estuvo constituida por un contenido estructural de procedimientos dentro de una constante ejecución de los siguientes aspectos: lamento, perdón, oración, y muerte. Además destaca principalmente el acto de orar por medio de la presencia de la absolución, única característica propia del dogma católico. ¿Cuál es la importancia de la muerte del inca Atahualpa? Creemos que es significativa. Si bien para Aries (2007), en la época antigua la muerte tuvo un mayor énfasis a partir del cuidado del monumento o edificio funerario – la tumba-, en el medioevo el espacio obtuvo una mayor importancia simbólica para la sociedad de entonces.

En la Edad Media, e inclusive en los siglos XVI y XVII, no existía mayor importancia en el destino exacto y delimitado de los restos del cuerpo del fallecido. Hablar de ello no presentaba mayor importancia en el destino exacto y delimitado de los restos del cuerpo del fallecido. Tocar el tema de los huesos era sinónimo de ignorancia o

simplemente una indiferencia al culto a los restos. Más bien, la preocupación recayó en el lugar donde se iban a encontrar, este lugar, claro está, debía ser junto a los santos (2007, p. 33-34). En otras palabras, con tal de que los huesos permaneciesen en la iglesia, próximos al altar de la Virgen o del Santísimo Sacramento, el muerto era salvado y podría gozar. ¿Qué significaba ello? El cuerpo al ser enterrado en las iglesias quedaba amparado en una institución y esta era la Iglesia católica.

Esto refleja una experiencia de la Iglesia junto a las órdenes religiosas a partir del culto a los muertos en torno a su carga simbólica por medio de su conservación. Si bien, consideramos que no existe una directa correlación con lo propuesto por Aries (2007, p. 37-42) y nuestra investigación, creemos que sí es adecuado proponer un acercamiento más preciso a la mentalidad del clérigo o el conquistador, pues fueron estos agentes los que impulsaron la transición hacia la sociedad colonial sobre el espacio andino. Vemos no solo una forma de explicar el procedimiento de erradicar dicho culto a los incas muertos hallados por Polo Ondegardo en 1559, debido a la preocupación del clero en torno a la muerte. Los concilios de Ruán (1231) y de Trento (1545) especifican una preocupación por los muertos y su importancia dentro de los mecanismos de cristianización que la Iglesia llevaba a cabo.

Esta experiencia sirve de apoyo para comprender las actitudes de los conquistadores sobre la muerte de Atahualpa y justificarla de un modo inusual. Nos referimos no solo a los dictámenes erróneos expuestos por los conquistadores ante aspectos relacionados a una conspiración del inca o a un incesto, sino también para entender la importancia del culto posterior de los incas difuntos y la repercusión eclesiástica por medio de políticas de destrucción de dicha costumbre para el correcto

desenvolvimiento de las campañas de evangelización, generalmente conocidas como las visitas de extirpación de idolatrías.

Tras la muerte del inca en mención, cronistas como Pedro Cieza de León (2005) Betanzos (2015) y Murúa (2001) señalaron que se desarrollaron diversos suicidios de hombres y mujeres. Describieron que el cuerpo de Atahualpa fue sacado de la tumba donde se encontraba para luego ser llevado al Cusco. Ramos (2010) refiere “que el cuerpo de Atahualpa fue puesto en el fuego luego de ser estrangulado, siendo enterrado en la iglesia de Cajamarca. Luego, Cusi Yupanqui retiró el cuerpo y lo llevó en andas a Quito. Luego Rumiñahui mandó matar a Cusi Yupanqui para hacerse con el cuerpo” (2010, p. 69-71). Al respecto Pease (1995), Adorno (1998) y Ramos (2010) describen la concepción de Guamán Poma sobre la degollación de Atahualpa (ver Imagen 2). Destacan la relación de una muerte andina a partir de la cristianización del fallecimiento con una condena relacionada a una experiencia occidental sobre la forma de pena para hombres de alta jerarquía. Sin embargo, no se excluía el pasado andino, pues el ritual de la muerte era una práctica común para las etnias y macro etnias anteriores a la época inca. “Se trató de un acto de “sacrificio”, la muerte de un mártir buscó la inclusión de la historia andina en la historia de la cristiandad, se buscó el afianciamento de los derechos de la población local de la época” (Ramos, 2010, p. 81).

La aplicación de la justicia y la necesidad de evangelización, rituales de duelo y la criminalización del mismo, se comprende debido al contexto de conflicto entre los linajes incas, luchas políticas internas en que se encontraba el Tahuantinsuyo. Por esto, el cadáver del inca cumplió un papel transcendental en las disputas entre sus sucesores. Por otro lado, la exhumación de sus restos es explicada por lo efímero de su conversión a pesar de haber sido tratado como un español durante sus funerales. Empleando la

hipótesis descrita por Ramos (2010), la conversión de Atahualpa se comprende como un mecanismo de sucesión incaica, un proceso con caracteres rituales Regalado (1992) y Pease (1995) y desencadenó un acto simbólico, pues se rindió culto a sus restos por medio de la memoria. Estos aspectos se aglutinan y configuran la compleja y simbólica muerte del inca Atahualpa.



Imagen 2: Ilustración de Guaman Poma en donde representa su versión sobre la muerte del inca Atahualpa. Se ve en la escena a tres soldados sujetando el cuerpo del inca, más uno que está procediendo con la decapitación. Atahualpa se ve recostado en signos de resignación y paz, sumado a la cruz sujeta por sus manos, en señal de conversión. Fuente: Guaman Poma, Felipe (2015) *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Carlos Aranibar (edit.). Lima: Biblioteca Nacional del Perú, tomo II, pp. 164.

Rivera Barrantes, E. « Aproximaciones en torno a la ejecución de Atahualpa y el culto a las momias incas durante la conquista del Tahuantinsuyo (1532-1559)» *Summa Humanitatis*, vol. 9, número 2 (2017), pp. 53-80.

Conquista y destrucción del culto a los Incas muertos

Las momias incas conformaron el grupo de objetos paganos que fueron idolatrados por los indígenas y miembros de la élite del recientemente conquistado Tahuantinsuyo¹¹. La representación del poder del soberano estaba contrastada con el nacimiento de nuevas estructuras occidentalistas que cimentaron el régimen español en el espacio andino; esto para nosotros significó la transición hacia la sociedad colonial entre los primeros veinte años luego de la llegada de Francisco Pizarro y compañía. Duviols (1987) refiere que esta coyuntura está claramente relacionada con la “religión del oro” de los invasores; para nuestro parecer, esto vincula la noción de objeto e interés entre lo que en esos tiempos provocará la destrucción y desaparición de los soberanos incas vivos. Tenemos que tener presente que las momias no representaban la vida del Inca fallecido, porque esto sería erróneo teóricamente; sin embargo, sí refleja la representación del poder de la élite cusqueña sobre la base de sus propios intereses por la perduración de sus privilegios. Las momias incas, al parecer, no representan nada, pues simplemente están vivas. Los Incas están vivos y siguen gobernando el orden sobre el espacio andino por medio del culto y los rituales (Urbano 1993: 13).

El encuentro en Cajamarca entre Atahualpa y Francisco Pizarro marcó un desarrollo expansivo de la evangelización, quizá el papel preponderante de la puesta en escena la obtuvo Fray Vicente de Valverde. Como ha señalado la etnohistoria andina, es necesario analizar la conquista española por medio de la visión de los propios indígenas; el culto a las momias incas simboliza la perduración de las tradiciones religiosas incaicas en el mundo andino. Al desarrollarse un quiebre y encuentro de nuevas sociedades, no se podría concebir como un descubrimiento o una conquista; esto ha sido una

¹¹ Al respecto, es importante destacar los trabajos relacionados a las extirpaciones de idolatrías de Duviols (1987), Urbano (1999) y Ramos (1999).

desestructuración ideológica con alto grado de violencia. Para nuestro interés, podemos apoyarnos en lo propuesto por Wachtel (1976), que resalta la muerte de los dioses como representación de la destrucción paulatina de las creencias y concepciones de la vida diaria indígena en general. Por eso, lo acontecido en 1532 fue una conquista religiosa, con un resultado de violencia, destrucción, y desestructuración.

Ahora bien, el culto a las momias incas siguió desarrollándose durante las tres primeras décadas posconquista, según lo señalado por Sancho (1962), Pedro Pizarro (1978), Hernando Pizarro (2001), Molina (2011), Ondegardo (2012), Acosta (2014), Huamán Poma (2015), Betanzos (2015), y los documentos del Primer Concilio Limense de 1551. Estos últimos enfocan su preocupación en la evangelización del indígena sobre la destrucción del culto a los muertos; evidentemente, esto resultó para la élite cusqueña una amenaza a sus propios intereses, entre los cuales figuraban el de ser reconocida por el régimen colonial como miembro del Tahuantinsuyo recién conquistado¹². Entre los ejemplos más citados por los cronistas, que presenciaron los actos de persecución y destrucción del culto a los muertos, se puede mencionar el “del cacique de una parcialidad del Cusco, don Cristóbal Apo Alaya en Jauja aproximadamente en 1559, fallece y le es rendido culto por medio de sacrificios en diversas partes de la ciudad”. (Ondegardo 2012: p. 277 – f. 42v).

Ramos (2010) explica dicha transición, a partir de lo propuesto por Michel Foucault (1991), sobre la base del significado político de la tortura y las ejecuciones. Mediante dicha premisa, la violencia de la conquista se inicia con la ejecución del soberano. La violencia arroja una sombra sobre todos los actos que le siguen y aparece como el único lenguaje posible que, al mismo tiempo que destruye, hecha las bases de un

¹² Se revisó la documentación del Primer Concilio Limense de 1551 a través del siguiente URL: <http://es.scribd.com/doc/237378409/Ruben-Vargas-Ugarte-Concilios-Limenses-tomo-III#scribd>

nuevo orden. Por otro lado, de acuerdo con Girard (2005) se puede afirmar que lo sagrado es la fuerza que otorga coherencia a este nuevo orden: la conversión religiosa de los invadidos.

Para los españoles, durante sus propios conflictos, intereses de por medio (guerras civiles), era preocupante presenciar cómo el cuerpo de un gobernante inca fallecido era honrado con tanta vehemencia y suma ritualidad. Esto induce a buscar una confrontación ideológica sobre la base de la represión de dicha costumbre idolátrica; claro está, desde el punto de vista cristiano. Un claro ejemplo de ella fue la percepción de Ondegardo (2012) sobre las momias incas y su postulado para erradicar definitivamente este culto bajo pena de peligrar la instauración del régimen colonial.

En los Incas siempre se fue multiplicando el daño como fueron señoreando más. Y así parece que [a] Guaynacapa, que fue uno de los cuerpos de los señores que yo hallé embalsamados, por los registros, se le mataron mil personas de todas edades, porque éste fue el postrero Inca que murió en su trono, que los demás, como Guaspar y Tavalica y Mango Ynga y Sayri Topa, todos han muerto en nuestros tiempos. Y con cada uno se ha hecho a lo que dicen y, aún yo lo creo, lo que han podido conforme al tiempo y lugar donde murieron, pero no será tanto con mucha parte como si murieran reinando (Ondegardo 2012: 277 – f. 42v).

El análisis de esta problemática en torno al poder de las momias incas por medio de su culto antes, durante, y después de la llegada de los españoles, es amplio y aún consideramos que queda un largo camino por recorrer en la investigación. Más allá de lo revisado en las crónicas, y en el balance historiográfico realizado, es importante destacar no solo que los ancestros fueron parte del mundo inca, sino también que representaron la continuidad de los lazos memorables y de parentesco que fueron forjando la coerción del

Tahuantinsuyo bajo el predominio de la etnia cusqueña (Zuidema, 2002, p. 23-25) . Sin duda, esta institucionalización sobre dicho culto se vio destruida ante la persecución de la herejía. Estas momias incas fueron encontradas por Polo Ondegardo en 1559; posteriormente, fueron llevadas al Real Hospital de San Andrés. Según el padre Acosta (2014) este último fue el lugar donde residieron los Incas hasta cien años después de haber sido extraídas de su espacio ancestral.

Conclusiones

El Tahuantinsuyo fue una organización macro étnica que institucionalizó el culto a las momias incas por medio de Pachacutec. A partir de entonces, el culto a los soberanos incas fue desarrollado constantemente, incluso durante la presencia de los españoles en el Cusco. El rol de las panacas fue fundamental para el culto y cuidado de los señores que poseían privilegios económicos, políticos y sociales. Los Incas *post mórtem* fueron los señores del Cusco vivos que compartieron sus necesidades en el entorno ritual de las creencias religiosas andinas. Esto no era una representación vacía, pues era considerada como algo factó, es decir, vivían en lo real. El Inca no estaba muerto, estaba vivo. “La proliferación de momias y su omnipresencia en los rituales incaicos plantean el problema de la muerte como pasaje hacia otro estado o manera de ser, sin que desaparezca la persona. No había ausencia del personaje momificado, por consiguiente, no había representación ni figura” (Urbano, 1991, p. 16). Para el mundo andino, el difunto es un ser vivo, de carne y huesos, presente en medio de la comunidad.

El culto a los Incas muertos estuvo ligado, durante el lapso de 1532-1559, a la importancia en los fines de memoria cíclica, los lazos de parentesco que en vida había cosechado el Inca momificado, y el carácter de ancestralidad, que se reflejó en el orden ritual del mundo andino en general. Esto significó un contrapeso notorio para los intereses de los conquistadores durante la transición a la sociedad colonial. Por eso, la Iglesia católica manifestó su preocupación y rechazo ante el culto a estas momias por medio del Primer Concilio Limense en 1551, en el que se trataron aspectos sobre la base de la problemática del culto a los muertos como representación del poder de la élite inca, siendo esto un impedimento para la implantación del régimen colonial y la evangelización cristiana desde las primeras dos décadas posconquista.

Con la ejecución de Atahualpa, se afianza la importancia de la conservación del cuerpo para el propio Inca; a ello se suma el caso del *status quo* político y, posteriormente, social, pues se llevaron a cabo disputas por la posesión del cuerpo del fallecido. Una conversión enfocada a posibles variantes no relacionadas a una fe cristiana se vio simbolizada como un acto de martirización con la muerte del primer converso a la doctrina católica. La representación del poder de las panacas por medio del culto a los Incas muertos tuvo su desenlace con la destrucción de dicha expresión ritual; esta se desencadenó por medio del envío de algunos cuerpos a Lima en 1559. Este hecho se puede leer como la muerte ideológica de los Incas para la élite cusqueña y el poblador indígena. Fue un paso que ocasionó no solo la institucionalización de la religión cristiana en el espacio andino, sino la continua persecución de las idolatrías andinas y la inquisición a los idólatras que atentaron contra la doctrina de la naciente Iglesia.

Referencias bibliográficas

- Aries, Philippe (2007) *Morir en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Primera edición, primera reimpresión. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Betanzos, Juan Diez (2015 [1557]) *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyo. Nueva edición de la Suma y Narración de los Incas*. Cerrón-Palomino, Rodolfo, & Hernández, Francisco (editores). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cieza de León, Pedro (2005[1550]). *Crónica del Perú el Señorío de los Incas*. Franklyn Pease G.Y. (editor). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Duviols, Pierre (1977). *La destrucción de las religiones andinas*. México: Universidad Autónoma de México.
- Duviols, Pierre (2003). Sobre la extirpación de la idolatría en el Perú. En Duviols, *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Espinoza, Waldemar (1997). *Los Incas; economía, sociedad y estado en la era del Tahuantinsuyo* (Tercera ed.). Lima: AMARU Editores.
- Guamán Poma, Felipe (2015[1570]). *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Carlos Aranibar (edit.) Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
- Hernández, Francisco (2012). *Los Incas y el poder de sus ancestros* (Primera ed.). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Kaulicke, Peter (2012). El poder de la muerte en el mundo incaico. En L. Regalado, & F. Hernández A., *Sobre los Incas* (págs. 129-154). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva Agüero.
- Marzal, Manuel (1988) *El Sincretismo Iberoamericano*. Segunda edición. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Millones, Luis (2010). *Después de la Muerte. Voces del limbo y el infierno en territorio andino* (Primera ed.). Lima: Fondo Editorial del Congreso de la República.
- Murúa, Fray Martín de (2001[1590]). *Historia General del Perú* (Segunda ed.). (M. Ballesteros Gaibrois, Ed.) Madrid: DASTIN, S.L.
- Ondegardo, Polo (2012). *Pensamiento colonial crítico*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Centro Bartolomé de las Casas.
- Pease, Franklin (1982). *El Pensamiento Mítico. Antología*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.

Rivera Barrantes, E. « Aproximaciones en torno a la ejecución de Atahualpa y el culto a las momias incas durante la conquista del Tahuantinsuyo (1532-1559)» *Summa Humanitatis*, vol. 9, número 2 (2017), pp. 53-80.

- Pease, Franklin (1995). *Las Crónicas y los Andes*. Lima: Fondo de Cultura Económica; Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Pease, Franklin (2009). *Los Incas*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Pease, Franklin (2014). *Del Tahuantinsuyo a la historia del Perú* (Cuarta ed.). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Pizarro, Hernando (2001[1533]). *Carta-Relación de la Conquista del Perú* (Primera ed.). Lima: Editorial Universidad Nacional de Educación La Cantuta.
- Pizarro, Pedro (1978 [1571]). *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú* (Tercera ed.). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ramos, Gabriela (2010) *Muerte y conversión en los Andes: Lima y Cuzco Siglos XVI-XVIII*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Regalado, Liliana (1999). El tema de la religión prehispánica en la nueva historiografía peruana: en torno a El dios creador andino. *Histórica* (23), 313-327.
- Regalado, Liliana (1992). *Religión y evangelización en Vilcabamba 1572-1602*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rivera, Emanuel (2015) "El culto a las mallquis y el poder. La destrucción del estado inca durante la conquista (1532-1559)". En *Revista Parnasón*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal, pp. 38-45.
- Rostworowski, María (1953). *Pachacutec Inca Yupanqui*. (Primera ed.). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Rostworowski, María (1986). *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política* (segunda edición). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Rostworowski, María (1988). *Historia del Tahuantinsuyo*. (primera edición). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Sanchez-Concha, Rafael (2012). La Conquista, la espada y la cruz. En R. Sanchez-Concha, *Miradas al Perú histórico. Notas sobre el pasado peruano* (págs. 62-70). Lima: Editorial San Marcos.
- Sancho, Pedro (1962[1534]). *Relación de la Conquista del Perú* (Segunda ed.). Madrid: Editorial José Porrúa Turanzas.
- Urbano, Henrique (1991). *Poder y violencia en los Andes*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

Urbano, Enrique (1993) Ídolos, figuras, imágenes. La representación como discurso ideológico. En Urbano, H. & Ramos, G., *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

Wachtel, Nathan (1976) *Los vencidos: los ndios del Perú después de la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza.

Zárate, Agustín (1944[1555]). *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*. Lima: Librería e Imprenta de Domingo Miranda.

Zuidema, Tom (2002). La organización religiosa del sistema de panacas y memoria en el Cuzco incaico. En Decoster, Jean-Jacques. *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, pp. 19-37.

**Aproximaciones en torno a la ejecución de Atahualpa y el culto a las
momias incas durante la conquista del Tahuantinsuyo (1532-1559)**

Emanuel Rivera Barrantes

Revista Summa Humanitatis/ Número 9, Volumen 2, 2017/

ISSN1993 – 8179/ Lima/ pp. 52-80.

Fecha de recepción: 5 de diciembre de 2016

Fecha de aceptación: 10 de enero de 2017