

AYAMARKA

La arquitectura y el concepto de la muerte en el mundo andino prehispánico.

Germán Zecenarro Benavente¹

RESUMEN

La muerte, entendida como proceso de interrupción de todas las funciones orgánicas y por ende de aquello que se conoce como vida, constituye uno de los misterios e incógnitas más grandes que permanecen en el subconsciente del Hombre, exteriorizándose a través de una serie de manifestaciones culturales y diversas formas de pensamiento que han marcado toda la historia y el acontecer de la humanidad. Frente a la consternación, incógnita y el miedo que representa, la arquitectura como expresión cultural que manifiesta la particular cosmovisión de las sociedades, interpreta este misterio argumentando con sus formas y contenidos la idea de la muerte y su trascendencia, connotando la inmortalidad desde la particular

perspectiva de cada cultura. En el Perú prehispánico, la arquitectura funeraria responde a los conceptos de un particular modo de existencia de los muertos, paralelo al de los vivos. De esto surge la necesidad y cuidado de preservar los cuerpos, así como de mantenerlos o vincularlos con determinados espacios construidos, plenos de contenidos simbólicos que se expresan a través de sus elementos y características espaciales, como los nichos, las chinkanas o galerías interiores y los mach'ays o cavernas, elementos vinculantes con el mundo Ukhupacha; así como las torres funerarias o chullpas y pukullos.

PALABRAS CLAVE: Arquitectura funeraria, muerte, mundo prehispánico.

¹ *Arquitecto. Docente de la Facultad de Arquitectura e Ingeniería Civil. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. E-mail: germanyumi@yahoo.es*

ABSTRACT

Death, understood as an interruption of all organic functions, known as life, is one of the greatest mysteries and unknowns that remain in the subconscious of Man, externalizing through of cultural manifestations and forms of thought that have marked the history of humanity. Against dismay, mystery and fear it represents, the architecture as a cultural expression that expresses the particular worldview of societies, interprets this mystery arguing with their forms and contents the idea of death and its transcendence, connoting immortality from the particular perspective of each culture. In the Ancient Perú, the funerary architecture responds to the concepts of a particular mode of existence of the dead, parallel to the world of the living. From this arises the need and care of preserving the bodies, as well as to maintain them or to link them with certain constructed spaces, full of symbolic contents that are expressed through their elements and spatial characteristics, like niches, chinkanas or inner galleries, and mach'ays or caves, binding elements with the Ukhupacha world; as well as the funeral towers or chullpas and pukullos.

KEYWORDS: Funerary architecture, death, prehispanic world.

“Los señores que morían eran muy llorados y metidos en las sepulturas, adonde también echaban con ellos algunas mujeres vivas y otras cosas de las más preciadas que ellos tenían...con tales apariencias, ciegos, los tristes seguían la voluntad del demonio, y así, metían en las sepulturas la compañía de vivos y otras cosas, para que llevase el muerto más honra; teniendo ellos que haciéndolo así guardaban sus religiones y cumplían el mandamiento de sus dioses, y iban a lugar deleitoso y muy alegre, adonde habían de andar envueltos en sus comidas y bebidas, como solían acá en el mundo al tiempo que fueron vivos”.

La Crónica del Perú. Pedro Cieza de León, Capítulo XLVIII.

A lo largo de la historia de la humanidad, el concepto de la muerte motivó la aparición de argumentos que buscaban descifrar de algún modo, o comprender en parte, aquel incognoscible misterio que entraña; para ello, los mitos y la religión ofrecieron alternativas, surgiendo de este modo explicaciones diversas sobre los fenómenos duales de la vida y la muerte, entendibles bajo planos sobrenaturales; dicotomía que va a devenir en ideas sobre inmortalidad y transcendencia.

Comprendida desde los aspectos religiosos, la muerte constituye uno de los hitos bajo los cuales la cultura humana va a cimentar su filosofía y su forma de ver y entender el mundo. Las religiones ofrecen una serie de dilucidaciones sobre estos aspectos trascendentales, y la Cultura andina no va a estar exenta a ello; concebidos bajo los términos dialécticos de la dualidad, los mitos y la propia religión practicada en los Andes contienen un nutrido cuerpo de datos singulares que reflejan una particular concepción sobre la muerte, entendida ésta

como un “modo de existencia”. Por su parte, en la cosmovisión occidental, la muerte se va a considerar como el castigo divino frente a la preexistencia del pecado, y como un modo de existencia que acontecerá irremediamente al final de los tiempos; donde, después de la resurrección de la carne, conllevará en la eternidad una serie de castigos o premios de acuerdo a las acciones realizadas por el hombre en vida.

LA MUERTE EN LOS ANDES PREHISPÁNICOS

En el antiguo Perú, la muerte implica un fuerte simbolismo que se manifiesta enérgicamente en todos los aspectos culturales, connotación sagrada que está presente en todas y cada una de las actividades desarrolladas por las sociedades andinas prehispánicas. Lo sobrenatural y lo místico concurren en la vida del hombre, formando parte intrínseca de aquellos conceptos ligados a las ideas de la inmortalidad y lo supra natural, y de esto se puede desprender la original creencia andina de que de la muerte “nace” nuevamente la vida. (Figura 1)

Figura 1. AYAMARKAY KILLA. Representación del mes de noviembre. Dibujo de Felipe Guaman Poma de Ayala.



Para la ideología andina los muertos continúan “vivos” y por lo tanto tienen las mismas necesidades físicas que un vivo; la muerte simplemente es otro modo de existencia donde la entidad necesita de comer y beber, vestirse e incluso “calentarse” a los rayos del Sol para no padecer frío, y como en vida, requiere de una pareja o semejante además de un nutrido cuerpo de servidores en función a la jerarquía del difunto; incluso sus objetos de uso personal y animales lo acompañan en ese “estado de existencia”, por lo que es común encontrarlo asistido muchas veces de ellos, conformando la compleja parafernalia de los contextos funerarios.

Felipe Guaman Poma de Ayala menciona que *“le(s) entierran con sus comidas y ueuidas - y cienpre tienen cuidado de enbialles de comer y ueuer”* (sic), aseveración que posibilita entender los copiosos rituales dedicados a los muertos, al punto que llamaron la atención a los cronistas que tuvieron el primer contacto con el mundo andino. Pedro Pizarro por ejemplo, señala las costumbres funerarias que observó en su recorrido por el Perú, describiendo los rituales dedicados a los muertos; singularidades como la existencia de un personal encargado de los complejos ritos que tenían como objetivo atender a los cuerpos conservados de los muertos, darles de “comer” o “beber”, llevarlos en procesión de un sitio a otro, etc. Este cronista aporta detalles sobre estas costumbres indicando que tesoros y mucha gente pertenecían en su mayoría a los muertos, y que cada momia tenía asignados un hombre y una mujer cuyos deseos se interpretaban como voluntad del muerto, y que: *“cuando tenían gana de comer o de beber, decían que los muertos querían lo mismo: si querían ir a holgar a casa de otros muertos, decían lo mismo porque así lo tenían de costumbre 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*

seguir a éstos tenían libertad todos de hacerlo, 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” (Pizarro 1986:53).

De esto se desprende el especial cuidado que tuvo el hombre andino de conservar y proteger los cuerpos de los fallecidos, manifestación cultural que se remonta miles de años atrás en el antiguo Perú, evidente en los cuerpos conservados artificialmente del Chinchorro, en la zona de Ilo, Arica y Antofagasta (7000 a.C.), hasta aquellos relatos históricos del Siglo XVI que hablan sobre el extraordinario proceso de conservación de los cuerpos de los mismos Señores Inkas (Polo 1970), todo ello clara expresión de una cultura compleja cuya filosofía trataba de explicar y entender lo desconocido introduciendo en la objetividad de la realidad elementos cargados de connotaciones sobrenaturales, pero tangibles a todos y que trascendían al propio concepto de la muerte como consumación o final de la vida.

Al igual que en otras antiguas sociedades humanas del orbe, la idea de la inmortalidad y la trascendencia de los seres después de la muerte trasluce la importancia que tenía la práctica de conservar los cuerpos de los muertos. En ello radica el objetivo de la momificación en el antiguo Perú, donde la muerte es entendida como otro modo de existencia, para lo cual los cuerpos debían conservarse de la mejor manera posible para así continuar desarrollándose en el mundo junto a los vivos.

Si bien Cieza de León en La Crónica del Perú precisa que los habitantes del Perú *“no ignoraban la inmortalidad del ánima; mas tampoco podemos afirmar que lo sabían enteramente”*, los conceptos arriba vertidos connotan a una cultura que rindió un culto muy especial a la muerte, y el hecho de preservar los cuerpos no es más que dar a entender las ideas que se tienen sobre otro modo de existencia.²

2 Como en otras culturas del orbe donde se practicó la conservación de los cuerpos, el hombre andino también se preocupó por conservar cuerpos de animales. Un caso interesante menciona Cobo cuando habla de las wakas y seges del sector de Pumamarca, en el Antisuyo. Menciona el cronista que en el paso que permite la conexión de la quebrada indicada con el sector

LAS MOMIAS DE LOS ANTEPASADOS

Los personajes ilustres —caso de los Señores Inkas del Cusco— eran “embalsamados”, técnicamente momificados³, en medio de un complejo ritual funerario o necropompa; tecnología ancestral que además de aprovechar las bondades climáticas de determinados sitios como la sequedad de los desiertos o el frío de las altas punas, consideraba también el manejo de minerales y plantas como la mágica muña —*Mintosthachis glabrescens*— y la isura, especie selvática.

“Esta idea posibilita entender el porque las momias de los Inkas, estaban dotadas de amplios poderes sobrenaturales, como propiciar lluvias y favorecer las buenas cosechas.”

Pero, no se debe dejar de lado la mención de que muchas de estas momias, al ser consideradas entidades sagradas, fueron también producto de la práctica de sacrificios humanos, tan arraigada en el Perú antiguo como lo refieren los datos arqueológicos y la documentación existente, destacando sobre todo los grandes rituales llamados Capacocha (sic), donde se inmolaban principalmente niños. La práctica de los sacrificios humanos posiblemente tenía el

propósito de propiciar la fertilidad y ordenar de mejor modo los recursos naturales, así como fundamentar el “orden” político y social (Uceda y Morales 2010: 88).

De acuerdo a Guaman Poma, la momia del Inka se denominaba illapa (rayo), y era ataviada con sus mejores prendas y adornos, incluso se le componían los ojos con unas telillas de oro y el rostro con ciertos betunes de tal forma que parecían sólo dormidos. Esta particularidad la relata el Inca Garcilaso de la Vega cuando describe las momias de sus antepasados incautadas en el Cusco por el Licenciado Juan Polo Ondegardo (1559), quien se las mostró al joven historiador mestizo antes de su viaje para España. Al respecto, el dibujo de Guaman Poma de Ayala es muy sugerente, ya que expresa claramente como era el aspecto del cuerpo momificado de estos personajes —en este caso el Inka y la Qoya—, quienes aparecen como si estuvieran durmiendo; frente a los cuerpos ricamente ataviados, un Inka les ofrece chicha, la cual —contenida en dos vasos o qeros, según la costumbre andina—, es vertida en los denominados “birques” o vasijas destinadas para ello y que se disponían delante de las momias (Rowe 1991: 92). Al fondo destaca un “pucullo”, estructura funeraria cuya fenestración permite apreciar restos óseos en su interior (Guaman Poma 1956).⁴ (Figura 2)

Los demás cuerpos momificados recibían el nombre de mallki, en la sierra, y de munaos en la costa, como lo refiere el padre jesuita Pablo Joseph de Arriaga (Arriaga [1621] 1999).

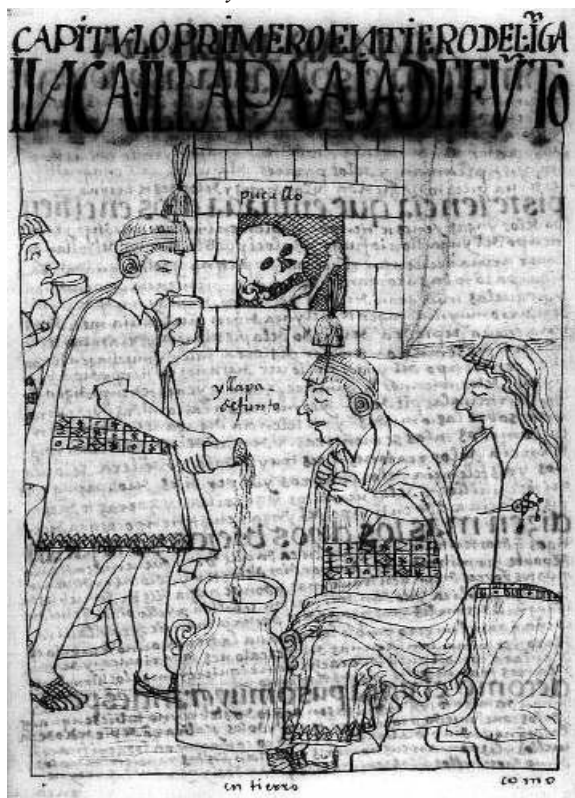
El hecho de conservar estos cuerpos —y principalmente si se trataba de personajes ilustres—, significaba también la prosperidad de la comunidad toda. Esta es una de las razones fundamentales por la cual las panakas de los Inkas dedicaban tanto cuidado y atención a los cuerpos o momias reales, y como se desprende de lo escrito por Polo

de Qoraw (Corao), existía la momia de un puma, ser totémico que quizás fue el origen del topónimo de este importante lugar, hoy perteneciente al distrito de San Sebastián.

3 El estudio arqueológico de los tejidos humanos establece la diferencia entre el embalsamamiento, técnica que consiste en fijar los tejidos en base a fómrol o alguna sustancia de parecidas propiedades, mientras que la momificación se refiere a la desecación de los tejidos, y éste viene a ser el término correcto para emplearse a los restos humanos prehispánicos. Estudio de Tejidos Humanos Momificados y Secos. A. Sandison. 1982.

4 Fuente de imágenes de Guaman Poma: The Royal Library: National Library of Denmark and Copenhagen University Library: Det Kongelige Bibliotek. Web: www.kb.dk

Figura 2. ILLAPA. La momia del Inka. Dibujo de Felipe Guaman Poma de Ayala.



Ondegardo o Bernabé Cobo, esta idea posibilita entender el porque las momias de los Inkas —aparte de continuar manteniendo injerencia en la política mediante sus panakas—, estaban dotadas de amplios poderes sobrenaturales, como propiciar lluvias y favorecer las buenas cosechas. Las crónicas señalan por ejemplo que en las inmediaciones del cerro tutelar Piqol —en la zona de Pumamarca y Larapa o Rarapa—, se veneraban algunas momias reales, como la de Anawarqhe, esposa de Pachakuteq, y las de los Inkas Lloqe Yupanki e Inka Roqa, respectivamente (Zecenarro 2003: 395). De acuerdo a las referencias de Pedro Pizarro, en temporadas de sequía y con el objeto de propiciar lluvias, el cuerpo momificado de Lloqe Yupanki era sacado de su kancha o templo funerario para ser conducido, entre cultivos y sementeras, a las punas —posiblemente a las alturas de Piqol, Qoraw y Ch'itapanpa—.

En Larapa se custodiaba también la momia de Inka Roqa —descubierta e incautada por Polo Ondegardo en la segunda mitad del Siglo XVI—; Bernabé Cobo afirma que esta momia

era también llevada procesionalmente a los cultivos y punas para propiciar las lluvias: “...cuando había necesidad de agua para los sembrados, (su familia —el ayllu Uicaquirao—) lo solía sacar en procesión vestido ricamente y cubierto el rostro, y llevarlo por los campos y punas; y tenían creído que era gran parte para que lloviera” (el paréntesis es nuestro).

LAS FORMAS DE ENTERRAMIENTO Y SU SIMBOLISMO

En el mundo andino prehispánico los muertos eran venerados e incluso temidos, y los lugares donde se encontraban depositados, como las sepulturas y las cavernas, eran los sitios donde éstos moraban y por ende merecían el respeto debido por parte de la gente. Los lugares de sepultura se consideraban wakas o santuarios, existiendo bastante referencia documental y arqueológica sobre ello.

Cada cuerpo momificado estaba a cargo de sus familiares y descendientes. Bernabé Cobo menciona la trascendencia de esta costumbre sobre la institución de las wakas, cuando indica: “De la veneración que hacían á estos cuerpos nació otro daño y género de adoración, que fué tener por adoratorios las sepulturas y algunos lugares sagrados donde los Señores, cuando eran vivos, solían sentarse y frecuentar más, y eran en gran número los adoratorios y guacas que por esta razón se acrecentaron...”.

La población enterraba a sus muertos aprovechando de los resquicios y cavernas ubicados en farallones o precipicios de difícil acceso, constituyendo grandes necrópolis que mantenían la característica de estar orientados a los rayos solares. Esta forma de enterramiento en los despeñaderos de valles y quebradas está elocuentemente descrita por Pedro Cieza de León, cuando hace referencia a las grandes necrópolis que tuvo ocasión de observar en sus viajes por el lato territorio del Tawantinsuyo: “...En muchos valles destos llanos, en saliendo del valle por las tierras de rocas y de arena, hay hechas grandes paredes y apartamientos, adonde cada linaje tiene su lugar establecido para enterrar sus difuntos, y para ello han

hecho grandes huecos y concavidades cerradas con sus puertas, lo más primamente que ellos pueden; y cierto es cosa admirable ver la gran cantidad que hay de muertos en estos arenales y sierras de secadales; y apartados unos de otros, se ven gran número de calavernas (calaveras) y de sus ropas, ya podrecidas y gastadas con el tiempo. Llamam a estos lugares, que ellos tienen por sagrados, guaca, que es nombre triste, y muchas dellas se han abierto, y aun sacado los tiempos pasados, luego que los españoles ganaron este reino, gran cantidad de oro y plata...” (el resaltado y paréntesis son nuestros) (Cieza 1967).

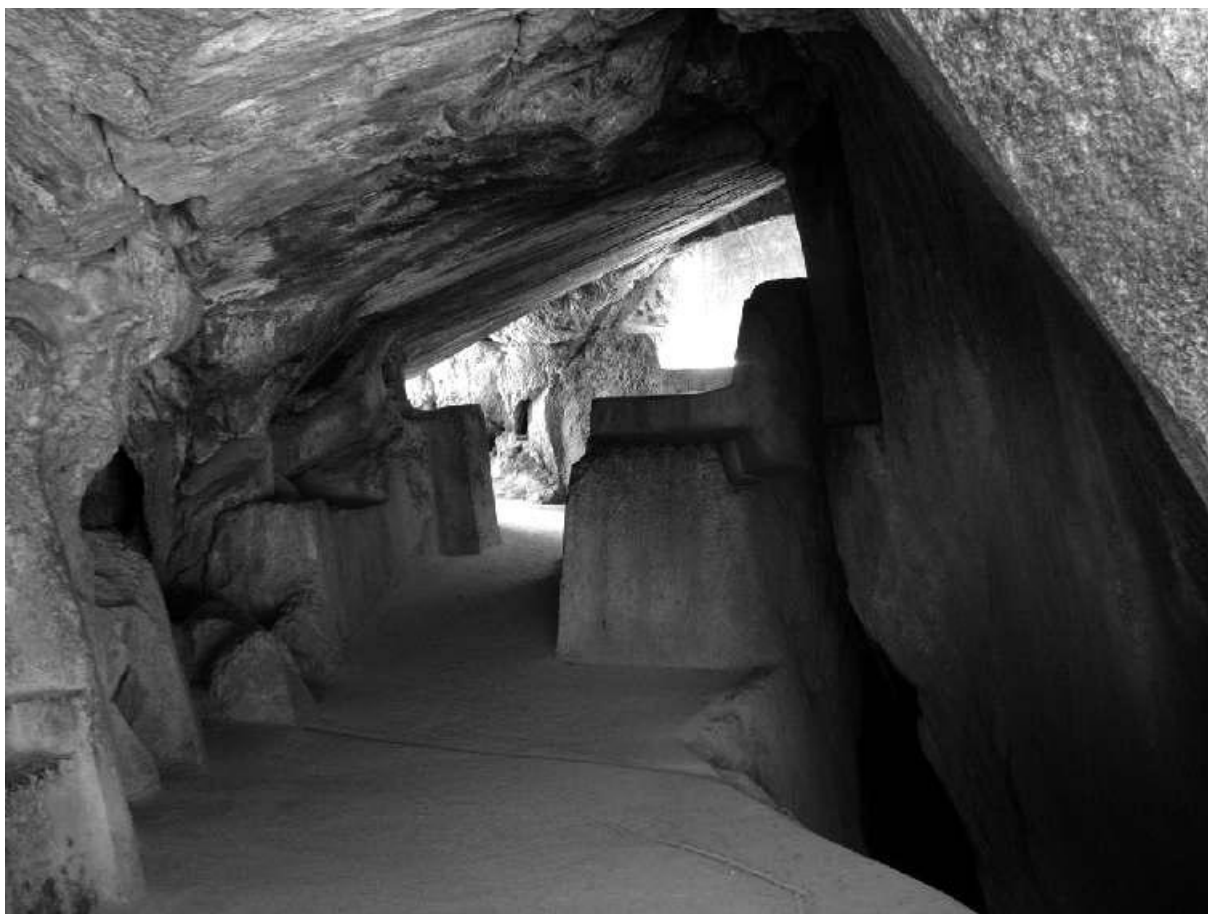
Los entierros más comunes eran en los peñascos y en los cerros, donde las tumbas se ubican en los farallones inaccesibles pero siempre “calentados” por los rayos solares; lo sugestivo aquí es la relación que existe entre las tumbas, su ubicación en el precipicio o sobre roquedales de difícil acceso, y un río o quebrada adyacente (Zecenarro 2001).

Son muchos los ejemplos sobre esta forma de enterramiento en el Perú, para el caso de la región del Cusco destacan por la presencia de necrópolis varios lugares como T’anqanamarka y Antachaka en P’isaq, la más grande necrópolis de América, adyacentes al riachuelo K’itamayo donde sus miles de tumbas ocupan el mismo escarpado de los farallones del Apu Linly; igualmente, la necrópolis de Machuwasi dentro de las paredes abruptas de la quebrada del río Qochoq en Calca; lo mismo se indica de las necrópolis de Saywa en Yukay; y en territorios de los K’anas, al borde del cañón del Apurímaq y al norte del grupo arqueológico de Llanthuko⁴, están las peñas inaccesibles con cientos de momias envueltas en esteras y mantos y simplemente colocadas dentro los resquicios de las rocas, lugar denominado Soq’aqqa. En las cercanías del Cusco destaca Qorqenkapata en la quebrada de Cebollawayqo, parte baja de la población de

Figura 3. CAVERNA FUNERARIA DE MACHUPIQCHU. Conocida como el Mausoleo Real, se ubica bajo el denominado Torreón o Templo del Sol. La finura y exquisitez del trabajo connota una relación sagrada con el mundo interior del Ukhupacha. Fotografía Germán Zecenarro Benavente.



Figura 4. CAVERNA FUNERARIA DE Q'ENQO. Parque arqueológico de Saqsaywaman. Fotografía Germán Zecenarro Benavente.



Yunkaypata en el distrito de San Sebastián; allí descuella una impresionante pared a manera de abrigo rocoso —con vista al suroccidente y sobre el grupo arqueológico de Inkilltambo—, donde aparecen las tumbas colocadas en los resquicios inaccesibles del afloramiento rocoso; se trata tanto de cuevas como de hoyos practicados en la roca con completamientos en base a mampostería fina o de aparejo rústico con mortero y en algunos casos con enlucidos de arcilla, dentro de las cuales estuvieron ubicadas las momias, cuyos restos en gran abundancia —osamentas— aparecen desperdigados al pie del afloramiento⁵. Otros ejemplos de repositorios de momias se hallan en Machupiqchu, destacando por su impacto y belleza el denominado “Mausoleo Real” (Figura 3), la gran caverna de Waynapiqchu, conocida como Templo de la Luna, o —en el Parque arqueológico de

Saqsaywaman—, la bien conocida caverna de Q’enqo (Patallaqta) (Figura 4), labrada primorosamente in situ ostentando incluso en sus paredes un nicho complementado con un altar donde posiblemente estuvo alguna vez el cuerpo de Pachakuteq Inka (Zecenarro 2010) (Zecenarro 2015: 99-100).

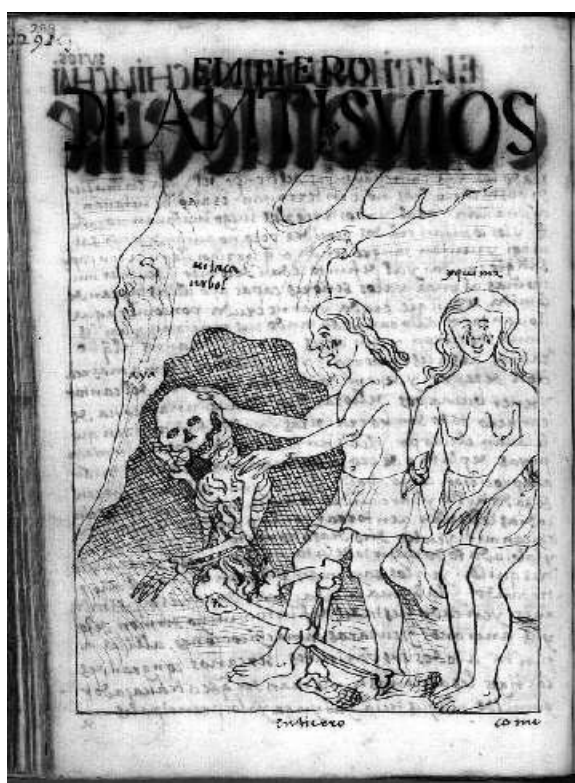
Es de destacar también que los contextos funerarios no solamente están en las cavernas y farallones inaccesibles, también aparecen formando parte de campos de cultivo y andenes, quizás como parte de las connotaciones sagradas y simbolismo que encierra la momia o mallki —palabra que significa almacigo, como se analizará más adelante—, así como dentro de recintos o como parte de edificaciones monumentales, y en las cercanías de qollqas o depósitos como es el caso de Qorqenkapata al sur de Yunkaypata (Zecenarro 2001: 128).

5 LAS RUINAS DE LLANTHUKO. Germán Zecenarro Madueño. 1968. Este grupo arqueológico pertenece al distrito de Qhewe, de la provincia de Canas; se encuentra en la margen derecha del río Apurimaq, a siete kilómetros de la localidad de Qhewe por camino de herradura y a dos kilómetros de la carretera Yanaoca-Livitaca.

Connotado a la muerte y quizás también entendidos bajo el principio de constituirse en elementos generadores de “vida”, es interesante subrayar la costumbre de los habitantes de Antisuyo de inhumar a los muertos en las cavidades de los árboles denominados “Uitaca” (chonta). Efectivamente, la documentación gráfica que consigna Guaman Poma de Ayala muestra no a una momia sino a un esqueleto que es introducido en la cavidad de un árbol, corroborando así la descripción que proporciona el cronista sobre las costumbres antropófagas de los antiguos habitantes de las selvas peruanas. La costumbre de utilizar árboles para depositar los restos de los fallecidos va a ser una característica de los primitivos habitantes de Antisuyo, quedando el árbol como entidad mítica vinculada a la muerte (Guaman Poma 1956). (Figura 5)

Junto al contenido simbólico y mítico que tiene el árbol, además de ser la antigua entidad que cobijaba a los muertos, éste representaba también a la forma añosa de la Sachamama (Madre de la vegetación), deidad selvática en forma de serpiente

Figura 5. ENTIERRO DE ANTISUYOS. Dibujo de Felipe Guaman Poma de Ayala.



bicéfala o anfisbena que caminaba verticalmente, exactamente dando la idea de un árbol de formas caprichosas y envejecidas; erguida, con su cabeza superior se va alimentando en el Kaypacha de los seres aéreos, y con la cabeza inferior de los seres terrestres, recalcando la idea de contener en su vientre a los “seres vivos”. Esta serpiente, al ascender al Hanaqpacha se convertía en el Arco Iris o K’uychi, deidad de la fertilidad, es decir, los seres “devorados” y/o “contenidos” en el vientre de la serpiente serían la ofrenda para ser devueltos en forma de vida.

El vocablo que conceptualiza al árbol en el mundo andino es mallki, que también significa almacigo y es el término con el que se conocen a las momias o cuerpos conservados de los antepasados, dotados de poderes supra naturales. Por ello, el árbol o mallki estaría representando la dicotomía muerte (momia) – almacigo (semilla).

De la misma forma, la particularidad anatómica de los árboles posibilitó también una explicación filosófica relacionada con la conexión entre los mundos concebidos desde la perspectiva andina; las raíces del árbol se hunden en el vientre de la Pachamama, y por lo tanto es un ser que conecta las profundidades del Ukhupacha —donde residen las semillas—, con el Kaypacha o mundo de aquí. Por esto, en muchos casos el árbol tiene también la connotación de paqarina, o sitio de origen de los seres vivos.

El cronista Juan Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua -en el gráfico del denominado: “Altar Mayor” del Qorikancha-, coloca la representación de un árbol y le denomina “árbol mallqui”. Es claro el sentido sagrado que ostenta el árbol por encontrarse integrando la cosmogonía Inka (Pachacuti 1993: 208).

Revestido de una forma iconográfica occidental, el árbol mallki pervive dentro de la religiosidad popular quizás manteniendo en su concepto todos aquellos significados mencionados anteriormente. La imagen con la que se identifica corresponde al Santo galo de los tiempos del emperador Diocleciano:

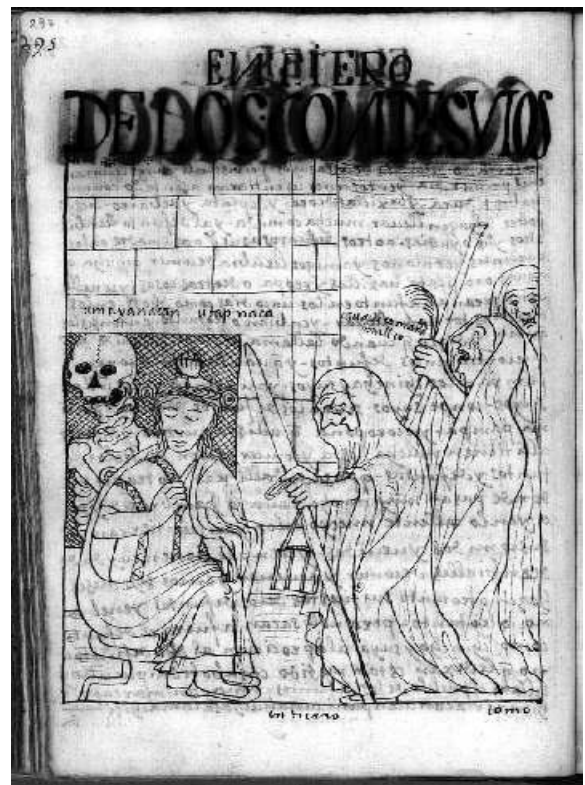
San Sebastián, oficial romano del Siglo III d.C., quien fue condenado a morir aseteado por sus convicciones cristianas. Los atributos que distinguen al mártir San Sebastián pueden ser entendidos desde la perspectiva andina; la columna a la que fue atado o quizás el tronco de su martirio fue sustituido ingeniosamente por un árbol completo y “vivo”: el mallki; y otro de sus atributos: las saetas, se identificaron con las flechas de los ch’unchos y demás tribus que habitan la Amazonía, recalando quizás la filiación con esta zona geográfica y sus costumbres ancestrales. Si se analiza la admirable escultura de San Sebastián realizada por Melchor Huaman Mayta en el Siglo XVII, que en la actualidad participa en el Corpus Christi y en las festividades patronales del Cusco, se observa la preeminencia del árbol dentro del conjunto escultórico, entendiéndolo a éste como el grupo conformado por la imagen antropomorfa en bulto atada a un árbol con ramas auténticas, las andas y sus indiátides⁶, sin olvidar a los cargadores y su singular manera de llevar las mismas; a ello se suman también los loros vivos (*Chrysotis amazonas*) (*Amazona autumnalis*), que hasta hace unos pocos años atrás acompañaban todavía al Santo patrón en sus recorridos procesionales, parlotando y ocultándose dentro del nutrido follaje. El árbol de San Sebastián adquiere un verdadero sentido selvático o amazónico cuando se le agregan estas aves, considerando que la presencia de loros en el martirio del santo romano hubiera sido un hecho inaudito históricamente⁷. Estos atributos constituyen elementos riquísimos interpretados desde el punto de vista andino, pues inmediatamente traen a la mente la relación con el Antisuyo, y su significado estaría vinculado a la muerte, los almacigos y las momias.

LA ARQUITECTURA FUNERARIA

Los personajes importantes eran enterrados con todas sus joyas, objetos valiosos e inclusive —según su jerarquía—, con sus mujeres y personas que les habían servido en vida, como es el caso muy elocuente de los contextos funerarios Moche, descubiertos y estudiados en sus mejores condiciones de autenticidad en estos últimos años⁸ (Alva 1994). A la par de las cavernas que se han descrito, para ello existía una arquitectura bastante elaborada, consistente en estructuras exentas a manera de torres conteniendo una cámara interna donde se depositaban los fardos funerarios, conocidos por los cronistas como “bultos”. (Figura 6)

En general, los hombres y mujeres se enterraban con sus joyas y enseres en unas sepulturas subterráneas —relata Cristóbal de

Figura 6. ENTIERRO DE KONTISUYOS. Dibujo de Felipe Guaman Poma de Ayala.



6 Lamentablemente las tumbas están profanadas, producto de un proceso que dio inicio en el mismo instante de la llegada de los europeos al Perú —en la mayoría de los casos los saqueadores tuvieron que descolgarse sobre impresionantes barrancos—, y aún la información científica sobre arqueología y antropología física que documenta y detalla las características de estos importantes repositorios, es escasa.

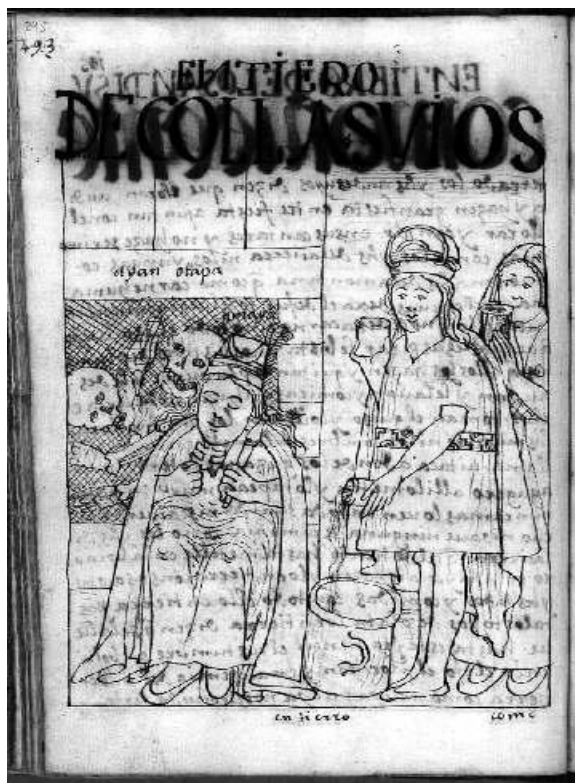
7 Ya en tiempos posteriores se adicionaron al anda cinco indiátides, que a manera de acroterios exornan el anda; éstas, con sus tocados de plumas y el torso desnudo apoyan más la idea de la procedencia antisuyana.

8 El relacionar las flechas, el árbol y los loros con San Sebastián no es de los últimos tiempos, debió haberse adquirido en tiempos tempranos. Estos mismos elementos —tal como se ven hoy—, aparecen representados en pinturas de finales del siglo XVII, como el caso de los lienzos del Corpus Christi —propiedad de la Parroquia de Santa Ana, hoy en el Museo del Arzobispado—; allí, San Sebastián mantiene el frondoso árbol superado de aves, entre ellas los loros.

Molina “el chileno”⁹—, las cuales tenían más de un estado de alto y estaban cubiertas por encima por un tablado y sobre éste, tierra; además indica este cronista sobre la forma de las estructuras, que son cuadradas con más o menos quince pies por lado, conteniendo entre diez y doce momias en su interior; menciona además la presencia de un agujero que permitía acceder a la cámara interna de la estructura, por donde en ciertos días entraban los servidores a dar de beber a los muertos. (Figura 7)

El acceso a estas tumbas —recalcado en todos los documentos además de las evidencias arqueológicas (Paz 1991)—, está también en función a la arraigada costumbre andina de sacar procesionalmente a las momias de los antepasados, sea con propósitos referidos a las actividades agrícolas, o control del clima como se ha indicado, o en determinadas fechas especiales, principalmente en noviembre —llamado Ayamarkay killa—, mes entero

Figura 7. ENTIERRO DE QOLLASUYOS. Dibujo de Felipe Guaman Poma de Ayala.



dedicado a los muertos y que en la actualidad, integrado a la práctica litúrgica católica, tiene plena vigencia en gran parte de América.

Al respecto, en relación a los rituales practicados en el Cusco, Pedro Pizarro destaca la costumbre de brindar con chicha y dar de comer a los muertos, para lo cual éstos se colocaban dispuestos en ringlera en la gran explanada Awkaypata de la Ilaqta del Qosqo, junto al usnu o piedra que representaba al Sol (Rowe 1991). Efectivamente, Pizarro detalla uno de los aspectos que muchas veces no se toma en cuenta cuando se analiza la función arquitectónica de determinados edificios o espacios urbanos, es decir su relación con el culto a los muertos; el cronista indica que: “Hera ber la xente que en este Cuzco auía, que ponía admiración; toda la más della seruía a estos muertos que tengo dicho, que cada día los sacauan a la plaça, sentándolos en arrengle, cada uno según su antigüedad, y allí comían los criados y beuían...” (Pizarro 1986: 89).

En este ritual se quemaba como ofrenda las diferentes comidas sacrificadas a las momias, utilizando para ello leña bien seca y exquisitamente preparada. “...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 puesto delante para que comiese de todo lo que ellos comían, que aquí en este fuego lo consumían. / Tenían también delante de estos muertos unos canxilonos grandes (que ellos llamauan birques) de oro, u de 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...” (Pizarro 1986: 89-90). Como parte del ritual, la chicha contenida en los “birques” se derramaba sobre la piedra sagrada del usnu, líquido que se escurría por

⁹ En relación al empleo de fardos funerarios en el mundo andino, con cuerpos dispuestos en posición fetal, los contextos Moche destacan por la notable diferencia que ofrece su concepción, pues se hace uso de sarcófagos de madera conteniendo a los cuerpos colocados horizontalmente y dispuestos en cámaras construidas dentro de las plataformas de las pirámides.

los canales subterráneos que conformaban su estructura (Zecenarro 2011).

Generalizando esta idea, las llaqtas fueron entonces los escenarios urbanos donde se practicaban una serie de rituales dedicados al culto a los muertos; las momias de los antepasados, denominadas *illapa* o *malkkis*, lujosamente ataviadas, eran paseadas por sus descendientes por los diferentes espacios participando en elaborados rituales y ceremonias. La sensación e impresión que debieron brindar estos espectáculos podría compararse con las actuales procesiones donde participan los Santos católicos —como la ceremonia del Corpus Christi— desarrollada en los ambientes urbanos de la actual ciudad del Cusco.

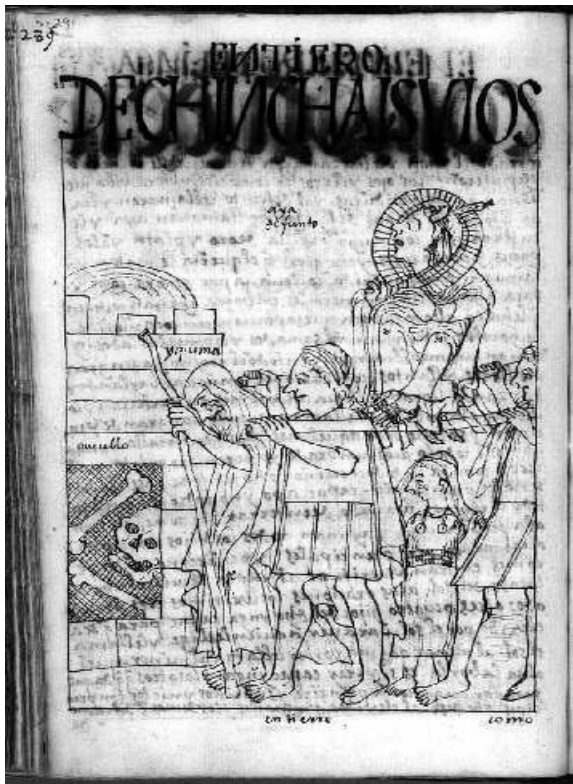
Complementando la idea sobre los rituales funerarios practicados y abordando el tema sobre los sitios específicos donde eran colocados temporalmente los cuerpos para su adoración, los datos conllevan a la descripción de determinadas estructuras arquitectónicas. Así, el cuerpo momificado

era llevado cargado en literas, las cuales correspondían en calidad a la dignidad del personaje (Figura 8). Los más importantes eran ubicados en los nichos arquitectónicos construidos para tal fin, y colocados en posición sedente, como afirman las palabras de Cieza de León cuando dice: “En la comarca del Cuzco entierran a sus difuntos sentados en unos asentamientos principales, a quien llaman *duhos*¹⁰, vestidos y adornados de lo más principal que ellos poseían”.

El término *duho* puede estar haciendo referencia a los nichos construidos o labrados que ostentan los complejos arquitectónicos, emplazamiento o espacio destinado como receptáculo para las momias; por sus características arquitectónicas y las connotaciones que conllevan, estos nichos o *t'oqos* son la conceptualización de los *mach'ays* y *paqarinas*, elementos telúricos que articulan el mundo *Kaypacha* con las profundidades del *Ukhupacha* o vientre de la Tierra. Al interior de estos elementos, la momia —denominada *malkki* en el sentido de entidad mística, o *soq'a* en el aspecto negativo—, era colocada en posición fetal con todas sus ofrendas y envuelta en esteras y mantos (Zecenarro 2010). (Figura 9)

En la región del Cusco son evidentes muchos contextos arqueológicos donde se conservan estos nichos, cuyas proporciones y características constructivas los hacen muy particulares. Estos grandes nichos pueden aparecer construidos como parte de muros de contención o paredes de recintos, —caso de Chinchero, Tarawasi (Figura 10), Choqekancha, Qollqanpata o Rumiwasi (Figura 11) entre muchos otros—, o simplemente aparecer labrados *in situ* en los afloramientos rocosos como en Laqo o Inkiltambo (Figura 12). La característica de ser hoyos construidos en muros de sillería o mampostería, o simplemente ser elementos cavados aprovechando de las fisuras o diaclasamientos de las rocas, queda patente por sus singulares posiciones y criterios de orientación, ya que siempre van a estar expuestos al calor del Sol, es decir, van a posibilitar que las momias reciban los rayos

Figura 8. ENTIERRO DE CHINCHAYSUYOS. Dibujo de Felipe Guaman Poma de Ayala.



¹⁰ *Relación de la conquista y población del Perú*. Cristóbal de Molina “El chileno”.

Figura 9. NICHOS DE TAMBOMACHAY. Fotografía Germán Zecenarro Benavente.

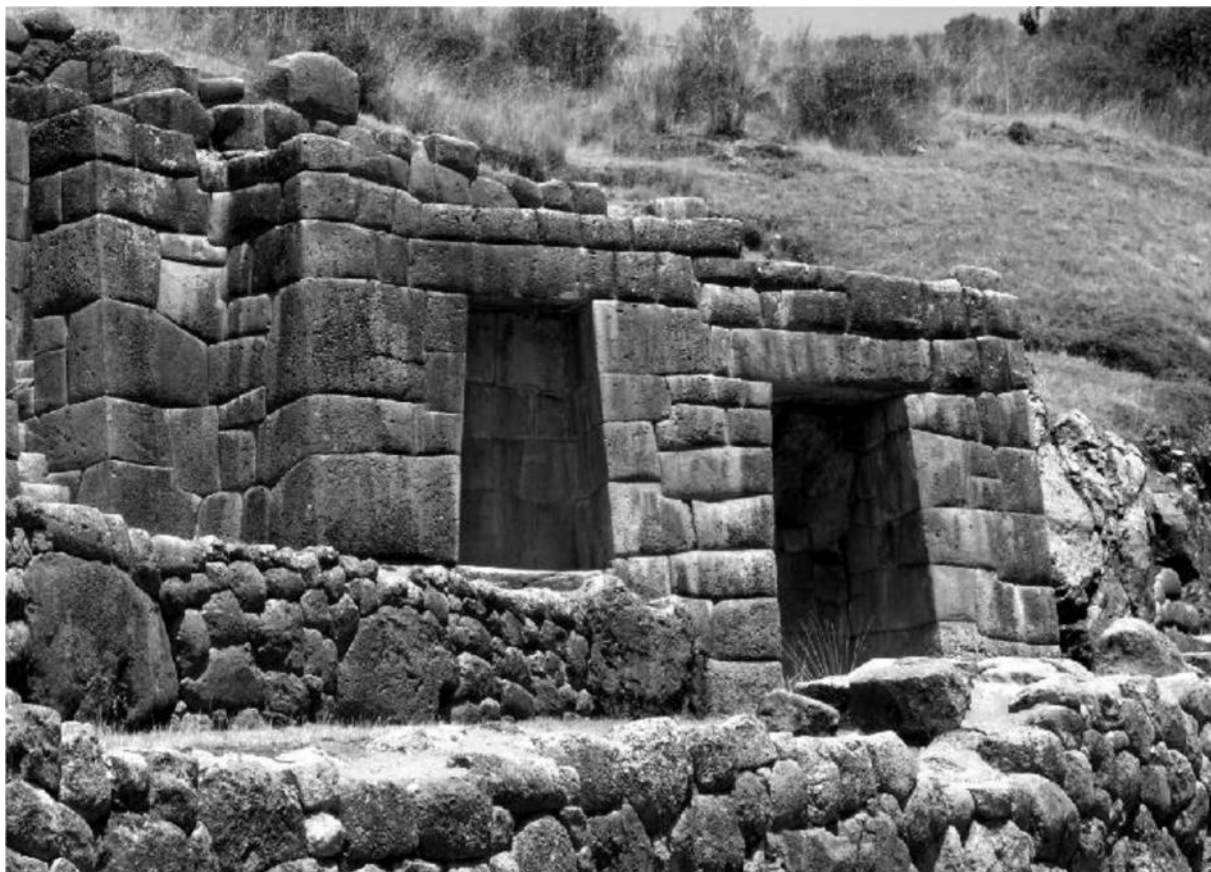


Figura 10. TARAWASI, LIMATAMBO. Fotografía Germán Zecenarro Benavente.



Figura 11. RUMIWASI, SAN SEBASTIÁN. Fotografía Germán Zecenarro Benavente.

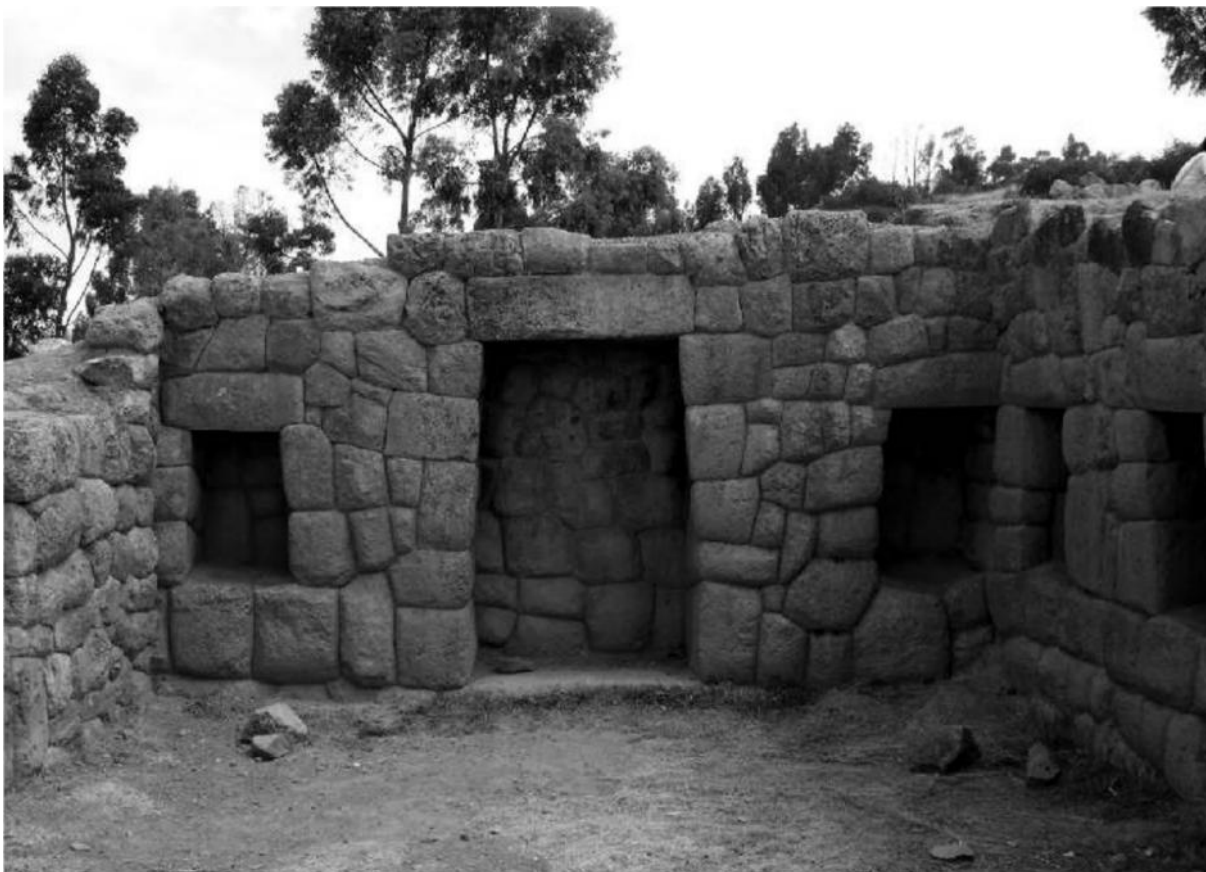
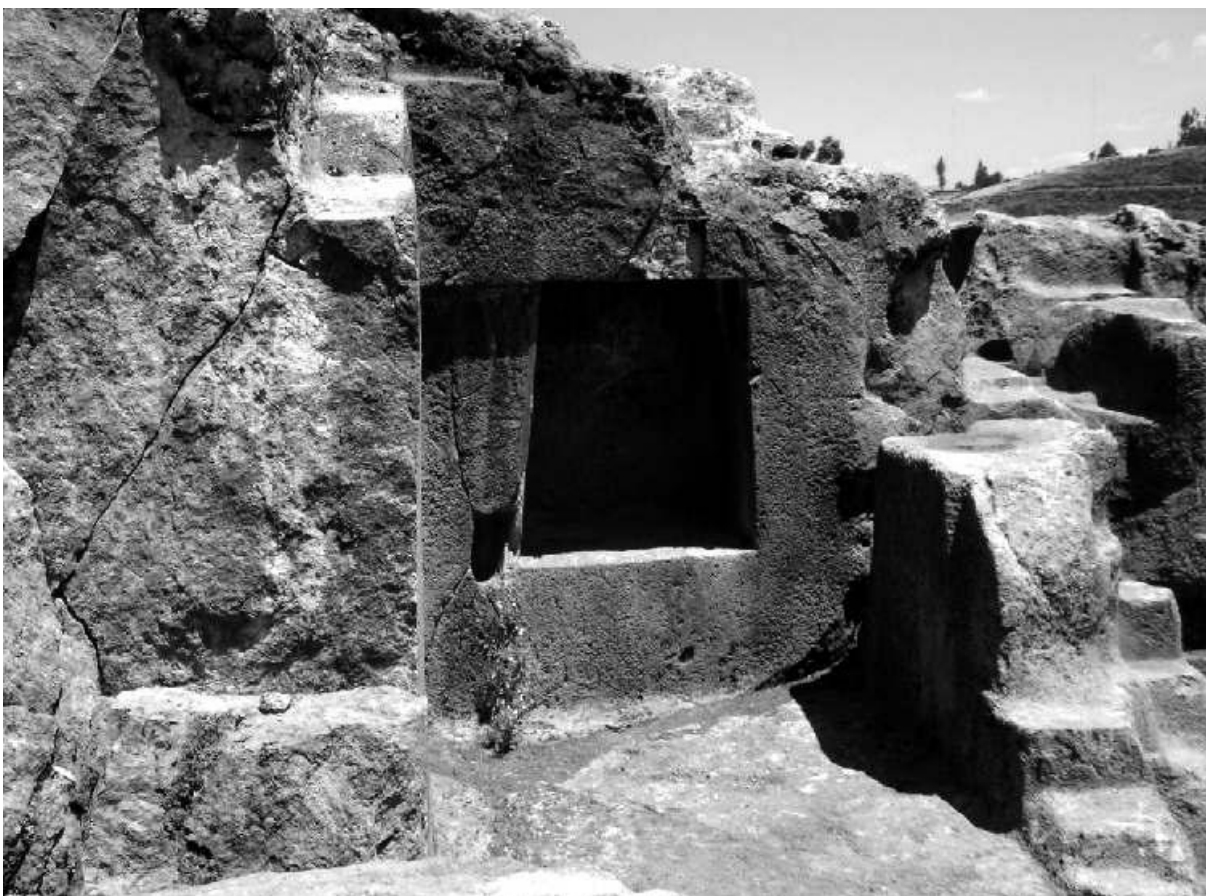


Figura 12. INKILLTAMBO, SAN SEBASTIÁN. Fotografía Germán Zecenarro Benavente.



solares sea al amanecer o al atardecer. Destaca aquí el nicho del grupo arqueológico de Choqekiraw Pukyo, en Kallachaka, orientado exclusivamente para recibir los rayos solares en el atardecer del solsticio de invierno (Zecenarro 2001). (Figura 13)

Igualmente, Pizarro menciona que existían mamakunas (sacerdotisas o aqllas) dedicadas al cuidado de determinados muertos, seguramente antiguos Inkas, indicando que “...estauan ençerradas en sus casas...”, palabras que dan a entender el uso y función de ciertas kanchas o edificaciones que conformaban a la llaqta o ciudad Inka. Cada personaje muerto contaba con una morada propia, totalmente abastecida de los objetos que constituían la parafernalia necesaria. De esta forma, esta categoría de seres continuaba en dominio de sus posesiones, con toda su servidumbre, mujeres e incluso campos de cultivo (Zecenarro 2006: 92-94).

Las momias ocupaban los ambientes más distinguidos de las kanchas, y allí la entidad era acomodada con todos los objetos para

su culto privado. Éste consistía en darles de beber y comer como si estuvieran vivos, involucrando para esto a todo un personal de servicio, otra de cuyas funciones era conducirlos en literas por los lugares que más habían frecuentado en vida, o llevarlos a las grandes ceremonias en las explanadas ceremoniales o a los campos cultivados, pues las momias tenían ciertos poderes asignados sobre determinados fenómenos naturales (producir mejores cosechas, controlar las granizadas o atraer las lluvias, etc.).

Esta costumbre, que suma una función más a las kanchas —en este caso como residencia mortuoria—, se puede todavía observar en una casa de la calle del Tambo de Montero en el Cusco, en uno de cuyos recintos se venera la momia de un infante: el “Niño Compadrito”, personaje con culto y tradición popular muy arraigados y vigentes en el Cusco contemporáneo (Valencia 1983).

Caracterizada por lo complejo de su elaboración, las estructuras arquitectónicas que se han indicado son los llamados

Figura 13. CHOQEKIRAW PUKYO, SAN SEBASTIÁN. Fotografía Germán Zecenarro Benavente.



Figura 14. MAWKALLAQTA, ESPINAR. Fotografía María Elena Quispe Ricalde.



pukullos o chullpas¹¹, elementos a manera de torres con una cavidad en el núcleo donde se depositaban las momias (Paz 1991) (Kauffmann 1980). Los cronistas mencionan que los grandes señores se enterraban bajo unas bóvedas muy grandes donde eran introducidos con toda su ropa y tesoros, con sus mujeres y criados vivos, colocándose encima de la sepultura su imagen hecha de madera sobre la que echaban la chicha para que “bebiera”. (Figura 14)

Guaman Poma, al referirse a las ordenanzas del gobierno Inka consigna que: “...todos enterrasen a sus defuntos en cada sus bobedas y pucullos y que no las enterrasen dentro de sus casas y que enterrasen al huzo de su natural con sus vagillas y comida y beuida y ropa...”, más adelante denomina a los pukullo como unas “bobedas como horno de piedra”, y los caracteriza como elementos funerarios de los habitantes del Chinchaysuyo, Kuntisuyo y Qollasuyo (chullpas), las cuales conforman el

ayapllaqtan o amayan marcapa (pueblo de los muertos en quechua y aymara respectivamente) (Guaman Poma 1956). (Figura 15) La iconografía que acompaña estas descripciones es muy sugerente, evidencia elementos arquitectónicos

Figura 15. CHULLPA DE ANTAWALA, LARES.
Fuente: *Ciudades ocultas del Cusco Milenario*.
Salustio Gutiérrez Pareja. Dibujo: Manuel Gibaja.



¹¹ La palabra *duho* hace referencia a un asiento bajo fabricado en piedra o madera, objeto utilizado en el Antiguo Perú. Real Academia de la Lengua española.

consistentes en estructuras verticales de piedra con aparejos de sillería, dentro cuya cavidad se encuentran las osamentas, las cuales se observan a través de unas pequeñas fenestraciones; delante se realizan los ritos funerarios o se pasean las momias. La cobertura de estas torres funerarias se muestra como una cúpula (falsa bóveda), lo que denuncia la forma generalmente circular de la planta (Guaman Poma 1956).

En cuanto al simbolismo de estas torres funerarias, la forma cilíndrica resaltada por un remate cupular y su ubicación -hincadas y erguidas sobre las llanuras y pampas-, permite establecer una connotación de carácter fálico; el contener a los mallkis, que representarían a las semillas listas para ser depositadas en el vientre de la Pachamama, resalta su significado de ser elementos que van a fertilizar a la tierra.

Como se desprende de lo analizado, el concepto sobre la muerte en el mundo andino prehispánico y los objetos y complejos rituales asociados, están en plena vinculación con los aspectos de la naturaleza, la complementan y permiten su entendimiento, y tienen como objetivo continuar y mantener el orden de las cosas o preservar el equilibrio —tanto político,

social y económico—, en beneficio de la comunidad toda. (Figura 16)

PALABRAS FINALES

A manera de corolario y para poder contrastar lo argumentado con la ideología vigente en el mundo occidental durante los Siglos XVI y XVII, es importante incidir brevemente sobre las formas de pensamiento que se introdujeron en los territorios americanos durante la Conquista, y la arquitectura resultante como expresión de las mismas, clara evidencia de las formas de actuar de los hombres de aquella época.

Si en tiempos del Perú prehispánico las momias de los antepasados compartían el mundo junto a los vivos, encarnando o personificando el bienestar comunal, la fertilidad y fecundidad de los campos y de los animales, la buena cosecha y las condiciones climáticas favorables; durante los periodos de Transición y la consolidación de la Colonia se implantaron en los Andes los conceptos del alma y su trascendencia, el pecado y la muerte, así como la vida en el más allá cargada de castigos y recompensas según las acciones o albedrío del hombre. La

Figura 16. CHULLPA DE LLUKUMARKA, LARES. Fuente: *Ciudades ocultas del Cusco Milenario*. Salustio Gutiérrez Pareja. Dibujo: Manuel Gibaja.



arquitectura con sus formas, contenidos y funciones no estuvo exenta de connotar tales argumentaciones, ante lo cual responden claramente los programas arquitectónicos que las tipologías religiosas connotan con sus diferentes espacios y elementos. En este periodo van a destacar por su clara evocación funeraria, los atrios, las capillas miserere, las capillas abiertas y pozas; así como las criptas y los subsuelos de las naves y galerías conventuales, contextos considerados santos; perfectamente complementados en cuanto a su función mortuoria con los programas iconográficos desplegados artísticamente en los muros de los templos y conventos, enfatizados principalmente por los temas de las Postrimerías del Hombre: la Muerte, el Juicio, el Infierno, y la infinita dicha de la Gloria celestial.

Desafiando a la condena eterna, basta comentar como ejemplo que ilustra lo dicho, el especial cuidado que debía guardar una persona para conseguir la salvación de su alma, sea en las ardientes llamas purificadoras del Purgatorio o en la celestial Gloria de Dios. En la segunda mitad del Siglo XVI, en el monasterio de Yuste, en Cáceres – España, se alojó el emperador Carlos V después de su abdicación, llevando una vida devota y piadosa en busca de la salvación eterna de su alma; para ello dispuso sus habitaciones junto a las dependencias del Templo, de tal manera que podía asistir desde su dormitorio a los oficios divinos. A su muerte en 1558, por disposición del mismo emperador, su cuerpo se enterró bajo el Altar mayor quedando la mitad debajo del ara y la otra bajo los pies del sacerdote que oficiara la Misa. Años después, por voluntad de su hijo, el devotísimo Felipe II, la momia del emperador se trasladó al real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, en las cercanías de Madrid, colocándose en sus criptas —bajo el Altar mayor de la Basílica—, en la misma situación y condición de la tumba en Yuste.

Expresando también este mismo deseo de vencer a la muerte y alcanzar la salvación, el Monasterio del Escorial es un grandioso edificio que contempla el anhelo de un

gobernante —Felipe II—, para buscar la trascendencia y la salvación de su alma, así como para preservar su cuerpo y el de sus antepasados y descendientes, disponiéndolos adecuadamente y protegiéndolos a fin de esperar los días finales para la resurrección de la carne. Felipe II, Rey de España, construyó este Monasterio y residencia Real entre 1563 y 1584, considerando la ubicación de sus dependencias privadas al lado del presbiterio de la Basílica, desde cuyo dormitorio podía acceder directamente al oficio divino de la Misa. Esta cercanía casi inmediata al Altar mayor, colocaba a los dormitorios concisamente sobre las criptas donde descansaban los restos de su Real genealogía. El Rey pernoctaba al lado del sitio más sagrado del Templo y prácticamente sobre las tumbas donde estaban los cuerpos de sus ilustres antepasados, lugar donde hasta la fecha están colocados en sarcófagos de oro y mármol los miembros de la realeza española plenos de su gloria y antigua grandeza, junto a unos espacios cerrados y secretos destinados para preparar la desecación natural de los cuerpos, conocidos como los pudrideros.

Así como este edificio y su compleja arquitectura es uno de los tantos testimonios de como el hombre se enfrenta a lo desconocido, expresando sus ideas y creencias ante la idea de la muerte, la trascendencia del alma y el mundo supra material, la arquitectura religiosa de los tiempos de la Conquista y la Colonia expresa claramente estos conceptos, totalmente distintos e incongruentes con las ideas precedentes que se practicaban en el antiguo Perú.

CONCLUSIONES

—En el mundo andino prehispánico, la muerte constituye otro modo de existencia, paralelo al de los vivos; por ello, se evidencia el especial cuidado para conservar los cuerpos, la compleja parafernalia que los acompaña y las singulares estructuras arquitectónicas que constituyen su contexto.

- La conservación de los cuerpos y el marco cultural que la sustenta junto con la tecnología aplicada a ello, sustenta —dentro de la cosmovisión andina—, la dicha y prosperidad de la comunidad entera, un equilibrio entre los seres vivos con la naturaleza.
- Los conjuntos arquitectónicos prehispánicos, junto con el paisaje sagrado donde se emplazan, están íntimamente relacionados con contextos funerarios, considerados santuarios o wakas.
- Según los textos de los cronistas, amplios sectores del Cusco antiguo y en especial sus explanadas ceremoniales e incluso el paisaje circundante, respondían a la necesidad de complejos rituales relacionados con las momias de los antepasados.
- Varios elementos arquitectónicos que caracterizan a la compleja arquitectura Inka, se entienden desde esta perspectiva. Así, los nichos presentes en los muros de los recintos, o aquellos tallados directamente sobre los afloramientos rocosos, así como la presencia de cuevas y chinkanas, connotan la fuerte vinculación con el mundo de los muertos o mallkis, considerados almacigos o semillas.

REFERENCIAS

- Alva, Walter. 1994. Sipán. Descubrimiento e Investigación. Quebecor Perú S.A.
- Arriaga, Pablo Joseph de. 1999. La Extirpación de la Idolatría en el Piru (1621). Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas. Cusco
- Cieza de León, Pedro de. 1967. El Señorío de los Incas. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
- Cobo, Bernabé. 1956. Historia del Nuevo Mundo. Publicaciones Pardo-Galimberti
- Guamán Poma de Ayala, Felipe. 1956. El primer nueva corónica i buen gobierno. Editorial Cultura. Lima.
- Gutierrez Pareja, Salustio. 1980. Ciudades Ocultas del Cusco Milenario. Editorial Andina. Cusco.
- Kauffmann Doig, Federico. 1980. Los Pinchudos: exploración de ruinas intactas en la selva. Boletín de Lima N° 7. Págs. 26–31. Lima.
1984. Sarcófagos antropomorfos en el Alto Amazonas. Informe preliminar. Boletín de Lima N° 35. Págs. 46–48. Lima.
- Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Joan de Santa cruz. 1993. Relación de Antigüedades deste Reyno del Piru. Institut Français D'Études Andines. CBC. Cusco.
- Paz flores, Percy. 1991. Arquitectura de la Chulpa del Lagarto de Sillustani – Puno. En Revista del Museo e Instituto de Arqueología N° 24. Universidad Nacional de San Antonio Abad. Cusco.
- Pizarro, Pedro. 1986. Relación del descubrimiento y conquista de los reynos del Perú. Segunda Edición. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
- Polo, José Toribio. 1970. Momias de los Incas. En Arqueología peruana: Precursores. Casa de la Cultura del Perú. Págs. 89–101. Lima.
- Polo Ondegardo, Juan. 1916. Informe acerca de la religión y Gobierno de los Incas. Librería e Imprenta Sanmartí. Lima.
- Rostworowski de Diez Canseco, Maria. 1988a. Historia del Tahuantinsuyo. IEP Instituto de Estudios Peruanos.
- Rowe, John H. 1991. Los Monumentos Perdidos de la Plaza Mayor del Cuzco Incaico. En Revista del Museo e Instituto de Arqueología N° 24. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.
- Uceda, Santiago y Morales, Ricardo. 2010. Moche. Pasado y presente. Patronato Huacas del Valle de Moche.
- Valcárcel, Luis. E. 1964–1971. Historia del Perú Antiguo. Editorial Juan Mejía Baca.
1979. Machu Picchu, el más famoso monumento arqueológico del Perú. Editorial Salesiana del Perú. Lima.
- Valencia Espinoza, Abraham. 1983. Religiosidad popular. El Niño Compadrito. Instituto Nacional de Cultura. Cuzco.
- Zecenarro Benavente, Germán. 2001. Arquitectura Arqueológica en la Quebrada de Thanpumach'ay. Municipalidad Provincial del Cusco.
2003. Apus Tutelares y Asentamientos del Cusco Preinka. Boletín de Arqueología de la Pontificia Universidad Católica del Perú. PUCP N° 7. Lima.
2004. Saywas y Suqanqas. Usus y Asientos del Sol. Instrumentos de medición astronómica prehispánica. En Revista ARKINKA, Año 09, N° 106. Lima.
2005. Las Wakas. Dioses y Santuarios del Cusco prehispánico. En Revista WAKA XXI. Año 1, Edición N° 2. Universidad Nacional de Ingeniería. Lima, abril 2005.
2006. Las Llaqtas. Algunos alcances para el estudio de las estructuras urbanas Inkas. En Revista ARKINKA, Año 10, N° 132. Lima. Págs. 86–95.
2010. Paqarinas, chinkanas y t'oqos. Elementos arquitectónicos vinculados al mundo Ukhupacha. En Revista ARKINKA, Año 14, N° 170. Lima. Págs. 76–84.
2011. La explanada sagrada Awkaypata. Santuarios andinos en la Plaza de Armas del Cusco y sus inmediaciones. En Revista ARKINKA, Año 15, N° 186. Lima. Págs. 76–89.
2013. El templo de San Juan Bautista de Huaró. En Por la ruta del Barroco cusqueño. Caja Municipal del Cusco. Págs. 87–105.
2015. Patallaqta. El templo funerario de Pachakuteq y su posible relación con el grupo arqueológico de Q'enqo. En Revista ARKINKA, Año 19, N° 238. Lima. Págs. 94–103.

