

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN
ANTONIO ABAD DEL CUSCO
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA PROFESIONAL DE HISTORIA**



TESIS

**RITOS MORTUORIOS INCAS E HISPANICOS EN LA
CIUDAD DEL CUSCO, 1549-1600**

PRESENTADA POR:

**Br. ADA LUCERO ESPIRILLA GUEVARA
Br. RUTH MAMANI ESPIRILLA**

**Para optar el título profesional de:
LICENCIADA EN HISTORIA**

ASESOR:

DR. FRANCISCO MEDINA MARTINEZ

CUSCO – PERÚ

2023

INFORME DE ORIGINALIDAD

(Aprobado por Resolución Nro.CU-303-2020-UNSAAC)

El que suscribe, asesor del trabajo de investigación/tesis titulado: **"RITOS MORTUORIOS INCAS E HISPÁNICOS EN LA CIUDAD DEL CUSCO, 1549-1600"** presentado por: **ESPIRILLA GUEVARA, ADA LUCERO** con Nro. de DNI: 47749826 y **MAMANI ESPERILLA, RUTH** con Nro. de DNI: 46939443, para optar el título profesional/grado académico de **Licenciadas en Historia**, informo que el trabajo de investigación ha sido sometido a revisión por una vez, mediante el Software Anti plagio, conforme al Art. 6° del *Reglamento para Uso de Sistema Anti plagio de la UNSAAC* y de la evaluación de originalidad se tiene un porcentaje de 10%

Evaluación y acciones del reporte de coincidencia para trabajos de investigación conducentes a grado académico o título profesional, tesis

Porcentaje	Evaluación y Acciones	Marque con una (X)
Del 1 al 10%	No se considera plagio.	X
Del 11 al 30 %	Devolver al usuario para las correcciones.	-----
Mayor a 31%	El responsable de la revisión del documento emite un informe al inmediato jerárquico, quien a su vez eleva el informe a la autoridad académica para que tome las acciones correspondientes. Sin perjuicio de las sanciones administrativas que correspondan de acuerdo a Ley.	-----

Por tanto, en mi condición de asesor, firmo el presente informe en señal de conformidad y **adjunto** la primera hoja del reporte del Sistema Anti plagio.

Cusco,03 de enero de 2024



Firma

Post firma: Francisco Medina Martínez

Nro. de DNI: 23903058

ORCID del Asesor: 0000-0001-6594-721X

Se adjunta:

1. Reporte generado por el Sistema Anti plagio.
2. Enlace del Reporte Generado por el Sistema Anti plagio: [OID:27259:157783407](https://orcid.org/0000-0001-6594-721X)

NOMBRE DEL TRABAJO

**RITOS MORTUORIOS INCAS E HISPANO
S.docx**

AUTOR

**Br. ADA LUCERO ESPIRILLA GUEVA Br. R
UTH MAMANI ESPIRILLA**

RECUENTO DE PALABRAS

40191 Words

RECUENTO DE CARACTERES

201893 Characters

RECUENTO DE PÁGINAS

199 Pages

TAMAÑO DEL ARCHIVO

21.5MB

FECHA DE ENTREGA

Jul 11, 2022 4:13 PM GMT-5

FECHA DEL INFORME

Jul 11, 2022 4:37 PM GMT-5**● 10% de similitud general**

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para cada base de datos

- 10% Base de datos de Internet
- Base de datos de Crossref
- 0% Base de datos de trabajos entregados
- 0% Base de datos de publicaciones
- Base de datos de contenido publicado de Crossref

● Excluir del Reporte de Similitud

- Coincidencia baja (menos de 40 palabras)

DEDICATORIA

A mis padres y hermanas por su apoyo incondicional y me dan la capacidad de superarme en cada paso de la vida, gracias por ser como son, transmitiéndome valores y principios lo que me permitió ser perseverante y culminar este paso en mi vida profesional.

A mis menores hijos José Francisco y Josué Salvador quienes fueron una gran inspiración para cumplir mis metas trazadas y continuar por el trayecto arduo de la vida.

ADA

Esta tesis esta dedicada a mis padres y a mis hermanas por el apoyo incondicional, económico, moral, por inculcarme valores y enseñarme a ser perseverante durante mi formación académica quienes me dieron sus consejos y palabras de aliento para lograr un objetivo tan anhelado .

A mi esposo Edwin y mis hijos Youngmi Rouss y Thiago, por ser mi fuente de inspiración para poder superarme cada día mas y así luchar para que la vida nos depara un futuro mejor, enseñándome a ser perseverante.

RUTH

AGRADECIMIENTO

Agradecemos a los docentes de la Escuela Profesional de Historia de la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco, quienes nos fueron transmitiendo sus saberes mediante diversas estrategias de aprendizaje encaminándonos en nuestra formación académica y profesional.

Así mismo agradecemos la asesoría del Dr. Francisco Medina Martínez, quien con un dedicado e incondicional apoyo se pudo realizar y culminar este trabajo de investigación.

Del mismo modo, a todo el personal que labora en el Archivo Histórico del Cusco y en el Archivo Arzobispal del Cusco, las diversas bibliotecas visitadas para la indagación e investigación de fuentes bibliográficas; demostrando dedicación y amabilidad, logrando una eficaz recopilación de fuentes importantes para el trabajo de investigación.

Muchas gracias a todos ellos.

INDICE

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN	I
INTRODUCCION	1
CAPITULO I	3
RITOS MORTUORIOS INCAS E HISPANOS.....	3
1. RITOS MORTUORIOS INCAS	4
1.1.1. OFRENDAS	12
1.1.2. MALLKIS.....	14
1.1.3. MACHAY Y PAQARINA.....	18
2. RITOS MORTUORIOS EN LA SOCIEDAD ESPAÑOLA.....	23
2.1. LA BUENA MUERTE	26
2.1.1. MANUAL DE SALVACIÓN Y EL PURGATORIO.....	27
2.1.2. LA IMPORTANCIA DEL TESTAMENTO Y LA RECEPCIÓN DE LA EXTREMA UNCIÓN	32
3. ENTIERROS CATÓLICOS	36
3.1. LA MORTAJA Y EL CATAFALCO	40
3.2. CATACUMBAS Y CRIPTAS	44
3.3. USO DE PIEDRA SEPULCRAL.....	46
CAPITULO II	48
RITO MORTUORIO INCA EN EL OJO CRITICO DE LA MISIÓN EVANGELIZADORA	48
1. EVANGELIZACIÓN EN LA CIUDAD DEL CUSCO SIGLO XVI	49
1.1. PRIMEROS EVANGELIZADORES	50
1.2. EXTIRPACIÓN DE IDOLATRÍAS Y PROFANACION DE TUMBAS INCAS	53
2. DOCUMENTOS EN DONDE SE INSCRIBIERON LA MODIFICACIÓN DE LOS RITOS MORTUORIOS	55
2.1. INFORMACIONES DEL VIRREY TOLEDO.....	55
2.2. CONCILIOS LIMENSES Y LA INSTRUCCIÓN DE LOAYZA DE 1549	58
2.3. LOS SÍNODOS DIOCESANOS DEL PERÚ COLONIAL	64
2.4. CARTAS ANNUAS DEL VIRREINATO PERUANO	65
2.5. JUAN DE SOLÓRZANO PEREYRA Y LAS DISPOSICIONES CIVILES	73
CAPITULO III.....	77
RITOS MORTUORIOS INCAS COLONIALES	77
1. ELEMENTOS CRISTIANOS IMPUESTOS EN EL RITUAL DE LA MUERTE ANDINA.....	79

1.1. LA BUENA MUERTE INDÍGENA	79
1.1.1. LA PRÁCTICA TESTAMENTARIA HISPANO INCA	84
2. ENTIERROS SEGÚN EL MODELO CATÓLICO	90
3. RESISTENCIA INDÍGENA ANTE LA MODIFICACIÓN DE LOS RITOS MORTUORIOS	96
3.1. HURTO DE CUERPOS DE DIFUNTOS DE LAS IGLESIAS	98
CONCLUSIONES	101
BIBLIOGRAFÍA	105
ANEXOS	114

INDICE DE CUADROS

CUADRO 1: Participación de las momias Incas en las principales festividades..	16
CUADRO 2: Lista de las Panacas de los Incas	17
CUADRO 3: Lugares de entierro solicitados por españoles en la ciudad del Cusco durante a fines del siglo XVI.....	38
CUADRO 4: Lugares de entierro de indígenas en el Cusco del siglo XVI.....	94

INDICE DE IMAGENES

IMAGEN 1: La extremaunción *Fuente: NIEVES SOSA, Emilce. Vida y muerte en Mendoza, 1787-1923: el sincretismo cultural a través de la funebria mendocina. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2015, p.213.	35
--	----

INDICE DE ANEXOS

ANEXO 1: Fotografía del testamento de Juana Tocto, Archivo Regional del Cusco. Legajo: 07. Escribano: Joan de Olave. Años: 1595. Folio 716.	115
ANEXO 2: Fotografía del testamento de Geronima Tocto, Archivo Regional del Cusco. Legajo: 05. Escribano: Ron Pedro de la Carrera. Años: 1586-1596. Folio 663v.....	¡Error! Marcador no definido.
ANEXO 3: Fotografía del testamento de Diego Nina Manco. Archivo Regional del Cusco. Legajo: 05. Escribano: Ron Pedro de la Carrera. Años: 1586-1596. Folio 677v.....	¡Error! Marcador no definido.
ANEXO 4: Testamento de Hernán Lopez de Castro, folio 1454 vuelta.	¡Error! Marcador no definido.
ANEXO 5: Testamento de Jhoana Pineda. Archivo Regional del Cusco, legajo: 07, año: 1595, escribano: Joan de Olave. Folio 131.	¡Error! Marcador no definido.
ANEXO 6: Testamento de Joan Guaman Rimachi Ynga. Archivo Regional del Cusco, legajo: 07. Año: 1595, escribano: Joan de Olave. Folio 93	¡Error! Marcador no definido.
ANEXO 7: Confessionario para los curas de indios, con la instrucion contra sus ritos : y exhortación para ayudar a bien morir y suma de sus privilegios y forma de impedimentos del matrimonio,1585.....	¡Error! Marcador no definido.

RESUMEN

El proceso de este trabajo de investigación empezó con la indagación y revisión de diversos legajos correspondientes al tiempo de estudio, siglo XVI del Archivo Histórico del Cusco, se revisó y comparó diversos testamentos de escribanos como Ron Pedro de la Carrera, Joan de Olave, entre otros. También se pudo investigar fuentes archivísticas del Archivo Arzobispal del Cusco, de las primeras actas de defunciones del siglo XVI, de algunas parroquias como la de San Blas, San Pedro, La Catedral; para obtener datos acerca de la modificación de los ritos mortuorios incas durante el siglo XVI, comparando los diversos testamentos, permitiendo analizar y seleccionar fuentes archivísticas que fueron relevantes para este trabajo de investigación

Se pudo analizar y construir interpretaciones históricas verificando el Confessionario para los curas de indios, con la instrucción contra sus ritos y exhortación para ayudar al buen morir, investigando las modificaciones en los ritos mortuorios en la ciudad del Cusco, durante el siglo XVI, así como los Concilios Limenses, las Cartas Annuas redactas por los jesuitas, las ordenanzas del Virrey Toledo y los sínodos realizados en la época de la investigación.

De estos documentos archivísticos y bibliográficos, se obtuvo información de como ha sido el encuentro cultural entre el mundo hispano y el mundo andino entre los años de 1549- 1600 en la ciudad del Cusco, específicamente como se fueron modificando los ritos mortuorios incas tras la llegada de los españoles al Cusco, recopilando y analizando las principales características de ambos ritos hispánicos e incas. En el mundo andino la preocupación era la vida después de la muerte, es por este motivo que enterraban a sus muertos con una serie de ofrendas mientras que los españoles tenían la preocupación por el buen morir y la salvación del alma del difunto, comparando y analizando la practica testamentaria tanto de los españoles como de los indígenas

Palabras claves: ritos mortuorios / escatología / buen morir / cultura de la muerte

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

III. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

III.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El choque cultural entre el mundo hispano y el andino es un tema que llama mucho la atención dentro del desarrollo de la historiografía, no sorprende, por ende, que sea uno de los temas más estudiados por la comunidad científica de las ciencias sociales, dentro de este interés se encuentra el cambio cultural que produjo la introducción de las tradiciones y cultura española en la sociedad andina. Los españoles al llegar al Tahuantinsuyo se sorprenden al encontrar las “mallquis” (momias), de la manera en cómo eran enterradas, con sus vestimentas de fiestas, sus utensilios de oro, entre otros objetos, e incluso con sus acompañantes, es por ello que los europeos tras la imposición de la religión cristiana, saquean y queman dichos entierros, fue una extirpación de idolatrías.

De antemano se sabe que este encuentro cultural entre sociedades diametralmente opuestas trajo como resultado el desarrollo de una diversidad cultural que se condujo a manera de simbiosis, frente a la imposición de una sobre la otra, pero a su vez ambas presentan particularidades que es importante abordar, es aquí que se quiere hacer un hincapié en los ritos mortuorios que si bien cada sociedad maneja una particularidad en su ejecución o forma de llevarlo a cabo, es un fenómeno que corresponde a una acción universal realizada por la sociedad humana.

Por ende, el problema objeto de la presente investigación es el análisis y la indagación del desarrollo de los ritos mortuorios incas e hispanos entre los años 1549-1600 en la ciudad del Cusco, para tener ese acercamiento universal de la ritualidad en torno a la muerte durante el siglo XVI, conocer ambos ritos, particularidades y diferencias claves en un momento en el que también se llevaba a cabo la misión evangelizadora por el intento de unificar estas tradiciones en torno a la religión católica. Frente a ello se tiene los siguientes planteamientos:

III.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

PROBLEMA GENERAL

- ¿Cómo fue la interacción entre los ritos mortuorios incas e hispanos durante 1549-1600 en la ciudad del Cusco?

PROBLEMA ESPECIFICO

- ¿Cuáles fueron los elementos dentro del rito mortuario hispano e inca más destacables?
- ¿Cuáles fueron los cambios que se establecieron en el rito mortuario andino frente a la imposición católica?
- ¿Qué característica en común compartían ambos ritos?

III.3. JUSTIFICACION DE LA INVESTIGACION

Los entierros incas tenían una serie de ritos mortuorios muy importantes para la cultura inca; en algunos casos, enterraban a sus muertos cerca de sus canchas, y si el muerto era alguien especial se le podía enterrar dentro de la misma cancha y con gente que le podía acompañar a la otra vida, entre otros ritos.

Este proyecto de investigación, da a conocer este proceso de transición que se dio a la llegada de los españoles, tras los Concilios Limenses, las Ordenanzas del Virrey Toledo y los Sínodos del Perú Colonial, es por ello la limitación del tiempo desde 1549 (fecha de Introducción del Arzobispo Jerónimo de Loaiza) hasta 1600 donde se da una nueva idea de los entierros y ritos mortuorios mandando a los indígenas enterrar a sus muertos en las iglesias, recientemente construidas, es desde allí surge un gran debate acerca de los entierros y los ritos mortuorios, entre incas y españoles, confrontando también ambas ideologías donde surge la simbiosis.

Por ello la propuesta de esta tesis es analizar este proceso de transición y el perfil de la muerte y ritos mortuorios incas ante los ritos mortuorios hispánicos, rescatando los aspectos más relevantes del rito mortuorio inca y del rito mortuorio hispánico.

III.4. DEFINICION DEL PROBLEMA

Se ha podido observar que esta investigación desaprueba la conducta de los españoles, puesto que impusieron su cultura en una sociedad ya existente, sobre todo impusieron la religión cristiana, extirpando algunas idolatrías, creando así una resistencia andina que persiste hasta el día de hoy.

III.5. LIMITACIONES DEL PROBLEMA

La investigación precisa como se impuso este nuevo proceso de entierro en nuestra ciudad, tras la llegada de los españoles mas no discute los primeros entierros después de este proceso de transición de los ritos mortuorios

Las investigadoras no pudieron acceder al archivo para realizar la revisión de los documentos debido a la Pandemia mundial del COVID-19, por lo cual se presentaron restricciones, como el aforo limitado y pocas horas al día al acceso de fuentes bibliográficas.

La obtención de anexos es muy dificultosa, porque no se permite tomar fotografías en los lugares de investigación.

IV. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

IV.1. OBJETIVO GENERAL

- Analizar los ritos mortuorios incas e hispanos durante los años 1549-1600, en la ciudad del Cusco.

IV.2. OBJETIVOS ESPECIFICOS

- Identificar los elementos del rito mortuorio hispano e inca más destacables.

- Explicar los cambios producidos en la ritualidad mortuoria inca como resultado de la imposición del rito fúnebre católico.
- Esclarecer si existe algún elemento en común que compartan ambos ritos.

V. MARCO TEORICO

V.1. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACION

Destaca dentro de los antecedentes de la investigación, el artículo de Gabriela Ramos, intitulado “Funerales de autoridades indígenas en el virreinato peruano”. La autora analiza los problemas que las élites indígenas atravesaron por las “imposiciones y restricciones del orden colonial”¹. Todas las disposiciones eclesiásticas, tenían el fin de suprimir aquellas prácticas funerarias que se consideraron sancionables. No obstante, para el caso de la diócesis del Cuzco, entre fines del siglo XVI y los años 1660, las autoridades demostraron una actitud bastante permisiva porque básicamente la rigidez de la norma, obtendría resultados negativos frente a las alianzas entre las élites indígenas y españolas, entonces, las autoridades eclesiásticas de la época mantuvieron una reacción que la vez concedía ciertos privilegios y al mismo tiempo pretendía restringir el rito mortuorio inca, esto quiere decir que se establecía formas de como debía llevarse a cabo funerales y se determinaba los lugares donde se debía proceder con el entierro.

Por otra parte, sustenta que los funerales de los personajes más connotados ofrecieron la oportunidad para reafirmar su hegemonía. Por lo que es comprensible el difícil desarraigo de las prácticas prehispánicas. En cuanto a la vigilancia de los ritos funerarios andinos, por parte de las autoridades eclesiásticas, según su criterio, obedecía al interés del cristianismo y la evangelización, así como también al deseo de establecer una correcta concepción del mundo y un nivel determinado de civilización. Otro aspecto relevante, se trata

¹ RAMOS, Gabriela. “Funerales de autoridades indígenas en el virreinato peruano”. *Revista de Indias*, 2005. Vol. LXV. N°. 234. Universidad de Cambridge y Newnham College. p.445.

sobre las coincidencias que manejan los ritos funerarios andinos e hispánicos. Estos se circunscriben principalmente a la definición de estatus.

El carácter y la disposición de los funerales expresaba, tanto en la cultura española como en la cultura andina, el rango social de la persona a quien se rinde homenaje [...] hubo varios puntos de controversia y hasta repudio mutuo, es innegable que en lo que toca al papel de los funerales como ocasiones que definen el rango y prestigio social de una persona, las culturas española y andina coincidían, por tratarse de un fenómeno que bien puede calificarse de universal².

De la cita se abstrae que existía un elemento en común entre ambas culturas opuestas, dónde si bien una se basaba en los lineamientos que la religión católica le ofrecía y la otra sustentaba su ritualidad mortuoria a través de la ideología andina, los dos tipos de ritualidades inca e hispana coincidían en una especie de rito fúnebre jerarquizado.

Otro trabajo de Ramos, titulado “Muerte y conversión en los Andes, Lima y Cuzco 1532-1670”, trata básicamente sobre la conversión a la religión católica, y como consecuencia de ello las modificaciones sobre la actitud y pensamiento frente a la muerte entre la población indígena del periodo colonial. Cabe resaltar que las fuentes que permitieron el desarrollo del estudio, son testimonios entre los años 1560 y 1670. La investigación responde a las preguntas ¿Cómo y por qué la población andina cambia su visión y actitudes frente a lo sagrado? “al punto que estos cambios conciernen no solamente a ideas y creencias sobre, por ejemplo, el origen y funcionamiento del mundo, sino también afectan la manera como se relacionan con sus semejantes o como disponen de los restos de sus muertos”³. La imposición de la religión católica en el territorio andino, pese a las opiniones en contrario de observadores y estudiosos, había permeado profundamente las vidas de sus pobladores, transformándolas definitivamente.

² Ídem.p.456.

³ RAMOS, Gabriela. *Muerte y conversión en los Andes: Lima y Cuzco 1532-1670*. Lima: IEP. Cooperación Regional para los países andinos -Embajada de Francia, 2010, pp. 362.

Otro estudio que desarrolla los cambios producidos en la ritualidad andina, por medio de la presión política e ideológica que recibió la población indígena es el artículo de Simone el cual titula “**Ritual, conflicto y comunidad en el Perú colonial temprano**”. El trabajo apunta a señalar cómo el régimen hispánico reestructura los ritos andinos, llamando por supuesto la atención las intenciones de cambio en el rito mortuario procesional⁴ y para conseguir determinado objetivo se realizó a través de ceremonias con la presencia figurada de elementos católicos.

En lo que respecta a ritos funerarios en Lima, Glave nos ilustra un exhaustivo estudio sobre documentos donde se detalla dos entierros de autoridades indígenas, fallecidos uno en Canta y otro en Yauyos. Su trabajo “**Resistencia de ritos funerarios nativos en Lima (1568-1574)**” explica que dichos enterramientos siguieron la costumbre prehispánica, revelándose por consiguiente a través de los dos casos, “un estado general de revitalización, renacimiento o restauración de cultos y creencias que se expandió por un vasto territorio entre las poblaciones indígenas en un momento de crisis o transición colonial”⁵. Explicando así de esta forma que la sociedad andina manifestó su resistencia a través del mantenimiento de sus formas ancestrales de enterramiento.

La tesis de Camila Cañete Caviedes, “**La conquista de la muerte: Los bultos reales cusqueños, significado andino y destrucción colonial**”, plantea la importante concepción de la muerte de la sociedad indígena, lo cual no fue considerado como el fin de la existencia. La vida transcendencia a la muerte, he allí donde cobraba la importancia de los **bultos** incas. Dónde “objetos encarnaban no solo la naturaleza del Inca, también cumplían roles políticos, económicos y

⁴ MAC CORMACK, Sabine. “Ritual, conflicto y comunidad en el Perú colonial temprano”. En: Moreno Yañez, Segundo y Salomón, Frank (Comp.). *Reproducción y transformación de las sociedades andinas. Siglo XVI- XX*. Quito: Abya-Yala, Vol. I, 1991, pp. 47-67.

⁵ GLAVE, Luis Miguel. “Resistencia de ritos funerarios nativos en Lima (1568-1574)”. *Revista: Riqch'ary*. N°1, 2020, pp. 67-77.

rituales”⁶. Según la apreciación de la investigadora el choque cultural hispánico y andino causó una serie de consecuencias que llevaron al fin del culto, este hecho se agudizó con los saqueos de las riquezas que acompañaban al Inca en su tumba.

Un aspecto importante señalado por la autora, trata acerca del interés hispánico frente a la práctica mortuoria inca. El modo cristiano de sepultar a los muertos permitía el control de la Iglesia sobre los cuerpos, ese mismo sistema fue aplicado en el virreinato, con el fin del control de la actitud de los indígenas frente a sus difuntos. No obstante, en el intento de desestructurar el rito mortuorio andino, Camila Cañete afirma que existió un periodo de convivencia y negociación entre españoles e Incas muertos, sin embargo, esta situación cambió cuando los españoles profundizaron el conocimiento acerca del culto funerario nativo e iniciaron los intentos por aplacarlo.

Siguiendo el orden de las ideas, la muerte ofrecía una continuidad de vida que dependía básicamente de la calidad y la forma de vida del individuo, así se ofrecía un sistema de recompensa, que quizá en ese punto coincidía con el mundo post mortem que señalaba la religión cristiana.

De la misma forma, Germán Zecenarro Benavente, señala en su artículo **“Ayamarca: La arquitectura y el concepto de la muerte en el mundo andino prehispánico”**, que la muerte para el hombre andino fue considerada como “otro modo de existencia, paralelo al de los vivos”⁷, a razón de esa forma de pensar se ponía especial atención y cuidado para la conservación de los cuerpos. Esto último se conseguía con **singulares estructuras arquitectónicas** que constituían el contexto funerario. Por lo tanto, las explanadas ceremoniales daban respuesta a

⁶ CAVIEDES CAÑETE, Camila. *La conquista de la muerte: los bultos reales cusqueños, significado andino y destrucción colonial*. Tesis. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Facultad de filosofía y humanidades, 2018, pp. 7-8.

⁷ ZECENARRO BENAVENTE, Germán. “AYAMARCA: La arquitectura y el concepto de la muerte en el mundo andino prehispánico”. *El Antoniano*. N° 132, 2017, p. 76.

la necesidad de complejos rituales relacionados con las momias de los antepasados.

Dentro de este orden de ideas se halla también la tesis de arqueología de Asencio Falla, **“Prácticas funerarias durante el Período Colonial temprano en la iglesia de Huanchaco-valle Moche”**. Según su punto de vista, el impacto cultural frente a los ritos mortuorios ocasionado por la “conquista, no se desarrolló de la misma forma en los diferentes puntos”⁸ del territorio peruano. Por lo tanto, como un objeto de estudio en concreto desarrolla los entierros en la iglesia de Huanchaco (Trujillo), allí paradójicamente se observa dos tipos de prácticas funerarias prehispánicas, donde ambas adoptaron elementos cristianos, pero lo que es importante es la intención de persistencia de la costumbre mortuoria prehispánica y la aceptación de los cánones de la religión cristiana.

Es importante señalar también, el texto de Haagen. D. Klaus, titulado **“Vida y muerte en el Perú colonial: inicios de la bioarqueología en Lambayeque histórico (1536-1750 d.C.)”**. En su investigación de carácter arqueológica, se plantea un problema importante: ¿Qué revelan los patrones de enterramiento como experiencias paralelas de cambio cultural e identidad nativa en el Perú colonial?⁹, la respuesta del planteamiento lo desarrolló gracias a las excavaciones en Mórrope. Concluyendo finalmente que los “intentos relativamente exitosos para mantener las tradiciones e identidades locales pueden haber sido parte de una constelación de respuestas indígenas para amortiguar las consecuencias negativas del colonialismo. Y que sencillamente la convivencia entre la cultura ritual de España y el indígena corresponde a una creación de un tipo nuevo de identidad muchik.

⁸ ASECIO FALLA, Anthony Efraín. *Prácticas funerarias durante el periodo colonial temprano en la iglesia de Huanchaco -valle Moche*. Tesis. Universidad Nacional de Trujillo: Facultad de Ciencias Sociales, Escuela profesional de Arqueología. 2019. p.7.

⁹ HAAGEN D. Klaus. “Vida y muerte en el Perú colonial: inicios de la bioarqueología en Lambayeque histórico (1536-1750 d. C.)”. *Boletín de Arqueología PUCP*. N° 20, 2016, pp.103- 128.

Por otro lado, en “**Memoria y muerte en el Perú antiguo**” de Kaulicke los estudios sobre la “conceptualización de la muerte y el tiempo”¹⁰ es un intento de carácter interdisciplinario por lo que se aborda temas de historia y etnohistoria, así como lingüística. La obra desarrolla la discusión que existe acerca de la memoria y la muerte en la sociedad inca del siglo XV y XVI, donde principalmente el concepto de la “aristocracia” permite un vínculo entre ambos términos (memoria y muerte) con la idea de lo ancestral.

Cáceres por su lado, plantea que como resultado de los estudios de símbolos y signos que componen los rituales del ande, los investigadores están “cada vez más convencidos, que a través de su comprensión”¹¹. se podría observar y tener en cuenta de forma clara el conjunto de normas de la conducta que tipifica a la sociedad indígena andina.

Otro estudio importante es el de Otto Danwerth, quién aborda tanto los ritos mortuorios hispanos como indígenas, centrándose, pero sobretudo en los límites que impuso la iglesia católica contra los rituales andinos. Su trabajo titulado “Perfiles de la muerte andina: Ritos funerarios indígenas en concilios y sínodos del Perú colonial (1549-1684), tiene como objetivo la investigación de las normativas eclesiásticas y su influencia en los rituales de la muerte. Se plantea, por ejemplo, problemas cómo:

¿Se pueden o no identificar límites rigurosos? ¿Podemos o no comprobar cambio de la percepción y de la catequesis tanatológica en el transcurso de este casi medio siglo y medio? ¿Se habían logrado controlar los rituales de la muerte andina a fines del siglo XVII? Llegando a las conclusiones de que los concilios y sínodos sirven para reconstruir una imagen compleja de la muerte andina en tiempos coloniales. La percepción de los ritos funerarios andinos cambió entre la instrucción de Loayza (1549) y el tercer concilio límense (1582-1583) y finalmente

¹⁰ KAULICKE, Peter. *Memoria y muerte en el Perú antiguo*. Lima: PUCP. 2016, pp. 400.

¹¹ CACERES CHALCO, Efraín. “Asnusqa, juego mortuorio nocturno en los andes Representación de la hacienda feudal y del sistema de arriaje”. *El Antoniano*. N°129, 2015, p.88.

que los autores de los concilios y sínodos tomaron como base una concepción rígida de unidades religiosas que se enfrentaron: la cristiana y la indígena.

V.2. BASE TEORICA

En la presente investigación analizaremos los diversos términos usados para poder entender y delimitar los estudios en cuanto a ritos mortuorios a través de diversos autores, ya que estas definiciones van a estar variando según el tiempo, espacio y los diversos autores.

RITOS

Los ritos, “son las manifestaciones externas de las creencias, son las reglas de conducta, normas de actuar frente a un elemento sagrado, los ritos también son las maneras de proceder, los gestos, maneras de comportamiento frente a un elemento sagrado”¹². En cuanto al rito observaremos que la sociedad cusqueña tendrá comportamientos especiales cuando se realice los ritos mortuorios, tales como el luto, la celebración de las misas, los sepelios con los hábitos de las diferentes ordenes religiosas.

RITOS MORTUORIOS

Los ritos relacionados con la muerte “están dictados por las creencias sobre lo que será el siguiente paso del difunto al partir de este mundo”¹³. Es así que los rituales funerarios son prácticas socio-culturales específicas de la especie humana. Dentro de ese contexto las actividades funerarias “tales como velorios, rezos, entierros, cremaciones, momificaciones, edificación de monumentos,

¹² MORVELÍ SALAS, Marío. “Sincretismo y Escatología en la Creencia Religiosa Popular en Andahuaylas. Tesis de licenciatura en Antropología: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco. Cusco: UNSAAC, 1989, p. 9.

¹³ CURI NOREÑA, Betsalí. “Apuntes sobre el más allá en el mundo andino”. *El mundo de los difuntos: culto, cofradías y tradiciones, San Lorenzo del Escorial*. 2014, p. 188.

sacrificios humanos”¹⁴, etc., presentan un código simbólico, sobre el cual se construye la realidad social. La celebración del ritual presenta un **lenguaje**, el cual permite que los hombres aprendan a construir una realidad basado en leyes, hábitos y costumbres, por supuesto, tomando en cuenta lo que existe en la naturaleza.

Cuando una persona muere, ese acontecer se convierte en un “hecho sociocultural”. Por ende, la muerte despierta, tanto en el individuo como en el grupo, una suma de imágenes-reflejos o fantasías colectivas que damos en llamar sistema de creencias y valores, enjambres de símbolos a partir de los cuales se codifican, más o menos rigurosamente según sociedades, tiempos y lugares, las actitudes, conductas y ritos funerarios”¹⁵. Asimismo, queda claro, el ritual funerario es un complejo fenómeno social¹⁶ porque a su vez es la integración de condiciones sociales, políticas, económicas e ideológicas.

Ya desligando ambos términos “ritos mortuorios”, podemos analizar los cada palabra, de acuerdo a diversos autores, para Kottak un ritual es un “comportamiento formal, estilizado repetitivo y estereotipado realizado de forma seria como un acto social; los rituales se realizan en momentos y lugares establecidos y tienen orden litúrgico”¹⁷, en cuanto podemos indicar que para el autor un ritual se realiza de acuerdo a la sociedad donde nos encontremos, dependiendo el tiempo y espacio, considerando también la ideología que existe en cada sociedad y en cada individuo.

¹⁴ TORRES, Delci. “Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas”. *Sapiens: Revista Universitaria de Investigación*. Año 7. N° 2, 2006, pp. 109-110.

¹⁵ GIL GARCIA, Francisco M. “Donde los muertos no mueren: Culto a los antepasados y reproducción social en el mundo andino. Una discusión orientada a los manejos del tiempo y espacio”. *Anales del museo de América*. Madrid. N° 10, 2010, p.63.

¹⁶ BECK, Lane. *Regional Approaches to Mortuary Analysis*, Plenum. New York: Anderson (Ed). 1995, p. 50.

¹⁷ KOTTAK, Conrad. *Antropología cultural*. University of Michigan, 1997, p.302

Los ritos mortuorios o también llamados ritos funerarios se van practicando de acuerdo a la sociedad y la cultura donde cada individuo pertenezca, Delci Torres define “los rituales funerarios se conciben como practica socio-culturales específicas a la muerte de alguien y a las actividades funerarias que de ellas se derivan, tales como velorios, rezos y entierros”¹⁸ entonces de acuerdo a esta definición podemos decir que realizar un rito mortuario es parte de una cultura.

Los ritos mortuorios entonces son aquellas normas acatadas por una sociedad, donde en otras sociedades dichos ritos no sean aceptados, esta lucha por la práctica de ritos mortuorios de una sociedad frente a otra se dio entre los siglos XVI – XVII. Ya que si comparamos con la actualidad puede existir ideologías distintas, pero hoy en día es respetada y no se puede imponer, porque es un delito, pero en aquellos siglos, no fue así.

CULTURA DE LA MUERTE

El culto por la muerte y los ritos fúnebres en el mundo hispánico son una muestra de “la organización y la evolución socio-ideológica de la sociedad ibérica”¹⁹. En general, el rito funerario es de “incineración, normalmente en urna”²⁰ que responde a la evolución de **substrato cultural e ideológicos** y de la influencia recibida del contacto con el Mediterráneo.

Otra explicación teórica acerca del significado y estructura del ritual mortuario andino es planteado por Efraín Cáceres. Sus apreciaciones se basan en la información brindada por cronistas y testimonios recogidos en la actualidad, concluyendo por consiguiente en la idea de que:

La muerte en el sur andino, particularmente en el Departamento del Cusco, es concebida como una continuidad de la vida. No es un disloque ni una ruptura,

¹⁸ TORRES, Delci. Ob.cit. p. 109.

¹⁹ GORBEA ALMAGRO, Martin. “Ritos funerarios en el mundo ibérico”. *AnMurciu* 9-10, 1994. p, 107.

²⁰ Ídem. p.109.

sino, por el contrario, es un paso más que da el ser humano en forma natural de "esta vida" a la **otra vida**. Esta concepción de la muerte es expresión de persistencia de formas básicas de la cultura pre-hispánica (pre-Inka e Inka). La muerte expresa compensación y equilibrio de oportunidades: **Si aquí pasó buena vida, allí pasará mala vida, si aquí pasó mala vida, allí pasará buena vida**²¹.

SINCRETISMO RELIGIOSO

Ahora bien, es menester considerar algunas categorías que nos plantea Morvelí:

El sincretismo religioso: es cuando dos religiones, con sus respectivas formas de creencias, ritos, mitos, organización, entran en contacto y cuyas características son la fusión en algunos elementos religiosos, en otros casos se da la reinterpretación de elementos religiosos, o también ambas religiones se integran formando un nuevo sistema religioso, una jerarquía y con fusiones diferentes, además ambas religiones tienden a aceptarse²².

Haciendo análisis de la cita inferimos que en los rituales funerarios en el periodo colonial se percibió el sincretismo religioso donde estuvo enmarcado por la mezcla del sistema de elementos incas e hispanos, como por ejemplo la creencia de que en el otro mundo también nuestros difuntos tienen necesidades elementales como el vestido la comida y ahí surge la importancia de la ofrenda.

PARALELISMO

Luego tenemos al paralelismo que es “cuando dos religiones diferentes y polares al entrar en contacto, no llegan a aceptarse, ambas sobreviven en forma separada, en forma paralela. En el caso peruano, se menciona de un contacto de

²¹ CACERES CHALCO, Efraín. “La muerte como sanción y compensación: visión y equilibrio y reciprocidad en Cusco”. En: Kessel, Juan Van (Ed). *Los vivos y los muertos: Duelo y ritual mortuorio en los andes*. Chile: IECTA, 1999, pp. 11-38.

²² MORVELÍ SALAS, Marío. Ob. cit. p. 8.

dos religiones: una superficial y cristiana católica, otra profunda y pre-colonial”²³.para el caso de los rituales mortuorios predomino los rituales cartólicos que se observan en los testamentos, pero también se debe agregar el sentido de culpabilidad que tenían los testamentarios es por tal razón que fundaban capellanías de misas rezadas, con la finalidad de la **salvación de su alma**.

ESCATOLOGIA

El estudio de la escatología es muy importante para la elaboración de este trabajo de investigación esta viene a ser “Una categoría usada en doctrinas teológicas, que significan aspectos de las últimas cosas, acontecimientos de los últimos tiempos; y fundamentalmente, los últimos acontecimientos tienen que ver con la esperanza religiosa: la felicidad y/o castigo. La esperanza religiosa de los ultimos acontecimientos refieren dos formas al mismo tiempo: una primera, donde el presente es un acontecimiento de las últimas cosas y la otra y/o segunda que se refiere a lo que va a llegar”²⁴. La escatología se refiere a los acontecimientos que ocurriran después de la muerte según el comportamiento que tuvo la persona, pues en los rituales mortuorios podemos observar si la persona tuvo un mal comportamiento esta solicitara que se hagan mas misas, o también fundara mas capellanías, para así de esta manera salvar su alma.

Murdock en su guia cultural suscribe lo siguiente con relación a la escatología que es:

La sobrevivencia del alma; vicisitudes del alma después de la muerte (forma de separarse del cuerpo, estancia temporal cerca del lugar de la muerte, estancia indefinida como alma sin cuerpo o fantasma, jornada hacia el reino de la muerte); ideas sobre fantasmas, espectros y aparecidos (forma, substancia, inclinaciones); conducta de las almas separadas del cuerpo (vagar por las casas o los cementerios, apariciones); creencias espiritistas; concepcion de un reino de los muertos (lugar forma de vivir en él, premios y

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem.

castigos); duración de la vida de ultratumba; creencia en la inmortalidad; ideas de transmigración y reencarnación; conceptos sobre la supervivencia del cuerpo (resurrección)²⁵.

Con relación a lo planteado por Murdock destacamos las creencias espiritistas, la forma de vivir en él, los privilegios y castigos, los conceptos de la supervivencia del cuerpo, que serán como la columna vertebral para el desarrollo de esta investigación.

RITOS HISPANOS

El propósito principal del ritual funerario occidental es el ascenso de las almas hacia la inmortalidad, como una continuación de la vida después de la muerte, al tiempo que es importante mitigar el dolor de los deudos, y para ello se otorgan elementos de integración social²⁶. Por consiguiente, los rituales funerarios funcionan como símbolos para rendirle culto más que a la muerte, a la vida, dado que, en la civilización occidental, la vida es el componente esencial de la cultura.

RITOS INKAS

Por otra parte, respecto a los rituales incas, se debe tener en consideración que no fueron uniformes en todo el territorio antiguo del Perú. Esto sin duda, porque no se había logrado una unificación de los diferentes grupos étnicos que conformaban el Tahuantinsuyo, así tanto las costumbres como la religión no se establecieron por igual en toda la sociedad. A raíz de ello, persistieron diversas costumbres, las cuales además cobraron mayor importancia, luego de la caída del gobierno incaico.²⁷ No obstante, se puede hallar un factor común frente al rito mortuario en la colectividad andina de antaño²⁸, así la muerte de la persona están

²⁵ MURDOCK, George P. *Guía Cultural Murdock*. Washington: Unión Panamericana, 1954, p. 140.

²⁶ TORRES, Delci. Ob. Cit. pp. 113-114.

²⁷ HUERTAS VALLEJOS, Lorenzo. *La religión en una sociedad rural andina siglo XVII*. Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, 1981, p. 50.

²⁸ CURI NOREÑA, Betsalí. Loc. Cit.

dictados por las creencias sobre lo que será el siguiente paso del difunto al partir de este mundo.

Dicha autora menciona “estos ceremoniales fúnebres definen de una cultura a otra, debido a la intervención de múltiples factores, de los cuales, el más destacable es la religión. Los ritos funerarios configuran una rica fuente de información fundamental en la que se encuentran el reflejo de determinadas creencias referida a la muerte y a lo que hay después de ella”²⁹ por ende cada sociedad define su propia cultura de acuerdo a la práctica de sus ritos y/o costumbres. La Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana define a rito funerario de la siguiente manera, “a medida que se fue desarrollando en la sociedad el concepto de una prolongación de la existencia después de la muerte, los ritos funerarios adquirieron mayor importancia. La piedad, el interés y aun el miedo aconsejan al hombre que siga a aquella virtud secreta, a aquella fuerza o aquella alma desencarnada, en el mas allá misterioso a donde se dirige al abandonar el cuerpo”³⁰, a medida que los individuos tengan presente la idea después de la muerte, y donde se concibe la idea que exista el cielo, el infierno y el purgatorio, al igual que en el mundo andino se da la idea del Hanan Pacha, Ukhu Pacha y el Urin Pacha; donde el alma del difunto pasara, de acuerdo al comportamiento que haya tenido estando vivo, es así que se puede hacer cierta comparación entre la ideología hispánica e inca después de la muerte.

V.3. MARCO CONCEPTUAL

Ritual funerario.- Prosiguiendo con el concepto de ritual funerario, Gil Garcia, demuestra como “fenómeno sociocultural encargado de ratificar el arraigo de la sociedad en la continuación del tiempo”³¹ donde podemos deducir que los ritos mortuorios o los ritos funerarios persisten en una determinada sociedad de generación en generación.

²⁹ Ídem p.112.

³⁰ Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana. Espasa – Galpe S.A. p. 844.

³¹ GIL GARCIA, Francisco. Op.cit. p.169.

Rito.- En la Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana define a rito como “costumbre o ceremonia, conjunto de reglas establecidas para el culto y ceremonias religiosas por cualquiera de las practicas y formulas usuales en todos los cultos” ³² dichas costumbres o ceremonias poseen cada sociedad, algunos ritos siguen persistiendo con el pasar de los años, pero en algunas sociedades son modificadas o alteradas por diversos motivos, como ocurrió en la sociedad inca, tras la llegada de los españoles.

Mortuorio(ria).- como “perteneiente o relativo al muerto o a las honras que por él se hacen y a los preparativos y actos convenientes para enterrar”³³, aquellas ceremonias que serán ofrecidas al difunto antes y después del entierro.

Cabe señalar que el termino mortuorio también puede definir a un depósito o edificio frecuentemente cerca de la entrada de los cementerios, destinado a recibir los cadáveres antes de su sepelio o incineración. En muchas iglesias existía también depósitos mortuorios que eran nichos excavados en los muros o capillas apartadas y en los cuales se depositaba el cadáver durante el tiempo que transcurría entre su conducción a la iglesia y la celebración de las exequias, es con este entender que el término “mortuorio” tiene dos significados, pero ambos ligados al concepto de muerte.

Los estudios acerca de ritualidad, que viene a ser una observancia de las formalidades prescritas para hacer una cosa, toda sociedad al realizar estos ritos esta acatando un conjunto de normas establecidas, en donde interviene un ritualista es un partidario del ritualismo o el autor que escribe sobre los ritos o ceremonias religiosas; encargado de hacer que se puedan cumplir dichas normas.

Mormortuarium. - Puede definirse como una palabra eclesiástica que tiene diferentes aplicaciones, pero sobre todo se denomina a una cámara mortuoria en

³² Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana. Espasa – Galpe S.A. p. 845.

³³ Ídem p.1222.

ciertas iglesias, para los clérigos de la misma que fallecen; necrológico o registro de clérigos fallecidos.

Creencias. - “se refieren al reconocimiento de seres sobrenaturales, mediante el cual se expresa la visión del mundo. Es una forma de convicción y certeza; o sea, estar convencido y seguro de la sacralidad de los elementos sagrados”³⁴. Haciendo analisis de la cita indicamos que la creencia en que hay vida despues de la muerte conlleva a que se realicen los diversos rituales incas y católicos, y que en el período colonial la principal institución que se encargo fue la iglesia, mediante el diezmo.

En este entender, se puede apreciar que cada sociedad de acuerdo al tiempo y al espacio puede poseer diversos ritos mortuorios, que han podido subsistir desde tiempos remotos o hayan sido modificados, pero son ceremonias que hasta el día de hoy se celebran al morir, acabar o fenecer la vida.

V.3. HIPOTESIS

HIPOTESIS GENERAL

- Se reconoce al siglo XVI en específico durante los años entre 1549 a 1600, como un período en el que se establecieron cambios estructurales a medida que la sociedad española se arraigaba dentro del dominio político, económico y cultural del espacio geografico antiguamente dominado por la sociedad inca. Durante este tiempo la interacción entre la cultura española e inca se daba en medio de una pugna ideologica; es aquí que el papel de la iglesia tomaba importancia en la imposición de los ritos mortuorios hispanos sobre lo andino, puesto que, a través del trabajo de evangelización, es decir la educación en la fe católica, logró está ruptura relativa más no absoluta de la tradición ancestral mortuoria. Por ende, la interacción entre ambas sociedades no era más que el intento de dominio de una sobre la otra y el intento de supervivencia por parte de la otra.

³⁴ MORVELÍ SALAS, Marío. Ob. Cit. p. 8.

HIPOTESIS ESPECIFICAS

- El aspecto más relevante del rito mortuorio inca fue que ellos enterraban a sus difuntos en sus canchas con una serie de ofrendas y en el hispano enterraban a sus difuntos en las iglesias, celebrando misas por el ánima del difunto.
- Los ritos mortuorios andinos o incas, se fueron modificando a medida que la iglesia tomaba un papel más dominante, este cambio se evidenciaba en los entierros en las iglesias o espacios aledaños y en las solicitudes de misa, con ello se dejaba atrás la ritualidad andina mortuoria. Cambiándose de esta forma la idea que se tenía de la muerte, ya no era un retorno ahora el alma de las personas debían tomar mayor protagonismo.
- Ambos ritos mortuorios, uno hispano y otro inca o andino, representaban dos posturas idealógicas diferentes, dónde la diferencia en la creencia sobre la muerte era indispensable, de este modo, la conservación de los ancestros era importante en la sociedad andina, mientras que en la católica el cuerpo no tenía mayor trascendencia más la de su destino bajo tierra en los lugares que la iglesia determinara. Sin embargo, ambos coincidían en la importancia, la atención y la participación masiva que ponían en la realización de la ritualidad mortuoria. Después de todo la muerte es universal.

VI. METODOLOGIA DE LA INVESTIGACION

VI.1. TIPO Y NIVEL DE LA INVESTIGACION

Este tipo de investigación es cualitativa porque se van obteniendo datos históricos que sucedieron a través del tiempo y el espacio, reproduciendo hechos del pasado; para ello hemos usado diversas fuentes para obtener una información verídica que nos aproxime a dichos acontecimientos, comparando entre un hecho y otro, así poder obtener un resultado fiable.

El nivel de investigación es descriptivo, para poder detallar los hechos a estudiar.

VI.2. FUENTES DOCUMENTALES

En estas fuentes presentadas se encontraron documentos importantes que ayudan a las investigadoras a resolver las hipótesis de ésta investigación.

a) Fuentes primarias:

- **Archivo Arzobispal de Cusco**

- ✓ Cuaderno. Colección de mandamientos de preladados. Son copias (S. XVIII) de constituciones, provisiones y decretos sinodales de la diócesis del Cuzco, a fines del S. XVI y principios del S. XVIII, en base principalmente al III Concilio límense 1583. **CATALOGOS ANTIGUOS. SOBRE EL TERCER CONCILIO LIMENSE. XCII, 1,5, F44.**

- **Archivo Regional del Cusco**

- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 02, escribano: Gregorio de Bitorero, años: 1560-1561.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 03, escribano: Pedro Cervantes, años: 1580-1582.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 04, escribano: Miguel de Contreras, años: 1593-1597.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 05, escribano: Pedro Ron, años: 1586-1596.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 06, escribano Alonso de Guerrero, año: 1588.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 07, escribano Joan de Olave, año: 1595.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 08, escribano Joan de Olave, año: 1596.
- ✓ Protocolo Notarial Legajo 09, escribano Cristóbal Lucero, año: 1598.

- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 10, escribano Luis de Quesada, años: 1571-1573.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 13, escribano Luis de Quesada, año: 1586.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 17, escribano: Antonio de Salas, años: 1571-1600.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 34, escribano Antonio Sánchez, años: 1588-1600.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 20, escribano: Antonio Sánchez, año: 1568.
- ✓ Protocolo Notarial. Legajo 25, escribano: Antonio Sánchez, años: 1573-1574.

Fuente primaria en repositorio digital:

CONFESSIONARIO PARA LOS CURAS DE INDIOS, CON LA INSTRUCCION CONTRA SUS RITOS: Y EXHORTACIÓN PARA AYUDAR A BIEN MORIR Y SUMA DE SUS PRIVILEGIOS Y FORMA DE IMPEDIMENTOS DEL MATRIMONIO. Biblioteca digital internacional.

https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www.wdl.org/en/item/13748/&ved=2ahUKEwih2dibzPLxAhV5HbkGHTkCCgoQFjADegQIExAC&usg=AOvVaw38YCyV_8AGghGXy6kCA5LN

b) Fuentes Secundarias: Bibliotecas (Centro De Bartolomé De Las Casas, Biblioteca Especializada De Ciencias Sociales - UNSAAC, Municipalidad Provincial Del Cusco).

c) Internet (páginas web, artículos, PDFs).

d) Repositorios digitales

VI.3. METODOS

En el avance de nuestra investigación emplearemos los siguientes métodos:

- a) Método histórico:** Como componentes del método histórico aplicaremos la heurística el cual se utilizará en la revisión, recolección, contrastación, y selección de las fuentes primarias como también las fuentes secundarias con referencia a los ritos mortuorios incas e hispanos, y con relación a la investigación, interpretación y análisis de las fuentes secundarias (bibliográficas) y primarias (archivo), se aplicará la hermenéutica.
- b) Método descriptivo-explicativo:** emplearemos este método con el fin de describir los cambios y continuidades en relación al sistema ritual de los entierros entre los años 1549 - 1600, con el fin de explicar y dar a conocer a la sociedad actual los resultados de la investigación.
- c) Método analítico:** aplicaremos este método para analizar y describir los ritos mortuorios que fue la importancia en la ciudad del Cusco en el siglo XVI, que elementos se está estudiando, así este método dividirá cada hecho, fenómeno relacionado al tema dando a conocer como, cuando y donde sucedieron los hechos.
- d) Método comparativo:** emplearemos este método para definir las diferencias y similitudes de cada dato obtenido, así realizando una comparación entre dichos datos para poder obtener una información más verídica de la investigación.
- e) Método deductivo:** este método nos permitirá detallar los aspectos de estudio de manera general a lo particular, analizando cada cambio ocurrido en los ritos mortuorios entre los años 1549 - 1600.

f) Método inductivo: este método nos permite analizar los testamentos de la época investigada, para poder llegar a una conclusión del proceso de integración de nuevos ritos mortuorios en la ciudad del Cusco.

g) Método dialéctico: usaremos este método porque la investigación que estamos realizando es susceptible a constantes cambios y transformaciones con relación a los ritos mortuorios, de acuerdo al tiempo transcurrido y también de acuerdo a la ideología que viene concibiendo la sociedad.

VII. PROYECCIÓN ADMINISTRATIVA

VII.1. CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES

Tiempo	2021						2022						2023										
Actividades	J	A	S	O	N	D	E	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D	E	F	M	A	
Delimitación del tema	--																						
Elaboración del Proyecto de Investigación		-----																					
Recopilación de datos: Bibliográficos De archivo		-----																					
Selección de la información									-----														
Análisis y procesamiento de datos										-----													
Redacción de la tesis															-----								
Enriquecimiento del proyecto de Investigación																				-----			
Revisión y presentación de la tesis																							----

VII.2. PRESUPUESTO

RECOPIACIÓN DE DATOS <ul style="list-style-type: none">• Carnet (biblioteca, Archivos)• Fotocopias de textos y manuscritos• Escaneo de textos• Adquisición de textos	S/. 370.00 S/. 380.00 S/. 250.00 S/. 300.00
FILMACIONES Y FOTOGRAFÍAS	S/. 80.00
ENTRADAS A LOS MUSEOS	S/. 40.00
REDACCIÓN DE LA INVESTIGACIÓN <ul style="list-style-type: none">• Impresión• Empastado y encuadernado	S/. 400.00 S/. 400.00
PASAJES	S/. 600.00
GASTOS EXTRAS	S/. 500.00
TOTAL	S/. 3320.00

VII.3. FINANCIAMIENTO

El presente trabajo de investigación será financiado por las tesistas.

VIII. MATRIZ DE CONSISTENCIA

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA GENERAL	OBJETIVO GENERAL	HIPOTESIS GENERAL	METODOLOGIA DE LA INVESTIGACIÓN
<p>1. ¿Cómo fue la interacción entre los ritos mortuorios incas e hispanos durante 1549-1600 en la ciudad del Cusco?</p> <p>PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA ESPECIFICOS</p> <p>1. ¿Cuáles fueron los elementos dentro del rito mortuorio hispano e inca más destacables?</p> <p>2. ¿Cuáles fueron los cambios que se establecieron en el rito mortuorio andino frente a la imposición católica?</p> <p>3. ¿Qué característica en común compartían ambos ritos?</p>	<p>1. Analizar los ritos mortuorios incas e hispanos durante los años 1549-1600, en la ciudad del Cusco.</p> <p>OBJETIVOS ESPECIFICOS</p> <p>1. Identificar los elementos del rito mortuorio hispano e inca más destacables.</p> <p>2. Explicar los cambios producidos en la ritualidad mortuoria inca como resultado de la imposición del rito fúnebre católico.</p> <p>3. Esclarecer si existe algún elemento en común que compartan ambos ritos.</p>	<p>1. Durante el siglo XVI (1549-1600) la interacción entre ambas sociedades no era más que el intento de dominio de una sobre la otra y el intento de supervivencia por parte de la otra.</p> <p>HIPOTESIS ESPECIFICAS</p> <p>1. El aspecto más relevante del rito mortuorio inca fue el entierro a sus difuntos en canchas con una serie de ofrendas y en el hispano enterraban a sus difuntos en las iglesias, celebrando misas por el ánima del difunto.</p> <p>2. Los ritos mortuorios andinos o incas, se fueron modificando a medida que la iglesia tomaba un papel más dominante, este cambio se evidenciaba en los entierros en las iglesias o espacios aledaños y en las solicitudes de misa, con ello se dejaba atrás la ritualidad andina mortuoria.</p> <p>3. Ambos ritos mortuorios, uno hispano y otro inca o andino, representaban dos posturas idealógicas diferentes, donde la diferencia en la creencia sobre la muerte era indispensable, de este modo, la conservación de los ancestros era importante en la sociedad andina, mientras que en la católica el cuerpo no tenía mayor trascendencia más la de su destino bajo tierra en los lugares que la iglesia determinara.</p>	<p>El tipo de investigación es cualitativa.</p> <p>El nivel de la investigación es de carácter descriptiva, analítica y explicativa.</p> <p>La unidad de análisis son los ritos mortuorios incas y españoles.</p> <p>Entre los métodos utilizados en la investigación están el método histórico, descriptivo, analítico, comparativo, deductivo, inductivo y dialectico.</p>

INTRODUCCION

El presente trabajo de investigación, desarrollará los ritos mortuorios tanto andinos cómo hispánicos en la ciudad del Cusco, considerando la cronología de las normativas eclesiásticas que se presentaron para regularlas. Asimismo, la investigación dará a conocer la dificultad que tuvieron los españoles a su llegada para comprender el desarrollo de los ritos mortuorios incas; así la ceremonia y los prácticas funerarias de nuestros ancestros se situó en una confrontación con la cultura occidental, donde la llamada “cristiana sepultura” se fue sobreponiendo frente a las costumbres de enterramiento inca, estableciéndose cómo resultado una simbiosis entre los ritos incas y españoles, los cuales persisten hasta la actualidad.

Para realizar este trabajo de investigación se recurrió a fuentes archivísticas para saber en detalle cómo se fue vinculando ambos ritos mortuorios durante los años 1549-1600. Es así que se desarrolla la conjunción, cambios y permanencias de ambos ritos mortuorios, los cuales no se dieron de forma repentina; como todo proceso se fue dando de manera paulatina. Esto debido a que en un principio los indígenas se resistieron a enterrar a sus muertos a la usanza cristiana. Esta resistencia permitió que ciertos elementos culturales originarios se mantuvieran muy presentes en la élite indígena, por lo menos durante los inicios de la evangelización católica.

En el primer capítulo, de forma introductoria se dará a conocer de manera conceptual los ritos mortuorios incas, desarrollando en primera instancia sobre el concepto del “rito mortuario” en líneas generales, considerando que es importante

partir desde la aclaración sobre la definición del tema. Luego, se explica ceremonias mortuorias al alma del inca, dónde las ofrendas, los mallkis y los lugares de entierro ocupan un lugar importante en la comprensión del mismo. De igual forma se aborda sobre los ritos mortuorios hispanos, dónde se pretende explicar y analizar sobre la “buena muerte española, dónde el manual de salvación tiene un importante significado. Dentro de este rito mortuoria católico, era importante la recepción de la extremaunción, la mortaja, las misas al difunto, y el entierro respectivo de acuerdo a las disposiciones de las autoridades civiles y eclesiásticas, es por esa razón que se desarrolla temas como ceremonias mortuorias en honor al difunto, las catacumbas y criptas, el uso de piedra sepulcral y el concepto de la muerte bajo la idea del purgatorio.

El segundo capítulo trata acerca del proceso de evangelización en el Cusco y sobre las normativas dónde se describía detalles de los ritos andinos, esto con una clara intención de la labor extirpadora de idolatrías de la ordenes religiosas, dónde los jesuitas cobran vital importancia sobre todo cuando se pretende desarrollar un estudio sobre la cartas anuales, correspondencia dónde se cita con detalle varios aspectos de la resistencia y ciertos cambios que presentó la sociedad indígena frente a la imposición de la religión española. Así tenemos otros documentos importantes como los informes del Virrey Toledo, los Concilios Limenses y los sínodos diocesanos.

El tercer capítulo se refiere a como se dieron los ritos mortuorios tras la llegada de los españoles, y la resistencia que mostró la sociedad indígena frente a la nueva imposición de ritos mortuorios traídos de la cultura española. Teniendo como resultado por tales hechos, modificaciones y persistencias de ritos mortuorios prehispánicos y coloniales. Por ende, se explica los temas de la buena muerte indígena, la práctica testamentaria andina, los entierros según el modelo católico y el hurto de los cuerpos de las iglesias.

CAPITULO I

RITOS MORTUORIOS INCAS E HISPANOS

Las acciones que realizan las distintas sociedades frente a la muerte, dependen exclusivamente de una formación individual, aquella que consiste en una difusión de la “cultura de muerte”³⁵, lograda mediante una construcción histórica y un contexto social, trascendiendo así de generación en generación. Por otro lado, la muerte como un elemento indesligable de la vida humana, es un denominador común en todas las civilizaciones, marcando la diferencia en el tratamiento del culto”³⁶. Al mismo tiempo es algo indispensable en lo que respecta a la interpretación del modo de vida de las sociedades antiguas, tanto occidentales, orientales y americanas, ya que gracias a su

³⁵ VALENCIA VASQUEZ, Paola Vanessa. *La muerte, el rito funerario representado en el cementerio de San Diego y el Batán*. Tesis. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Comunicación, Lingüística y Literatura, 2018, pp. 21-22.

³⁶ Ídem. p. 24.

análisis y estudio se pone en evidencia las creencias de ultratumba, la arquitectura (estructuras sepulcrales), etc.

En sur América mientras tanto, los rituales funerarios se constituyeron como una práctica “sociocultural”³⁷ con códigos simbólicos sobre los cuales se construyó una realidad social que unía tradiciones indígenas ancestrales con elementos culturales de la sociedad española, resultando de ello una nueva práctica mortuoria.

1. RITOS MORTUORIOS INCAS

Ya se tiene bastante claro, que la religión es un elemento inseparable de los ritos mortuorios, es más es una parte fundamental en las prácticas de las antiguas civilizaciones. Así en el caso de los incas la religión es un principio importante en la vida de los gobernantes y de la población misma.

Las ceremonias tras la muerte del Inca se celebraban las conquistas y anexiones territoriales que el gobernante Inca hubiera realizado. Estas ceremonias estaban dirigidas por los principales hombres y mujeres de la ciudad. Los rituales tenían lugar dentro y fuera de los límites de la capital inca y debieron alcanzar mayor extensión³⁸. De los ritos funerarios descritos por los cronistas, Juan de Betanzos recogió información sobre el rito mortuorio del Inca Yupanqui, donde el ritual fúnebre hacía alusión a la expansión territorial encabezada por el inca y a la consolidación de su grupo de parentesco. De esta forma, los que formaban parte del rito pintaban sus rostros de negro y salían fuera de la ciudad llevando en sus manos vestimentas y armas que habían pertenecido al difunto. Los deudos visitaban los sitios que habían sido frecuentados por el inca, lo llamaban por su nombre y se dirigían a él cantando y relatando las historias de sus conquistas. Durante quince días existía el llanto y realizaban preguntas cómo: “¿Recuerdas tus hazañas?; ¿Ves aquí tus armas con que

³⁷ BUSTOS, M. L. “La muerte en la cultura occidental: antropología de la muerte”. *Revista Colombiana de Psiquiatría*. 2007, pp. 333-339.

³⁸ RAMOS, Gabriela. “Rituales funerarios andinos antes y después de la conquista española”. *E-Spania*, 17, 2014. Consulta: 07 de marzo de 2023. Link: <https://journals.openedition.org/e-spania/23312?lang=es>.

venciste y sujetaste tal provincia y tantos caciques que eran señores de ellas? Y buscándolo, decían repetidamente: ¿Dónde estás?”³⁹.

“Mando el Ynga Yupangue que el año cumplido desde el día de su muerte y en fin de del le hiciesen cierta fiesta que es casi canonizable como a santo en la cual fiesta mando se hiciesen tantas ceremonias y se disfrazasen en tantos vestidos que por la gran prolijidad Dellos no los diremos aquí todos más de los que a mí me pareció que debía poner porque en esto no me tuviesen por cortó la cual fiesta mando que le hiciesen en la ciudad del Cusco y por otra parte y la cual fiesta estuviesen un mes y la cual hiciesen los señores y señoras del Cusco en esta manera que el primer día que comenzasen que saliesen todos del Cuzco hechos sus escuadrones ansi hombres como mujeres embadurnados los rostros con una color negra y que fuesen a los cerros de entorno de la ciudad e ansi mismo fuesen a las tierras do [dónde] él sembraba y cogía y que todos ansi anduviesen llorando y que cada uno y cada uno de estos que trajesen en las manos la ropa de su vestir y arreos de su persona y armas con que peleaban y que llegados ansi fuesen todos ellos en las partes do se paró y sitios do se sentó cuando el vivía y andaba por allí que le llamasen a voces y le preguntasen dónde estaba y que le relatasen allí sus hechos y que cada uno Dellos hablase con la cosa que tuviese en las manos suya que si tenía alguna camiseta que dijese ves aquí e vestido que te vestías y según el vestido que si era el que se vestía en las fiestas que ansi lo dijese y si era armas con que peleaba que dijese ves aquí tus armas con que venciste y sujetaste tal provincia tantos caciques que eran señores de ellos [...]”⁴⁰.

Asimismo, a través de danzas, dónde participan tanto hombres como mujeres, se representaba las hazañas del gobernante del Tahuantinsuyo. También forma parte de la celebración mortuoria, la escenificación de una batalla en donde se enfrentaban las dos “mitades” o grupos de parentesco de la ciudad, afirmandose así la supremacía de los parientes del Inca⁴¹. La forma en que se concluía el rito mortuorio del Inca consistía en la purificación, dónde se procedía al lavado de la ropa que se había utilizado el año anterior, luego en la plaza central donde estaba encendida una fogata se arrojaban prendas y objetos utilizados durante las exequias del Inca.

“[...] y de este hecho es acabado el mes desde el día que comenzaron y mando Ynga Yupangue como esto acabasen que fuesen a lavar todos de luto que ansi tenían puesto todo el año y esto hecho y esto que viniesen a la plaza y que trajesen [trajesen] a ella todos sus vestiduras y cosas con que ansi le habían llorado en la cual plaza hubiere

³⁹ BETANZOS, Juan de. *Suma y narración de los incas*. Madrid: Polifemo, 2004, pp. 182-185.

⁴⁰ Ídem, p. 182-183.

⁴¹ Ídem, p. 186.

hecho un gran fuego echasen todas aquellas vestiduras y cosas y trajeran luego allí mil ovejas vestidas con sus vestimenta de todos los colores y allí en aquel fuegome serán sacrificadas y luego traerán otras dos mil ovejas sin vestimentas los cuales allí serán degolladas [...] y carne de éstas será repartidos entre todos los de la ciudad”⁴²

Además se realizaba un gran banquete funerario en el que participaban todos los habitantes de la ciudad del Cusco y la ofrenda de sacrificios humanos. Finalmente, parte de las pertenencias del inca eran enterrados y otras tantas se destruía en los lugares donde hubiera tenido alguna residencia. “Esta fase culminante de las ceremonias, que para entonces habían durado un mes, ponía de relieve el poder del Inca para acumular bienes, manifestar su generosidad para con sus subordinados, y perennizar su memoria dejando señales en los sitios donde vivió o realizó hechos importantes”⁴³.

Betanzos presenció los ritos mortuorios que se realizaron para Paullo Inca en el año 1550. El cronista relata que observó a cuatro hombres ataviados con vestimentas de plumas y los rostros pintados que le parecieron “figuras en su traje y cosas que hacían los demonios que no de personas y de ángeles del cielo”⁴⁴, esto correspondía a la fiesta llamada Purucaya, realizada pasado los quince días. La descripción que recogió Betanzos se trata del despliegue de armas, plumajes y la ejecución de bailes donde algunas mujeres que participaban aparecían vestidas y armadas como hombres. El cronista no alcanzó a describir el significado de tal hecho, pero aseguró que sus informantes le explicaron que al realizarse estos ritos el Inca “se iba al cielo”⁴⁵. Respecto al Purucaya Diego González Holguín señaló que el “Puru ccayan, un llanto común por la muerte del Inca”, se celebraba al año de su fallecimiento⁴⁶.

Las exequias realizadas a Paullo y descrito líneas arriba, representan a los ritos mortuorios incas realizados durante la época en la que los españoles ya estaban

⁴² Íbidem.

⁴³ BETANZOS, Juan de. ob. Cit ,pp. 182-185.

⁴⁴ Idem, p.183.

⁴⁵ Íbidem.

⁴⁶ GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego. Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca (1608), Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1952, p. 297

establecidos en Cusco. Cieza de León, por su parte, nos relata los ritos en relación al Inca Lloque Yupangue, gobernante Inca antes del encuentro con los peninsulares:

“Muerto el Ynga Lloque Yupangue, fue llorado por todos los criados de su casa y en muchas partes de la cibdad, conforme a la c;eguedad que tenían, se mataron muchas mugeres y muchachos con pensar que avían de yr a le servir al cielo, donde ya tenían por cierto que su ánima estava; y santificáronle por santo. Mandaronc los mayores de la cibdad que fuese hecho bulto para sacar a las fiestas que se hizieren. Y cierto, grande es el preparamiento que se hazía para enterrar a uno destos reyes y generalmente en todas las provincias le lloravan y en muchas dellas se tresquilavan la mugeres, c;iniéndose sogas de esparto; y al cavo del año se hazían más lamentaciones y sacrificios jentílicos, mucho más de lo que se puede pensar. Y esto los que se hallaron en el Cuzco el año de mill y quinientos y c;inquenta verían lo que allí pasó sobre las onras de Paulo, quando le hizieron su cavo de año, que fue tanto que las más de las dueñas de la cibdad su vieron a su casa a lo ver; [y] yo me hallé presente y, cierto, era para consibir admiración. Y ase de entender que era aquello nada en comparación de lo pasado [...]”⁴⁷.

Mediante la cita de Cieza se puede observar la apreciación que hizo el cronista sobre los ritos mortorios para Paullo Inca, puntualizando que las celebraciones realizadas son diferentes a los anteriores como fue el caso de Lloque Yupangue, por lo que se entiende que estos ritos tuvieron un importante cambio tras la llegada de los españoles. Asimismo, Cieza también relata el rito fúnebre que se le realizó a Inca Roque:

“Muerto que fue Ynga Roque acudieron de Condesuyo, de Urcos, de Ayarmaca [sic], de las otras partes con quien avían asentado alianza y amistad mucha jente, así hombres como mugeres, y fueron hechos grandes llantos para el rey difunto; yb muchas mugeres de las que en vida le amaron y sirvieron, conforme a la cegueda[d] general de los yndios, de sus mismos cavellos se ahorcaron y otras se mataron por otros modos para de presto enviar sus ánimas a servir a la de Ynga Roque; y en la sepultura, que fue magnífica y sontuosa, echaron grandes tesoros y mayor cantidad de mugeres y servientes con mantenimientos y ropa fina”⁴⁸.

Durante los ritos de sepultura consistían una parafernalia funeraria, sepultandose así junto al difunto a “sus mujeres y servidores” para que le continúen sirviendo en el otro

⁴⁷ CIEZA DE LEÓN, Pedro de. *Crónica del Perú*. Segunda parte. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986, p. 99.

⁴⁸ Ídem, p. 108.

mundo⁴⁹. Junto a esta práctica se hallaba también la **colocación** de **objetos personales**, tales como vestimenta y utensilios, incluyendo alimentos. “El hecho de colocar comida tenía el fin de que al ánima tuviera con que sustentarse, durante el largo camino que le aguardaba hasta el otro mundo”⁵⁰. De este modo las ofrendas tenían una funcionalidad no solo ritual sino también algo esencial para lograr los fines de la otra vida.

Con respecto a los sacrificios humanos, era uno de los elementos más reflexivos de la práctica mortuoria. La explicación del porque de su utilización se hallaba relacionado con la idea de servicio. Así por ejemplo, “en el caso de la muerte del Inca lo enterraban con la esposa, las mujeres que él había querido en vida, sus capitanes para que lo sirviesen en la otra vida con la finalidad de estar acompañado y servido”⁵¹. Dicho esto en otras palabras, es que existía un interés voluntario de los que prestaban servicios al Inca por quitarse la vida, “con el fin de seguir sirviendo[le] en esta otra vida”⁵², remarcándose así una vez más la idea de que la vida no tenía en si un fin propiamente, sino podría tratarse de algo cíclico y continuo.

Dentro de este mismo panorama, de acuerdo a investigaciones arqueológicas y documentales, los sacrificios de niños denominados como capacocha, estaban vinculados con el culto a las momias, consideradas como seres sagrados. La práctica de los sacrificios humanos posiblemente tenían “el propósito de conseguir la fertilidad agrícola”⁵³ así como el logro del orden político y social.

⁴⁹ ARANÍBAR, Carlos. Ob. Cit. pp.108-142.

⁵⁰ CURI NOREÑA, Betsalí. Ob.cit. pp.190-191

⁵¹ ORÉ ROMANÍ, Jorge. *Mitos, ritos y ceremonias incas: Una aproximación psicoanalítica de los sacrificios humanos*. Uruguay: XXIV Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis y cambio en la experiencia psicoanalítica. 2002, p. 4.

⁵² CAVIEDES CAÑETE, Camila. Ob.cit.p.7.

⁵³ UCEDA, Santiago y MORALES, Ricardo. *Pasado y presente: Patronato huacas del valle Moche*. Moche. 2010, p.88.

Guamán Poma de Ayala en su crónica también realiza una descripción sobre el rito tras la muerte del inca, describe por ejemplo que se le vestía con ricas vestiduras y se le enterraba junto a objetos de oro y plata, además de ello, también menciona el sacrificio de mujeres y sirvientes:

“Cómo fue enterrado el Inga y aplazaron sin menearlo el cuerpo, y le pusieron los ojos y el rostro como si estuviera vivo y le vestían ricas vestiduras, y al difunto le llamaron Yllapa, que todos los demás difuntos les llamaban Aya, y le enterraban con mucha vajilla de oro y plaga, y a los panes y camareros y mujeres que el quería le matan y a la mujer más querida la llevo por señora Coya, y para ahogar estos primeros les emborrachaban y dicen que los hacían abrir la boca y le soplaban co coca molida hecho polvo, todos iban embalsamado y los ponían sus lados, y tenían un mes el cuerpo. Y en todo el reino hacen grandes lloros y llantos con canciones y músicas bailando y danzando lloraban y acabado el mes enterraban y lo llevan a la boveda que llaman pucullo, con grande procesiones [...]”⁵⁴

Los sacrificios humanos en los ritos, responden a descripciones hechas por los cronistas, información que inclusive no se obtuvo de una observación directa sobre los ritos funerarios incaicos⁵⁵. Al parecer, está costumbre (sacrificios humanos) no fue tan difundida como las crónicas no los hicieron ver y esto debido a que “probablemente no tuvo una proyección tan amplia en la parte meridional del territorio que habría de convertirse en el virreinato del Perú”⁵⁶. Frente a lo expresado, tiene lógica pensar que los sacrificios humanos dejaron de tener importancia y por qué no desaparecer gracias al impacto de la conquista española.

Continuando con Guamán Poma, se halla que los ritos mortuorios en el Tahuantinsuyo, no era del todo igual en el vasto territorio que constituía el dominio Inca. Al reunir a distintos Ayllus, cada pueblo tenía sus propias particularidades. En los andes, la ritualidad funeraria fue una práctica arraigada en los pobladores del antiguo Tahuantinsuyo, incluso “el respeto a la muerte y el sentimiento funerario aparecen como

⁵⁴ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva Coronica y buen gobierno*. Biblioteca Ayacucho, 1980, p. 206.

⁵⁵ ARANÍBAR, Carlos. “Notas sobre la necropampa entre lo Incas”. *Revista del Museo Nacional*. Lima. XXXVI, 1969, pp.108-142.

⁵⁶ RAMOS, Gabriela. “Funerales de autoridades indígenas en el virreinato peruano”. *Revista de Indias*, Universidad de Cambridge y Newnham College. Vol. LXV., N°. 234, 2005, pp. 456-457.

una constante a lo largo del periodo preincaico⁵⁷ y por ello y a pesar de la ocupación incaica en gran parte de estos territorios a finales del siglo XV, los rituales funerarios fueron respetados, manteniendo sus características propias de acuerdo a cada pueblo.

Así en el Chinchaysuyo, Guamán Poma describe que cuando un pariente muere, durante cinco días velaban al difunto restringiéndose del consumo de sal y ají y sacrificaban a un:

“carnero y los comían crudos [...] hacían llapisca con papas y sangre cruda y al difunto le dan de comer y beber mucho más al Inga y a los señores Capac apo [...] y al difunto dicen que le lavan el cuerpo y le visten todos sus vestidos y plumas y joyas de plata o de oro y le ponen en una andas y van a la procesión; como dicho les cantan y van saltando y llorando cada ayllu [...] en los cinco días le llevan a enterrar con la procesión y así dice pichicanmi y en los diez días otro tanto, dice chuncamni y la vida toda cubierta de luto no se le parece tanto su cara [...] y en los seis meses otro tanto y en el año otro tanto y la buena viuda hace durar esta fiesta dos años [...]”⁵⁸

En relación al Antisuyo, Poma relata que tras la muerte del familiar existía llanto durante un día, y la celebración de una fiesta, sin embargo puntualiza que es diferente al que realizan los ayllus de la sierra, además de que menciona la práctica de canibalismo, puesto que del difunto solo quedaba huesos. “[...] luego que acabe de suspirar le visten unos vestidos de plumajes [...] le desnudan y lavan y comienzan hacer carnicería [...] y lo meten en un árbol que llaman uitaca [...] allí lo meten [...] y nunca más lo ven durante toda su vida, ni se acuerdan de ello, ni saben ninguna ceremonia como los indios de la sierra [...]”⁵⁹.

Fuera de las costumbres y tradiciones impuestas por los gobernantes Incas, existían costumbres propias a los Ayllus. Sin embargo, la institucionalización del culto a los muertos, presente en la mayoría de los pueblos andinos, se materializó con la ritualidad “tras la muerte del Inca”⁶⁰. Por lo que es posible identificar algunas características en

⁵⁷ ALONSO SAGASETA, Alicia. “Las momias de los Incas: Su función y realidad social”. *Revista de Antropología Americana*. Madrid: Universidad Complutense. N° XIX, 1989, p.109.

⁵⁸ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. Ob.cit.pp. 206-208.

⁵⁹ Ídem, p. 209.

⁶⁰ CAÑETE CAVIEDES, Camilla. Ob.cit. p.14.

común. Esto es el caso de los cinco días, dónde pasado ese tiempo, después de la muerte del algún personaje se procedía con el depósito del cuerpo en su respectiva sepultura; veamos el caso de los pueblos del Collasuyo, [...] les entierran asentado con mucha vestidura y vajillas de oro y de plata y de barro si es indio pobre, le hacen llevar mucha comida [...] ropa [...] y con ello le entierran al difunto en los cinco días [...] en los diez días tornan a llorar y enviar otro tanto [...] y así entierran sus comidas y bebidas y siempre tienen cuidado de enviarlas de comer y beber [...]”⁶¹. Finalmente, el Contisuyo según Guamán Poma, se caracteriza por ayunar y realizar el pacarico: [...] y le visten muy rica vestidura y luego lloran con ello beben mucha chiche y meten en la boca plata , también es común eso de meter plata u oro en la boca del difunto [...]”⁶².

Pese a la gran variedad regional y las formas heterogéneas de religiosidad prehispánica, hay muchos rasgos fundamentales que las distintas capas sociales compartían considerando sus actitudes ante la muerte, así entre los miembros de la élite cusqueña, curacas e indígenas tributarios, existía ciertos aspectos en común del rito mortuario que toda la sociedad andina realizaba, como observamos los cinco días antes de la sepultura, descrito como Pacarico por Guamán Poma y Pacaricuy por Cieza de León⁶³, además está el lavado de ropa que al parecer también era una práctica difundida, según lo descrito por los cronistas y que también correspondía a la ritualidad mortuoria inca, tal como se vio con la descripción de Betanzos. También un elemento de coincidencia es la colocación de ofrendas como comida y objetos personales. “Lo que usaban en tiempo de los ingas y en ese reino, después de haber enterrado sus difuntos la viuda y parientes hermanos en los cinco días se van a lavar al tinkc-yaco se lavan ellas y toda su ropa”⁶⁴.

⁶¹ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. Ob.cit.p. 209.

⁶² Ídem, p. 211.

⁶³ Respecto al Pacarico o Pacaricuy, se puede interpretar como el proceso en el que se velaba al difunto, lo cual podría durar varios días. Cf. CIEZA DE LEÓN, Pedro de. Crónica del Perú. Segunda parte. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986, pp. 286. GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. Nueva Coronica y buen gobierno. Biblioteca Ayacucho, 1980, pp. 206-211.

⁶⁴ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. Ob.cit.p. 211.

1.1.1. OFRENDAS

La realización de ofrendas era un elemento importante en la celebración de los ritos mortuorios tanto para el señor principal Inca, cómo en el resto de la población tahuantisuyana. Era una forma de congraciarse con los ancestros, asegurándose de esta forma una vida próspera. Esto debido a que la función de los muertos para la vida se entiende dentro del desarrollo de la agricultura, ya que la fertilidad estaba vinculada estrechamente al mundo de los muertos. Al mismo tiempo las ofrendas constituyen la forma de cubrir las necesidades de los difuntos, porque como seres que tenían la necesidad de un ser vivo, era importante satisfacerlas.

Así por ejemplo, cuando se cumplía un año de fallecimiento, existía la creencia de que Libiac, el dios rayo y las huacas “tenían al difunto debajo de los pies apremiado pasando mucho trabajo y este necesitaba beber y comer pues había dejado las chacras dónde había llegado cruzando los puentes de los muertos”⁶⁵. Aún a pesar de que las personas fallecían seguían teniendo necesidades de alimentarse y de vestir. El mismo trayecto hacia la otra vida, implicaba un desgaste que luego debía ser repuesto mediante el alimento, por lo que no es de extrañar que se insistiera en detallar las dificultades que conllevaba llegar al otro mundo y así justificar también esta necesidad.

[...] Le hacen llevar mucha comida y al difunto le envían otros indios e indias y, a otros difuntos, a sus padres, o a su madre o a los parientes o hermanos y amigos, le envía de comer chicha o agua, oro, plata, vajillas y ropa, o de otras cosas, y con ello le entierran al difunto, en los cinco días, como dicho es; en os diez días tornan a llorar y envían otro tanto, entonces los queman y dicen que cuando la llama del fuego da sonido dicen que lo reciben los difuntos y que van derecho al Caraypampa los Chinchaysuyos y los andesuyos, y los Collasuyos Condesuyos se van los difuntos derecho a Puquinapampa

⁶⁵ DUVIOLS. *Cultura andina y represión: Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías Cajatambo, siglo XVII*. Cusco: Centro Bartolomé de las casas. p. 64. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, p.123.

y a Coroona, que allí se juntan; y dicen que allí tienen mucha fiesta y conversación entre los difuntos y difuntas⁶⁶.

En lo referente a los tipos de ofrendas, de acuerdo a la lectura sobre el texto de Ondegardo, se abstrae que las momias recibían ofrendas y un ajuar para la vida del más allá, por ejemplo, “vestidos, comida, cuyes, coca, maíz, bebida, chicha, cerámica y herramientas”⁶⁷. Pizarro, por su parte mencionado que durante los rituales “se quemaba cómo ofrenda las diferentes comidas sacrificadas a las momias, utilizando para ello leña bien seca y exquisitamente preparada”⁶⁸. De esta forma se garantizaba que se uniera el mundo de los espíritus con el hombre andino.

Tomando en cuenta al cronista Molina, se obtienen datos en relación a ofrendas, comida y bebida, dónde la presencia de estos elementos era una forma evidente de manifestar las necesidades que el alma podía necesitar y esto se asemejaba a la de los vivos, marcando de esta forma un concepto mucho más complejo y distante a la creencia católica-hispana; la muerte solo parecía una transición y los muertos entre comillas tenían las mismas necesidades que una persona viva, por ejemplo la necesidad de alimento.

“Sacauan a la plaza para hacer fiesta todas las guacas ya dichas y los cuerpos de los yngas señores y señoras difuntos, para ueuer con ellos, poniendo los que auian sido señores de la parcialidad de Anancuzco en ella y a los de Hurin Cuzco en la suya, y assi trayan de comer y beuer a los muertos como si estuuieran uiuos, diciendo: **quando eras biuo solias comer y beuer desto, rreciualo agora tu anima y cómalo a do quiera que estuuiera**, porque tenian entendido y por muy aueriguado que las animas no murian, y que las de los buenos yban a descansar con el Hacedor, y asi decían cuando se morían encomendado sus parientes sus cassas y familias, diciendo que si ellos hiciesen y cumpliesen lo que se les dejaua encargado”⁶⁹.

⁶⁶ GUAMÁN POMA DE Ayala, Felipe. Ob.cit. p. 209.

⁶⁷ ONDEGARDO de Polo. *Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios, conforme al tiempo de su fertilidad*. En URTEAGA H.H. y ROMERO C. (Editores). *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. T.II. p. 194.

⁶⁸ PIZARRO, Pedro. *Relación del descubrimiento y conquista de los reynos del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Segunda Edición. 1986.p.89.

⁶⁹ MOLINA, Cristóbal de. *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*. Lima: SANMARTI Y CA, 1916, pp. 78-79.

1.1.2. MALLKIS

Muchas de las culturas, en especial la Inca, han desarrollado un complejo culto a los muertos, proveniente principalmente de su particular creencia en el más allá, aquello que ha dado el resultado de la conservación de los cuerpos y procesos de embalsamamiento. Los antepasados de los habitantes del antiguo mundo andino, tenían la denominación de mallkis. El término “mallki”, aplicado a los cuerpos embalsamados, adquiriría un significado que podía extenderse al concepto de “árbol”, y esto porque si se considera su origen etimológico como “mallquina”⁷⁰ cuya definición equivale a “plantar”, cobra sentido esta asociación. La presencia del simbolismo vegetal, existente en el término en cuestión, pone de manifiesto la creencia del nexo entre las momias y la naturaleza, así se justificaba los poderes que poseían las momias incas de poder controlar los ciclos de las lluvias y la renovación vegetal⁷¹. De igual modo, se puede señalar que vocablo mallki significaba “semilla o almacigo”⁷², esta definición permite que se interprete que las momias representaban las semillas listas para ser depositadas en el vientre de la Pachamama.

No está demás resaltar las atribuciones mágicas hacia los mallkis, porque además del poder sobre la naturaleza que se le asignaba, también se encuentra la consideración como “oráculos”⁷³, ejerciendo de esta forma un control activo sobre la moral y las obligaciones religiosas de los ayllus y panakas reales.

El cuerpo momificado de un ancestro considerada cómo entidad sagrada para sus allegados, no estaba exenta de la existencia de categorizaciones, así, por ejemplo, los restos de los difuntos en general entraban en la definición de mallkis, mientras que para el caso de la élite indígena prehispana, se les denominaba como “illa o illapa”. De

⁷⁰ BERTONIO, L. *Vocabulario de la lengua Aymara (1612)*. Cochabamba: Ceres, 1984, p.212.

⁷¹ POLIA MECONI, Mario. *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752)*. Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, p. 124.

⁷² ZECENARRO BENAVENTE, German. Ob. cit. p.75.

⁷³ POLIA MECONI, Mario. Loc. cit.

acuerdo, al cronista Felipe Guamán Poma, la momia del Inca se denominaba como illapa, cuyo significado denotaba “rayo”. Teniendo en cuenta la definición de ambos términos, se obtiene que mallki es una denominación más genérica, mientras que illa o illapa cumpliría con una definición particular.

La muerte en el mundo andino, no fue considerada como el término de la existencia del ser, más bien fue vista como un cambio de “estado o transformación”⁷⁴ y es en base a esa concepción que el Inca pudo extender su vida “transmutando su naturaleza en su cuerpo momificado o en representaciones artificiales de cabello y uñas”⁷⁵. El culto que se brindaba al Inca durante su vida no terminaba con su muerte, puesto que sus roles políticos, económicos y rituales seguían siendo cumplidos por el Inca muerto. Su posición en el centro de la sociedad incaica traspasó los límites de la vida, extendiéndose tras su muerte, considerándosele gobernante, manteniendo privilegios, tierras y poder. Por lo tanto, con base a su importancia el illapa del Inca siempre participaban de rituales correspondientes a ciclos anuales, para ello eran ricamente ataviadas con lujosas prendas y adornos sobresalientes, recibían ofrendas y eran paseadas en procesión.

La presencia de los cuerpos embalsamados en diversas ceremonias o festividades ha sido abordada por varios cronistas, de los cuales podemos obtener la referencia de los meses en los que los cuerpos momificados participaban.

⁷⁴ CAÑETE CAVIEDES, Camilla. Ob.cit. p.13.

⁷⁵ Ídem.p.33.

CUADRO 1: Participación de las momias Incas en las principales festividades

MESES	FESTIVIDAD	CRONISTA
Diciembre	Capac Raymi	
	(Huarachico)	Cobo
Junio	Inti Raymi	H. Santillán
	(Fiesta del sol)	Cobo
Setiembre	Coya Raymi	Molina
	(Citua)	Cobo
Noviembre	Ayamarca Raymi	Molina
	(Fiesta de los muertos)	Guarnan Poma

*Fuente: ALONSO SAGASETA, Alicia. *Las momias de los Incas: Su función y realidad social*. Revista de Antropología Americana. N° XIX. Madrid: Universidad Complutense. 1989.p. 125.

El Inca muerto, era considerado como un ser viviente, por lo que lógicamente se le rindió culto, de la misma forma que se hacía con el Inca vivo; le correspondía atributos y deberes significativos para el mundo andino. Mantuvo, por ejemplo, su rol en los lazos de reciprocidad. La presencia física de los gobernantes del Tahuantinsuyo a través de sus cuerpos momificados permitió justificar la concepción andina tras la muerte, es por ello que existió la necesidad de preservarlo.

Culminadas las exequias del Inca la panaca se encargaba de suministrarle todo “aquello que el grupo familiar consideraba necesario”⁷⁶, de igual modo mamaconas y yanaconas le sirvieron alimentándolo y limpiándolo. Dicho de otro modo, el gobernante del Tahuantinsuyo obtuvo un tratamiento especial durante los rituales funerarios, porque se procuró cuidar de su “corporalidad, poder, atribuciones y deberes. Iniciando así un nuevo ciclo de su existencia no muy distinto del previo a su muerte.

⁷⁶ ALONSO SAGASETA, Alicia. Ob.cit. p.111.

Es así que el sistema de parentesco obtuvo un rol muy importante en la preservación y cuidado de los mallkis. La relación familiar obligaba a sus sucesores a un cuidado constante a través de distintas generaciones, cuánto más en el grupo de la panaca formado por todos los familiares directos del Inca a excepción del hijo que le sucediese, porque formaría su propia panaca. Así, por ejemplo, en el siguiente cuadro (cuadro 2) podemos observar a los incas, y la panaca encargada de su cuidado tras su muerte.

CUADRO 2: Lista de las Panacas de los Incas

INCAS	PANACA
Manco Cápac	Chima panaca
Sinchi Roca	Raura panaca
Lloque Yupanqui	Hauayñin panaca
Mayra Cápac	Usca Mayta panaca
Cápac Yupanqui	Apu Mayta panaca
Inca Roca	Viraquirao panaca
Yahuar Huacac	Aucaylli panaca
Viracocha	Sucsu panaca
Pachacuti	Ñaca panaca
Túpac Inca Yupanqui	Capac ayllu
Huyana Cápac	Tumipampa

* Fuente: PEASE, Franklin. *Los Incas*. Lima: Fondo editorial Universidad Pontificia Católica del Perú, 2009, p. 106.

En la misma línea de ideas, el interés por la conservación de cuerpos, dentro de la cosmovisión andina es entendida como una forma de permitir la existencia de la prosperidad para todos en general⁷⁷. Se entiende, entonces, bajo esa afirmación el

⁷⁷ ZECENARRO BENAVENTE, German. Ob.cit. p. 77.

deseo de las panakas Incas por prestar cuidado y atención a las momias reales, pero en general cada mallki estaba a cargo del cuidado de su respectivos familiares o ayllus.

1.1.3. MACHAY Y PAQARINA

La cultura Inca se caracterizó por sus creencias mágico-religiosas donde la muerte y la vida conformaban un mismo eje. Cuando una persona moría, no desaparecía, sino más bien se proyectaba en un viaje hacia otra vida. Esta travesía estaba relacionado probablemente con volver al lugar de sus orígenes o paqarinas, las cuales a su vez eran consideradas como “huacas” o lugares sagrados. La muerte en el mundo andino no es el fin definitivo de la existencia; al contrario, es otra forma de vida. Un ejemplo de esta concepción está en el embalsamamiento que se realizaba para preservar el cuerpo del Inca o de los ancestros, tal como se vio líneas arriba, luego el cuerpo era colocado en un fardo funeario junto a objetos personales: ropa, vasijas que contuvieran alimentos, ofrendas, objetos de oro y plata, etc., dónde además estarían resguardado por estructuras del entorno natural o construcciones destinadas a la sepultura y morada de los mallkis.

En este contexto cobra importancia los machays, cavernas ubicadas en roquedales, despeñaderos de valles y quebradas⁷⁸, dónde no se podía acceder fácilmente. Se entiende desde la concepción andina, que el machay tiene la forma del vientre materno, dando a entender que a través de la caverna el alma del difunto seguiría un recorrido encaminado para un nuevo nacimiento del alma. Asimismo, el hecho de que los roquedales o cuevas tuvieran importancia dentro de la ideología andina, guarda relación con la piedra, elemento primordial en la construcción de edificios de carácter mágico-religioso.

“La piedra connota a la inmortalidad y es el modo de existencia de las divinidades andinas. Es el elemento telúrico que simboliza la trascendencia en el espacio y tiempo, [...] la relación entre los hombres con la naturaleza se da a través de la piedra u objetos derivados. Estos pormenores permiten entender la

⁷⁸ Algunos ejemplos de Machays se pueden observar en las construcciones de cementerio en Pisac.

razón del culto a la piedra en el mundo prehispánico, especialmente entre los Inkas⁷⁹. Queda claro que las piedras no solo tenían un valor arquitectónico, sino también uno que estaba relacionado con lo espiritual.

Para Otro Danwerth, los ancestros de determinados Ayllus fueron sepultados y venerados en campos de muertos conocidos como “machayes”. Asimismo, forman parte importante de esta lista, “chullpas (torres) o en pucullos (casa de muertos). “La gente común trataba de sepultar a los muertos de manera que se evitará el contacto con la tierra: sea en cuevas de la sierra, sea en el desierto costeño”⁸⁰. Si bien, esta idea planteada por el autor relaciona a las cavernas como lugares de sepultura, el concepto de Machay esta en si vinculado con ser el ingreso por dónde el alma del difunto ingresa hacia el uku pacha.

Por otra parte, según las crónicas de Guamán Poma y la de Cristóbal Molina el chileno, se puede afirmar la existencia de una estructura funeraria; consistía en cámaras subterráneas con forma cuadradas, dónde se resguardaban entre diez a doce mallkis o momias, ricamente ataviadas con vestimentas y joyas. La misma estructura contenía una entrada que permitía un acceso al recinto. La posibilidad de acceder a las tumbas, tenía relación con la costumbre de sacar en procesión a los mallkis, “con propósitos referidos a las actividades agrícolas o control de climas”⁸¹. Tanto el cuerpo del Inka como el de los antepasados de la población tenían un a vital importancia en la cosmovisión andina.

Esta práctica (procesión de los mallkis) al mismo tiempo tiene conexión con muchos que formaban parte de los muros de complejos arquitectónicos incaicos. Estas estructuras servían como descanso temporal de los cuerpos momificados durante el

⁷⁹ ZECENARRO BENAVENTE, Germán. “Petroglifos y relieves en templos, conventos y Casonas del Cusco”. *Arqueología y Sociedad*. N° 18, 2007. p.182.

⁸⁰ DANWERTH, Otto. *Perfiles de la muerte andina. Ritos funerarios indígenas en concilios y sínodos del Perú colonial (1549-1684)*, En: SCHMIDT RIESE, Roland (Editor). *Catequesis y derecho en la América colonial: Fronteras borrosas*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert. S.L, 2010, p.43.

⁸¹ ZECENARRO BENAVENTE, Germán. Ob.cit.p.68.

tiempo que durará una celebración ritual. Respecto a lo mismo, Cieza de León indica que, en el Cusco, los difuntos eran sentados en asentamientos llamados duhos. La referencia al término duho cobra sentido respecto a los nichos trapezoidales, “destinados cómo receptáculo para las momias”⁸². Asimismo, esas estructuras son la conceptualización de los machays y paqarinas, elementos telúricos que articulan el mundo del kaypacha con las profundidades del Ukupacha.

Se destaca también, que los sitios de sepultura no solamente guardan relación con cavernas y con estructuras elaboradas para ese fin. También forman parte de la lista de tumbas, “los cultivos, andenes”⁸³ y árboles. Esto último, probablemente a la doble significación que encierra el mallki: semilla-momia, lo cual muestra una vez más la conexión entre los difuntos y la naturaleza.

Para el mundo andino, si la vida logra vencer a la muerte, es necesario sostener esa idea mediante elementos naturales que generen vida. Por ejemplo, según Guamán Poma, en uno de sus dibujos se observa a un esqueleto humano ubicado en la cavidad de un árbol, evidenciando una vieja costumbre de los habitantes del Antisuyo. El hecho de utilizar a los arboles como sepultura, devela de una forma ejemplarizante la creencia de la superación de la muerte, puesto que el árbol se identifica como una entidad mítica vinculada a la muerte y a la vida. De esa forma los habitantes del Tahuantinsuyo contaban con algo que les permitió interactuar concreta y físicamente con la trasmutación de muerte en vida. Al mismo tiempo, las raíces de los árboles permiten una conexión física con el ukhu pacha y el khay pacha, por ello era considerado también como paqarinas o sitios de origen de los seres vivos.

Respecto al enterramiento junto a objetos Antonio Vasquez describe “Como en los entierros fueron semejantes los Indios a los Hebreos, y en otras cosas: Los Hebreos tenían por costumbre tener sus sepulcros en los campos collados fuera de poblado, y

⁸² Ídem.p.69.

⁸³ Ídem. p. 66.

enterraban con parte de las riquezas que tenían”⁸⁴. Por su parte, Cieza de León detalla sobre sepulturas halladas en Ica, describiendo así que eran altas, adornadas, con bóvedas, losas y objetos, como cántaros de chicha o vino y mucha comida. El difunto no iba solo a su viaje, también podían ir junto a él personas allegadas:

[...] De manera que en mandar hazer las sepolturas magníficas y altas y adornallas con sus losas y bóvedas, y meter con el difunto todo su auer y mugeres, y seruicio, y mucha cantidad de comida, y no pocos cántaros de chicha o vino de los que ellos vsan, y sus armas y ornamentos, [...] (según ellos dizen) que después de muertos auían de resuscitar en otra parte que les tenía aparejada, adonde auían de comer y beuer a su voluntad, como lo hazían antes que muriessen [...] las ánimas de los difuntos no morían, sino que para siempre biuían y se juntauan allá en el otro mundo vnos con otros: adonde como arriba dixere creyan que se holgauan, y comían y beuían, que es su principal gloria. [...] Y muchos de sus familiares por no caber en su sepultura hazían hoyos en las heredades y campos del señor ya muerto: o en las partes donde el solía más holgarse y festejarse: y allí se metían: creyendo que su ánima passaría por aquellos lugares y los lleuaría en su compañía para su seruicio. [...]”⁸⁵.

El relato de Cieza permite visualizar claramente la concepción de la muerte para los Incas, y demas ayllus del Tahuantinsuyo. Se explica claramente que las animas llegaban a un lugar donde comían, bebían como en vida lo hubieran hecho. Además está un aspecto relevante cuando menciona que los sirvientes y algunos familiares realizaban hoyos a falta de sepultura y allí se tenía la creencia de que el Inca pasaría por esos lugares, situación que nos lleva a pensar que los machays eran el nexo entre el uku pacha y el Kay pacha.

Como es bastante conocido, el principio de reciprocidad, entendido principalmente bajo el concepto de ayni, rigió en las relaciones de los hombres del Perú incaico. Esto mismo se trasladó a la relación entre vivos y muertos, debido a que la frontera entre el ukha pacha y el Kay pacha, no se consideraba un límite fijo, sino un espacio de influencia mutua que se podía cruzar en ambas direcciones. El viaje del ánima, era un aspecto fundamental en la creencia de los ritos mortuorios. El recorrido de los difuntos hacia la otra vida, terminaba al tiempo de un año. El lugar donde llegaban era conocido

⁸⁴ VÁZQUEZ DE ESPINOSA, Antonio. *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales*. Washington: Smithsonian Institution, 1948, p. 25.

⁸⁵ CIEZA DE LEÓN, Pedro de. *Crónica del Perú*. Primera parte. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986, pp. 193-194.

como casa de descanso, tierra de mudos o paqarinas lugar de procedencia. Asimismo, se creía que el alma de los muertos recorría grandes distancias a través de las montañas, para finalmente atravesar un “puente muy difícil de cruzar”⁸⁶ y llegar al sitio de su descanso.

Del mismo modo, del relato de los cronistas se obtiene que los difuntos iban ‘donde están su huacas’, es decir, las paqarinas, lugares donde habían surgido sus ayllus. Entonces, bajo esta acepción se deduce que el recorrido del alma, era un “peregrinaje en la que se debía superar ciertos obstáculos”⁸⁷ para que así pudieran llegar a su lugar de destino, donde le esperaba una vida que recompensará las fallos de la otra.

Arriaga, en contraposición no describe el lugar de destino de las ánimas como el “Upa marca”⁸⁸ (una región en silencio). De igual forma, como en líneas arriba se menciona, el alma tenía que pasar por un angosto puente de cabello, pero esta vez se puntualiza la guía del perro negro. En esta creencia se puede analizar dos elementos importantes: el puente de cabello y la presencia de los perros guías. Sobre el tema del puente, el cabello tiene “una gran importancia simbólica y ritual, porque se ofrecían como ofrendas a las momias, después de cumplirse seis meses de su muerte, incluso con la difusión de la religión católica se prohibió que “los indígenas [...] se corten el cabello o que le corten el cabello a sus hijos, sin comunicárselo antes al cura de su doctrina”⁸⁹. Esta prohibición demarcó lo habitual que debió ser ofrendar el cabello hacia los difuntos, ofrecer este elemento como una forma en la que se conservaría los cuerpos. El perro negro por su lado, sin duda era considerado como el nexo entre “el mundo de los vivos

⁸⁶ NEGRO, Sandra. “La resistencia de la visión andina de la muerte en el virreinato del Perú”. *Revista: Antropológica*. N° XIV (14), 1993, p.128.

⁸⁷ CURI NOREÑA, Betsalí. Ob. Cit. p.193.

⁸⁸ ARRIAGA, P.J. de. Ob. cit. p. 76.

⁸⁹ DUVIOLS, P., *Cultura andina y represión: Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías Cajatambo, siglo XVII*. Cuzco: CBC. 1986, p. 519.

y el de los muertos”⁹⁰. Su principal objetivo era ayudar a cruzar el río de sangre, conocido como Yawarmayu.

Finalmente, se puede señalar que la percepción sobre el mundo de las ánimas, que los antiguos hombres del ande tenían, no era más que otro lugar donde se cumplían las mismas funciones que se cumplían en vida, por ello el trabajo agrícola continuaba así como las funciones de los gobernantes, por ende, se entiende la necesidad de que estos, contarán con la compañía de “sus sirvientes que los acompañaran y sirvieran”⁹¹ en aquel mundo transitorio de los muertos, entendiéndose transitorio puesto que no existía un límite definitivo que separará a los vivos y a los muertos.

2. RITOS MORTUORIOS EN LA SOCIEDAD ESPAÑOLA

Para la religión cristiana los ritos mortuorios, tenían vital importancia porque permitiría la “redención de los hombres y el manejo del dolor”⁹². Las prácticas fúnebres, estaban íntimamente ligadas con el interés de conservar la garantía divina ofrecida a los hombres para su salvación.

La cultura española presente en los inicios del virreinato y en el desarrollo del mismo sistema gubernamental, no se podía concebir sin el catolicismo. La religión era entendida como un sistema cultural que podía obrar de diferentes maneras sobre las personas. El hombre en la época colonial era, por lo tanto, muy devoto; sus creencias religiosas regían su vida por completo. En este ambiente religioso los rituales mortuorios hispanos de la época colonial, se explicaban en el concepto del buen morir,

⁹⁰ KAPSOLI, W. “Los discursos de la conversión”. En VACA LORENZO, A., *Disidentes, heterodoxos y marginados en la historia*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1998, pp. 247-268.

⁹¹ RAMOS, G. *Muerte y conversión en los andes: Lima y Cuzco 1532-1670*. Lima: Instituto francés de estudios peruanos (IFEPA), Instituto de estudios peruanos (IEP), 2010, p. 104.

⁹² TORRES, C. *Estudio sobre las creencias en torno a la vida y la muerte en un grupo de mexicanos adultos*. Tesis. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002. Cit. Por CANO CÁRDENAS, Massiel y HERRERA ESCOBAR, Nallely Venazir. “Vida después de la muerte, prácticas religiosas y miedo: validación de una escala de creencias”. *Integración Académica en Psicología*. Vol. 7. N° 20, 2019, p. 91.

esto a su vez comprendía varios procesos desde la aplicación de la confesión, la extremaunción, luego estaba el **velorio**, las **exequias** y el **entierro**.

El hecho de que la iglesia tuviera la potestad de dirigir los rituales mortuorios, garantizaba a la población la salvación del alma, esto claramente no se hubiera logrado sin las oraciones brindadas por los clérigos, y dádivas que debían otorgar los interesados a la institución. “Es así que el velorio, las exequias, y celebraciones de misa en honor al difunto”⁹³ fueron competencia plena de los sacerdotes por la misma atribución de salvación que les correspondía. Asimismo, en la América española el carácter y la disposición de los funerales expresaba el rango social de la persona a quien se rendía las exequias.

Después de muerto, el cadáver solía ser lavado y cubierto con ciertos aromas que impedían malos olores durante el velorio y las exequias, especialmente se prefería el incienso, sustancia aromática usada con frecuencia en los ritos católicos; poseía gran importancia “dado que simboliza la ascensión de la plegaria de los creyentes hacia la divinidad”⁹⁴. Fue con este elemento que se bendecía la sepultura, tras la realización de la aspersion con el agua bendita, incensando el cuerpo del difunto.

Tras el amortajamiento, se procedía con el velorio, el difunto debía portar un crucifijo en las manos. El día previo al entierro, la casa del finado era visitada por amigos, familiares, vecinos, sirvientes, indígenas y esclavos que presentaban sus condolencias a los deudos y oraban alrededor de él⁹⁵. El ritual también estaba prescripto por la iglesia católica, pero no siempre se seguía al pie de la letra⁹⁶. Es así que durante el tiempo que duraba el

⁹³ RAMOS, Gabriela. Ob.cit. p. 470.

⁹⁴ POZZAGLIO, Fernando Ariel, SVRIZ WUCHERER, Pedro Miguel O. “Los sacramentos de bautismo, matrimonio y de extremaunción en Corrientes colonial: cambios en sus prácticas, tras la visita del obispo Antonio de la Torre a la ciudad (1764)”. *Temas de Historia Argentina y Americana* . N° 23, 2015. Consulta: 19 de julio del 2021, p. 265.

<<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/sacramentos-bautismo-matrimonio-corrientes.pdf>>.

⁹⁵ Cf. ARIES, Philip. *Historia de la muerte en occidente: Desde la edad Media hasta nuestros días*. Acantilado, 2000, pp. 301.

⁹⁶ POZZAGLIO, Fernando Ariel, y SVRIZ WUCHERER, Pedro Miguel. Ob. Cit. p. 261.

velorio, en la casa del fallecido, se realizaban distintos “juegos”, que implicaba gastos y el consumo del alcohol. De esta forma, se retrasaban los sufragios, es decir las limosnas, indulgencias que debían costear las oraciones en favor de las almas de los fallecidos⁹⁷, desobedeciendo en ese sentido el ritual establecido por la iglesia romana.

Tras finalizado el velorio, el cuerpo del difunto era trasladado hacia el templo, para que pudiera llevarse a cabo la misa de cuerpo presente. La liturgia establecía que frente al cadáver debía declararse el Santo Oficio de los difuntos. La celebración litúrgica, tenía gran trascendencia puesto que conmemoraba la pasión, muerte y resurrección de Cristo, pero a su vez la importancia en su realización estaba vinculada con el interés de salvar las almas del purgatorio⁹⁸. Por ello a mayor frecuencia, mayor posibilidad de salvación, he allí donde se entendía la necesidad del testamento, estableciendo la cantidad de misas que se celebrarían tras la muerte del testador.

Juan Niebla en su testamento, mando que se dieran trece misas rezadas por su anima, repartidas en los distintos monasterios y templos de la ciudad del Cusco:

[...] mando también que se le digan tres misas rezadas en la catedral y la otra en la capilla y altar del señor San Nicolás de Tolentino en el monasterio de San Agustín y otro en el altar mayor del monasterio de Santo Domingo [...] yten mando se digan en el monasterio de San Francisco de esta ciudad y el monasterio de las Mercedes e Santo Domingo y las otras en la yglesia y parroquia del ospital de los naturales de esta ciudad diez misas rezadas [...]⁹⁹.

Luego de la misa, el difunto debía ser trasladado hasta el lugar donde sería sepultado. Es durante ese término de tiempo, cuando se realizaba las exequias, las cuales abarcaban desde el cortejo fúnebre (o procesión) hasta las ceremonias post entierro. La procesión se realizaba de forma solemne, en donde participaban los familiares y

⁹⁷ Ídem.p.266.

⁹⁸ Ídem.p.260.

⁹⁹ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 07. Escribano: Joan de Olave. Año: 1595. Testamento de Juan Niebla. /f. 652v/.

allegados al muerto, entonando cánticos y plegarias devocionales, junto al repique de campanas. Existía la costumbre durante la caravana el sacerdote asistía llevando cruz alta o cruz baja junto a velas de cera.

[...] yten por las dichas demostraciones dixo que hera su voluntad que el dicho día de su entierro le acompañe la cruz alta de la parroquia y el cura y sacristan y se les den sus belas de cera y derechos acostumbrados yten por las dichas demostraciones dio a entender de que hera su voluntad que el día de su enterramiento si fuere hora y si no otro día siguiente se le diga una misa santa de cuerpo presente vigilia y responso sobre su sepultura y se paguen los derechos acostumbrados [...] ¹⁰⁰.

Entonces cuando se desarrollaba el entierro, a su vez este involucraba otra serie de pasos, dónde figuraba como se señaló líneas arriba, el cortejo y la misa de cuerpo presente.

2.1. LA BUENA MUERTE

El ideal de una correcta muerte bajo los parámetros de la cultura católica española se reflejaba en el “buen morir” o en el “arte moriendi”; género literario de gran difusión durante los siglos XVI y XVII¹⁰¹. Para que la buena muerte se diera, era necesario una correcta preparación para la misma, allí se incluían requisitos como los de testar, confesar, recibir los últimos sacramentos, cómo la última extremaunción.

Frente al temor de una repentina o súbita muerte, considerada “cómo un castigo para los que sufrían y una advertencia para el resto”¹⁰², la buena muerte, era la “gran

¹⁰⁰ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 04. Escribano: Miguel de Contreras. Años: 1593-1597.

Testamento de Hernán Lopez de Castro. /f.1455/.

¹⁰¹ MARTÍNEZ GIL, Fernando. *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Siglo Veintiuno Editores, 1993, p. 195.

¹⁰² BARRIGA CALLE, Irma. “La experiencia de la muerte en Lima: siglo XVIII”. *Apuntes*. N° 31, 1992, p.91.

oportunidad”¹⁰³ de lograr una adecuada preparación para el destino final del alma. El arte de morir fue un elemento fundamental en la liturgia y en las exequias cristianas. Fue teológica y dogmáticamente un método para ayudar a morir en la fe cristiana con la promesa de salvación.

La falta de preparación gracias al arte del buen morir, podía ocasionar el castigo eterno en el infierno, de aquí la importancia de la buena muerte, es decir fallecer participando de los sacramentos; así la extremaunción, la confesión y comulgar fueron los remedios para un moribundo, teniendo incluso mayor importancia sobre “ungüentos y brebajes”¹⁰⁴ que solo cuidaban del cuerpo. Cuando se enfrentaba la muerte, la prioridad era el alma, y para la remisión de la ira divina, se requería de solicitar misas para obtener la intercesión de los santos, situación que, en caso de los pobres, solo podían conseguir con las misas diarias, que no necesariamente correspondía a sus exequias.

2.1.1. MANUAL DE SALVACIÓN Y EL PURGATORIO

El arte de morir o el *ars moriendi*, es un conjunto de textos escritos en latín, los cuales contienen consejos sobre procedimientos que se debían llevar a cabo para que se diera el buen morir. El arte moriendi, como manual preparaba al correcto tránsito “hacia la muerte y otorgaba paz espiritual a través del ritual religioso”¹⁰⁵. Uno de los

¹⁰³ RODRÍGUEZ BARRAL, Paulino. *La imagen de la justicia divina. La retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la corona de Aragón*. Tesis doctoral. Departamento de Arte, Facultad de Letras, Universidad Autónoma de Barcelona, 2003, p. 132. Cit. Por NIEVES SOSA, Emilce. *Vida y muerte en Mendoza, 1787-1923: el sincretismo cultural a través de la funebria mendocina*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2015, p. 87.

¹⁰⁴ SANHUEZA TAPIA, Julio, HENRIQUEZ URZÚA, Mario, REYES ALVAREZ, Verónica y PRADO BERLIEN, Claudia. “Diferencias sociales y de género en dos cementerios históricos coloniales en Santiago de Chile”. *Simposio Muerte, Arqueología e Historia*. Consulta: 04 de julio de 2021, p. 2042. <<https://www.aacademica.org/vi.congreso.chileno.de.antropologia>>.

¹⁰⁵ GRECO De ÁLVAREZ, Andrea. “El mendocino y la buena muerte, (una aproximación a las mentalidades en la Mendoza colonial)”. En CUETO, Adolfo y CEVERINO Viviana. *Los Hombres y la Ideas, en la Historia de Cuyo*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Cuyo, 1999, pp.

trabajos que destacan dentro de este género literario, es “la ciencia de la muerte”, titulada en latín como “*Di scientia mortis*”, escrito en 1403 por Juan Gerson. El texto funcionaba como un medio de aceptación sobre la muerte. Los dogmas, plasmados en el manual, contenía oraciones que solicitaban el perdón del alma, además de incluir “una serie de preguntas que encauzarían el arrepentimiento”¹⁰⁶. “Estas nociones luego fueron incorporadas a los manuales [o catecismos] para la administración de los sacramentos”¹⁰⁷. Esta tendencia literaria sobre el concepto de la buena muerte, donde se consideraba la aplicación de los sacramentos como la extremaunción y la confesión, se extendió en todos los territorios dominados por la corona española. Así por ejemplo, la “*Doctrina Christiana y Catecismo para la instrucción de los indios y de las demás personas que han de ser enseñadas en Nuestra Santa Fe, Perú, Ciudad de los reyes*”, reflejaba el sentido del “buen morir” a través de la asistencia sacerdotal. La obra fue realizada en 1583, gracias al Concilio Provincial celebrado en Lima. De igual forma, los libros de Venegas y Pedro de Oña, señalaban varias pautas con las que un cristiano se preparaba hacia “una buena muerte”. Esto, por ejemplo, podemos observarlo en el testamento del virrey Conde de Chinchón:

[...] por hallarse Su Excelencia del Señor Virrey muy fatigado de sus fríos y calenturas, como Príncipe tan cristiano, quiso prevenirse con tiempo, y assí a las cinco de la madrugada confessó y comulgó por mano del Padre Diego de Torres, de la Compañía de Jesús, su confessor y despues, aviendo reposado un poco, antes de comer mando llamar a la señora Condessa y le entregó un cofresito y dentro perlas y joyas y su

237-239. Cit. Por NIEVES SOSA, Emilce. *Vida y muerte en Mendoza, 1787-1923: el sincretismo cultural a través de la funebria mendocina*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2015. p.88.

¹⁰⁶ NIEVES SOSA, Emilce. Ob. Cit.p. 89.

¹⁰⁷ ADEVA MARTÍN, Ildefonso. “Cómo se preparaban para la muerte los españoles a finales del siglo XV”. *Anuario de Historia de la Iglesia*. España: Universidad de Navarra. Nº 1, 1992. Consultado en 2008. < <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1204296>>. pp. 114-120. Cit. Por NIEVES SOSA, Emilce. *Vida y muerte en Mendoza, 1787-1923: el sincretismo cultural a través de la funebria mendocina*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2015. p. 88.

testamento cerrado y le encomendó a su hijo con palabras tan tiernas que derritieron no solamente a la señora Condessa sino a todos los circundantes en lágrimas que también obligaron a Su Excelencia a enternecerse¹⁰⁸.

El Virrey había dejado establecido, cómo se llevarían a cabo sus exequias de acuerdo a lo establecido por Erasmo y Venegas, dónde era una prioridad **confesar** y **comulgar** antes de que la muerte deviniera. A continuación podemos leer algunos elementos sobre el manual de la administración del sacramento de la extremaunción que se estableció en México, pero que puede ser de utilidad para comprender la literatura litúrgica respecto a como debía desarrollarse la buena muerte:

Modo de ayudar a bien morir: Se tendrá prevenida en casa del enfermo agua bendita, para rociar con ella muchas veces al enfermo: se le encomendara el alma y si el tiempo diere lugar y el enfermo entiende, se le dará una imagen de Christo crucificado, para que el enfermo lo adore, y lo bese muchas veces y le dirá el ministro de esta manera: Jesus mío, yo te doy mi alma, para que siempre sea tuya. Jesus mío, ayudadme. Jesu mío perdóname todos mis pecados. Jesus mío, no quiero los pecados. Jesus mío, ya no haré otra vez pecados. Jesus mío, yo te quiero con todo mi corazón¹⁰⁹.

Bajo la perspectiva del catolicismo la muerte no significó el fin de la existencia, sino por el contrario el inicio de una nueva vida, eterna y perfecta, en el más allá, de igual modo era consecuencia del pecado original. Durante el deceso, se producía la separación del alma y el cuerpo; el alma enfrentaría a un juicio individual. Entonces, siguiendo este orden de ideas, la idea española sobre lo que ocurrirá después de la muerte, estaba constituida en el concepto de cómo se habían manejado los hombres en vida, teniendo como resultado en el más allá castigo mediante el infierno o recompensa gracias al paraíso. Para garantizar lo último, no solo dependía de una existencia obediente a los

¹⁰⁸ BARRIGA CALLE, Irma. Ob.cit. pp. 91-92.

¹⁰⁹ GARCÍA, Bartholomé. Manual para administrar los santos sacramentos de penitencia. México: Imprenta de los Herederos de doña María de Rivera, 1760, <http://www.memoriachilena.cl//temas/documento_detalle.asp?id=MC0023383>. pp. 70-90.

designios marcados ya sea por la religión como por la iglesia católica, sino también del arrepentimiento en el último instante de vida.

Dentro del ideario hispano sobre la muerte, está la preocupación del alma por encima del cadáver, así el único interés por los restos humanos se circunscribía a los entierros. “Después, en la resurrección, los cuerpos participarían del destino de sus almas: cuerpos ordinarios para los pecadores y cuerpos gloriosos para los arrepentidos, los justos; instaurando así la muerte de la muerte toda vez que la permanencia en el infierno o en el paraíso sería eterna”¹¹⁰. Frente a ello, la Iglesia velaba por la correcta sepultura, pero la real preocupación era el alma del difunto y su destino. Las oraciones iban dirigidas a esa entidad, el mundo terrenal era relegada totalmente y sólo importaba el destino espiritual del ser humano y su existencia prolongada en la vida eterna. Estas ideas sobre la muerte y el trato de los cadáveres estuvieron presentes en la mente del hombre español.

Un punto intermedio entre cielo e Infierno era conocido como el purgatorio, proveniente etimológicamente del latín, purificación y extirpación. Este precepto se instauró durante el siglo XIII. En la teología católica, es el lugar de limpieza y expiación donde, después de su muerte, las personas que han muerto sin pecado mortal o los elegidos tienen que deshacer culpas para poder alcanzar el cielo. Si bien las almas que pasan por este lugar eran susceptibles de salvación, debían transcurrir previamente por las terribles penas para purificarse.

La creencia sobre el purgatorio tiene su origen en el Medievo; donde algunos teólogos explicaban sus nociones del más allá, basándose en las interpretaciones de la Biblia, pero es hasta el Concilio de Trento que fue declarado como doctrina de fe. El purgatorio, entonces asumió la identidad de ser el espacio donde se “asume la

¹¹⁰ RAHNER, Karl. *Le chrétien et la mort*. Foi vivant, 21. Desclée de Vouwer, París, 1966. Cit. Por SANHUEZA TAPIA, Julio, HENRIQUEZ URZÚA, Mario, REYES ALVAREZ, Verónica y PRADO BERLIEN, Claudia. “Diferencias sociales y de género en dos cementerios históricos coloniales en Santiago de Chile”. *Simposio Muerte, Arqueología e Historia*. Consulta: 04 de julio del 2021, p.2042. <<https://www.aacademica.org/vi.congreso.chileno.de.antropologia>>.

responsabilidad de la conciencia humana en la reconciliación con Dios y la aceptación de las consecuencias penales, derivadas de los propios pecados”¹¹¹. Frente a ese criterio, se originó la necesidad de auxiliar a los difuntos por medio de la oración, de este modo, durante los primeros cuatro siglos del cristianismo se desarrolló esta práctica en las iglesias, originándose así la liturgia funeraria.

Los castigos recibidos en el purgatorio debían parecer a los que se sufrían en el infierno “e, inclusive, se determinó que el purgatorio estaba ubicado dentro de las entrañas de la tierra, cerca del Hades”¹¹². La única diferencia que existía entre el purgatorio y el infierno, trataba sobre el tiempo del sufrimiento de los “condenados”, porque para el caso del primero, la estadía de las almas era eterna, mientras que para el segundo, los atormentados se hallaban allí por tiempo determinado. Además, en el tercer lugar (purgatorio), las almas allí no desesperaban, “dedicaban alabanzas a Dios”¹¹³, no tenían miedo, puesto que su sufrimiento sería temporal.

El sufrimiento parecía irremediable, puesto que las condiciones del hombre lo conducían al pecado. Pero, en la práctica los hombres y mujeres del período virreinal hallaron formas de mitigar las penas del purgatorio, a través de las misas en honor al difunto; es el caso por ejemplo de Juan Hernández, quién en su testamento estableció, como parte de una obra pía, diez misas para las almas del purgatorio: “yten mando se digan en el monasterio del señor San Francisco de esta ciudad y el monasterio de las Mercedes e Santo Domingo y las otras en la yglesia y parroquia del ospital de los naturales de esta ciudad diez misas rezadas dos en cada una de las dicha yglesias e por la limosna de cada una de ellas se pague ocho reales las quales misas se digan por las animas de a quien pueda ser le obligación e por las animas de purgatorio más

¹¹¹ RUIZ DE LA PEÑA, Juan. *La Pascua de la Creación*. Madrid: Autores cristianos, 2002, p. 283. Cit. Por NIEVES SOSA, Emilce. *Vida y muerte en Mendoza, 1787-1923: el sincretismo cultural a través de la funebria mendocina*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2015, p. 74.

¹¹² POZZAGLIO, Fernando Ariel, y SVRIZ WUCHERER, Pedro Miguel O. Loc. Cit.

¹¹³ TAUSSIET, María. “Gritos del más allá. La defensa del Purgatorio en la España de la Contrarreforma”. *Hispania Sacra*. Madrid: Taurus. N° 57, 1985, p. 90.

necesitadas [...]”¹¹⁴. Queda claro, entonces, la preocupación hispana sobre la muerte consistía en la salvación tras la muerte.

2.1.2. LA IMPORTANCIA DEL TESTAMENTO Y LA RECEPCIÓN DE LA EXTREMA UNCIÓN

El testamento era vital para que el finado pudiera anticiparse, señalando cómo deseaba su sepelio y de qué modo se distribuirían sus posesiones, las misas a realizarse, donaciones para obras pías, entre otros. Un gran ejemplo, sobre lo dicho es el escrito del virrey Francisco de Toledo, dónde manifestaba de forma anticipada sus deseos de como pretendía que se llevara a cabo su entierro y la celebración de misas:

Primeramente, mando mi anima a Dios nuestro Señor que la crío y redimió para la gloria, a quien suplico la lleve a ella, y que mi cuerpo sea enterrado en la iglesia de este dicho pueblo en la sepultura que el padre me diere en ella o en tal capilla y se diga en la dicha iglesia por mi alma al cuerpo presente, y en otros días tantas misas y tantas por la de mi padre y madre, y otros mis difuntos que murieren cristianos, y tantas por la conversión de los naturales de este dicho pueblo mis hermanos y compañeros, y los demás que les tuviere voluntad y devoción a qué le digan, alumbrandole a ello conforme a los hijos y bienes que dejaré, y a la necesidad que sintieren en su conciencia, y le dé para las decir al padre o padres que las dijieron a un peso de plata corriente por cada una, tomando de mis bienes lo que bastante para ello, a lo cual se hallo presente el corregidor, si lo hubiere o uno de los alcaldes, para que libremente pueda disponer de sus bienes y se digan las misas que tuviere voluntad, sin ser apremiado a otra cosa¹¹⁵.

De esta forma, el testamento fue el medio por el cual las personas manifestaban su voluntad el acto por el cual una persona manifiesta consciente y libremente, estableciendo también el destino de sus posesiones tras su muerte. El hecho de testar,

¹¹⁴ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo: 07. Escribano: Joan de Olave. Año: 1595. Testamento de Juan Hernández. /f. 652v/.

¹¹⁵ TOLEDO, Francisco de. *Relaciones de los virreyes y audiencias que han gobernado el Perú. Tomó I. Memorial y ordenanzas de D. Francisco de Toledo*. Lima: Imprenta del Estado por J. E. Del campo, 1867, p.170.

fue una imposición por la iglesia, lograda a través del Derecho canónico, este se fundamentó en el concepto de la buena muerte, dónde se debía cumplir “deberes escatológicos como la aceptación de la propia muerte y la búsqueda de la salvación eterna”¹¹⁶, esto debía conseguirse por medio de la donación de los bienes, la correcta sucesión de los mismos y gravar a los deudos con el costo de los funerales, las misas, aniversarios y ofrendas.

Pero uno de los aspectos más notorios y que fue de vital importancia durante la época, fue la de establecer el lugar de entierro para el difunto, así lo podemos observar en el testamento de Hernán Lopez de Castro en el año de 1595, quién por medio de un escribano manifestó su deseo de ser enterrado en el monasterio de San Francisco de la ciudad del Cusco:

[...] entendí no estar privado del sentido del oydo le di a entender el misterio de la santísima Trinidad del qual hizo demostraciones de recibiere fielmente en todo lo que refiere la santa madre yglesia de rroma y que tenía e tiene deseo de poner su anima en carrera de salvación. Y por las dichas señas y respuestas por meneo de la cavesa que hizo en mi presencia y de los dichos testigos dio a entender que quería hacer y otorgar en la manera siguiente =Primeramente [...] encomendó su anima a Dios nuestro señor que la dio y redimió por su presiosa sangre muerte e pasión y el cuerpo a la tierra de dónde fue formado lo qual dicha cláusula yo el presente escribano la rreferi delante de los dichos testigos e hizo demostraciones que ansi lo mandava [...] su cuerpo sea sepultado en el monasterio del señor San Francisco [...]”¹¹⁷.

Es notable, la importancia que tenía el testamento para la época, no solo constituía un documental de carácter legal, mediante el cual el moribundo ponía de manifiesto su postrera voluntad, firmando delante de testigos, era también el último acto de fe, es por ello que formaba parte elemental de los ritos con los que se buscaba conducir a la buena o correcta expiración.

¹¹⁶ NIEVES SOSA, Emilce. Ob. cit. p. 125.

¹¹⁷ A.R.C. Protocolo Notarial. Legajo 04. Escribano: Miguel de Contreras. Años: 1593-1597. Testamento de Hernán Lopez de Castro. /f. 1454v/.

Otros detalles sobre el rito mortuorio hispano establecidos en los testamentos fue la del cortejo fúnebre, dónde los testadores solicitaban la presencia de sacerdote y sacristán, para ello se debía pagar un monto económico que consistía en la limosna que en muchos casos una parte de los bienes del difunto podía cubrirlo. Veamos el testamento de Pedro Baltazar Gomez, quien ofrece el ejemplo claro de lo mencionado: “[...] yten mando que si fuere ora competente el día de mi fallecimiento me entierren en la yglesia mayor de esta ciudad y acompañen mi cuerpo el cura y sacristan y no más y se pague de mis bienes la limosna acostumbrada y mando que los oficios sean resados por qué está es mi voluntad [...]”¹¹⁸. Habiendo leído las indicaciones de Baltazar tenemos a la limosna, como parte trascendental para el desarrollo del rito mortuorio, puesto que fue el medio que permitió a los eclesiásticos, obtener los recursos económicos para su manutención.

Otro elemento esencial en el cortejo fúnebre era la presencia de la cruz, que según el pago correspondiente podía ser alta o baja; Jhoana Pineda por ejemplo solicito en su testamento cruz alta: “[...] yten mando que mi cuerpo sea sepultado en la yglesia catedral de esta ciudad en la parte y lugar donde a mis albaceas les pareciere y acompañe mi cuerpo la cruz de la Santa yglesia [...] baxa y no alta/ digo cruz alta y el cura y sacristán de la dicha yglesia y si fuere ora decir misa se diga por mi anima una misa cantada sin vigilia con responso de cuerpo presente [...]”¹¹⁹.

La labor de la iglesia durante la transición de la muerte, intentaba la proximidad con Dios, mediante la recepción de los sacramentos, la confesión sacramental y el arrepentimiento. La ayuda sacerdotal debía comenzar en el momento de la enfermedad con las visitas diarias. El cuidado, entonces de los enfermos era tanto espiritual como corporal. La extremaunción, valía como la ayuda durante los últimos

¹¹⁸ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo: 06. Escribano: Alonso de Guerrero. Año: 1588. Testamento de Pedro Baltazar Gomez. /f.807/.

¹¹⁹ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo: 07. Escribano: Juan de Llave. Año: 1595. Testamento de Jhoana Pineda. /fs. 131-131v/.

instantes de vida, porque mediante la aplicación del sacramento se hacía la expiación de las culpas, cumpliéndose de esta forma la buena muerte.

Los sacerdotes se colocaban cerca del enfermo, y le esparcían unas cuantas gotas de agua bendita u óleo santo, luego colocaban ceniza sobre su cabeza y pecho, evocando textos bíblicos del Génesis. “El enfermo debía rezar y despedirse de sus allegados”¹²⁰ para ocuparse de la eterna salvación. Luego de la extremaunción y la confesión se le administraba la comunión.



IMAGEN 1: *La extremaunción* *Fuente: NIEVES SOSA, Emilce. *Vida y muerte en Mendoza, 1787-1923: el sincretismo cultural a través de la funebria mendocina. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2015, p.213.*

¹²⁰ GARAY Fernando. “Liturgia y Arte Funerario”. *Colección litúrgica “Lux”* Serie – B, Vol. I, Buenos Aires: Guadalupe, 1941, pp.17-18.

3. ENTIERROS CATÓLICOS

Durante el virreinato era norma que los entierros se hicieran principalmente en el interior de las iglesias, aunque también se utilizaron atrios y conventos. Según los preceptos del cristianismo, las iglesias se habían convertido el lugar predilecto para enterrar a los muertos. La estructura arquitectónica de los templos brindaba seguridad y asilo a los cuerpos. No obstante, esta práctica fue imposible de realizar para todos los estratos sociales, puesto que solo podían realizarlo quienes poseían una economía solvente.

Así es el caso de algunos personajes notables en la ciudad del Cusco del siglo XVI, dónde la catedral del Cusco, el convento de San Francisco y Santo Domingo parecían estar al alcance de personas distinguidas durante la época. Por ejemplo, para empezar encabezaban la lista de los entierros en los templos los clérigos y sacerdotes, como el caso de Juan de Ocampo: “[...] Esta carta vieren como yo Juan de Ocampo Sandoval clérigo presbítero [...] yten mando que mi cuerpo sea sepultado en el monasterio de San Francisco de esta ciudad y acompañe el cura de la yglesia catedral con cruz alta [...]”¹²¹. No es de extrañar que en primer lugar los espacios de las iglesias se destinaran para las personas que estuvieran al servicio directo de Dios.

Por otra parte, para los que no tuvieran los medios de economía suficiente, en la mayoría de casos Indígenas, la parroquia del hospital de Naturales, podía ser el lugar al que se podía aspirar. Juan Niebla, por ejemplo, mestizo que solicitaba ser enterrado en la parroquia del hospital de Naturales: “[...] yten mando que después que aya yo cesado mi cuerpo sea sepultado en la iglesia parroquia del hospital de Naturales dónde soy parroquiano e que el cura de la dicha parroquia acompañe mi cuerpo con cruz baxa e no alta [...]”¹²². El caso de Juan da pistas sobre que tanto Indígenas como mestizos

¹²¹ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 07. Escribano: Joan de Olave. Año: 1595. Testamento de Juan de Ocampo. /f.709/.

¹²² A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 07. Escribano: Joan de Olave. Año: 1595. Testamento de Juan Niebla. /f.652/.

eran enterrados en el hospital de Naturales, siendo esto en gran parte mestizos e indígenas pobres.

Las distintas clasificaciones sociales que existía en la sociedad española de antaño, fue transferido como era de esperarse a la muerte, así, no todas las personas recibían el mismo trato al momento de morir, y no todos tenían la opción de ser enterradas en los templos¹²³. La élite prefería el interior de las iglesias, para el resguardo de los cuerpos de sus familiares y mientras fuera más cerca del altar mayor, de la capilla o templo, era mejor. Bajo ese interés, se construyeron espacios sepulcrales especiales debajo de las capillas de los santos conocidos como criptas.

La muerte en aquellos tiempos tenía un costo económico y “las diversas reglamentaciones eclesiásticas permitían un mínimo de dignidad para el difunto”. La legislación frente a los rituales funerarios mediante los aranceles diferenciados, debía asegurar en teoría que todas las personas accedieran a los mismos tipos de entierro, pero en la práctica no se daba, “porque solo algunos privilegiados, podían alcanzar los responsos fúnebres”¹²⁴, elevándose así los gastos a cifras que no todos podían costear; algo que sin duda preocupaba a los pobladores del virreinato, pues los costes aseguraban un rápido paso por el purgatorio o la llegada inmediata al paraíso.

Por una parte, la iglesia católica indicaba los medios, los fines y los procedimientos del bien morir; morir fuera de la iglesia además de ser prohibido era prácticamente impensable; y por otro lado la desigualdad ante la muerte se evidenciaba tanto en los ritos antemortem como postmortem.

¹²³ La ubicación de los cadáveres dentro del cementerio estaba claramente normada, así, el sitio iba de acuerdo con la condición económica, política y social del fallecido, tanto de civiles como de religiosos. Se dispuso que las sepulturas de los clérigos fueran separadas de la de los laicos y también los sacerdotes de los clérigos de orden inferior. Cf. FERNANDEZ REGATILLO, Eduardo. Derecho parroquial. Santander: Sal Terrae. 1959, pp.132-133 y BARRIGA TELLO, Martha. “Relación Entre Iglesia y Arte Durante El Virreinato Del Perú”. *Letras. Lima. N° 92-93*. Vol. 64, 1993, pp.49-63.

¹²⁴ SANHUEZA TAPIA, Julio, HENRIQUEZ URZÚA, Mario, REYES ALVAREZ, Verónica y PRADO BERLIEN, Claudia. Ob. cit. p.2042.

Cuando la muerte se efectuaba, ya nada más importaba que el alma; al separarse del cuerpo, el recipiente de la entidad quedaba vacío, y la única preocupación que se le manifestó a los cadáveres, fue la de enterrarlos en los patios o cementerios de los templos. “El destino de los restos se definió entonces junto a los santos”¹²⁵. Es por ello también, que algunas criptas como el caso del convento de San Francisco del Cusco, sirvieron para el descanso del cuerpo de los difuntos, que en la gran mayoría correspondía a los religiosos o benefactores de esa orden como será indicado en el tema sobre las catacumbas y criptas, líneas más abajo.

Ahora, veremos el cuadro número 2, donde se puede apreciar los distintos templos o monasterios del Cusco que fueron mencionados en los testamentos durante fines del siglo XVI.

CUADRO 3: Lugares de entierro solicitados por españoles en la ciudad del Cusco durante a fines del siglo XVI

AÑOS	TEMPLO	TESTAMENTOS
1560-1561	San Francisco	Joseph de Lugones
1571	Merced	Pedro de Villaroel
1573	Iglesia Mayor	Domingo de Lino
1580-1582	San Francisco	Esteban Rodríguez Barbosa
	San Francisco	Juan Cruz de las Casas
1586	Merced	Beatriz Lopez

¹²⁵ ARIÈS. Philippe. *Morir en Occidente: desde la Edad Media hasta nuestros días*. Madrid: Adriana Hidalgo Editora, 2000, p.34. Cit. Por CAÑETE CAVIEDES, Camila. *La conquista de la muerte: Los bultos reales cusqueños, significado andino y destrucción colonial*. Tesis. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2018, p. 28.

	Iglesia Mayor	Sancho Diez de Horozco
	Merced	Manuel de Larrocha
	San Francisco	Ynes Bermudez
	San Agustín	Leonor de Vargas
	Hospital de Naturales	Pedro Sancho
1588	San Francisco	Juan Cruz de las Casas
	San Francisco	Esteban Luceri
	La Merced	Diego de Valverde
	Catedral	Pedro Baltazar Gomez
	Catedral	Ana Rivero
1595	San Francisco	Herna López de Castro
	San Francisco	Juan de Ocampo Sandoval
	Catedral	Jhoana Pineda
	La Merced	Julio Blasco
1596	Hospital de los naturales	Bartolomé de la Herrera
	San Agustín	Catalina Amaya
	San Blas	Ysabel Carrera
	Merced	Constantino Griego

	Merced	Constantino de Garcia
	San Francisco	Joan del Campo Sandoval
1598	Iglesia Mayor	Gaspar de los Reyes
1600	San Agustín	Diego Polo
	Santo Domingo	Geronima Garcia
	San Francisco	Ynes Pérez de Lago
	Hospital de Españoles	Bartolomé de Osuna

*Fuente: Elaboración de las tesis en función a los documentos del Archivo Regional del Cusco, fondos documentales: protocolos notariales del siglo XVI. Legajo 04, escribano: Miguel de Contreras, años: 1593-1597. Legajo 05, escribano Pedro Ron, años: 1586-1596. Legajo 06, escribano Alonso de Guerrero, año: 1588. Legajo 07, escribano Joan de Olave, año: 1595. Legajo 08, escribano Joan de Olave, año: 1596. Legajo 09, escribano Cristóbal Lucero, año: 1598. Legajo 10, escribano Luis de Quesada, años: 1571-1573. Legajo 13, escribano Luis de Quesada, año: 1586. Legajo 17, escribano: Antonio de Salas, años: 1571-1600. Legajo 34, escribano Antonio Sánchez, años: 1588-1600.

Del cuadro tenemos a varios templos que sirvieron como cementerios en el Cusco del siglo XVI, así por ejemplo la catedral o iglesia mayor, el convento de San Francisco, el de San Agustín, Santo Domingo, el templo la Merced, son los más mencionados en los testamentos de fines del XVI.

3.1. LA MORTAJA Y EL CATAFALCO

Durante la época colonial después del momento de la muerte y según el orden jerárquico del difunto, el cadáver era lavado y luego amortajado. La mortaja era la vestimenta solicitada cuando se testaba. El fallecido podía disponer en su testamento que tipo de mortaja quería, por lo general, consistía en la utilización del hábito de alguna orden religiosa. Esto era común tanto en varones como mujeres, dependiendo esto de la devoción y de las indulgencias que se les concedían. Regularmente el cadáver del varón era amortajado con “el hábito de San Francisco de

Asís”¹²⁶ mientras que el de la mujer con un hábito religioso con tendencias marianas y a los niños los vestían de ángeles, hábitos y coronados.

En la mayoría de las ocasiones la mortaja dependía de la posición económica del finado. Los ricos o aquellos que tuvieran una buena condición económica, eran ataviados con finas, decoradas y ricas vestiduras. En contraste a esa realidad, los pobres, tan solo alcanzaban a ser “envueltos en lienzos poco proveídos”¹²⁷. La mortaja más sencilla era el lienzo o sábana, a veces cocida de manera firme para mantener el cuerpo rígido y unido. Ocasionalmente, había personas que se dedican a vestir a los difuntos, estos podían ser, el fiscal del templo o algún sirviente especializado en este oficio.

En el Virreinato peruano la preferencia al vestir el último traje era por el hábito de santo Domingo, sin embargo, según la revisión de fuentes en el Archivo Regional del Cusco, el hábito de la orden de San Francisco ocupaba un lugar importante en la petición antes del deceso. De esta forma, una vez más el testamento de Hernán López de Castro, nos permite dar lectura sobre la utilización de la mortaja que correspondía a esta orden religiosa:

[...] primeramente por las dichas señas y demostraciones ofreció y encomendó su anima a Dios nuestro señor que la dio y redimió por vsu preciosa sangre muerte e pasión y el cuerpo a la tierra de dónde fue formado la qual dicha cláusula yo el presente escrivano la rreferi delante de los dichos testigos e hizo demostraciones que ansi lo mandava yten por las dichas demostraciones dio a entender que hera su voluntad que quando Dios nuestro señor fuere servido de llevarle de esta presente vida su cuerpo sea sepultado en el

¹²⁶ Está preferencia de mortaja era habitual en México y Panamá. Cf. RAMOS, Gabriela. *Muerte y conversión en los andes: Lima y Cuzco, 1532-1670*. Lima: IEP, 2010, p.362.

¹²⁷ GREENWICH, Edwin. “Las criptas de la catedral”. En: CHUHUE HUAMAN, Richard, PETER VAN DALEN, Luna, BUENO, Alberto y GREENWICH, Edwin y FARFÁN, Carlos (editores). *Lima subterránea arqueología histórica: criptas, bóvedas, canales virreinales y republicanos*. Lima: Fondo editorial, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 2014, p. 60.

monasterio del señor de San Francisco de esta ciudad con el avito de la dicha horden en la parte e lugar que a sus alvaceas les pareciere [...]”¹²⁸.

Sin embargo, es importante señalar de acuerdo a la investigación realizada, en gran parte de la documentación, no se señalaba la mortaja o vestimenta especial que el difunto deseaba portar durante su enterramiento, lo cual indicaría que durante el siglo XVI, este hecho no era frecuente, salvo excepciones como el ejemplo de Hernán Lopez, puesto que al tratarse de un clérigo de la orden de San Francisco, no sorprende que hiciera tal petición. Esto mismo es observado por Gabriela Ramos, quién indica que el uso del amortajamiento, en especial de la orden de San Francisco en el Cusco, ya se estableció propiamente en el siglo XVII, mientras que durante el siglo XVI, esta costumbre “era prácticamente inexistente”¹²⁹, esto por lo menos en la sociedad indígena, pero también en los españoles se apreciaba pocos registros de solicitud de mortaja religiosa así que cuando no se hacía uso de este tipo de mortaja se utilizaban una tela llana o sábana, como líneas arriba se venía mencionando.

Queda bastante claro que la práctica de amortajar en un hábito religioso durante el siglo XVI en la ciudad del Cusco no era algo muy difundido, esto según la revisión de los testamentos, sin embargo hacia finales del siglo se halló algunos ejemplos más como el de Ynes Bermúdez, quien solicitó ser enterrada en el convento de San Francisco y con el hábito de la misma orden: “[...] primeramente mando que quando la voluntad de Dios nuestro señor fuere servido de me llevar de esta presente vida que mi cuerpo sea sepultado en abito de San Francisco en el monasterio de la merced [...]”¹³⁰. Ynes es una de las pocas referencias sobre la utilización del hábito de San Francisco en mujeres.

Constantino de García por su lado, es otro ejemplo sobre la solicitud del amortajamiento con hábito: “[...] yten quiero morir y enterrarme con el avito de nuestra señora de las

¹²⁸ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 04. Escribano: Miguel de Contreras. Año: 1595. Testamento de Hernán Lopez de Castro. /fs. 1454v-1455/.

¹²⁹ RAMOS, Gabriela. *Op.cit.* p.463.

¹³⁰ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Escribano: Luis de Quesada. Legajo 13. Año: 1586. Testamento de Ynes Bermúdez. /f. 854/.

Mercedes y por el mandose den limosna al dicho convento quarenta pesos de a ocho reales [...]”¹³¹. Al permitirnos una lectura minuciosa de la última voluntad de Constantino nos hallamos frente a una peculiaridad, porque si bien el hábito de San Francisco tenía mayor presencia en los testamentos, el de García fue uno de los pocos casos en los que se solicitó la vestidura mortuoria de la orden de la Merced.

El catafalco, por otra parte, era un elemento indesligable de la costumbre católica en cuanto a los ritos fúnebres. Era una estructura de carácter provisional, realizada para la ejecución de las exequias del difunto. Estaba construida habitualmente con materiales maleables como madera o yeso que luego se recubrían con telas. Al finalizar las ceremonias se desmontaban¹³². Se colocaban en el interior de los templos para celebrar los funerales y las ceremonias que tenían lugar después del entierro. El uso de esta estructura fúnebre fue difundida en Europa del siglo XVI y traída a América, siendo así el punto de partida los funerales celebrados tras la muerte del Emperador Carlos V en 1558. Esta costumbre llegó al Nuevo Mundo, junto al rito mortuario hispanico del siglo XVI y llegó a formar parte de la decoración fúnebre. Celebración y la decoración desplegada por la presencia del catafalco fueron la forma en que se hacía público el pesar por la muerte de personajes notables.

“La costumbre de los antiguos clérigos de llevar el cadáver a la iglesia para celebrar un oficio antes de la inhumación fue adopatada por un élite laica. A fines de la Edad Media, este rito se generalizó llevando al cadaver con la cara descubierta a la iglesia, acompañado por un cortejo que entre más rico e importante había sido el personaje mayor era la procesión que lo seguía, simulando el triunfo de la muerte en su carroza llevándose un vasallo más. Una vez realizada la inhumación, quedaba sustituyendo al cuerpo un féretro cubierto con una tela: el catafalco al que se rodeaba de cirios y antorchas a manera de capilla ardiente, como símbolo de vida eterna, por contraposición a las tinieblas de la eterna condenación. Era la petición expresada en el responsorio “lux perpetua luceat eis” (luzca para ellos la luz perpetua) en el siglo XVI el catafalco fue objeto de un gran despliegue teatral [...] Estos túmulos fueron conocidos con diversos

¹³¹ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Escribano: Cristobal Lucero. Legajo 09. Año:1598. Testamento de Constantino de Garcia. /f. 429/.

¹³² MARIAZZA F., Jaime. “Antecedentes hispanos de estructuras funerarias en el virreinato del Perú”. *BIRA*, Lima, 16, 1989, p. 181.

nombres: piras, máquinas de espanto o de pavor, fúnebres aparatos, máquinas luminarias, estufas, mausoleos, capillas ardientes o simplemente, monumentos”¹³³.

El cuerpo del difunto no era colocado en el catafalco, por lo general, sino más bien se sustituía el cadáver por esculturas que representaban al personaje a quien se le debía realizar las exequias. Estas representaciones podían ser estatuas, angeles, a modo de escenificar las virtudes que en vida pudo poseer. “En el caso de los reyes y reinas se adornaban con lujosas coronas y cetros hechos en plata y adornados con la más fina pedrería, también se ponían los escudos de la casa real. Para las piras de los obispos se emplearon, el báculo, la mitra y las insignias episcopales. En lo que se refiere a los túmulos de los virreyes se les adornó con la espada y el sombrero”¹³⁴. El catafalco poseía una base de forma rectangular o poligonal, se mantenía elevada varios centímetros del suelo. Algunas veces daba la impresión de una estructura piramidal y escalonada. Como elementos decorativos, tenía esculturas, relieves, cirios, candelabros, elementos simbólicos cristianos como cruces, etc. Queda claro que la función que cumplía consistía en honrar al difunto, sin que necesariamente los restos del finado se hallasen allí, pero en los casos donde el cuerpo fuera colocado, se recubría con tela negra.

3.2. CATACUMBAS Y CRIPTAS

Las catacumbas son unos pasadizos, recintos o galerías subterráneas que se utilizaron como lugar de enterramiento. Fueron los primitivos cementerios cristianos. El origen de este tipo de sepultura, se remonta a la utilidad de los espacios intermedios de las construcciones romanas que le dieron los primeros cristianos. “Estos sitios se constituían de ser una capa granular”¹³⁵. Como un claro ejemplo del concepto de catacumbas en Roma, son un gran referente las de San Sebastián y San Calixto en la Vía Apia.

¹³³ BAZARTE Alicia y MALVIDO Elsa. Los túmulos funerarios y su función social en Nueva España la cera uno de sus elementos básicos. Consulta: 10 de abril del 2023, pp. 69-70. Link: <<http://zaloamati.azc.uam.mx/handle/11191/524>>.

¹³⁴ Ídem, pp. 78-79.

¹³⁵ HILDA DUQUE, Ana. “De enterrados a fieles difuntos”. *Diálogos Culturales. Universidad los Andes*, p.16.

Durante el siglo III d.C., el aumento demográfico de cristianos en Roma y por consiguiente también las defunciones llevó a la necesidad de ampliar el espacio de las catumbas, sin embargo, esto generó un problema de insalubridad, por lo que entrado el siglo IV, “se permitió la construcción de templos y capillas al aire libre”¹³⁶, los alrededores de los mismos se convirtieron en cementerios.

Las criptas al igual que las catacumbas, son espacios arquitectónicos subterráneos, donde se enterraban a los muertos. No obstante, la diferencia entre lo primero y lo segundo, radicaba en que las criptas eran recintos exclusivos para personajes importantes de la época; en el caso de las catacumbas cumplían la función de un cementerio más genérico.

La palabra cripta del latín *crypta* y a su vez del griego *Krypte*) etimológicamente significa esconder. En términos medievales, una cripta es una cámara de roca, normalmente bajo el suelo de una iglesia. Las primeras criptas o grutas sagradas fueron excavadas en la roca, para esconder a los ojos de los poderosos las tumbas de los mártires; más tarde, sobre estos hipogeos venerados por los primeros cristianos, se levantarán las capillas y las casitas iglesias; después de erigieron las criptas bajo los edificios destinados al culto¹³⁷.

De antemano la costumbre durante la época colonial, de enterrar a los muertos debajo de las iglesias impulsó la construcción de catacumbas y varias criptas, con el propósito de que pudieran albergar cuántos muertos fuera posible. Así por ejemplo, para el virreinato Peruano, se tiene a las catacumbas de San Francisco, principal cementerio de Lima de la época, las bóvedas de la iglesia de los Huérfanos, las criptas de la iglesia de Santa Ana, las catacumbas de las catedrales de Ayacucho y Arequipa, las criptas del convento máximo de San Francisco de Cusco, las catacumbas de Torata (Moquegua) y las catacumbas de San Francisco en Cajamarca.

¹³⁶ Ídem. p.17.

¹³⁷ HILDA DUQUE, Ana. Loc.cit.

El convento y templo de San Francisco de Cusco, terminado de construir el 4 de octubre de 1652, alberga en las criptas distribuidas en el recinto los restos de frailes trasladados de conventos previos a la construcción del monumento arquitectónico actual así también “criptas dedicadas a los benefactores de la orden”¹³⁸ y a Fr. Pedro Pablo Griego, constructor del templo San Francisco y del Monasterio de Santa Clara. En total se contabiliza cinco criptas subterráneas; la primera se encuentra debajo de la sala capitular. Allí se hallan muchos religiosos y terciarios de la orden. En el claustro debajo de las escaleras, las criptas son osarios decorados con los huesos humanos formando frases que aún se logra identificar.

3.3. USO DE PIEDRA SEPULCRAL

La piedra sepulcral es un elemento que corresponde a la práctica de enterramientos en los templos durante el periodo colonial; poseía un “carácter simbólico de separación entre el mundo superior de los vivos y el subterráneo de los muertos”¹³⁹. La utilización de este elemento en el rito mortuario explica la familiaridad que asumía el devoto católico con la muerte, “contemplada como un acontecimiento ineludible y necesario para acceder a la verdadera vida, la vida eterna; los restos de los finados dejan de inspirar terror, y se contemplan como algo venerable”¹⁴⁰. Las piedras sepulcrales están hechas en base a pedernal, granito, mármol, etc. “El granito fue una de las piedras naturales más utilizadas en el arte funerario, junto con el mármol; sus características y gran resistencia eran elementos determinantes para su elección. Otros materiales fueron la pizarra, la arenisca o la piedra caliza”¹⁴¹. Los materiales pétreos

¹³⁸ ANGLES VARGAS, Víctor. *Historia del Cusco (Cusco Colonial)*. Tomo II. Lima: Industrialgrafica S.A. 1983, p. 435.

¹³⁹ BARRIUSO ARREBA, Inmaculada. “Lujo y ostentación en la Edad Moderna : Lauda sepulcral de los Marqueses de Navas”. *PIEZA DEL MES*, 2002, p. 7

¹⁴⁰ Ibidem.

¹⁴¹ ALBENTOSA AJA, Juan Luis y MARTÍNEZ SÁNCHEZ Ricardo y RIQUELME R. Marina. ‘Catálogo de las lápidas sepulcrales de la Iglesia de Nuestra Señora de la Merced de Murcia’. *Archivo Ibero-Americano*. 80, N° 291, 2020, p. 657.

remitían de por sí a una significación expresa de inmortalidad asegurando que la finalidad del difunto quedaría permanentemente a través del tiempo¹⁴².

La piedra sepulcral contiene inscripciones gravadas, suelen acompañarle emblemas heráldicos¹⁴³ y otras decoraciones. La finalidad de las inscripciones sepulcrales pretendían dar honra al difunto; antiguamente se escribían en versos. Estas escrituras pasaron a estar inscritos en los monumentos erigidos para la gloria de las almas. Han sido muy variados, según las costumbres de los reinos de Europa, las inscripciones latinas fueron muy imitados en España durante el Renacimiento¹⁴⁴. Estos registros se hallan en catacumbas, criptas, paredes, pisos de los templos, etc.

¹⁴² GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Jesús María y MARTIN VAQUERO, Rosa. En torno al arte sepulcral del siglo XVI: El sepulcro de Antonio de Sotelo y Cisneros en la iglesia de San Andrés en Zamora. Consulta: 10 de julio de 2023. Link: <[¹⁴³ BARRIUSO ARREBA, Inmaculada. Ob. cit.p. 7.](https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://dialnet.unirioja.es/desca/rga/articulo/107375.pdf&ved=2ahUKEwi50dK5tfOAAxUkqpUCHaOqD5IQFnoECBUQAQ&usg=AOvVaw0adUTK1hWjvKK1aNrzRj_>, p. 106.</p></div><div data-bbox=)

¹⁴⁴ PASCUAL BAREA, Joaquín. "El epitafio latino renacentista en España". *Humanismo y pervivencia del mundo clásico*. Cádiz, I, 2,1993, pp. 727-747.

CAPITULO II

RITO MORTUORIO INCA EN EL OJO CRITICO DE LA MISIÓN EVANGELIZADORA

Pretender un dominio absoluto (tanto en un nivel económico y político) sobre la sociedad indígena, contuvo la necesidad del cambio de su sistema cultural y religioso, para lograrlo se usaron instrumentos educativos que permitieran la difusión de la religión, así como la implantación de arquitectura y los “recursos de la imagen”¹⁴⁵ religiosa occidental, plasmado tanto en pinturas, esculturas de santos, y otros tantos artículos de fe explicados en el Concilio de Trento. Aquello fue la estrategia más sólida de la iglesia que participó del proceso de colonización. Porque sí, tanto “la corona española como la iglesia”¹⁴⁶. establecieron las pautas para llevar a cabo la conquista.

Se entiende ampliamente, los indígenas debían renunciar a sus prácticas religiosas, entre ellos, los ritos mortuorios, para que las aspiraciones occidentales se concretarán y para que existiera una renuncia fue necesario que sus costumbres fueran catalogadas dentro del concepto de idolatría. “Los naturales, [...] los vencidos tuvieron que abjurar a sus creencias. Fuese cual fuese la naturaleza y también el grado de desarrollo reconocido a las sociedades y pueblos prehispánicos, todos los indios fueron considerados como **idólatras** víctimas del diablo o seres a quienes no había llegado la Revelación [...]”¹⁴⁷. Es por ello, por el interés de vencer la idolatría que el

¹⁴⁵ NIEVES SOSA, Emilce. *Vida y muerte en Mendoza, 1787-1923: el sincretismo cultural a través de la funebria mendocina*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2015, p. 42.

¹⁴⁶ MARTINEZ ÁLVAREZ, Patricia. “Para la construcción de una iglesia santa”. En ARMAS ASÍN, Fernando (Compilador). *La construcción de la iglesia en los andes*. Lima: Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999.p.72

¹⁴⁷ GRUZINSKI, Serge. “Las Imágenes, los Imaginarios y la Occidentalización”, en: *Para una Historia de América: Las estructuras*. México: El colegio de México, Fideicomiso de Historia de las Américas, Fondo

virreinato peruano sufriría una gran transformación. Esto sin duda, porque la cultura española se impondría sobre la prehispánica, sin tratar de comprenderla sino más bien definirla como inferior.

1. EVANGELIZACIÓN EN LA CIUDAD DEL CUSCO SIGLO XVI

En la ciudad del Cusco, a partir de la llegada de los españoles el 15 de noviembre de 1533, es allí donde empieza una labor evangelizadora, la doctrina cristiana se fue introduciendo hacia los naturales, debido al ingreso de diversas órdenes religiosas: Mercedarios, Dominicos, Franciscanos, Jesuitas. Es en este momento donde los españoles mediante su labor evangelizadora procuran que los indígenas cumplan con las practicas que ellos realizaban, “la conquista y la evangelización traía consigo tradiciones que dieron forma específica a la manera de acción en el Nuevo Mundo”¹⁴⁸, es con este entender que se dieron nuevas tradiciones, costumbres y ritos como resultado de la imposición de elementos católicos.

La conversión de los indígenas al cristianismo, mediante la evangelización, entre los siglos XVI no fue una tarea sencilla, porque al conservarse las costumbres originarias, “se tuvo que organizar un plan educativo”¹⁴⁹, además de insertar un ritual elaborado en función a festividades religiosas en abundancia; así de ese modo se les introdujo de forma lenta al catolicismo.

Es durante este mismo período de tiempo, dónde la arquitectura religiosa obtuvo un papel importante. La construcción de templos, sirvió de ejemplo sobre la imposición del cristianismo sobre elementos considerados paganos. Cusco, es un gran referente respecto a esa labor, porque los templos tanto rurales como los que se edificaron en la

de la Cultura Económica. p. 505. Cit. Por. NIEVES SOSA, Emilce. *Vida y muerte en Mendoza, 1787-1923 : el sincretismo cultural a través de la funebria mendocina*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, 2015, p. 43.

¹⁴⁸ MARTINEZ ALVAREZ, Patricia. Loc.cit.

¹⁴⁹ IGNASI SARANYANA, Joseph. *Un siglo de teología en el Perú (1575 - 1675)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, p. 183.

ciudad, constituyen la expresión material a través de la cual también se transmitió las ideas de sobre la religión católica. A su vez fue la representación de la combinación cultural entre ambas sociedades.

Frente a la gran transformación cultural que se vivía, algunos indígenas aceptaron el cristianismo e incluso fueron bautizados “sólo a partir de la pacificación del virreinato peruano en la década de 1550, ciertos eclesiásticos se ocuparon con más detenimiento de la “conversión” de los cristianos nuevos”¹⁵⁰, y aceptaron los ritos mortuorios hispánicos, pero a la vez hubo una gran resistencia por otra parte de la sociedad indígena donde rechazaban estos nuevos ritos mortuorios traídos por los españoles, desobedeciendo la nueva normativa impuestas en los Concilios y en los Sínodos.

1.1. PRIMEROS EVANGELIZADORES

Como es bien sabido las órdenes religiosas que llegaron al territorio peruano, tuvieron distintos métodos para evangelizar a los indígenas, es durante todo el siglo XVI que los grupos religiosos “crearon métodos distintos”¹⁵¹ para que los evangelizadores y doctrineros pudieran realizar su labor con efectividad. Entonces, cada uno de ellos llevaría el cumplimiento de sus proyectos propios. Pero, en general emplearon catequesis y la difusión de historias sobre milagros de santos.

En la ciudad del Cusco, desde su fundación española estuvieron presentes sacerdotes del clero secular y especialmente de las ordenes de: Los Predicadores (dominicos), Frailes Menores (franciscanos) y mercedarios. Los agustinos llegarán en 1553 y los padres de la Compañía de Jesús en 1570.

¹⁵⁰ SCHMIDT RIESEFEAL, Ronald. *Catequesis y derecho en la América colonial*. España: Iberoamericano Veruvert, 2010, p. 45.

¹⁵¹ MARZAL, Manuel. “La transformación religiosa peruana”. En ARMAS ASÍN, Fernando (Compilador). *La construcción de la iglesia en los andes*. Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, pp. 143-172.

Los dominicos al igual que los franciscanos fueron los primeros en presenciar la instauración del dominio español. La orden de los predicadores o Santo Domingo se hallaba representada por Fray Vicente Valverde, quién fue luego el primer obispo de Cusco. La orden estableció su primer convento en la ciudad del Cusco y luego en Limatambo¹⁵², teniéndose así dos puntos de referencia de sus primeros establecimientos.

Otros de los primeros evangelizadores son la orden mercedaria, ellos llegaron al Cusco en 1534, sin embargo fueron un número reducido, porque existía restricciones frente a su establecimiento en el virreinato, pero “los frailes de la Merced habían pasado a Indias a recabar limosnas para la redención de cautivos y acabaron asentándose como las demás órdenes”¹⁵³. Su carácter misionero los llevo a qué llegarán a altas cumbres andinas. Destacan de este grupo Fray Martin de Murúa, cronista que escribió “Origen y descendencia de los Incas” y Fray Diego de Porres, mercedario que se dedicó a enseñar el evangelio mediante la utilización de instrumentos andinos, cómo era el caso del quipu.

Los dominicos difundieron las enseñanzas escolásticas, a través de colegios y centros superiores de enseñanza. Uno de los logros de esta orden se refleja en la creación de la Universidad de San Marcos en 1551 por Fray Tomas de San Martín. Otra de sus obras importantes fue la creación del Lexicón o vocabulario general del Perú llamado quechua, demostrando un interés en la evangelización a través de las lenguas originarias. El texto fue elaborado por Fray Domingo de Santo Tomás y fue publicada en 1560. Gracias a este documento se pueden analizar la estructuras gramaticales y conceptuales del idioma quechua. Por otra parte, no estuvo exento a ellos el interés por la construcción de construcciones religiosas, principalmente conventos, en todo el virreinato de Perú.

¹⁵² VIZUETE MENDOZA, Carlos. *La Iglesia peruana después de Trento*. España: Universidad de Castilla-La Mancha, 2014, p. 175.

¹⁵³ Ídem. p.174.

Otra orden religiosa que llegó durante los primeros años del contacto del mundo hispano e indígena, fue la franciscana; establecieron su primer convento en Cusco en 1534. Llegó a ser la orden con más religiosos en el virreinato. Se destacaron principalmente por su vocación misionera, porque fueron ellos quienes llegaron hasta los lugares más recónditos y de difícil acceso del territorio peruano colonial. Claro está que tenían el interés de una difusión mucho más generalizada de la religión católica, frente a esto, podemos entender que consideraron a los colegios y centros de enseñanza ubicados como un método no tan efectivo, si el objetivo era la conversión de todos los indígenas al cristianismo. En síntesis, la labor franciscana abordó no solo la evangelización, sino también se centro en la enseñanza de labores agrícolas y del castellano.

La siguiente orden en arribar fue la agustina; este grupo religioso llegó en 1551, pero es en 1560 que recién se establecieron en Cusco. Tuvieron un papel importante en la conversión de curacas y de la élite indígena. A ellos también se les atribuye la construcción de templos y conventos en los principales corregimientos del virreinato peruano. Uno de los frailes sobresalientes de la orden es Fray Antonio de Calancha, autor de “crónica sobre las acciones Agustinas en el virreinato peruano. Pero el rol más importante de los agustinos está relacionado con “las extirpaciones de idolatrías”, sobresaliendo en esta misión Alonso Ramos Gavilán, quién realizó una descripción sobre cultos locales y manifestaciones religiosas andinas; se encargó también a escribir sobre la virgen de Copacabana.

Uno de los últimos grupos religiosos en llegar fueron los jesuitas o la orden de la compañía de Jesús; llegaron al virreinato en 1568. “El 8 de noviembre de 1568 llegaron veinte jesuitas más desde España, abriéndose nuevas casas en Cusco”¹⁵⁴. En 1583 también crearon “gramaticas de primeras letras” y colegios para españoles y criollos tanto en Lima como en Cusco. Por otra parte, su trabajo de evangelización no solo se centro en los descendientes de los incas, sino también en la población aborigen en general. Gracias a su labor se fundaron en Lima y Cusco los colegios Mayores para la

¹⁵⁴ Ídem.p.176.

educación de la nobleza andina. Esta orden también prestó atención al estudio de lenguas nativas, entre ellas quechua y aymara, fue por ello que se elaboró el diccionario quechua de Diego Holguín y el vocabulario de la lengua aymara de Ludovico Bertonio; ambas obras impresas en 1608. Gracias a estos textos los jesuitas lograron acercarse a las tradiciones andinas.

1.2. EXTIRPACIÓN DE IDOLATRÍAS Y PROFANACION DE TUMBAS INCAS

Para conseguir los fines religiosos de la iglesia fue necesario la conversión de los indígenas en la fe católica. Para ello buscaron la forma de acabar con las prácticas idolátricas que los indígenas poseían destruyendo todo elemento fundamental del culto andino, esto es a sus dioses, huacas, apachetas, mallkis, entre otros. Debían de extirpar cualquier creencia anterior que disfrazaba al dios de los cristianos con atavíos indígenas.

Tras los nuevos documentos, Concilios, Sínodos que se realizaron para poder extirpar muchas costumbres realizadas por los indígenas, realzan las disposiciones que pretendían modificar los ritos mortuorios incas. Se mandó a enterrar a los muertos en las Iglesias; “el cristianismo había hecho de las iglesias el sitio por excelencia del entierro. Ellos brindaban protección y asilo a los cuerpos”¹⁵⁵, ya que mediante la evangelización y la conversión de indígenas al cristianismo se concibió la idea de enterrarse lejos de una iglesia era estar lejos de Dios y su espíritu no iba a salvarse. Aun así, tras el intenso trabajo de los evangelizadores no se suprimió por completo estos ritos sino que muchos elementos del rito mortuario inca subsistían, la extirpación de idolatrías que recrudece notablemente a fines siglo XVI se sirve de la lista de estos rasgos en manuales para reconocimiento del mal, nuevamente surge la veneración de cuerpos disecados que parecen multiplicarse por ende los indígenas no acataron por completo la modificación de los ritos mortuorios, persistiendo, entonces, a pesar de las disposiciones eclesiásticas; es en ese entender que persistieron algunos de los ritos

¹⁵⁵ CHUHUE, Richard / Dalen, PIETER VAN. *Lima subterránea. Arqueología histórica: criptas, bóvedas, canales virreinales y republicanos*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2014, p. 50.

mortuorios incas. No obstante, es importante señalar que el arduo trabajo clerical, surtió efecto hacia la segunda mitad del siglo XVII, pero en líneas generales este resultado fue la atenuación de la intensidad del culto y costumbres indígenas, porque no desapareció por completo. Ejemplos claros tenemos a las ofrendas en honor a la Pachamama, los apus, etc., prácticas que conformaban una antiquísima tradición religiosa de los andes.

“Al cabo de algunos años, en las principales ciudades de las diócesis de Lima y Cuzco, la Iglesia y el Estado colonial cosecharían algunos frutos importantes en sus esfuerzos por cristianizar las costumbres funerarias” que realizaban tanto autoridades indígenas como caciques, así como destacados personajes de la élite inca. Estos logros lo consiguió la iglesia, mediante dos cosas, una de ellas consistía en la estricta vigilancia y control de estos ritos y el otro método quizá el más efectivo, trataba sobre la concesión de privilegios”¹⁵⁶, revelando de esta forma la conversión de estas autoridades o nobles indígenas al cristianismo bajo un interés por el mantener su status y recibir concesiones.

Es por este entender que aquellos ritos y costumbres indígenas no fueron extirpadas por completo; “las creencias y prácticas religiosas andinas tradicionalmente no fueron del todo suplantadas por aquellas de origen europeo católico”¹⁵⁷, sino más bien que las dos tradiciones se integraron, por ende podemos percibir en los ritos mortuorios de la actualidad una simbiosis.

Parte esencial de las extirpaciones fueron las destrucciones de ídolos y la profanación y saqueo de las riquezas que adornaban las tumbas incas. Al ser conocidas la práctica de las ofrendas y la colocación de objetos de oro y plata llevó a los españoles a profanar las tumbas¹⁵⁸ de distintas autoridades indígenas. “Las razones de esta destrucción no

¹⁵⁶ RAMOS, Gabriela. Ob.cit.p. 465.

¹⁵⁷ URTON, Gary. *Historia de un mito, Pacariqtambo y el origen de los inkas*. University of Texas Press, 1990, p.117.

¹⁵⁸ Las tumbas de los incas solían adornarse ricamente con láminas de plata y oro, asimismo, eran colocados objetos elaborados de estos minerales, cuyo valor monetario solo obtenía sentido en las

fueron tan solo religiosos, si no que en un comienzo fueron motivadas por la ambición de las riquezas que acompañan al cuerpo de los Incas. Realizándose saqueos de sus tumbas y el robo de los artefactos de los bultos”¹⁵⁹. Estos saqueos, causaron graves efectos a las ceremonias realizadas en honor a las momias o mallkis, y la memoria que se preservaba a través de los cantares de las mamaconas se olvidó, pero a pesar de todo el culto a los ancestros se mantuvo en algunas regiones hasta el siglo XVIII.

2. DOCUMENTOS EN DONDE SE INSCRIBIERON LA MODIFICACIÓN DE LOS RITOS MORTUORIOS

Muchas fueron las normativas que definieron lo incorrecto de las prácticas andinas, entre ellas principalmente destacan los concilios, los sínodos, las cartas anuales, las informaciones del Virrey Toledo y la Recopilación de las leyes de Indias. Son esos documentos, dónde se proponían describir los distintos ritos de la sociedad indígena con el fin de que sufrieran modificación y son esos mismos textos que nos brindan amplia Información sobre los ritos mortuorios indígenas.

2.1. INFORMACIONES DEL VIRREY TOLEDO

Durante la visita realizada por el virrey Don Francisco de Toledo, se realizaron informaciones sobre el origen de los incas, su religión, gobierno y costumbres, todo ello con el fin de justificar los derechos a la soberanía y posesión de la tierra conquistada por parte de los españoles. De ellas resultaron unos veinte documentos, que remitió al Consejo de las Indias, precedidos de una carta, dónde lo resume por orden. Sarmiento

necesidades económicas hispanas. Por esta razón, no era de extrañarse que llamarán la atención de saqueadores quienes a su vez tenían la justificación de la destrucción de la religión andina. Cf. RAMOS, Gabriela. “Funerales de autoridades indígenas en el virreinato peruano”. *Revista de Indias*, Vol. LXV, N°. 234, 2005, p. 457. CAÑETE CAVIEDES, Camila. *La conquista de la muerte: los bultos reales cusqueños, significado andino y destrucción colonial*. Tesis. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades. 2018, p. 31.

¹⁵⁹ CAÑETE CAVIEDES, Camila. Ob. cit. pp.30-31.

de Gamboa, quién bajo las órdenes del virrey redactó las informaciones¹⁶⁰ entre 1570-1572.

Dos documentos en especial detallan los ritos mortuorios, así por ejemplo, en el informe “Relación sumaria de lo que contiene en la información de la tiranía de los ingas”¹⁶¹, se lee lo siguiente:

[...] otra información se hizo, S.M., por mi mandado, en esta visita general que voy haciendo de estos hechos que, a mi parecer, son muy importantes al servicio de V. M. y acrecentamiento de Vuestra Real Hacienda, con otros cien testigos diferentes de los primeros, para saber y averiguar la orden y costumbre que los Ingas y curacas y otros indios tenían en tipo de su gentilidad e idolatrías de enterrarse, y que riquezas llevaban consigo a sus sepulturas, e para que efecto, e a qué dioses e ídolos adoraban, y que les ofrecían a ellos y a los Ingas muertos, y qué orden y recaudo se tenía en la guarda de esto, y que cosas tenían dedicadas para ello y los sacrificios que les hacían de niños y niñas [...]¹⁶².

Es notable gracias a la cita, el interés que tenía el gobierno español por descubrir los lugares de entierros incas, ya sea por las riquezas que éstos presentaban como también por la misión de desestructurar las creencias andinas. Líneas más abajo, en el mismo texto se observa más detalles descriptivos sobre el rito mortuario Inca:

Entrasen en esta tierra, en tiempo de su infidelidad, los Ingas que los gobernaban y los curacas y caciques y otros indios ricos se hacían enterrar con mucho secreto en partes

¹⁶⁰ MONTESINOS, Francisco. Memorias antiguas historiales y políticas. En: Colección de libros españoles raros o curiosos. Tomo decimosexto. Madrid: imprenta de Miguel de Ginesta, calle de Campomanes. 1882, p.186. El documento lleva por título: Informaciones acerca del señorío y gobierno de los ingas hechas por mandado de Don Francisco de Toledo virrey del Perú. 1570-1572. Al texto le precede el siguiente título: “Esta es la información y probanza que por mandado de S.E. se hizo del origen y descendencia de la tiranía de los ingas de este reino, y del hecho verdadero de como antes y después de esta tiramos no hubo señores naturales en esta tierra; la cual información se [está] en el cuaderno del Gobierno, y es sobre el derecho de los cacicazgos.

¹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁶² *Idem*.p.190.

muy escondidas, y llevaban consigo a sus sepulturas mucha parte de sus tesoros y riquezas de oro, plata y otras cosas que ellos estimaban; y para que se hiciese con mayor secreto, no lo fiaban sino de algún privado amigo suyo, o de las mujeres o amigas que más querían, de quién tenían más confianza, porque no se pudiese saber ni entender dónde estaban los dichos entierros y tesoros ni encontrarse con estas riquezas. Y dicen muchos testigos, que además de lo haber oído decir muchos testigos, que además de lo haber oído decir así a sus padres y pasados, y tenerse por cosa muy cierta y acostumbrada entre ellos, y haberlo visto así en tiempo de Huaina Capac Inga, que ellos vieron y entendieron que antes y después que los españoles conquistasen esta tierra, los caciques y otros indios ricos y sus padres de los dichos testigos tenían la dicha orden de enterrarse con sus tesoros y haciendas, y que muchas veces los han hallado de esta manera los clérigos que están en sus doctrinas¹⁶³.

Esta vez la descripción nos presenta el interés de los indígenas por mantener en secreto los lugares de entierro, destacando además el sumo decoro de las sepulturas. Del mismo modo, en la siguiente cita se explica el porque de la necesidad de que los **señores principales** fueran enterrados junto a objetos de gran valor:

En cuerpo y en anima, porque había de venir un Viracocha que revolviese la tierra, y que por esta causa mandaban enterrar consigo los dichos tesoros escondidamente, para hallarlos allí cuando resucitasen y no vivir con pobreza; y que así [...] lo decían los dichos sus padres y pasados, para que tuviesen memoria de ello y se enterrasen por la dicha orden. Y algunos testigos dicen que les decían que la dicha resurrección había de ser para esta vida, y otros, que ahora entienden, por lo que enseñan y predicán en la doctrina, que esta resurrección no ha de ser para esta vida sino para la otra. Pruébese que los cuerpos de los Ingas muertos tenían servicio situado de indios, chacaras y ganados para su comida, cómo si fueran vivos, y que los sacaban y daban de comer y beber a manera de ceremonia que se usaba entre ellos, y que de la misma manera que se lo ofrecían en vida, se lo tenían guardado después de muerto; y había depósitos para esto antes que. Los españoles entrasen en esta tierra; y que ellos lo vieron y oyeron decir así a sus padres y pasados¹⁶⁴.

¹⁶³ *Ibidem*.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

Siguiendo la idea de que el Inka continuara asumiendo sus roles como gobernante en el mundo espiritual, además de que la muerte formaba parte de un proceso en el que existía el retorno, cobra sentido de porque era necesario que fuera enterrado junto a tesoros valiosos y algunos objetos que le podían ser de utilidad. Ahora el porque de la adoración de los cuerpos conservados de los Incas se explica a continuación en otro fragmento del texto:

[...] adoraban todos los indios a un Viracocha por hacedor de todas las cosas; y a todos los otros dioses que dicho tienen los adoraban por cosa muy allegada al dicho Viracocha, y porque entendían que estaban con él; y ansimismo adoraban a los cuerpos de dicho Topa Inca Yupangui y de Guayna Capac después de muertos, y al dicho Guanacauri, que estaban convertido en piedra, para que intercediesen en las cosas que suplicaban al dicho Viracocha en sus oraciones; y que en todas las partes que los ingas tuvieron debajo de su mando y señorío, vieron y entendieron que a estos dioses, ídolos y cuergos de Ingas y otras criaturas les ofrecían y daban todo lo que dicho tienen dicho [...] ¹⁶⁵.

Muerto el inca no solo pasaba a ser modificado, sino también era considerado como una deidad relacionado o intermediario del Dios creador andino. Entonces eran emisarios del mundo sobrenatural, asegurándose así la fertilidad de los sembríos y recursos naturales de la tierra para que los descendientes y los súbditos tuvieran lo necesario, y para que así fuera como se explica en la cita líneas arriba, eran necesarias las ofrendas.

2.2. CONCILIOS LIMENSES Y LA INSTRUCCIÓN DE LOAYZA DE 1549

Los Concilios Limenses, son las normativas eclesiásticas por excelencia que acometieron contra los ritos mortuorios indígenas. Para lograr los fines evangélicos, se dictaron tres Concilios, entre ellos está: el primer concilio entre 1551-1552; el segundo concilio entre 1567-1568 y el tercero entre los años 1582-1583. De los tres los dos primeros, hacen referencia a los ritos fúnebres incas, el primer Concilio puntualiza las

¹⁶⁵ *Ibidem*.

normas establecidas frente a cómo debía llevarse a cabo **los correctos enterramientos**. De allí, el segundo viene a ser la reiteración de la misma.

En el primer Concilio Limense, en la constitución de los naturales se señala que las autoridades indígenas convertidos o bautizados debían de ser enterrados en las iglesias, con el rostro descubierto, sin ofrendas; sus sirvientes no debían ser enterrados con ellos. En otra parte se señalaba también que debía impedirse que los familiares guardasen los cadáveres en sus casas y que las demostraciones públicas de duelo debían limitarse estrictamente a un día. Los funerales debían ajustarse a los que se celebraban según la usanza católica, “[...] Y se lleven con cruz y agua bendita, y con los oficios que a los demás cristianos les suelen hacer. Por lo cual, ni por la sepultura, no se les lleve limosna alguna, por quitar todo escándalo, lo cual se entiende en los pueblos de indios [...]”¹⁶⁶. Dentro de la normativa se atribuía un lugar público para el entierro de los indígenas: “por dicha sepultura no habría limosna por quitar todo escándalo, y los indios no cristianos aun tengan a la vista un lugar publico donde los cuerpos de los difuntos sean enterrados, y los indios cristianos que tenían en sus casas a difuntos enterrados lleven a enterrar a este dicho lugar”¹⁶⁷. Para que no persistan los ritos mortuorios incas también hicieron prohibiciones dentro de este Primer Concilio, que decía:

[...] no permitirían que echen más ropa que la necesaria para envolver el cuerpo del difunto, ni comida, ni bebida; y al morir el cacique o principal, no trajera ningún criado ni mujer, y si un indio hubiese enterrado fuera del dicho lugar, por primera vez estaba tres días en la cárcel y recibía cincuenta azotes públicamente , y de haberlo hecho por segunda vez le agravaban la pena, y si un cristiano hubiese enterrado fuera de la Iglesia o cementerio se le aplicaba la misma pena y el cuerpo enterrado se quemaba públicamente

¹⁶⁶ Primer Concilio Limense, (1551), Constitución 25, “De la manera que han de ser enterrados los indios”. Concilios Limenses. En: VARGAS UGARTE, Rubén (Edición), 1951. T. I. p. 20.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

y si alguien mataba un indio para enterrarlo con el difunto la información era remitida al perlado o a jueces en su ausencia¹⁶⁸

Ya que los españoles querían extirpar por completo los ritos incas, en este caso todos los ritos mortuorios que se ofrecían a difuntos incas.

En la segunda parte de este Primer Concilio, también existió una normativa para los españoles en los entierros, decía “que si en los días de fiesta había entierros de algún difunto los días se sepultaría con un responso solamente y si no estorbaban ni interrumpían las horas de misa mayor de tercia y después en el día siguiente le daban el oficio conforme a su voluntad y testamento”¹⁶⁹, esta orden se daba de acuerdo a la iglesia en donde sería enterrado el difunto, también indica el documento “si el difunto moría el día antes o se podía enterrar a tiempo que no impedían horas a la misa mayor, por calidad del difunto o por otras causas, como de haber regido la Iglesia y el coro, se podía enterrar y decir el oficio del difunto antes de que se realizara la misa mayor y en otras parroquias había difunto, se hacía lo mismo, con sacerdotes para cumplir con lo mismo y la misa del día”¹⁷⁰, todo ello para poder mantener el orden en días festivos religiosos.

El mismo documento señala que no se podía vender la sepultura, solo se podría dar una limosna, aunque algunos sacerdotes desobedecieron estas ordenes y vendieron los lugares de enterramiento, también ordenaba este Primer Concilio que a los indios o esclavos debían ser enterrados en las iglesias o en los cementerios, incluyendo a los pobres, pero siempre llamando al sacerdote, porque en el caso de desobediencia correspondía la excomunión y se debía pagar diez pesos. En el caso de los indígenas hacían esto eran castigados; algunos hacían esto por no pagar el derecho al cura, pero para los españoles pobres eran exonerados del pago de derechos, y el sacerdote estaba obligado a decir la misa y la vigilia que se solía hacer con los que pagaban sus

¹⁶⁸ *Ibidem*

¹⁶⁹ *Ídem*. p. 21.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

derechos. Como una colaboración para las iglesias, se debía entregar la cuarta parte de todo lo recaudado en cofradías, ofrendas, capellanías, entre otros.

Se prescribieron además castigos corporales, humillaciones públicas, la incineración del cadáver y el envío a un tribunal episcopal de los culpables en caso que estas reglas fuesen transgredidas. Aun así, con los castigos impuestos, los rituales fúnebres incaicos siguieron realizándose; “los culpados en más idolatrías eran los caciques”¹⁷¹ porque volvían a sus lugares de origen para continuar adorando a sus muertos (momias), continuando con la práctica de los ritos mortuorios incas como bailes, y ceremonias prehispánicas. Otro gran ejemplo, sobre la resistencia andina por mantener sus ritos fue el hurto de cadáveres enterrados en las Iglesias, “[...] usaban desterrar los cuerpos cristianos de las Iglesias para llevarlos a sepulcros antiguos porque ellos creían que la Iglesia era casa de tormento para esos cuerpos y sus sepulcros casas de descanso”¹⁷².

La referencia de los castigos frente a la realización de los ritos, se insiste nuevamente en el segundo Concilio Limense de 1567. En el documento, se advierte:

[...] que se quite la superstición que usan con los cuerpos que entierran, sepultando juntamente vestidos e comidas e bebidas, y también los que procuran sepultarse en las sepulturas de sus antepasados que están fuera de las iglesias y desto se haga especial pesquisa; y si hallare el cura quel difunto lo dexó así ordenado privarle ha de la sepultura eclesiástica, entregándole al brazo secular; y si hallaren que tovieren otros la culpa, también sean castigados reciamente conforme a lo dispuesto por los sacros cánones [...]¹⁷³.

Dado el tiempo en el que se dictaminó, la normativa pudo haber sido el resultado de un mayor conocimiento sobre las costumbres funerarias del mundo andino. De acuerdo a

¹⁷¹ PIERRE, Duviols. *“La idolatría en cifras, una relación peruana en 1619”*. Novelli Serie. Editorial Ophrys. N°61, 1967, p. 90.

¹⁷² Ídem.p. 93.

¹⁷³ Segundo Concilio Limense. VARGAS UGARTE, Rubén. Ob.cit.p. 249.

la lectura se observa que ya no se hace mención a los entierros con sirvientes, por lo que se da a entender que la práctica en ese sentido, ya no tenía efecto. En cambio, las prohibiciones se centran en las ofrendas que se colocaban en las sepulturas. Es importante anotar que, en cuanto a las ofrendas, las disposiciones emitidas por el Concilio, pretendían hacer un control sobre la ostentación de las ofrendas,

[...] Que se amoneste al pueblo al traer sus ofrendas a la yglesia por bivos y difuntos, mas no por eso se aprueve el poner en las sepulturas carneros o reses vivas y costales de trigo sino pan y bino y cera y esotras cosas que pueden causar embarazo e indecencia, se pueden poner en el cimiterio o imbiarse a casa del cura [...] ¹⁷⁴.

Los Concilios Limenses ordenaron el modo en que la élite indígena bautizada debía morir, esto es siempre acompañados por un sacerdote que cumpliera el papel de ser el guía espiritual en el momento de su muerte, ejecutándose así la correcta muerte, estas disposiciones también debían ser cumplidas por el común de la población andina.

Todo aquel intento por restringir y reestructurar los ritos andinos, son ampliamente tratados en el primer y segundo Concilio, pero en el tercer Concilio hallamos algunos datos sobre cómo debía darse la asistencia sacerdotal cuando los indígenas se hallaban en los últimos minutos de vida. Es así que dispone tal situación mediante las siguientes palabras: “[...] debe bastar cualquier testimonio de fe y penitencia como señal de constrictión. En estas condiciones los párrocos tenían que administrar ambos sacramentos de balde a tales personas miserables siempre que fuera necesario [...]” ¹⁷⁵ y respecto al cuidado y renovación corpórea de las momias, el concilio de 1567 menciona lo siguiente: “[...] sacar los dientes, cortar cabellos y uñas para hacer las diversas hechicerías, pelo y uñas fueron llamados alimento de las almas y

¹⁷⁴ Ídem.p.230.

¹⁷⁵ Tercer Concilio Limense. 1567-1568. Constitución de Indios, 75 y constitución de españoles, 249. Cit. Por DANWERTH, Otto. *Perfiles de la muerte andina: Ritos funerarios indígenas en concilios y sínodos del Perú colonial (1549-1684)*. En: SCHMIDT RIESE, Roland (Editor). *Catequesis y derecho en la América colonial: Fronteras borrosas*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert. S.L, 2010, p. 55.

representaban la personalidad del difunto [...]”¹⁷⁶, haciendo una clara explicación sobre la importancia que le deban los indígenas a la preservación de sus ancestros.

Mientras tanto, en las restricciones sobre ritos, la instrucción de Loayza de 1549, ya anunciaba la destrucción de objetos religiosos andinos, además de la solvencia del culto mediante métodos misionales se ha de destacar de su trabajo, la mención del culto a los muertos, que también fue materia del primer Concilio. En el año de 1545, el primer obispo de Lima y “protector de indígenas en el Perú”, Jerónimo Loayza, proclamó la instrucción:

Por quanto él titula y en del descubrimiento y conquista destas partes ha sido la predicación del evangelio y conversión de los naturales dellas al conocimiento de dios nuestro señor y, aunque esto generalmente obliga a todos los cristianos que acá han passado, especialmente y de ocio yncumbe a los perlados en sus diócesis, y porque personalmente no podemos visitar el término de nuestro obispado [...]”¹⁷⁷.

El primer texto legislativo relativo a la extirpación emitido por la iglesia peruana fue **la instrucción de la orden**, redactada por el propio Obispo Loayza en el año 1545 y aprobada en 1549, dos años antes del primer Concilio Limense. “El espíritu de esta Instrucción revela una concepción optimista y liberal de la empresa evangelizadora” ¹⁷⁸. Este concepto explicaba que la idolatría de los indígenas era el resultado de la ignorancia religiosa, y no algo que podía representar propiamente una culpa, por ende, tenía solución mediante una adecuada instrucción doctrinal.

La instrucción del Loayza tenía dos objetivos principales, el primero consistía en la destrucción de estructuras consideradas paganas, “[...] y así mismo trabajarán de saber donde tienen sus guacas y adoratorios y hazer que los deshagan, poniendo en

¹⁷⁶ Ídem. p.52.

¹⁷⁷ VARGAS UGARTE, Rubén. *Concilios Limenses (1551-1772)*. Lima: Eclesiástica Province. 1951, p.139.

¹⁷⁸ MARTÍNEZ DE CODES, María Rosa. *La reglamentación sobre idolatría en la legislación conciliar Limense del siglo XVI*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. 1990, p. 527.

ellas cruces, siendo lugares decentes para ello”¹⁷⁹; el segundo objetivo era combatir la idolatría, orientada sobretodo a desarraigar cultos y derivaciones idólatras, entre ellas el culto de los muertos. Con el trabajo del Obispo se logró establecer las bases para las futuras visitas de idolatrías.

2.3. LOS SÍNODOS DIOCESANOS DEL PERÚ COLONIAL

Las reuniones sinodales en la diócesis de Lima durante el episcopado de Mogrovejo (1579-1606) fueron trece, desde el año de 1582 hasta 1604¹⁸⁰. En cambio, en la diócesis de Cusco se celebró únicamente una reunión sinodal en el año 1601. “En cuanto a su contenido no hay en ellos mucha originalidad ya que estaban destinados a corregir los abusos y aplicar, a escala diocesana, lo dispuesto en los concilios provinciales”¹⁸¹. Respecto a las visitas pastorales los sínodos contenían formularios y cuestionarios que permitían unificar la labor.

[...] Se detienen en aspectos fácilmente apreciables por los visitadores: el estado material de los templos, ornamentos y objetos de culto; la distribución de los diezmos y las rentas; la enseñanza de la doctrina cristiana y el catecismo; las cofradías y otras instituciones piadosas de la parroquia; la vida de los clérigos, el número de los pecadores públicos y la obediencia a los preceptos de la Iglesia, esto es, el estadillo del cumplimiento pascual de los feligreses¹⁸².

En los sínodos de 1570, 1629, 1638 y 1677, realizados en Quitó, Huamanga, La paz, Arequipa y Huamanga, respectivamente, se hace mención sobre los ritos católicos que

¹⁷⁹ LISSON y CHAVES, E. (Ed.). *La Iglesia de España en el Perú*. Documento 106. Sevilla, 1943-1944. Cit. Por MARTÍNEZ DE CODES, María Rosa. La reglamentación sobre idolatría en la legislación conciliar Limense del siglo XVI. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1990, p. 528.

¹⁸⁰ Los trece sínodos celebrados en Lima, se dieron en los años: 1582, 1584, 1585, 1586, 1588, 1590, 1592, 1594, 1596, 1598, 1600, 1602 y 1604. Cf. VIZUETE MENDOZA, J. Carlos. *La Iglesia peruana después de Trento. El Perú en la época de Felipe II*. San Lorenzo del Escorial, 2014, pp. 181-182.

¹⁸¹ VIZUETE MENDOZA, J. Carlos. *La Iglesia peruana después de Trento. El Perú en la época de Felipe II*. San Lorenzo del Escorial, 2014, p.182.

¹⁸² Ídem, pp. 181-182.

debían ser asignados a los indígenas durante la advertencia de una muerte inminente. Se explicaba como norma que algún miembro familiar, especialmente el padre de familia, tenía la obligación de avisar al cura, cuando una persona estaba enferma, justo antes de que llegara al extremo de perder raciocinio y que no fuera capaz de recibir los sacramentos bajo la correcta comprensión de lo que implicaban. Luego de ello, “los párrocos con sobrepelliz, estola y lumbre”¹⁸³ o sus sustitutos debían asistir a los agonizantes en las casas o chozas de los indígenas.

Asimismo, en el sínodo de Lima del año de 1613, se ordenaba que no se celebrará el **pacaricuc**, ceremonia ritual que duraba cinco días; se establecía un plazo de doce horas entre fallecimiento y entierro, así cuando un indígena moría, tenía un límite de tiempo para que fuera enterrado, “no debía exceder a las 24 horas”¹⁸⁴. Se tenía de esta forma un día como máximo para que se llevase a cabo los ritos fúnebres.

2.4. CARTAS ANNUAS DEL VIRREINATO PERUANO

Estas cartas producidas por la orden de la **Compañía de Jesús**, cumplían cómo testimonio y prueba de la ardua e ininterrumpida labor de evangelización y extirpación de idolatrías en los andes. A su vez la correspondencia era el nexo que unía al misionero internado en las lejanías del ande con la autoridad central de Roma¹⁸⁵.

¹⁸³ Constitución sinodal de Guamanga, 1629. Sobre las visitas se los enfermos. p.21. Constitución Sinodal de Quito, 1570, p.337. Constitución Sinodal de La Paz, 1638, pp.10-11. Constitución Sinodal de Arequipa, 1638, /f.45v/. Constitución Sinodal de Guamanga de 1677, /f.66v/. Cit. Por DANWERTH, Otto. *Perfiles de la muerte andina: Ritos funerarios indígenas en concilios y sínodos del Perú colonial (1549-1684)*. En: SCHMIDT RIESE, Roland (Editor). *Catequesis y derecho en la América colonial: Fronteras borrosas*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert. S.L, 2010, p. 56.

¹⁸⁴ Constitución Sinodal en Lima, 1613. pp.134-135. Cit. Por DANWERTH, Otto. *Perfiles de la muerte andina: Ritos funerarios indígenas en concilios y sínodos del Perú colonial (1549-1684)*. En: SCHMIDT RIESE, Roland (Editor). *Catequesis y derecho en la América colonial: Fronteras borrosas*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert. S.L, 2010, p. 52.

¹⁸⁵ Que las cartas annuas fueran cartas informativas, no las eximía de ser una serie documental que justificara las acciones de la orden de la Compañía. De igual forma, no solo eran el vínculo con la administración central, también servían para comunicar con los otros miembros, la idea del alcance

Constituyen también un género literario realizado durante la contrarreforma¹⁸⁶ que reportaba los logros espirituales en las diversas provincias, dónde los jesuitas habían logrado establecerse. Las noticias de la labor evangélica en América, se leían a toda voz, frente a miembros de distintas comunidades jesuitas en Europa; quizá con el deseo de avivar el interés de que se solicitarán traslados para realizar misiones en los territorios dominados por España.

Ahora bien, en cuanto a las cartas anuales elaboradas en el virreinato de Perú, la estructura narrativa obedece a un plan geográfico que empieza desde lugares donde la Compañía de Jesús, tenía una sólida presencia, ejemplo de ello Cusco y Lima hasta lugares más recónditos dónde no habían conseguido establecerse del todo. Pero antes de todo, le precedía una introducción, dónde se puede dar lectura a un recuento estadístico de los varios asentamientos de la Compañía, entre ellos colegios, doctrinas, misiones y residencias.

La importancia de estos textos, radica principalmente que son una fuente detallada sobre costumbres prehispánicas. Precisamente la labor de extirpación de idolatrías conllevó a que se tuviera detalle exclusivo de lo que se pretendía erradicar y es gracias a ese interés, que varios mitos y ritos se han conservado de manera documental.

Así tenemos la carta Anua de 1571 de Juan Gómez dirigida a Francisco Borgia, el documento describe sobre las creencias en las divinidades prehispánicas, ocupando un lugar importante la veneración a los difuntos, también se menciona la superstición del canto de la lechuza como la premonición o anuncio anticipado sobre la muerte:

[...] Unos adoran el sol / otros la luna y estrellas. otros adoran las fuentes. y rios. otros las peñas grandes. y otros solamente veneran los huesos. / de sus difuntos. los que adoran piedras. o peñas. son los mas de este Reyno. y tienen vna piedra pequeña que

mundial de los ejercicios espirituales. Cf. POLIA MECONI, Mario. *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752)*. Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999.p.58.

¹⁸⁶ ESPINOSA Carlos. "Poder Pastoral, acomodo y territorialidad en las cartas anuales jesuitas de Quitó". *PROCESOS: Revista Ecuatoriana de Historia*. N°38, 2013, p.11.

se llama jhanca / quees ynterprete del ydolo mayor esta piedra tiene vna señal en la una parte. y despues q. adoran al ydolo mayor que se / llama guaca echan. esta piedra. como quien echa dados. y si sale la señal dizen q. se les conceden [sic]. lo que piden. y si no se les / conc;ede. enpiezan a llorar y entonzes hazen sacrificios para aplacar al ydolo. y matan vn animal y ofrec;en las en/trañas. y ay. agorero. q. mira las intestinas. tambien les ofrec;en un animalexo. q. se llama cui. y con la sangre destos. vntan / la piedrezuela. y al ydolo mayor. otras ynnumerables. superstic;iones tienen. q. se les aparec;e el demonio. en figura / de muxer. y de animales. en las fuentes. y rios. y poresto las veneran mucho. Temen q.ndo ven. el arco del cielo. porque algunos. / dizen. q. esta enojada la guaca. otros. q. a de morir alguno. y assi no ossan. allegar a la parte. donde se remata el arco. si oyen/ cantar alguna lechuza de noche temen porque entienden. q. morira alguno. en especial si ay algun enfermo. o enfermos / enel pueblo. porq. dizen q. les vienen a beuer la sangre [...]"¹⁸⁷.

Estos datos interesantes proporcionados por la carta de Juan Gómez, permite una aproximación sobre la importancia que tuvo para la población del siglo XVI El culto a los ancestros, situación que a pesar de los intentos de la labor jesuítica de conversión a la religión católica, permaneció como se lee en otros fragmentos de las cartas. Así en la carta del padre José de Acosta del año 1576 se describe: "Aquellas cosas que en los otros indios son consideradas comunes, como es continuar secretamente a dar culto a los ídolos, servirse de pócimas (beneficios) mágicas, los ciudadanos de esta ciudad las aborrecen de tal manera que, si se percatan de alguien que venera los ídolos, o que recurre a las pósimas, que en su idioma llaman amnon, inmediatamente informan los Padres de cualquier cosa, aun la más pequeña"¹⁸⁸, dando a entender que algunos conversos formaban informaban o proporcionaban datos sobre aquellos que no desistían de sus ritos.

¹⁸⁷ ARSI. Documento 1. Año: 1571. [Al P. Francisco Borgia, Firmado: P. Juan Gómez, prov. Huarochiri, /f. 9 v/. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, pp. 198-199.

¹⁸⁸ ARSI. Documento 2. Año: 1576. [Al P. Everardo Mercuriano. Lima 1 de marzo de 1576. Firmado: P. José de Acosta] /fs. 327-352 v//. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, p. 201.

La carta de Diego Martínez de 1578 dirigida al padre Juan de Plaza, correspondiente a las misiones de la doctrina de Juli, narra las dificultades que presentaba la labor evangelizadora de los jesuitas, así se describe que muchos indígenas se resistían a al bautizo y la confesión, tal era la situación que incluso fue necesario la utilización de fuerza y amenazas como el encierro:

“Otra dificultad se siente: el no venir lo más del pueblo de voluntad a confesarse, si no es con violencia de hilacatas y fiscales; y algunas vezes con cárcel, y traerlos atados y tenerlos encerrados, que haze regañar harto a los que an de confesar. El hazernos odiosos a los indios y enfadarse de nosotros, porque los castigamos sus peccados y no les dexamos ir tras sus vicios, y porque les apretamos a que vengan a aprender y a confesar y a otras cosas buenas; y así suelen dezir: Váiense ya estos Padres, que no nos dexan beber. También es dificultad los muchos hechizeros, viejos y viejas, los cuales de secreto hazen idolatrar, y hasta agora no avido medio para su remedio, si no es del que no se puede usar, que es de las confesiones. Anse reduzido algunos hechizeros domatizadores a Dios nuestro Señor, confesándose generalmente, y desengañado a los que avían engañado, y perseveran en su buen propósito; y otros los tenemos recogidos porque no echen a perder el pueblo. [...]”¹⁸⁹

Pese a la conversión, muchos de los indígenas continuaban con sus prácticas ancestrales, frente a ello la estrategia que optaron los religiosos como castigos y amenazas no estaba logrando resultado fue por ello que buscaron medidas más drásticas, está situación es descrita en la carta Anua de 1582 de Alonso Avalado al Obispo Diego de Torres, superior de la doctrina de Juli:

[...] visto que los dichos hechizeros e idólatras, persuadidos del demonio procuran secretamente por las vías que pueden, enseñar a los demás sus ruines opiniones, y que cárceles ni otros castigos ordinarios no bastan para remediar lo susodicho, [...] y aviendo fecha diligencia en procurar el remedio y consultádolo con personas de sciencia y conciencia, ha parecido que el más conveniente remedio para extirpar y desarraigar tan malas [...] operaciones, [...] será poner los dichos hechizeros y idólatras que se hallaren [...] de hazer castigo exemplar con pena de fuego, como se a hecho con otros se pongan en una casa aparte por algún tiempo que, a parecer de las Justicias ecclesiásticas y seglares desta provincia, y que allí estén debaxo de fiel custodia, [...] y

¹⁸⁹ ARSI. Documento 3. Año: 1578. [El P. Diego Martínez al P. Juan de la Plaza, Juli 1 de Agosto 1578] /f. 280- 359/. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, pp. 203-204.

para que esto tenga debido efecto, encargo al Padre Rector de la Compañía de Jhesús de este pueblo de Juli, que es o fuere de aquí adelante, tome este trabajo por servicio de Nuestro Señor [...] ¹⁹⁰.

La carta de 1594 firmada por el Padre Pablo José de Arriaga dirigida al Padre Claudio Aquaviva, de la misión del Colegio del Cuzco, describe el rechazo a elementos cristianos como cruces, rosarios, todo ello que quizá representaba una ofensa contra el culto hacia las Huacas:

“[...] habían de perecer en la enfermedad de pestilencia que la huaca enviaba, en castigo de que se habían hecho cristianos; la cual voz recibieron con tanto afecto y determinación que echaron de sí todo lo sobredicho, arrojando en los caminos y quebradas todas las cruces, rosarios e imágenes, sombreros, zapatos, calzones. [...] ni querían entrar en la iglesia. [...] Procuró el demonio con todas veras que tuviesen ídolos particulares, fuera de las huacas de piedra, comunes a cada provincia ¹⁹¹;

En esta misma carta, también se menciona que cuando algunos indígenas se dirigían hacia las Yungas, solía realizarse ciertas ofrendas a las Huacas para que le proporcionaré salud y fuerza necesaria para el viaje que debían recorrer. Entre los elementos de ofrendas que son mencionados está la utilización de coca, el corte de cabello, entre otros:

Auia dos supersticiones entre estos pobres muy perniciosas, la una quando yuan a Potosi en llegando a cierta / Peña de lo alto de una sierra arrojauan la coca que llevauan en la boca (estas son vnas hojas de unos arbolillos que usan mucho traer los indios en/ la boca, de bulto de la mitad de un hueuo, y dizen que les da grande sustento) otras vezes se cortauan algunos cabellos, otras se quitauan y offrecian/los c;apatos o sandalias de que ellos vsan, y los offrecian a la peña pidiendo que les quitasse el

¹⁹⁰ ARSI. Documento 4. Año: 1582. [Alonso Avalas de Granero, Obispo al P. Diego de Torres, superior de la Doctrina de Juli]. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, pp. 204-205.

¹⁹¹ ARSI. Documento 5. Años 1592-1594. [Al P. Claudio Aquaviva. Lima, 6 de Abril 1594. Firmado: P. Pablo José de Arriaga, Colegio del Cuzco]. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, p. 209.

cansancio, y les diese prospero viaje. Lo mismo hazian / en llegando a un rimero de piedras los que yuan camino de los Andes [...]”¹⁹² .

De esta forma la carta del Jesuita Pablo José Arriaga, develab una especie de dicotomía que existía en relación al culto de las Huacas, pues existía una relación entre castigo y recompensa que tenían muy en cuenta la sociedad andina del siglo XVI:

“[...] sin saber mas de lo que sus antepassados les enseñaron, es a saber sus/ vanos ritos, idolatrias, hechizarias y varias supersticiones; llegando pues alla n.ros indios muy necesitados y enfermos / luego los hechizeros de aquella tierra empec;aron a persuadirles que adorasen las huacas y les ofreciessen sus acostumbrados/ sacrificios, porque de otra suerte seles perderian los carneros, y correrian grande riesgo de quedarse muertos en aquellos valles / fuera de sus pueblos no sin grandes llantos de sus mugeres y parientes, por cuya causa auian tomado tanto trabajo de bus/carles comida [...]”¹⁹³.

La carta Anua de 1597 del Padre Gregorio Cisneros al Padre Manuel Vasquez, relata sobre el culto a los ancestros, relacionandose esto a su vez con el concepto de Huaca, que por extensión se entiende que abarca todo lo que era considerado sagrado en el mundo andino, así pues ocupaban un lugar importante, los ríos, montañas, cuevas, mencionadas constantemente en estos documentos:

“auia cerca des tos Pueblos [ocho pueblos cuya identificación no se da] / vna guaca (assi se llama qualquier lugar donde estan los yndios antiguos y es/ tenido entre ellos en suma ueneracion) Era el escandalo de todo aquel /distrito por ser muy venerada ///de todo aquel distrito/// donde estauan muchos / cuerpos muertos enteros sin corrupcion (hallanse desta manera muchos en / diuersas Partes y es la causa el Temple seco y frío y nunca llouer) / estos cuerpos eran -los aguelos de los curacas principales de aquellos

¹⁹² ARSI. Documento 7. Año: 1596. [Al P.Claudio Aquaviva. Lima, 24 de agosto 1597. Firmado: P. Paulo Joseph de Arriaga, por comisión, Colegio del Cuzco]. /f. 129/. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, p. 212-213.

¹⁹³ ARSI. Documento 7. Año: 1596. [Al P.Claudio Aquaviva. Lima, 24 de agosto 1597. Firmado: P. Paulo Joseph de Arriaga, por comisión, Colegio del Cuzco]. /fs. 136 v -137/. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, pp. 213-214.

pueblos hize quemar toda la guaca Plantar despues una cruz / donde tantas vezes auia sido adorado el demonio¹⁹⁴.

La carta de 1599, firmada por Gregorio Cisneros y dirigida al padre Claudio de Aquaviva, en la misión del Cusco y Arequipa, se aborda el tema de los Huacas como oráculos, dónde los indígenas acudían a la divinidad andina con el fin de que se curarían de alguna enfermedad:

“[...] Otro casso semejante aeste subc;edio aotro enffermo el qual abiendo mincado vn echicero /le rrogo fuesse de su parte a consultar vna guaca y la pidieron encarecidam.te / la diesse salud, y para mas obligalla la enbio muchas cossas de comida y veuida / y que la dixesse que ella no podia yr alla por estar muy enfferma mas rrec;ebiesse / su voluntad y aquellos dones encargando mucho al hechicero diesse este mensaje / con blandura y comedimiento, que él aguardaría para sauer la rrespuesta quel ydolo daua”¹⁹⁵.

En la carta Annuaria firmada en 1600 por Rodrigo de Cabredo se describe varios datos interesantes sobre los sacrificios que se realizaban a la divinidad andina, así como la práctica sacrificio de mujeres cuando un curaca fallecía:

“[...] un Indio en su casa el qual no acudía a la Iglesia, y entrando en su casa para lleuallo / a missa que. Auian tocado a ella, le hallaron que estaua sacrificando una huaca la qual era de piedra con figura de un Indio antiguo bestido de un tocapó que entre ellos era la vestidura rica / estaua puesta esta figura en un altar y delante un brasero en el qual se quemaba sebo / y la sangre de cuies (que como dixe son unos animalejos a manera de conejos pequeños que ellos / estiman mucho) asperjando todo el aposento con su veuida, el Indio se turbo y siendo descubierto / manifesto tenia esta huaca mucho ganado en la Puna, que era suyo, y muchas indias solteras / que se ocupauan ensu seruic;io hilando para -ofrecerle, acudiendo y reuerenciando mucha gente / este ídolo el

¹⁹⁴ ARSI. Documento 9. Año: 1598. [El P. Gregorio Cisneros [Muy. Reuerendo en X.po Padre. [Firmado: Pablo J oseph de Aniaga Por orden del P. Provincial. Lima 29 de Abril 1599, Colegio de Arequipa]. /f. 6v/. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, pp. 216.

¹⁹⁵ ARSI. Documento 10. Año: 1599. [Al P. Claudio de Acquaviva. Cuzco, 20 de enero 1599. Firmado: P. Gregorio de Cisneros] [Colegio del Cuzco]]. /fs.147-147v/. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, pp. 219.

qual le uenia a este pobre por herencia de sus padres [...] vna india [...] que auiedo muerto vn curaca, la escogieron para que fuesse a la otra vida a seruirle, y que lleuasse / unos chamelicos, que llaman ollitas y chucharas y agí, y otras cosas para hazelle de comer, vistieron / a la pobre india muy bien asu modo, y cargada de puchericos la lleuaron a una alta peña / para della despeñalla, ella viendo el peligro de muerte a los ojos, y que se auia de hazer mil/ pedazos, al tiepo que la arrojaron dixo Jesus, y [...] fue bastante para librarla dela muerte / hallandola alla baxo entre vnas piedras con vida, aunque lastimada en la frente [...]"¹⁹⁶.

Y dentro del bagaje descriptivo sobre los rituales andinos se hallan los ritos mortuorios, así tenemos una carta de 1602 dirigida al padre Claudio Acquaviva, dónde se describe el ritual fúnebre que realizaba un indígena cuando un pariente suyo moría:

Un Yndio que avia estado apartado de su dios por el peccado de la ydolatria, vino de diez jornadas a confesarse, avía bivido muchos años adorando el sol y la luna y guacas de piedra, siguiendo sus supertiziones antiguas y princypalmente quando se le moría algún pariente, se enbijava el rostro haziendo unas rrayas de oreja a oreja con color, yvase a una sierra muy fría a llorar a sus tristes difuntos, tiravase de las pestañas y soplavalas a lo alto haziendo sacrificio de ellas al demonio; en otros trabajos adoraba por dios a los rrayos e ydolos [...]"¹⁹⁷.

En la descripción claramente se observa sobre la importancia de ofrendar a los difuntos las pestañas, elemento muy asociado con el culto a los mallkis (momias). En otro folio del mismo documento se leía lo siguiente:

Fue el señor servido de que se descubriese un grande hechizero que tenía en guarda las guacas, e ídolos desta provincia el qual conociendo el error en que estaba, y las idolatría y peccados, en qué caian todos los de aquella provincia a persuasión n.a. nos

¹⁹⁶ ARSI. Documento 13. Año: 1599. [[Al P. Claudio Aquaviva. Firmado: P. Rodrigo de Cabredo, prov. Lima, 20 de Abril 1600.] /fs. 174 v- 175/. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752)*. Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, pp. 235-236.

¹⁹⁷ ARSI. Documento 16. Año: 1602. [Al P. Claudio Acquaviva, Gen. Firmado: P. Rodrigo de Cabredo, prov. Lima, 28 de abril de 1603.] Colegio del Cuzco. /f.271/. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. *La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752)*. Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999, p. 247.

descubrió una guaca famosa, en la qual se halló un sacrificio de chicha, que actualmente le avian ofrecido con otras cosas de coca, y molle, y dentro de la guaca, que era una cueva, dónde estaban muchos huesos de muertos, estaba un altar levantado y en el dos disformes demonios labrados en dos toscas piedras, y a sus lados un ídolo en figura de un animal de cerda y otro en figura de carnero de la tierra llamado Illay y en otra piedra otro ídolo en figura de dos peces, y de hombres y de otros animales inmundos. Allí estaba presidiendo sin mancha alguna, la qual se ofrecían al sol, y el que avía de sacrificarla avía de ir descalzo con quipe, este animal estaba en nombre de todos los demás animales de aquellas punas; derrocose aquesta guaca y altar y collocose una cruz [...] ¹⁹⁸.

Las costumbres, ritos y mitos contenidos en éstas cartas muestran el interés de la destrucción de los mismos y el intento de sustituirlas por la religión católica. En cuanto a la cita, entre sus líneas se aprecia un claro ejemplo sobre la arquitectura sepulcral andina, y las ofrendas dedicadas a los difuntos. Ofrecer chicha y coca, estuvo tan extendido en el antiguo Perú, razón por la cual no sorprende que se hallarán en todo rito mortuorio andino.

Los cuerpos conservados, pertenecían a una categoría general de huaca, **lugar o algo sagrado**, es por esa connotación mágica y religiosa contenida en esa idea, que se explica la necesidad de una adoración constante. Hecho que fue considerado para los sacerdotes una amenaza frente a sus intereses, razón por la que es una constante en el relato de los textos la quema de los cuerpos y la colocación de elementos cristianos en su lugar. Igualmente, la narración de los ritos mortuorios y otros muchos en general, se circunscriben al propósito de visibilizar los beneficios que traía la conversión al catolicismo. Cumpliendo de esta forma, las cartas anuales, dos funciones principales entre ellas: la de informar y justificar la conversión.

2.5. JUAN DE SOLÓRZANO PEREYRA Y LAS DISPOSICIONES CIVILES

¹⁹⁸ Ídem. Residencia de Juli. /f. 272/p.248.

Durante el periodo colonial, en especial los siglos XVI, existía una estrecha relación entre el derecho Castellano y canónico; convergían sobretodo en las disposiciones que debían delimitar los ritos mortuorios en Hispanoamérica. La práctica mortuoria siempre estuvo completamente regulada por la Iglesia, la que ejercía un papel predominante tanto en la sociedad española como en la americana, a ello se sumaba el ordenamiento jurídico por parte de la corona y autoridades principales del virreinato, manifestando su interés en la organización de las sepulturas.

El trabajo del jurista Juan de Solórzano Pereyra, fue uno de los cuerpos legales que antecedió a la Recopilación de Indias. Su obra **Política Indiana** entre los años 1575-1655, estaba dividida en seis libros, de los cuales el segundo y cuarto trataba sobre la administración de justicia y las leyes sobre los “indios”, respectivamente. En esta importante obra se recogen algunas disposiciones sobre prohibiciones de enterramientos prehispánicos:

En primer lugar, se manda prohibir que cuando muera un cacique, maten y entierren a sus mujeres y criados con él: Añadiendo ahora (dexadas otras cosas) una, que es muy de notar, y que también se manda prohibir a los Indios, y es que no se les consienta infidelidad, enterrando, o quemando con los Caciques, y nobles de ellos que morían, a sus mujeres, y criados vivos, como para que los fuesen a acompañar y servir a la otra vida¹⁹⁹.

Además, en el cuarto libro se prohibía a los sacerdotes cobrar derechos dobles cuando algún fiel de su parroquia, pretendía ser enterrado:

[...] Y que es corruptela y tiranía la que han querido y quieren introducir algunos Curas seculares en algunas Provincias de las Indias, llevando derechos doblados por los entierros y mortuorios de los que se manda sepultar en Conventos de Religiosos; porque esto dice ser en fraude de sus privilegios y contra el derecho canónico que permite, que qualquiera pueda escoger en ellos su sepultura²⁰⁰.

¹⁹⁹ SOLÓRZANO Y PEREYRA, Juan de. *Política Indiana* [1776]. Tomo I. Libro II. Capítulo XXV, p. 393.

²⁰⁰ Idem.p. 332.

Por otra parte, la Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias²⁰¹, del año de 1680, constituida en nueve libros, las cuales consta de “6,377 leyes, dividido en 218 títulos”²⁰². Contemplaba la extirpación de las costumbres indígenas y la imposición de la cultura hispana y cristiana, en el primer libro:

Por ello se manda a todas las autoridades coloniales a que hagan derribar y derriben, quitar y quiten los Ídolos, Ares y Adoratorios de la Gentilidad, y sus sacrificios, y prohíban expresadamente con graves penas a los Indios idolatrar y comer carne humana [...], ya que van estas abominaciones contra nuestra Santa Fe Católica, y toda razón natural [...] ²⁰³.

Las preocupaciones, acerca de los enterramientos, se circunscribían a evitar la profanación de los muertos y de los símbolos sagrados como la cruz que no podía ser pisada por ningún motivo: “Ninguno haga figura de la Santa Cruz, Santo ni Santa en sepultura, tapete, manta ni otra cosa en lugar donde se pueda pisar, [...] y si así no lo hiciere, incurra en la dicha pena”²⁰⁴. Otros de los puntos resaltantes dentro de las disposiciones que reglamentaban los entierros, fue la de establecer un lugar privilegiado a las autoridades y dignidades:

Mandamos que en los Monasterios de Religiosas y Religiosos de Indias, dotados y fundados de nuestra Real hacienda, quedan reservados a Nos los Cruceros y

²⁰¹ Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias fue una compilación de la legislación promulgada por los monarcas españoles para regular sus posesiones en América y las Filipinas (Indias). Fue realizada por Antonio de León Pinelo y Juan de Solórzano Pereira y aprobada por Carlos II de España (1665-1700) mediante una pragmática, firmada en Madrid, el 18 de mayo de 1680. Destaca de los libros que contiene el conjunto de disposiciones, el primer libro en cuanto al desarrollo de la iglesia, la fe católica, monasterios y hospitales. Cf. BASADRE, Jorge. *Historia del Derecho Peruano: Nociones generales, época prehispánica-fuentes de la época colonial*. Lima: Biblioteca de Ciencias Jurídicas y sociales, 1937.

²⁰² BASADRE, Jorge. *Historia del Derecho Peruano: Nociones generales, época prehispánica-fuentes de la época colonial*. Lima: Biblioteca de Ciencias Jurídicas y sociales, 1937, p. 247.

²⁰³ Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias. Libro I. Título I. Ley VII. Archivo digital. Consulta: 20 de julio de 2021 < www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm >

²⁰⁴ Ídem, Libro I. Título XIII. Ley XIII.

Capillas mayores; y los Religiosos y Religiosas puedan disponer de las demás Capillas y Entierros, en las formas que en estos Reynos lo hacen y pueden hacer los otros Monasterios de fundación y dotación Real, y no lo puedan dar sin aprobación de los Virreyes y Audiencia del distrito, a los cuales mandamos, que tengan consideración a las personas señaladas en nuestro Real servicio y de los Reyes nuestros sucesores, para que sean más honradas, y los Monasterios tengan más autoridad²⁰⁵.

Mientras tanto, los vecinos y **naturales de las indias**, podían enterrarse en los monasterios o iglesias de su elección: “Encargamos a los Arzobispos y Obispos de nuestras Indias, que en sus Diócesis provean y den orden, como vecinos y naturales de ellas se puedan enterrar y entierren libremente en las Iglesias, o Monasterios que quisieren, y por bien estuvieren, estando benditos el Monasterio o Iglesia, y no se les ponga impedimento”²⁰⁶.

Las disposiciones sobre entierros dignos en camposantos o lugares adyacentes, alcanzaban tanto a indígenas pobres como esclavos, para ello se mandaba:

[...] que donde no haya iglesia cercana se bendiga un lugar, es decir se erija un cementerio en el campo: Rogamos y encargamos a los Prelados, que bendigan un sitio en el campo donde se entierren los Indios Cristianos y esclavos, y otras personas pobres y miserables, que hubieren muerto tan distantes de las Iglesias, que seria gravoso llevarlos a enterrar a ellas, porque los fieles no carezcan de sepultura eclesiástica [...]”²⁰⁷.

Así de esta forma se marcaba la diferencia social en la práctica de entierros; los lugares privilegiados, es decir criptas debajo de las iglesias, correspondía a clérigos y personajes pertenecientes a altos estratos sociales de la sociedad virreinal, mientras que lugares fuera de los templos, pero que debían recibir la bendición sacerdotal, les correspondía a indígenas pobres y esclavos.

²⁰⁵ Ídem, Libro I. Título III. Ley VI.

²⁰⁶ ídem, Libro I. Título XVIII. Ley I.

²⁰⁷ Ídem, Libro I. Título XVIII. Ley XI.

CAPITULO III

RITOS MORTUORIOS INCAS COLONIALES

Las prácticas sobre la muerte traída por los españoles, fue un fenómeno que rápidamente se extendió gracias a la labor clerical por todo el virreinato. Muchos de los indígenas que terminaron aceptando el rito introducido, “con múltiples variantes que aún hoy subsisten en el interior del país. Sin embargo, en las grandes capitales virreinales estos rituales y formas de enterramiento se mantuvieron a la usanza española casi en su totalidad”²⁰⁸. La introducción de los elementos cristianos no solo produjo problemas en la forma de enterrar a sus difuntos, o en las celebraciones de los ritos mortuorios incas, sino también hubo una gran lucha en la ideología, por parte de cada cultura, tanto de la incaica como la hispana, Luis Millones menciona “jamás habrá un balance de la evangelización hispana, a partir de 1532, cuatro razones por influencia entre ellas: el pecado, la otra vida, el sexo y el demonio”²⁰⁹. Pero ambas ideologías son parecidas con la concepción después de la muerte porque ambas culturas tienen la idea de la otra vida. No obstante, la diferencia radicaba en los objetos heredables, porque cuando la muerte acometía para el hispano, este era un buen momento, sobretodo para el heredero, en vista de que se quedaba con los bienes del difunto; mientras que el

²⁰⁸ HUHUE, Richard y PIETER VAN, Dalen. Ob.cit. p.59.

²⁰⁹ MILLONES, Luis. “Introducción al proceso de aculturación religiosa indígena”. *Serie monográfica*. Lima, N° 18, 1967, p. 13.

indígena era quien se llevaba sus riquezas a su tumba. Entonces, fue en la creencia de una existencia posterior donde ambas culturas hallaron un punto en común. Hubo la inserción de un concepto materialista en cuanto a los bienes del difunto por parte de los hispanos,

“El siglo XVI fue un periodo de transición, premio o castigo al final”²¹⁰, donde el mensaje a través de las catequesis era que si los hombres del ande continuaban con sus ritos mortuorios, sus almas no serían salvadas y quedarían vagando en el purgatorio como condenados y no encontrarían la salvación, se debía controlar al indígena desde su nacimiento hasta su muerte en su fe católica y hasta su entierro debía de ser cristiano de esta forma se hizo el control sobre los ritos mortuorios.

Los ritos mortuorios del mundo andino se fue modificando, así “un patrón fúnebre común que se simplifica a medida que los pueblos se modernizan, elementos que dan para la otra vida, purificación del **mal viento**”²¹¹ del cadáver (qayqa), echar flores, llanto de mujeres al cerrar el cajón y lavado de ropa del muerto (Pachay T´asay) para purificar al muerto”.

La conquista produjo un deterioro de las manifestaciones de identidad originarias. La pérdida de los elementos de identificación cultural arrancó de la memoria algunas de las tradiciones ancestrales. La cultura de los andes quedó inmersa en una cultura que no le era propia y a través de su resistencia cultural ha logrado mantener algunas pautas y tradiciones culturales, dándose así a una yuxtaposición de dos sociedades tan distintas la una de la otra. Esto lo podemos analizar dentro de la arquitectura virreinal, en sus elementos religiosos ornamentales que han utilizado elementos precolombinos, con la aprobación de los encargados de las obras. Y para el caso de los ritos mortuorios se evidencia de forma clara en los hurtos de los cuerpos de las iglesias. Con ello se puso de manifiesto que las culturas originarias de América han subsistido y tolerado una

²¹⁰ Ídem p. 15.

²¹¹ Ídem. p. 146.

nueva visión del mundo hispano-cristiano, el cual a través de su legislación y su fe implantó una nueva manera de ver el mundo, insertando una cultura dentro de la otra.

1. ELEMENTOS CRISTIANOS IMPUESTOS EN EL RITUAL DE LA MUERTE ANDINA

El contacto de la cultura española con la andina, ocasionó la descontextualización de las prácticas y de las creencias, tanto para los indígenas como para los propios españoles. Para los colonizadores los rituales del nuevo mundo, rompían todo canon establecido desde su perspectiva religiosa, y para lograr la comprensión de aquello incomprendible que se les presentó fue necesario la ampliación de sus horizontes mentales, por otra parte, la sociedad andina debía asumir su desarraigo cultural, mediante la conversión al catolicismo.

La conversión implicó la utilización de diversos recursos, así por ejemplo el traslado de la arquitectura europea, la utilización de la imagen occidental mediante efigies de santos, entre otros. Y en el caso de los ritos mortuorios, la iglesia introdujo el modelo de la buena muerte, dónde a su vez se introducía la utilización de sacramentos auxiliares, la práctica testamentaria, y los entierros a la usanza cristiana.

1.1. LA BUENA MUERTE INDÍGENA

La extremaunción en los indígenas fue aplicada a partir del segundo concilio limense, porque anteriormente solo estaba permitido el bautismo, la penitencia y el matrimonio. Así en la disposición se señalaba lo siguiente: “Que no sé deniegue el viático a los indios que están para morir teniendo la disposición que se requiere, y para recibir el sacramento podrán llevarlos a la iglesia, o si esto no pudiste ser sin mucho detrimento, adereceles su posada y lleveseles el sacramento con la decencia que ser pueda”²¹². La importancia de contar con la ayuda sacerdotal durante la partida del alma,

²¹² Segundo Concilio Limense, 1567. Constituciones 59, 248. Cit. Por DANWERTH, Otto. *Perfiles de la muerte andina: Ritos funerarios indígenas en concilios y sínodos del Perú colonial (1549-1684)*. En: SCHMIDT RIESE, Roland (Editor). *Catequesis y derecho en la América colonial: Fronteras borrosas*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert. S.L, 2010, p. 50.

fue transferido a la práctica indígena, fue así que el sacerdote tenía, incluso, más importancia que el médico, cuando se trataba de auxiliar al enfermo.

Asimismo, en el Concilio de 1567, se indicaba que en esta situación extrema de las asechanzas del demonio y de los hechiceros. Aquellas ideas fueron renovadas en las ordenanzas del tercer Concilio, donde se añadía además, que “debe bastar cualquier testimonio de fe y penitencia como señal de constrictión”²¹³. Es bajo esas disposiciones que los párrocos tenían la obligación de administrar el sacramento.

Luego del tercer Concilio, se elaboraron tres textos importantes para la misión evangelizadora, entre ellos una doctrina cristiana, dos catecismos y el primer confesionario²¹⁴, en tres idiomas, castellano, quechua y aymara; el documento contenía las ideas sobre el purgatorio, una lista de preguntas para que los curas pudieran confesar a los indígenas, a su vez, en sus páginas se leían instrucciones sobre los ritos indígenas. La muerte de un cristiano debía ejecutarse dentro del parámetro de la buena muerte, donde la extremaunción y en especial la confesión debían darse antes del deceso, por ello el texto funcionaba como una guía para que los indígenas pudieran morir en la fe católica.

En una de sus páginas se leía sobre la confesión: “Hijo mío mucho me holgado de que me hayas manifestado todos tus pecados. Desta manera serás perdonado y tú anima será salva que por estos pecados estaba condenada a las penas del infierno. Mira hijo el peccado es como una ponzoña que mata el alma y si vieses tu anima qual

²¹³ Tercer Concilio Limense, 1582-1583. act. II. Cit. Por DANWERTH, Otto. Perfiles de la muerte andina: Ritos funerarios indígenas en concilios y sínodos del Perú colonial (1549-1684). En: SCHMIDT RIESE, Roland (Editor). Catequesis y derecho en la América colonial: Fronteras borrosas. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert. S.L, 2010, p.52.

²¹⁴ El confesionario llevaba por título: Confesionario para los curas de indios, con la instrucion contra sus ritos: y exhortación para ayudar a bien morir y suma de sus privilegios y forma de impedimentos del matrimonio, se publicó en Lima, Perú, en 1585.

está con estos peccados que has hecho”²¹⁵. Dejando en claro, la importancia que tenía el reconocer y por lo tanto el arrepentimiento para que el alma pudiera lograr su salvación.

Los sacerdotes debían estar plenamente preparados para que pudieran efectuar **las preguntas correctas**. Es por ello, la importancia que tenía la literatura orientada a ayudarlos en la labor. Fue así que los manuales de confesión fueron “resúmenes sistemáticos”²¹⁶, conteniendo las listas de pecados, preguntas y ritos asociados al sacramento. La iglesia sabía que para hacer comprensible su mensaje evangélico debía adaptarlo considerando las particularidades de la realidad andina, por ende, el confesionario fue elaborado bajo esta perspectiva y las preguntas guías, apoyaban la labor de enseñanza del catolicismo.

En cuanto a la extremaunción, la exhortación que manifestaba el texto describía las solicitudes que debía hacer el moribundo. He aquí la pequeña introducción: “Hermano mío, nuestro señor Jesuchristo sea con tu anima y la salve en esta hora de tus enemigos. Agora es tiempo que te acuerdes de Dios y le llamara en tu corazón para que te ayude. Y a ves como tus parientes y amigos no te pueden librar de la muerte, ni te aprovechan ya las cosas deste mundo”²¹⁷.

²¹⁵ Confessionario para los curas de indios, con la instrucion contra sus ritos: y exhortación para ayudar a bien morir y suma de sus privilegios y forma de impedimentos del matrimonio. Biblioteca digital internacional. Consulta: 20 de julio de 2021. /f.21/. <https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www.wdl.org/es/item/13748/&ved=2ahUKEwih2dibzPLxAhV5HbkGHTkCCgoQFjADegQIExAC&usg=AOvVaw38YCyV_8AGghGXy6kCA5LN>

²¹⁶ AZOULAI, Martine. Les péchés du ouveau Monde. Les manuels pour la confession des Indiens, XVIe-XVIIe siècle. París: Albin Michel. 1993. p.20. Cit. Por VALENZUELA MÁRQUEZ, Jaime. Confesando a los indígenas. Pecado, culpa y aculturación en América colonial. Revista Española de Antropología Americana. N° 2,3. Vol. 37. 2007.p.40.

²¹⁷ La exhortación titula: Exhortación breve para los indios que están ya muy mal al cabo de la vida para que el sacerdote o algún otro les ayude a bien morir. Cf. Confessionario para los curas de indios, con la instrucion contra sus ritos : y exhortación para ayudar a bien morir y suma de sus privilegios y forma de impedimentos del matrimonio. Biblioteca digital internacional. Fecha de consulta: 20 de julio de 2021. /s.f/.

En otra parte del documento se lee:

Pero mira a tu Dios y llámale con tu corazón que el es el verdadero padre y tu hasedor y te quiere salvar y llevar a aquella vida del cielo, dónde tendrás perpetuo descanso y alegría. Si tu agora te encomiendas a Jesuchristo y le llamas de todo tu corazón temiendo grande arrepentimiento de los peccados que has hecho y propósito que si te diese más larga vida le servirás y vivirás bien, llama a Jesuchristo hermano mío que está Dios y tu padre y dale en tu alma (si no puedes con la boca) o señor mío Jesuchristo hijo de Dios vino que moristes por mi en la cruz por redimir mi anima, no permitays que esta criatura vuestra se pierda²¹⁸.

Arrepentirse de los pecados no era suficiente, mientras que no se aceptará ser cristiano y declarar ser fiel devoto de la iglesia católica, con ello la institución clerical reafirmaba su control sobre la vida y muerte:

Pues tanto padestes por mi, no me dexeyes en poder de mis enemigos, más libradme señor que en vos confío yo y a vos llamo y a vos quiero por Dios y señor y no tengo ni adoro otro Dios. Yo soy christiano baptizado y aunque peccador yndigno soy hijo de la santta yglesia y [...] Y creo firmemente todo lo que tiene y cree, yo soy vuestra hechura y vuestro siervo. No desecheys ni olvideys en esta hora a este miserable. O señor yo fuy malo y peque muchos peccados. A mí me pesa en el corazón de averos enojado y ofendido. Yo he confessado al padre mis peccados todos los que me he acordado²¹⁹.

Estos eran los versos que debían declararse durante la aplicación de la extremaunción; la declamación por supuesto debía darse cuando el enfermo todavía poseía plena conciencia y entendía bien el sacramento que estaba recibiendo. Los curas debían acudir al llamado de los indígenas que lo requirieran, asistiendo a sus

<https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www.wdl.org/es/item/13748/&ved=2ahUKEwih2dibzPLxAhV5HbkGHTkCCgoQFjADegQIExAC&usq=AOvVaw38YCyV_8AGghGXy6kCA5LN>

²¹⁸ *Ibidem*.

²¹⁹ Constitución Sinodal de Guamanga, 1629. Sobre la visita de enfermos. Cit. Por DANWERTH, Otto. *Perfiles de la muerte andina: Ritos funerarios indígenas en concilios y sínodos del Perú colonial (1549-1684)*. En: SCHMIDT RIESE, Roland (Editor). *Catequesis y derecho en la América colonial: Fronteras borrosas*. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert. S.L, 2010, p. 51.

“casas o chozas”²²⁰. Sin embargo, a pesar de las disposiciones establecidas, “muchos indígenas morían sin recibir la unción de los enfermos”²²¹, los sacerdotes ponían como excusa a los lugares alejados o de difícil acceso, pero también muchos indígenas preferían evitarlo por los costos correspondientes al viático, lo cual consistía en los preparativos para el viaje que implicaba la muerte, estos incluían provisiones monetarias y alimenticias.

En el Archivo Arzobispal del Cusco en la sección Catálogos Antiguos sobre el tercer concilio limense de 1583 se encontró la siguiente información con relación a la unción a los enfermos:

13° que el cura asista al indio moribundo pena de 4 p^s [pesos] (Al margen) Los curas de los indios procuren hallarse con ellos a la ora de la muerte para reconciliarlos si de ello tuvieren necesidad, y ayudarlos en tiempo a donde siempre la ay, y no mandaran traer los enfermos a la iglesia a confesarse so pena de quatro pesos por cada vez que lo hicieren y de que si alguno de los tales enfermos muriere en el camino sera castigado por irregular²²².

Analizando la cita los acuerdos del tercer concilio provincial limeño indicaban que se tenía que efectuar la unción para los indígenas, y que dentro de la labor del clérigo estaba la de ir a visitar la casa de los conversos.

Ahora bien, con relación a la buena muerte indígena, uno de los mecanismos que empleo la iglesia fue de realizar misas por el perdón de los pecados presentamos el siguiente testamento de doña Maria Amyo: “Yten [Asi mismo] mando se me diga en el dicho monasterio nueve misas en mi novenario y el ultimo dia de los nueve se me diga una misa cantada como es costumbre en los novenarios y se pague lo

²²⁰ Ibidem.

²²¹ ALVAREZ, Bartolomé. *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II, 1558.* DEL CARMEN, María, RUBIO, Martín, y VILLARAS ROBLES, Juan, DEL Pino DÍAS, Fermín (Editores). Madrid: Ediciones Polifemo, 1998, pp.257-266.

²²² A.A.C. Epoca: Colonial. Fondo: Catalogos Antiguos. Leg. XCII, 1,5. Año: 1583. /f. 9/.

acostumbrado”²²³. Entonces indicamos que para que se efectue una buena muerte indígena el testamentario tenía que realizar una cierta cantidad de misas.

Acotando al comentario por haber concretado su fe y devoción hacia la iglesia católica, el hombre andino realizaba donaciones para dicha institución: “E cumplido y pagado el dicho mi testamento dejo y nombro por mi heredero al convento de señor Santo Domingo para que lo aya y herede atento a aue no tengo hijos ni otros herederos el cual lo haya y tenga y goce como cosa suya propia”²²⁴. Agregamos que la donación que realizaba era para el templo que se encontraba en la jurisdicción donde la testamentaria residía.

Así mismo, presentamos un extracto del testamento de Francisca Cingay “Mando que se digan por mi anima en el monasterio de señor San Agustín catorce misas resadas y se pague lo acostumbrado”²²⁵. En el caso de dicha testamentaria ella solicitaba que se realicen 14 misas en el convento de San Agustín, es decir que tenía que destinar una cantidad de pesos para el perdón de sus pecados, y así de esta manera efectuar la buena muerte indígena a través de las misas.

1.1.1. LA PRÁCTICA TESTAMENTARIA HISPANO INCA

Sin duda la práctica testamentaria era uno de los requisitos para la buena muerte española, esto mismo se trasladó a la cultura mortuoria andina. Respecto a las normas eclesiásticas que dirigían la elaboración de la última voluntad del testador, se abordaron en el segundo y tercer Concilio Limense, y en varios sínodos más. En las normas canónicas se señalaban “que algunos curas solían forzar a los indígenas enfermos a qué mandas en misas u obras pias en su testamento para apropiarse de sus bienes. Estaba prohibido cobrar por la administración de los sacramentos”²²⁶. Lo cual puede traducirse en un rechazo inicial por la mala práctica ortodoxa de los clérigos, por ende, fue necesario regular aquella situación.

²²³ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Leg. 25. Escribano: Antonio Sánchez. Año: 1573-1574. /f. 493/

²²⁴ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Leg. 25. Escribano: Antonio Sánchez. Año: 1573-1574. /f. 494/

²²⁵ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo: 20. Escribano: Antonio Sánchez. Año: 1568. /f. 452/.

²²⁶ DANWERTH, Otto. Ob.cit. p.49.

“La práctica de testar se difundió desde un momento temprano por los españoles que lo veían como indispensable para una vida social organizada y cristiana”²²⁷; esto debido a la presencia de escribanos dentro de los primeros pobladores españoles. A ellos les debe haber parecido como casi natural la transmisión de esta práctica. Con el paso del tiempo, tanto las autoridades civiles españolas como religiosas, reconocieron que la práctica testamentaria estaba estrechamente vinculada con los valores culturales sociales y religiosos hispanos, he allí el porque del énfasis que pusieron sobre su implantación en los preparativos previos a la muerte indígena.

El virrey Francisco de Toledo en 1575, incentivó la práctica testamentaria para que la sociedad indígena la realizará. Para ello, publicó un testamento que funcionaría como guía o modelo que los naturales debían seguir. En sus ordenanzas generales para la vida de los indios indica que “las autoridades indígenas visitaran a los enfermos para aconsejarles que hagan testamento como los españoles los suelen hacer para descargar su conciencia [...] y dejar a sus hijos en concordia [...] y sus bienes a recaudo”²²⁸. En otra parte de la ordenanza, sugería cómo debía identificarse el testador: “[Y]o fulano (diciendo el nombre de cristiano y el de indio), natural que soy de este pueblo, de tal parcialidad y ayllu, hijo legítimo de fulano y de fulana su mujer si hubieren sido casados en nuestra ley o en la suya, o si no hijo natural de fulano o fulana siendo solteros y no parientes, cuando le hubieron, y si era pariente o casado alguno de ellos, hijo bastardo de fulano y fulana”²²⁹. De esta forma que el testador se identificará era un requisito importante para que el testamento fuera válido.

Mientras tanto, en el confesionario de 1585, también se indicaba lo siguiente: “Y si teneys alguna hazienda, aueys la de dexar a vuestros hijos, o padre o madre si lo teneys, pero bien podeys de alguna parte della hazer bien por vuestra anima,

²²⁷ NOWACK, Kerstin. “*Como cristiano que soy: testamentos de la elite indígena en el Perú del siglo XVI*”. *INDIANA*. N° 23, 2006, p. 53.

²²⁸ VARGAS UGARTE, Rubén. Ordenanzas generales para la vida común en los pueblos de indios, Don Francisco de Toledo, 1575. 1989. p.229.

²²⁹ Ídem.p.230.

mandandose os digan algunas missas e otros suffragios”²³⁰. Reforzandose de esta forma la costumbre de establecer por escrito la cantidad de misas que se darían en honor a los difuntos indígenas.

Por otro lado, en el Fondo Catálogos antiguos del Archivo Arzobispal del Cusco encontramos dentro de los mandamientos de los prelados que en el decimo cuarto mandato indicaban que los clérigos no podían administrar los bienes de los difuntos andinos. “No se meta el cura en los bienes de los difuntos: ni en los testamentos obliguen a que les dexen missas ni obras mandas (Al margen) [...] se metan los curas en los bienes de los difuntos, ni hagan fuerza, ni diligencia para que en los testamentos les dexen missas posas, ni responsos, ni otras mandas algunas”²³¹. Pero observamos que esta práctica no lo cumplieron los clérigos.

Sin duda la gran cantidad de misas solicitadas por la élite indígena era un indicador de la gran influencia que ya había logrado la iglesia católica en la ritualidad mortuoria del Cusco, esto claro observable a fines del siglo XVI. Así en el testamento de doña Juana Tocto, se puede identificar varias misas que ascienden a un total de 42, dónde además se pagó por cada una la cantidad de ocho reales, los cuales darían el monto total de 336 reales que se pagó **(para mayor detalle veasé el anexo 1)**:

[...] yten mando que el día de mi entierro [...] si fuere ora se diga por mi anima una misa de rrequien cantada cuerpo presente con su vigilia y por ellos se paguen la limosna acostumbrada yten mando que el dicho día de mi entierro si fuere ora y si no otro día se digan por mi anima en dicha yglesia diez misas rezadas de rrequien y por ellas se pague de limosna por cada una a ocho reales yten mando se digan por mi anima veynte missas rezadas derrequien en el monasterio de San Francisco de esta ciudad y por ella limosna de cada misa se pague a ocho reales yten mando se digan quatro misas rezadas en el monasterio de nuestra señora de la Merced y en el altar de nuestra señora de la soledad y de la limosna de cada misa se pague a ocho reales yten mando se digan quatro misas rezadas por mi anima en el

²³⁰ Confessionario para los curas de indios, con la instrucion contra sus ritos. Ob.cit. /f.5v/.

²³¹ A.A.C. Epoca: Colonial. Fondo: Catalogos Antiguos. Leg. XCII, 1,5. Año: 1583. /f. 9v/.

monasterio de San Agustín de esta ciudad en el altar de San Nicolás de Tolentino y se otorgue la limosna de cada una misa se pague ocho reales yten mando se digan otras tres misas resadas por mi anima en el monasterio del señor de Santo Domingo de esta ciudad en el altar de las animas del purgatorio y por el limosna de cada una de ellas se pague a ocho reales [...] ²³².

Llama mucho la atención este caso, puesto que ya habíamos anticipado que las misas estaban relacionadas con la idea del purgatorio y la salvación, al parecer esto ya formaba parte de la preocupación indígena con mayor preponderancia en el último tercio del siglo XVI. El testamento de Juana Tocto, se desarrolló en el año de 1595, por lo que ya se puede anticipar lo que vendría con respecto a las peticiones de celebraciones litúrgicas fúnebres durante el siglo XVII. No obstante, es importante aclarar que el pedido de misas que realizaba el testador, se dió desde los inicios en los que se estableció la práctica testamentaria, pero era evidente que no era en gran cantidad como lo fue tiempo después.

Entonces, es así que, durante los primeros años de la dominación española, la costumbre de realizar un testamento se adaptó rápidamente sobretodo en la élite indígena, para el caso de este sub tema estamos aplicando el paralelismo de Morvelí. “Ya en 1545, los primeros miembros de elites nativas andinas dejaron testamentos” ²³³. Así la mayoría de los que definían sus voluntades en los testamentos, durante el siglo XVI pertenecían a la nobleza incaica, sin embargo, dentro de este grupo se hallaban también “artesanos, indios comunes y pobres” ²³⁴, quienes vivían en las ciudades.

El testamento de Diego Payco, es un ejemplo bastante claro sobre una práctica testamentaria que ya se desarrollaba de forma mayoritaria en torno a toda la sociedad andina colonial sin distinción alguna, ya no se trataba solo de nobles Indígenas, esto

²³² A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 07. Escribano: Joan de Olave. Año: 1595. Testamento de Juana Tocto. /fs. 716-716v/.

²³³ NOWACK, Kerstin. Ob.cit. p. 54.

²³⁴ Ídem.p. 53.

sobretudo porque ya estamos hablando del año de 1580, fecha en la que se redactó la voluntad del testador:

[...] sepan quantos está carta de testamento y última y postrimera voluntad vieren como yo Diego Payco residente en esta parroquia de [...] Hospital de Naturales estando enfermo del cuerpo y sano de la voluntad y en mi buen suceso juicio y entendimiento [...] que mi cuerpo sea sepultado en la yglesia del dicho hospital de los naturales [...] si fuere ora o sino otro día luego siguiente se me de una misa resada y el cuerpo presente [...] y el cura de mi parroquia me acompañe mi cuerpo con la cruz baja conforme al cuarto de esta parroquia por yo ser muy pobre [...] ²³⁵.

Al parecer, la costumbre de realizar un testamento, fue un hecho que se caracterizó por la fácil difusión que representó y en el caso de la élite indígena, quienes figuran como los primeros en adoptar esta práctica, no sería extraño que tuviera que ver con la sucesión de bienes y riqueza que les permitía desarrollar este documento.

Ahora, el testamento de doña Beatriz Clara Coya, es un gran referente en cuanto a la importancia que tenía, establecer el lugar de entierro, como y por quienes debía de estar acompañado el cuerpo durante la procesión, las misas cantadas que debían darse durante el entierro, en el caso de la Coya estableció que fueran alrededor de cuatrocientas misas:

[...] estando enferma del cuerpo y sana de la voluntad, y en mi juicio y entendimiento natural [...] creiendo como firmemente creo en todo lo que tiene y la qual fee y creencia he vivido e tengo de vivir y morir y ansi mediante la dicha intercesión referida y debaxo del amparo de ella deçado salvar mi anima e ponella en verdadero camino [...] hago y ordeno mi testamento y voluntad [...] mi cuerpo se enterrado en el monasterio de señor Santo Domingo de esta ciudad en la capilla maior [...] mando que acompañen mi cuerpo el dia de mi entierro de Dean y cabildo de la santa yglesia maior de esta ciudad con los curas y sacristanes de ella llevando cruz alta [...] que el dia de mi entierro si fuera hora y si no en el dia siguiente se me diga una misa cantada con su vigilia ofrendada de pan y

²³⁵ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 05. Escribano: Ron Pedro de la Carrera. Año: 1580. Testamento de Diego Payco. /f.661/.

vino y cera de cuerpo presente y se de la limosna que es de costumbre [...] mando que se digan por mi anima quatrocientas misas resadas repartidas a los dichos quatro monasterios suso referidos y si fuese posible se digan en los altares de anima y se les de la limosna acostumbrada [...] ²³⁶.

Observamos entonces que el testamento era uno de los medios con el que la iglesia contaba para que se reafirmará la fe en la religión católica, siendo por ello una importante práctica del rito mortuorio que debía establecerse en la sociedad andina durante aquella época, a su vez, dentro de las especificaciones que indica la coya Beatriz, las misas debían contar con una retribución monetaria, por lo que si bien con las disposiciones que prohibían el cobro de los servicios sacerdotales, no fue algo definitivo, puesto que continuaba bajo el concepto de una pequeña contribución o limosna como se logra leer en el extracto y en las varias citas que se realizó de las fuentes extraídas del Archivo Regional del Cusco.

Líneas más abajo del texto se logra leer acerca de algunos detalles sobre la vestimenta que debían de utilizar un grupo de indígenas que la acompañarían durante la ceremonia de enterramiento, en este caso estamos aplicando la teoría de los ritos mortuorios de Curi, Torres y Gil García: “[...] Yten mando que el dia de mi enterramiento se vistan veinte y quatro yndios e yndias pobres de manta y camiseta los varones, y las mugeres con lliquilla y acxo, que es su vestido los cuales lleven hachas encendidas el dicho dia delante de mi cuerpo como se acostumbra [...]”²³⁷. Bajo esta descripción se puede tener cierta información sobre la vestimenta de luto de la época, sin olvidar que llevar las velas encendidas eran también un elemento indispensable del ritual.

La ropa que representaba al luto fue uno de los elementos que no son ampliamente desarrollados en las fuentes, sin embargo algunos documentos como el

²³⁶ LANA, Gonzalo. “El testamento y el codicilio de doña Beatriz Clara Coya de Loyola hija de Don Diego Sayri Túpac Inga y de la Coya Doña Maria Cusi Huarca”. *Revista del Archivo Departamental del Cusco*. N° 14, 1999, pp. 49-51.

²³⁷ *Ibidem*.

de la Coya Beatriz permite un breve acercamiento, asimismo el testamento de Geronima Tocto también permite rastrear algunos datos sobre este tema que es importante en el desarrollo del rito mortuario andino católico, como base teórica se aplicó las bases teóricas sobre ritos inkas y ritos hispanos de Huertas y Torres: “[...] yten mando que se de a la dicha mi madre Ynes Tocto una pieza de ropa de algodón negro con su liclla [...] para su luto”²³⁸ (**ver el anexo 2**). De esta manera, las prendas oscuras formaban parte de la vestimenta que representaba el duelo por la pérdida de un familiar.

No solamente la práctica testamentaria fue adoptada por el hombre andino, sino que también el pertenecer a alguna cofradía fue otra costumbre, y que esta se puso en manifiesto en el testamento de doña Francisca Cingay vecina del Cusco procedencia cañari: “Mando que acompañen mi cuerpo cura de la iglesia catedral de esta ciudad con cruz alta y las cofradías de Señor San Agustín y San Blas y de nuestra señora de las Mercedes y de su cofradía y se pague lo acostumbrado”²³⁹. En el status social andino, pertenecer a varias cofradías denotaba poder y descendencia de una familia noble indígena.

2. ENTIERROS SEGÚN EL MODELO CATÓLICO

El modo cristiano de sepultar a los muertos permitía el control de la Iglesia sobre los cuerpos. Desde el medioevo la costumbre era enterrar a los difuntos en los patios o dentro de la iglesia. Este mismo mecanismo tuvo que ser aplicado en los andes para controlar lo que los indígenas pudieran hacer con sus muertos. Las disposiciones religiosas y civiles reglamentaban la modalidad de entierro en la sociedad indígena. En las normativas de los concilios se establecía el límite de un día para que se llevara a cabo el entierro. Además de ello, en el primer Concilio se exhortaba:

²³⁸ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 05. Escribano: Ron Pedro de la carrera. Testamento de Geronima Tocto. Años: 1586-1596. /f. 663v/.

²³⁹ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo: 20. Escribano: Antonio Sánchez. Año: 1568. /f. 452/.

Y el sacerdote o español que allí estuviere no permita que lloren al difunto antes que lo entierren, a lo más, más de un día. Y el tiempo que lo enterrasen descubran el rostro del difunto para ver si es el otro en su lugar. Y no permitan que le echen más ropa de la necesaria para envolver el cuerpo; ni después de enterrado permita echar sobre el cuerpo comida ni bebida ni otra cosa alguna²⁴⁰.

El lugar de entierro correspondiente a cristianos e infieles también fue tratado por el primer concilio Limense; los indígenas que fueran bautizados podían sepultarse tal y como los españoles se enterraban en los templos o en el cementerio adjunto, diferente era el destino para los que no se reconocían como católicos, a ellos se les señalaba un lugar especial, que siempre estaría bajo vigilancia²⁴¹, esto último porque se pretendía evitar que los indígenas sepultados en lugares públicos, fuesen trasladados a las sepulturas antiguas (machays).

En las ciudades, el lugar de entierro dependía del estatus social, así la élite indígena, entre ellos curacas tenían la posibilidad de enterrarse en las iglesias, mientras que indígenas pobres, negros, mulatos solo podían enterrarse en los cementerios. Diferente era la situación de las áreas rurales, donde importaba la procedencia si el difunto pertenecía al lugar de su muerte, tenía el derecho del entierro en la iglesia y si en caso fuera de otro sitio, debía ser enterrado en un cementerio o terreno ubicado estratégicamente designado para tal caso.

En efecto, algunos indígenas no podían acceder a enterrarse dentro de un templo o parroquia, es el caso, por ejemplo, de una mujer indígena pobre que no pudo enterrarse dentro del hospital de Naturales: “[...] yten es my boluntad y si Dios nuestro señor fue servido que yo muerta de esta enfermedad e my cuerpo sea sepultado fuera

²⁴⁰ Primer Concilio, 1551-152. Constitución 25. Cit. Por Por DANWERTH, Otto. Perfiles de la muerte andina: Ritos funerarios indígenas en concilios y sínodos del Perú colonial (1549-1684). En: SCHMIDT RIESE, Roland (Editor). Catequesis y derecho en la América colonial: Fronteras borrosas. Madrid: Iberoamericana Editorial Vervuert. S.L, 2010, p.54.

²⁴¹ DANWERTH, Otto. Loc. Cit.

de la iglesia del hospital de los naturales, de esta mi parroquia [...]”²⁴². Entonces, al tratarse de un caso como este el entierro se realizaba en un cementerio que podía estar adjunto a la edificación religiosa como en otro lugar que la iglesia determinaba para su ubicación.

El sínodo de Arequipa del año 1638, prohibía: “que los dueños y señores de viñas y chacras suelen enterrar sus esclavos y a los yndios, yanaconas y mitayos en el campo o quando menos en las capillas particulares que tienen en ella”²⁴³. Por tanto, no se podía enterrar en cualquier lugar que no fuera designado por la iglesia, tanto así que si “algún cristiano se mandaré enterrar fuera de la iglesia o cementerio [...] el cuerpo del dicho sea sacado y quemado públicamente”²⁴⁴. Gracias a esta prohibición se tiene en cuenta el gran poder que pretendía la iglesia sobre los cuerpos de los devotos fallecidos.

En definitiva, durante el siglo XVI y XVII, enterrar en el camposanto, vale decir muy cerca o en el mismo terreno de la iglesia, era indispensable por el hombre cusqueño de la época y aquellos que podían pagar los costos solicitados por la Iglesia, encontraban un lugar cerca del altar principal o en una capilla “dedicada a la glorificación de algún santo milagroso; otros, pertenecientes a alguna cofradía, garantizaban una muerte digna y un espacio en una capilla mantenida por los cofrades, mientras la gran mayoría pobres humildes e indigentes eran enterrados en los atrios de las iglesias²⁴⁵” construidos especialmente para estos fines.

Por otra parte, gracias a las cofradías que fueron los cuerpos representativos de los gremios de las capillas, se organizaban para pedir misas rezadas y cantadas; todos

²⁴² A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Escribano: Pedro de la Carrera. Legajo 05. Años: 1586-1596. /fs.689-690/.

²⁴³ DANWERTH, Otto. Ob. Cit. p.54.

²⁴⁴ Ídem.p.53.

²⁴⁵ CUENYA, Miguel Ángel. “Los espacios de la muerte. De panteones, camposantos y cementerios en la ciudad de Puebla. De la colonia a la Revolución”. *Espacios, palabras y sensibilidades*. 2008. Fecha de consulta: 21 de junio del 2021. <<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.15202>>. p. 12.

los deudos y allegados acudían al entierro del fallecido, pagando la cofradía y la cera que se gastase.

La utilización de cruz alta o baja (se aplicó la base teórica de ritos hispanos y paralelismo) no podía estar exenta del desarrollo de un enterramiento, lo cual sin duda también sirvió a la élite o indígenas con buenos recursos económicos para poder identificarse como tales, así Juan Guaman Rimachi Ynga señalaba en su testamento lo siguiente:

“En el nombre de la santísima Trinidad padre e hijo y espíritu Santo tres personas y un solo Dios verdadero que vive y reina por siempre sin fin amén sepan quantos está carta vieren de testamento como yo Don Juan Guaman Rimachi Ynga de la parrochia de nuestra señora de Belén de esta ciudad del Cusco de estos rey la del Piru [...] estando enfermo del cuerpo y sano de la voluntad con todo mi juicio y entendimento natural el qual fue Dios servido de me dar y deseando poner mi anima en carrera de salvación hago y ordenó este mi testamento y última voluntad a servicio de nuestro señor Jesucristo y de su bendita y gloriosa madre Santa María en la forma y manera siguiente: [...] que mi cuerpo sea sepultado en la yglesia de la parrochia de nuestra señora de Belén junto a la capilla del Santo Juan Bautista y acompañen mi cuerpo el cura y sacristán el de la parrochia como feligreses de ella con cruz alta [...]”²⁴⁶ **(Para mayor detalle veasé el anexo 6)**

De lo expuesto, se entiende que Guaman Rimachi tenía los recursos para acceder a ser enterrado en la parroquia de Belén, además de la presencia de cruz alta durante el cortejo fúnebre que se daría antes de su enterramiento.

Otro ejemplo de lo mismo es el testamento de Diego Nina Manco, que permite deslumbrar la importancia de este elemento: “[...] Yten mando que si Dios sea servido de me llevar desta presente vida que mi cuerpo sea sepultado dentro en la yglesia de la dicha yglesia del señor donde yo soy parroquiano [...] y el cuerpo presente me diga una misa resada por el cura de la dicha parroquia y para ello se le pagué la limosna

²⁴⁶ A.R.C. Fondo; Protocolo Notarial. Legajo: 07. Escribano: Joan de Olave. Testamento de Juan Guaman Rimasi Ynga. Año: 1595. /f. 93/.

acostumbrada yten mando que el cura de la dicha parroquia acompañe mi cuerpo con la cruz alta con las demás solemnidades [...]”²⁴⁷. Además de la cruz, otro elemento que tenía importancia durante el enterramiento, fueron los estandartes, cito por ejemplo nuevamente a Juana Tocto, quién establecía, líneas más abajo del extracto de su testamento citado con anterioridad, lo siguiente: “[...] yten mando que el día de mi entierro acompañe mi cuerpo el estandarte de la santa misericordia [...]”²⁴⁸. El estandarte, las velas o cirios, la cruz alta o baja formaban parte del ritual que conllevaba enterrar a los difuntos en la sociedad del Cusco del siglo XVI.

Sin duda los testamentos son documentos que pueden permitir rastrear datos sobre la práctica de los entierros en los templos o lugares adjuntos a ellos que los indígenas adoptaron por la imposición de la religión católica. La elección de ellos era desde el hospital de Naturales, templo San Francisco, templo la Merced, entre otros. Veamos el cuadro 3 que nos permitirá observar los distintos sepulcros que los indígenas eligieron para su eterno descanso según lo mandado por la iglesia.

CUADRO 4: Relación de entierros de indígenas en la ciudad del Cusco entre los años 1586-1596.

Años	Templo	Entierros
1586	Catedral	Alonso Hanco
	Hospital de Naturales	Jhon Gatua
	Hospital de Naturales	Diego Payco
	Hospital de Naturales	Diego Nina Manco
	Hospital de Naturales	Catalina Cano

²⁴⁷ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 05. Escribano: Ron Pedro de la Carrera. Testamento de Diego Nina Manco. Años: 1586-1596. /fs. 677v - 678/.

²⁴⁸ A.R.C. Fondo: Protocolo Notarial. Legajo 07. Escribano: Joan de Olave. Testamento de Juana Tocto. Año: 1595. /fs. 716-716v/.

	San Francisco	Petrona Tocto
	San Francisco	Catalina Chapo
	La Merced	Juan Chaua Palla
1589	Hospital de Naturales	Ana Cocha vato
	Hospital de Naturales	Juan Gualpasucco ynga
	Hospital de Naturales	Joana Mexicana yndia
	Hospital de Naturales	Leonor Cicacillo Paler
	Hospital de Naturales	Pedro Yalanoca yndio
	Hospital de Naturales	María Alloclla
1595	Belén	Juan Guaman Rimasi Ynga
	Catedral	Doña Juana Tocto
	Hospital de Naturales	Luisa Carua
	Hospital de Naturales	Joana Caychoma
1596	San Agustín	Amaya yndia
	Santo Domingo	Leonor Muelle yndia
	Hospital de Naturales	Mariano Orco Varanca

***Fuente:** Elaboración de las tesis en función a los documentos del Archivo Regional del Cusco, fondos documentales: protocolos notariales del siglo XVI. Legajo 04, escribano: Miguel de Contreras, años: 1593-1597. Legajo 05, escribano Pedro Ron, años: 1586-1596. Legajo 06, escribano Alonso de Guerrero, año: 1588. Legajo 07, escribano Joan de Olave, año: 1595. Legajo 08, escribano Joan de Olave, año: 1596. Legajo 09, escribano Cristóbal Lucero, año: 1598. Legajo 10, escribano Luis de Quesada, años: 1571-1573. Legajo 13, escribano Luis de Quesada, año: 1586. Legajo 17, escribano: Antonio de Salas, años: 1571-1600. Legajo 34, escribano Antonio Sánchez, años: 1588-1600.

Según el cuadro y la consulta de los documentos del ARC, los indígenas en gran parte establecían ser enterrados en el hospital de Naturales, sin embargo, los templos como la catedral, San Francisco, San Agustín y la Merced seguían manteniendo protagonismo en los testamentos, sobretodo en los que fueran de una condición privilegiada. Así a pesar de que los lugares de entierro correspondían de acuerdo a las diferencias sociales y raciales, para el caso del Cusco tanto indígenas como españoles pudieron enterrarse en casi todos los conventos y templos erigidos en la ciudad. Y si en caso los indígenas no contaban con los medios suficientes para costear los gastos del enterramiento, misas, etc., allí cobraban importancia la labor de apoyo que tenían las cofradías, las cuales se encargaban de recaudar los fondos. En el caso de los entierros del hombre andino en los templos, se esta aplicándose la teoría del secretismo religioso y los ritos mortuorios.

3. RESISTENCIA INDÍGENA ANTE LA MODIFICACIÓN DE LOS RITOS MORTUORIOS

La resistencia a la dominación española se manifestó de diversas formas, desde las bélicas hasta las de carácter ideológico. Cabe resaltar, este último se circunscribía en torno a la religión occidental. El milenarismo de las últimas décadas del siglo XVI se sembró sigilosamente en las mentes de los hombres andinos y cuestionaron la dominación española en un plano ideológico y cultural. Cuando el movimiento se desarrolló, rivalizaron los dioses indígenas contra el cristiano, así se debía abjurar del catolicismo y preparar para el surgimiento de las huacas. Pero, fueron ingeniosos algunos métodos de resistencia como el encubrimiento de sus cultos, haciéndolos pasar por cristianos:

[...] Hazen muchas fiestas de finados en casas particulares, y de ordinario los hacen por las fiestas del santo de su nombre el que se llama Juan o la hace por San Juan y el que Martin por los días en que se celebra esta fiesta de este santo y assi de los demás. La causa es querer encubrir sus supersticiones e ydolotrias diffazandolas con

esto y los curas entienden que es por hacer fiesta al santo u es por honrrar a sus difuntos. Estás duran uno o dos dias [...] ²⁴⁹.

El rechazo a las prácticas católicas, fue promovido por **sacerdotes** indígenas quienes recorrían por las poblaciones, para que se revalidara la creencia en los ancestros y se rechazará al Dios de los españoles:

[...] diciendo ciertas palabras mandiles que luego se fuessen a labar a la fuente y que luego en penitencia ofreciessen un cuy [...] ayunar 12 días sin comer sal ni ahí ni llegar sus mugeres ponerse vestidos nuevos para ir adorar la guaca raspase las uñas y pelearse alguna ceja o pestaña que entierren a sus difuntos en los sepulcros de sus antepasados y que les ofrezcan sacrificios como a los dioses y que cada año les muden las ropas el día de los diffuntos y les lleven de comer y beber y que sacem y desentierren para esto los cuerpos de las iglesias [...] El día que salieron de un pueblo para otro el cura que les doctrina cojan un perro negro y le arrastren por las calles y lugares por dónde uviere andado el cura y después lleven al perro al río y lo maten y lo hechen por dónde el río hiziere dos bracos para que con esto se purifiquen los lugares por dónde el cura passo [...] ²⁵⁰.

Era más evidente todavía la oposición a lo hispano, cuando los indígenas que hubieran sepultado a sus parientes bautizados en la fe católica, sacaban a escondidas a sus muertos de los cementerios para llevarlos consigo a sepulturas que ellos consideraban el mejor descanso sobre el cristiano.

Como una manera de resistencia tenemos un dato relevante donde se prohibia que “ni tampoco llevaran los indios cossa alguna por sepultura, doble de campanas, cruz ni andas”²⁵¹, es decir que no llevasen consigo ninguna pieza, ni objeto, entonces con esto podríamos indicar que a través del segundo concilio y reafirmandolo en el

²⁴⁹ ARSI. Documento 22. Año:1609. Misión a indios idólatras en la comarca de Lima. /f.104/. Cit.Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999.p.279.

²⁵⁰ Ídem. /f.38/. p.334.

²⁵¹ A.A.C. Epoca: Colonial. Fondo: Catalogos Antiguos. Leg. XCII, 1,5. Año: 1583. /f. 9v/

tercer concilio limense se acordó que algunos ritos andinos se modifiquen, y de esta manera se imponga los ritos católicos.

3.1. HURTO DE CUERPOS DE DIFUNTOS DE LAS IGLESIAS

La sustracción de los cuerpos de los cementerios ubicados en los templos, fue considerado por las autoridades eclesiásticas como uno de los grandes obstáculos en la conversión. Las instrucciones de Loayza, Concilios Limenses y sínodos ordenaba que existiera un riguroso control de los lugares sagrados. Los párrocos tenían así la tarea de evitar que los indígenas bautizados, fueran sacados y trasladados a los campos abiertos. Las amenazas para ello, fueron principalmente la excomunión y la quema de los cadáveres. A pesar de las restricciones la práctica pareció constante:

[...] llegó el padre Pablo de Prado a este pueblo con un sacerdote seglar que tenía comisión para castigar los idolatras [...] hicieron muchas diligencias en la iglesia para tener ocasión de predicarles [...] hallaron que todo el suelo de la iglesia estaba hueco y cubierto de losas porque avían sacado los cuerpos de los difuntos y que en la puerta de la iglesia tenían una guaca principal llamada Camasca y otra dentro de la iglesia llamada Huacrapampas y detrás de el altar mayor otra que se llamaba piscayanac [...] luego fueron a buscar los cuerpos de los difuntos que avían sacado de la iglesia a unos cerros altos [...] hallaron una infinidad de ellos en unas cuevas sentados todos a su modo con sus vestidos y mucha comida rociadas las paredes y portadas de sangre de animales sacaron todos y escojiendo como 30 de los que avian sido gobernadores, curacas y gente principal quemaron allí todos [...]²⁵².

La explicación recogida del porque del hurto de los cuerpos, se justificaba en el amor que manifestaban los sustractores por sus muertos:

[...] hallaron quatro cientos y setenta y ocho cuerpos de indios bautizados, que avían hurtado de la iglesia, y llevado a sus entierros que son unas cuevas o bóvedas grandes decano de tierra. Dónde los ponen se todos, las rodillas juntas con la voca y las manos en la mejilla [...] preguntados que por qué sacan estos cuerpos

²⁵² ARSI. Documento 28. Año: 1613. /f.38v/. Misiones de Huancavelica. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999.p.336.

dizen que por amor y compacion que les tienen y assi ubo iglesia en que no avía quedado cuerpo ninguno. [...] ²⁵³.

Es en ese mismo discurso que se hallaba el pensamiento indígena, de que la tierra aplastaba a sus mallkis:

[...] En una de estas doctrinas avia sacado el cura muchas huacas, y cuerpos de gentiles y quemandolos, y los indios fuera de haver encubierto otros muchos, avían cogido las cenizas y las adoraban con la misma veneración que antes, tienen muy en el alma las tradiciones de sus buenos y una de ellas es que los cuerpos de los diffuntos que están en la iglesia están atormentados debajo de tierra y a esta causa ponen gran solicitud en hurtarlos de ella, y lleballos al lugar de sus huacas, que llaman zamai huasi, que quiere dezir lugar de descanso [...] ²⁵⁴.

Las medidas establecidas sobre el delito de hurtos de cuerpos, no consiguieron erradicar la práctica, no siempre lograron sus objetivos, porque el desentierro de los indígenas fue un tema constante en discusión. Esto se explicaba porque el desentierro no solo atentaba contra la conversión o el bautismo, sino que comprometía la adoración de los ancestros momificados, demostrando de esa forma la gran resistencia frente a la renuncia de su culto y ritos:

[...] pero uno de sus principales ídolos eran los cuerpos muertos de sus antepassados los cuales desenterraban de las iglesias con gran secreto el día que podían pero más principalmente el de todos los santos y los llevaban a las quebradas y cerros dónde los ponían sentados y allí les hazian grandes fiestas 3 días con sus noches sin dormir entreteniendose con baúles danzas borracheras y al fin se despedían de ellos dexandoles de comer y beber ²⁵⁵.

Al analizar los rituales de la muerte y su relación con la religión católica introducido en Hispanoamérica, se debe considerar los aspectos que permitieron las transformaciones en las prácticas provocadas por la imposición y la prohibición de los rituales propios del culto andino, vistos por los españoles como paganos. Esta situación

²⁵³ ARSI. Documento 33. Año: 1618. /fs.38-38v/. Cit. Por POLIA MECONI, Mario. La cosmovisión religiosa andina en los documentos inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752). Lima: Fondo editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. 1999.p.419.

²⁵⁴ Ídem. /f. 338/. p.418.

²⁵⁵ Ídem. /fs. 36-36/. p. 329.

no fue asumida por la población nativa, sino impuesta por la fuerza, provocando una resistencia y una situación de clandestinidad de sus propias prácticas religiosas.

Por otro lado, uno de los mecanismos que tuvo el aparato eclesiástico fue de erigir iglesias:

Ordenamos y mandamos que los curas de los indios vayan por los difuntos a sus casas con los muchachos de la escuela y acostumbrada policía porque en algunos pueblos esta las casas de los indios muy apartadas de las **que vaya el cura a casa del difunto con acompañam^{to} [acompañamiento] (Al margen)** iglesias, y seria gran trabajo ir por los tales **que se haga una ermita cerca de la iglesia en q [que] se ponga los cuerpos de los que vivian lejos que de allí les lleven a la iglesia (Al margen)** difuntos sus casas, se les permite a los curas que en los tales pueblos hagan una hermita apartada de la Yglesia como dos quadras y los traigan allí, y desde allí lols lleven los curas a la iglesia todo lo qual guardaran asimismo con los indios passageros administrándoles los sacramentos y enterrandoles con amor²⁵⁶.

Este mandato que se dió fue con la finalidad de que los cuerpos de los difuntos andinos no sean extraídos, y quienes tienen que velar por el cuidado sean los clérigos. Por tal razón decidieron construir realizaran una hermita cerca de la iglesia, para que no haya hurto de los cuerpos de difuntos.

²⁵⁶ A.A.C. Epoca: Colonial. Fondo: Catalogos Antiguos. Leg. XCII, 1,5. Año: 1583. /fs. 9v-10/

CONCLUSIONES

1. Durante los años entre 1549 a 1600, en efecto, la interacción entre los ritos mortuorios hispanos e andinos, se dio en medio de una imposición encabezada principalmente por la iglesia en relación a los ritos mortuorios hispanos sobre lo andino, puesto que, a través del trabajo de evangelización, es decir la educación en la fe católica, se logró una ruptura de la tradición ancestral mortuoria, pero cabe recalcar no fue absoluta. Por ende, la interacción entre ambas sociedades no era más que el intento de dominio de una sobre la otra y el intento de supervivencia por parte de la otra, esto último, por ejemplo, se evidenció cuando los indígenas que sepultaron a sus parientes de acuerdo a lo establecido por la iglesia, sacaban luego los cuerpos y los enterraban en sus antiguas sepulturas dónde dejaban ofrendas.

2. Los elementos más resaltantes en el rito mortuario inca se les puede señalar en el siguiente orden: en primer lugar, el pacaricuc, con este ritual se velaba al difunto. Luego de ello, en el entierro destacaba la colocación de objetos personales, tales como vestimenta y utensilios, incluyendo alimentos. Finalmente, los ritos realizados después de la sepultura, el lavado de ropa del fallecido y la ceremonia cíclica dedicada a las momias, llamada pacarina. Por otro lado, los rituales mortuorios hispanos se explicaban en el concepto del buen morir, esto a su vez comprendía varios procesos desde la aplicación de la confesión, la extremaunción, luego estaba el velorio, las exequias y el entierro. En el caso de los entierros españoles, destaca los templos como la catedral o iglesia mayor, el convento de San Francisco, el de San Agustín, Santo Domingo, el templo la Merced; los cuales son los más mencionados en los testamentos de fines del XVI.

3. Los cambios que se produjeron en la ritualidad mortuoria inca se evidencia a través de la adopción de la buena muerte, lo que implicaba la recepción de la confesión, con lo que se reafirma en la fe católica, la extremaunción, la solicitud de las misas, englobado ello en la práctica testamentaria. Al parecer, la costumbre de realizar un testamento, fue

un hecho que se caracterizó por la fácil difusión entre la élite indígena, quienes figuran como los primeros en adoptar esta práctica, no sería extraño que tuviera que ver con la sucesión de bienes y riqueza que les permitía realizar este documento. Otro aspecto que configura los cambios producidos en el rito mortuorio son los entierros que para el caso de indígenas nobles y entre otros, el hospital de Naturales en mayoría era el lugar mencionado en los testamentos, sin embargo, los templos como la catedral, San Francisco, San Agustín y la Merced seguían manteniendo protagonismo en los testamentos, sobretodo en los que fueran de una condición privilegiada.

4. Los ritos mortuorios, tanto hispano como el inca o andino, representaban dos posturas ideológicas diferentes con relación a la muerte, la conservación del cuerpo de los ancestros era importante en la sociedad andina es por ello que se ponía ofrendas es decir que en la siguiente vida seguirían realizando sus actividades, mientras que en la católica el cuerpo no tenía mayor trascendencia más la de su destino bajo tierra en los lugares que la iglesia determinara. Sin embargo, ambos coincidían en que era un hecho que llamaba la atención de toda la comunidad; cuando un personaje moría era necesario la participación colectiva, esto se entiende bajo el contexto que la preocupación por la muerte y las acciones en función a ella es un hecho inherente a toda sociedad humana.

FUENTES PRIMARIAS

ARCHIVO ARZOBISPAL DEL CUSCO

- Cuaderno. Colección de mandamientos de prelados. Son copias (S. XVIII) de constituciones, provisiones y decretos sinodales de la diócesis del Cuzco, a fines del S. XVI y principios del S. XVIII, en base principalmente al III Concilio límense 1583. **CATALOGOS ANTIGUOS. SOBRE EL TERCER CONCILIO LIMENSE. LEGAJOS: XCII, 1,5, F44.**

ARCHIVO REGIONAL DEL CUSCO

- Protocolo Notarial. Legajo 02, escribano: Gregorio de Bitorero, años: 1560-1561.
- Protocolo Notarial. Legajo 03, escribano: Pedro Cervantes, años: 1580-1582.
- Protocolo Notarial. Legajo 04, escribano: Miguel de Contreras, años: 1593-1597.
- Protocolo Notarial. Legajo 05, escribano: Pedro Ron de la Carrera, años: 1586-1596.
- Protocolo Notarial. Legajo 06, escribano Alonso de Guerrero, año: 1588.
- Protocolo Notarial. Legajo 07, escribano Joan de Olave, año: 1595.
- Protocolo Notarial. Legajo 08, escribano Joan de Olave, año: 1596.
- Protocolo Notarial Legajo 09, escribano Cristóbal Lucero, año: 1598.
- Protocolo Notarial. Legajo 10, escribano Luis de Quesada, años: 1571-1573.
- Protocolo Notarial. Legajo 13, escribano Luis de Quesada, año: 1586.
- Protocolo Notarial. Legajo 17, escribano: Antonio de Salas, años: 1571-1600.
- Protocolo Notarial. Legajo 20, escribano: Antonio Sánchez, año: 1568.

- Protocolo Notarial. Legajo 25, escribano: Antonio Sánchez, años: 1573-1574.
- Protocolo Notarial. Legajo 34, escribano Antonio Sánchez, años: 1588-1600.

FUENTE PRIMARIA EN REPOSITORIO DIGITAL:

CONFESSIONARIO PARA LOS CURAS DE INDIOS, CON LA INSTRUCCION CONTRA SUS RITOS: Y EXHORTACIÓN PARA AYUDAR A BIEN MORIR Y SUMA DE SUS PRIVILEGIOS Y FORMA DE IMPEDIMENTOS DEL MATRIMONIO. Biblioteca digital internacional.

https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www.wdl.org/es/item/13748/&ved=2ahUKEwih2dibzPLxAhV5HbkGHTkCCgoQFjADegQIExAC&usg=AOvVaw38YCyV_8AGghGXy6kCA5LN

BIBLIOGRAFÍA

ALVAREZ, Bartolomé

1998 *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588)*. Crónicas y memorias. Madrid.

ALBENTOSA AJA, Juan Luis y MARTÍNEZ SÁNCHEZ Ricardo y RIQUELME R. Marina.

2020 'Catálogo de las lápidas sepulcrales de la Iglesia de Nuestra Señora de la Merced de Murcia'. Archivo Ibero-Americano. 80, N° 291.

ARMAS ASIN, Fernando (Compilador)

1999 *La construcción de la Iglesia en los Andes. Un siglo de teología en el Perú (1575-1675)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ARANIBAR, Carlos.

1968 "Notas sobre la necropampa entre los Incas".
Revista del museo nacional. Lima. XXXVI, 1968.

ALONSO SAGASETA, Alicia.

1989 "La momias de los incas: su función y realidad social".
Revista de antropología Americana. Madrid: Universidad Complutense, N° XIX, 1989.

ARRIAGA, P. J.

1999 *De la extirpación de idolatría en el Perú (1621). Estudio preliminar y notas de Henrrique Urbano*, Cusco: CBC.

ARIES, Philip.

2000 Historia de la muerte en occidente: desde la edad media hasta nuestros días. Acantilado.

ASENCIO FALLA, Anthony Efraín.

2019 Prácticas funerarias durante el período colonial temprano. Sociales. Tesis. Trujillo: Universidad Nacional de Trujillo Escuela profesional de arqueología.

BASADRE, JORGE.

1937 *Historia del derecho peruano: nociones generales, época prehispánica. Fuentes de la época colonial.* Lima: Biblioteca de ciencias jurídicas y sociales.

BARRIGA TELLO, Martha.

1993 “Relacion entre la iglesia y arte durante el virreinato del Perú.”
Letras, Lima, n° 92-93. Vol. 64, 1993.

BARRIGA CALLE, Irma.

1993 “La experiencia de la muerte en Lima: siglo XVIII”. *Austrias*, siglo veintiuno editores.

BARRIUSO ARREBA, Inmaculada.

2002 “Lujo y ostentación en la Edad Moderna : Lauda sepulcral de los Marqueses de Navas”. *PIEZA DEL MES*.

BAZARTE Alicia y MALVIDO Elsa.

s/f. Los túmulos funerarios y su función social en Nueva España la cera uno de sus elementos básicos. Consulta: 10 de abril del 2023, pp. 69-70. Link: <<http://zaloamati.azc.uam.mx/handle/11191/524>>.

BECK, Lane.

1995 *Approaches to mortuary analysis, plenun.* New yourk: Anderson (Ed). 1

BERTONIO I.

1984 Vocabulario de la lengua aymara (1612). Cochabamba.

BUSTOS, M.L.

2007 “La muerte en la cultura occidental: antropología de la muerte”.
Revista colombiana de Psiquiatría.

CACERES CHALCO, Efraín.

1999 “La muerte cómo sanción y compensación: visión y equilibrio y reciprocidad en Cusco”. En KESSEL Juan Van (Ed). *Los vivos y los muertos: Duelo y ritual mortuorio en los andes*. Chile: IECTA.

2015 “Asnuqa, juego mortuorio en los andes Representación de la hacienda feudal y del sistema de arriaje”. *El Antoniano*.

N° 129.

CALVO CALVO, Rosssano

2016 Hombre, muerte y cultura en los Andes, una lectura desde las tradiciones mortuorias de la región del Cusco (con anotación al Sur Peruano). Servicios Gráficos SRL.

CAVIEDES CAÑETE, Camila.

2018 La conquista de la muerte: los bultos reales cusqueños, significado ando o y destrucción colonial. Tesis. Santiago de Chile: Universidad de Chile, facultad de filosofía y humanidades.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de.

1986 Crónica del Perú. Segunda parte. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

CHUHUE, Richard / Dalen, PIETER VAN

2014 Lima subterránea. Arqueología histórica: criptas, bóvedas, canales virreinales y republicanos. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2014

CONTRERAS SANCHEZ, Jesús Enrique

2014 Rituales funerarios, el entierro en el cementerio Corazón de Jesús de la ciudad de Maracaibo. Universidad Dr. Rafael Beloso Chacin (URBE). Maracaibo, 2014.

CUENYA, Miguel Ángel.

2008 "Los espacios de la muerte. De panteones, camposantos y cementerios en la ciudad de Puebla. De la colonia a la Revolución". Espacios, palabras y sensibilidades. 2008. <<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.15202>>.

CURI NOREÑA, Betsali.

2014 "Apuntes sobre el más allá en el mundo andino". El mundo de los difuntos, culto, cofradías y tradiciones San Lorenzo de Escoria.

DANWERTH, Otto.

2010 Perfiles de la muerte andina como ritos funerarios indígenas en codicillos y sínodos del Perú colonial (1549 1684) en: SCHMIDT RIESE, Rolan (editores). catequesis y derecho en la América colonial: fronteras borrosas. Madrid: iberoamericana editorial vervuert.

DE ARRIAGA, Pablo Joseph.

1999 La extirpación de la Idolatría en el Perú. Colección de libros y

documentos referentes a la Historia del Perú. Cusco-Perú.

DUVIOLS, Pierre

1967 La idolatría en cifras, una relación peruana de 1619. Nouvelle Serie N° 61. editions Ophrys.

1986 *Cultura andina y represión: procesos y visitas de idolatría y hechicerías Cajatambo, siglo XVII*. Cusco: CBC, 1986.

Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo Americana

1931 Espasa – Calpe S.A. Madrid, 1931.

ESPINOSA, Carlos.

2013 “Poder pastoral, acomodo y territorialidad en las cartas annuas jesuitas de Quitó”. *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, N° 38.

FERNÁNDEZ REGATILLO, Eduardo.

1959 Derecho parroquial. Santander: Sal terrae.

GARAY, Fernando.

1941 “Litúrgia y arte funerario”. Colección litúrgica “Lux” Serie -B. Bol. I. Buenos Aires: Guadalupe, 1941.

GORBEA ALMAGRO, Martin.

1994 “Ritos funerarios en el mundo ibérico”. *Anmurcio* 9-10.

GIL GARCIA, Francisco M.

2002 Donde los muertos no mueren, culto a los antepasados y reproducción social en el mundo andino. Becario de la fundación Ramón Areces – Universidad Complutense de Madrid. España.

GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego.

1952 Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca (1608), Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Jesús María y MARTIN VAQUERO, Rosa.

s/f “En torno al arte sepulcral del siglo XVI: El sepulcro de Antonio de Sotelo y Cisneros en la iglesia de San Andrés en Zamora”.
Consulta: 10 de julio de 2023. Link:

<[GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe.](https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/107375.pdf&ved=2ahUKEwi50dK5tfOAAxUkqpUCHaOqD5IQFnoECBUQAQ&usg=AOvVaw0adUTKI1hWjvKK1aNrzRj_>,</p></div><div data-bbox=)

1980 Nueva Coronica y buen gobierno. Biblioteca Ayacucho.

GLAVE, Luis Miguel.

2020 “Resistencia y ritos funerarios en Lima (1568-1574)”. *Revista Riqch'ary*, N° 1.

HAAGEN D. Klaus

2016 “Vida y muerte en el Perú colonial: inicios de la bioarqueología en Lambayeque histórico (1536-1750 d.C)”. *Boletín de Arqueología PUCP*, N° 20.

HUERTAS VALLEJOS L.

1981 La religión en una sociedad rural ando a siglo XVII. Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal se Huamanga.

IWASAKI CAUTI, Fernando

1988 “La evangelización en el Perú y Japón durante el S. XVI, modelo comparativo de dos políticas de evangelización”. *Revista de Indias*. PUCP, año XLVIII, N° 182-183.

IGNASI SARANYANA, Joseph.

1999 Un siglo de teología en el Perú (1575-1670). Lima: Pontificia Universidad católica del Perú.

KAPSOLI, W.

1998 “Los discursos de la conversión”. En VACA Lorenzo A. *Disidentes, heterodoxos y marginados en la historia*. Salamanca: Edición Universidad de Salamanca.

KAULICKE, Peter.

2016 Memoria y muerte en el Perú antiguo. Lima: PUCP.

KOTTAK, Conrad

- 1997 Antropología cultural. University of Michigan.
- MAC CORMACK, Sabine.
1999 "Ritual, conflicto y comunidad en el Perú colonial". En MORENO YAÑEZ Segundo y SALOMÓN Frank (comp.) *Reproducción y transformación de las sociedades andinas. Siglo XVI-XX*. Quitó: Abya-yala, Vol. 1.
- MARZAL, Manuel
1999 *La transformación religiosa peruana*. Lima: PUCP, Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica. Perú.
- MARTÍNEZ DE CODES, María Rosa.
1990 *La reglamentación sobre idolatría en la legislación conciliar limenae del siglo XVI*. Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra.
- MARTÍNEZ GIL, Fernando.
1993 *Muerte y sociedad en la España de las Austrias*. siglo veintiuno editores.
- MARIAZZA F., Jaime.
1989 "Antecedentes hispanos de estructuras funerarias en el virreinato del Perú". BIRA, Lima, 16.
- MILLONES, Luis
1967 Introducción al proceso de Aculturación religiosa e indígena. Instituto indigenista peruano. Serie monográfica n° 18. Lima.
- MORVELÍ SALAS, Marío. "Sincretismo y Escatología en la Creencia Religiosa Popular en Andahuaylas". Tesis de licenciatura en Antropología: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco. Cusco: UNSAAC..
- MURDOCK, George P. Guía Cultural Murdock. Washington: Unión Panamericana, 1954
- NIEVES SOSA, Emilce.
2015 *Vida y muerte en Mendoza, 1787-1923: El sincretismo cultural a través de la funeraria mendocina*. Mendoza: Facultad de filosofía y letras de la universidad nacional de Cuyo.
- NEGRO, Sandra.
1993 "La resistencia de la visión andina de la muerte en el virreinato del Perú. *Revista Antropológica*. No XIV (14).
- NOWACK, Kerstin.

- 2006 "Como cristiano que soy: testamentos de la elite indígena en el Perú del siglo XVI". INDIANA. N° 23.
- ONDEGARDO DE, Polo.
s/a Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su fertilidad. En urteaga HH. Y ROMERO C. (Editores). Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, tomo 2.
- ORE ROMANI, Jorge.
2002 Mitos, ritos y ceremonias incas: una aprobación psicoanalítica de los sacrificios humanos. Uruguay: XXIV congreso latinoamericano de psicoanálisis y cambio en la experiencia psicoanalítica.
- PASCUAL BAREA, Joaquín.
1993 El epitafio latino renacentista en España". Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Cádiz, I, 2.
- PEASE, Franklin.
2009 *Los Incas*. Lima: Fondo editorial Universidad Pontificia Católica del Perú.
- PIZARRO, Pedro.
1986 Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú. Lima: pontificia Universidad católica del Perú. Segunda edición.
- POLIA MENCONI, Mario
1997 "La muerte en la sierra de Piura: practicas funerarias y creencias acerca de los muertos en las evidencias arqueológicas y en el material etnográfico". *Revista antropológica de Ciencias Sociales*, año XV, 1997. Fondo Editorial.
- 1999 *La Cosmovisión Religiosa Andina en los Documentos Inéditos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús (1581-1752)*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- POZZAGLIO Fernando Ariel, SVRIZ WUCHERER Pedro Miguel O.
2015 "Los sacramentos de bautismo, matrimonio y de extremaunción en corrientes colonial: cambios en sus prácticas, tras la visita del obispo Antonio de la Torre a la ciudad (1764)". *Temas de historia Argentina Americana*. N° 123. <<http://bibliotecadigital.uca.edes.ar/repositorio/revistas/sacramentos-bautismo-matrimonio-corrientes.pdf>.
- RAMOS, Gabriela.
2005 "Funerales de autoridades indígenas en el virreinato peruano". *Revista de Indias*. Vol. LXV. N°. 234. Universidad de Cambridge y Newnham College.

- 2010 *Muerte y conversión en los Andes: Lima y Cuzco 1532-1670*. Lima: IEP. Cooperación Regional para los países andinos -Embajada de Francia.
- 2014 "Rituales funerarios andinos antes y después de la conquista española". *E-Spania*, 17. Consulta: 07 de marzo de 2023. Link: <https://journals.openedition.org/e-spania/23312?lang=es>.
- ROCA WALLPARIMACHI, D.
- 1955 "Ceremonias de velorios fúnebres". *Revista: Archivos peruanos de Folklore*, Vol. 1, N° 1.
- SANHUEZA TAPIA Julio, HENRIQUE URZÚA Mario, REYES ALVAREZ, Verónica y PRADO BERLIEN Claudia.
- s/a "Diferencias sociales y de género en dos cementerios históricos coloniales en Santiago de Chile. Simposio Muerte. Arqueología e Historia.
<<https://www.aacademica.org/vi.congreso.chileno.de.antropologia>
- SALOMÓN, Frank.
- 1990 "Culto a los ancestros y resistencia frente al Estado en Arequipa entre los años 1748 y 1754". En: STERN, Steve. *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes: Siglos XVIII al XX*. LIMA: IEP.
- SCHMIDT RIESEFEAL, Ronald
- 2010 *Catequesis y derecho en la América colonial, fronteras borrosas*. Madrid.
- TAUSSIET, María.
- 1985 "Gritos del más allá. La defensa del purgatorio en la España de la contrarreforma". *Hispania Sacra*. Madrid: Taurus, N. 57.
- TOLEDO, Francisco de.
- s/a *Relaciones de los virreyes y audiencias que han gobernado el Perú*. Tomo I. Memorial y ordenanza de D. Francisco de Toledo. Lima: Imprenta del Estado por J.E. del Campo, 1867.
- TORRES, Delci
- 2006 Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas. *Sapiens Revista Universitaria de Investigación Universidad Pedagógica experimental Libertador*. Vol. 7 num. 2. Diciembre.
<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=4107008>>.
- TORRES PINO, Elva Clara

- 1990 Patrones funerarios en el componente mortuario de Estuquiña – Moquegua. Tesis de la Escuela Profesional de Antropología, Cusco.
- TORRES C.
2002 Estudio sobre las creencias en torno a la vida y la muerte en un grupo de mexicanos adultos. Tesis. México: Universidad Nacional autónoma de México.
- UCEDA, Santiago y MORALES Ricardo.
2010 *MOCHE: Pasado y presente*. Trujillo: Patronato Huacas del valle Moche.
- URTON, Gary
1990 *Historia de un mito, Pacariqtambo y el origen de los inkas*. University of Texas Press.
- VALENCIA VASQUEZ, Paola Vanessa.
2018 *La muerte, el rito funerario en el cementerio de San Diego y el Batán*. Quito: Pontificia universidad católica del Ecuador.
- VALERA, Blas
1953 “Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Piru”. Revista del Archivo Histórico del Cuzco. Cusco, año IV, N° 4.
- VARGAS UGARTE, Rubén
1958 Historia de la Iglesia en el Perú. Tomo I (1511-1568). Burgos.
1959 Historia de la Iglesia en el Perú. Tomo II (1570-1640). Burgos,
1951 Concilios Limenses (1551-1772). Tomo I. Lima.
1989 Ordenanzas generales para la vida común en los pueblos de Indios, Don Francisco de Toledo, 1575.
- VÁZQUEZ DE ESPINOSA, Antonio.
1948 Compendio y Descripción de las Indias Occidentales. Washington: Smithsonian Institution,
- VINZUETA MENDOZA, Carlos.
2014 La iglesia peruana despues de Trento. España: Universidad de Castilla-La Mancha.
- ZECENARRO BENAVENTE, Germán.
2017 “AYAMARKA: la arquitectura y el concepto de la muerte en el mundo andino prehispánico”. El Antoniano. N° 132.
2007 “Petroglifos y relieves en templos conventos y casonas del cusco”. *Arqueología y sociedad*. N. 18.
s/a “Patallaqta: el templo funerario de Pachakuteq y su posible relación con el grupo ecológico Q'enqo”. *ARKINKA*. Lima. Año: 19. No. 238.

ANEXOS

**Transcripción del testamento de Juana Tocto, Archivo Regional del Cusco.
Legajo: 07. Escribano: Joan de Olave. Años: 1595.**

[Folio 716]

Testamento

Fecho [al margen]

En el nombre de nuestro señor
Jesucristo y dela gloriosísima siempre
virgen su madre amen sepan cuántos
esta carta de testamento vieren como yo
doña Juana Tocto mujer legitima de
Juan Rodríguez residente en esta ciudad del
Cuzco del Perú natural que soy de ella
hija legítima que soy de don Pedro Topa
y de doña Catalina Tocto naturales que fue
ron del pueblo de Mohina valle de esta
dicha ciudad estando como estoy enferma
y en mi ceso memoria y entendimiento tal
cual [cuál] Dios nuestro señor fue servido de darme
creyendo como creo el misterio
de la santísima Trinidad padre e hijo y espíritu
santo tres personas y una sola esencia
divina y lo que cree y tiene la santa y-
glesia [iglesia] católica romana e debajo
de esta católica fe y creencia protesto
[...] y con esto pago y or-
deno mi testamento y última y postrimera
voluntad en la forma y manera
siguiente _____

Primeramente encomiendo mi anima
a dios nuestro señor que la redimió por su

preciosa sangre y el cuerpo a la tierra
donde fue formado _____

Yten [Así mismo] mando que si Dios nuestro Señor fuere
servido de me llevar de esta presente vida
y de esta enfermedad presente mi cuerpo sea se-
pultado en la iglesia catedral de esta
ciudad en la parte y lugar donde a mis
albaceas les pareciere. _____

Yten [Así mismo] mando que el día de mi entierro
acompañe mi cuerpo el cura y sacristán
de la dicha santa iglesia con cruz alta
y si fuere ora, se diga por mi anima.

Continua el testamento de Juana Tocto, Archivo Regional del Cusco. Legajo:
 07.Escribano: Joan de Olave. Años: 1595. Folio 716 v.

Una misa de requie mandada
 hacer por el difunto con sus vigilia y
 eke de su sucesor en forma acostumbrada
 Ten mandado que el día de San
 niobero de mayo de cada año se diga
 se digan por mi anima en cada uno
 de estos diez días misas de bazar de
 eke de su sucesor de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

Ten mandado se digan por mi anima
 en cada uno de estos diez días misas
 de bazar de eke de su sucesor de su
 sucesor de eke de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

Ten mandado se digan por mi anima
 en cada uno de estos diez días misas
 de bazar de eke de su sucesor de su
 sucesor de eke de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

Ten mandado se digan por mi anima
 en cada uno de estos diez días misas
 de bazar de eke de su sucesor de su
 sucesor de eke de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

Ten mandado se digan por mi anima
 en cada uno de estos diez días misas
 de bazar de eke de su sucesor de su
 sucesor de eke de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

Ten mandado se digan por mi anima
 en cada uno de estos diez días misas
 de bazar de eke de su sucesor de su
 sucesor de eke de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

Ten mandado se digan por mi anima
 en cada uno de estos diez días misas
 de bazar de eke de su sucesor de su
 sucesor de eke de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

Ten mandado se digan por mi anima
 en cada uno de estos diez días misas
 de bazar de eke de su sucesor de su
 sucesor de eke de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

Ten mandado se digan por mi anima
 en cada uno de estos diez días misas
 de bazar de eke de su sucesor de su
 sucesor de eke de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

Ten mandado se digan por mi anima
 en cada uno de estos diez días misas
 de bazar de eke de su sucesor de su
 sucesor de eke de su sucesor de su
 sucesor una a cada una de ellas.

**Transcripción del testamento de Juana Tocto, Archivo Regional del Cusco.
Legajo: 07. Escribano: Joan de Olave. Años: 1595.**

[Folio 716 vuelta]

una misa de réquiem en can[ta]da
de cuerpo presente con su vigilia y por
ellos se pague la limosna acostumbrada.

Ytem [Así mismo] mando que el dicho día de
mi entierro si fuere ora o si no otro día siguiente
se digan por mi anima en la dicha
iglesia diez misas rezadas de réquiem
y por ellas se pague de limosna por
cada una a ocho reales._____

Yten [Así mismo] se digan por mi ani-
ma veinte misas rezadas de
réquiem en el monasterio de señor San Francisco
de esta ciudad y por la limosna
de cada misa se pague a ocho reales.

Yten [Así mismo] mando se digan cuatro misas
rezadas en el monasterio de nuestra señora
de las mercedes y en el altar de
nuestra señora de la soledad y de la limosna
de cada misa se pague a ocho reales.

Ytem [Así mismo] se digan por mi anima
otras misas en el monasterio del señor San
Agustín de esta ciudad en el altar de
San Niculas de Tolentino y por la
limosna de cada una misa se pague ocho reales._____

Yten [Así mismo] mando en el día de mi entierro acom-
pañe mi cuerpo de estandarte de la
santa misericordia y hermanos y sea
de ella y para ello pido y ruego
a los cofrades y mayordomos y veinte
y cuatros de ella me admita por hermana

**Transcripción del testamento de Juana Tocto, Archivo Regional del Cusco.
Legajo: 07. Escribano: Joan de Olave. Año: 1595.**

[Folio 717]

Y por la entrada en la cofradía
que pido me admitan por hermana
de ella se pague la limosna acostumbrada.

Yten [Así mismo] mando que en la iglesia catedral
de esta ciudad y en el altar del crucifijo se digan por mis padres
y bienhechores cuatro misas rezadas
y por la limosna de cada una de ellas
se paguen a ocho reales.

Ytem [Así mismo] mando que en el altar
del crucifijo se digan dos misas
rezadas por las almas de purgatorio
mas necesitadas y por la limosna de
cada una de ellas se pague a ocho reales.

Ytem [Así mismo] mando a los mandos píos y
por cosas ocho reales a todos ellos con
que las aparto de cualquier derecho y
acción que tenían a mis bienes en
cualquier manera _____

Ytem [Así mismo] Declaro que no me acuerdo de presente deber a persona alguna
pero si alguna persona viniere pidiendo que debo algo y mostrando recaudo por
donde se deba lo que pareciere se pague de mis bienes.

Ytem [Así mismo] declaro por mis bienes unas casas en que al presente vivo que
son en la calle principal de tica tica sobre el rrio que pasa por esta dicha ciudad
linderos por la una parte las casas de Francisco Arias Maldonado y por otra parte con
casas de Juan de Sillerico Pancorbo los títulos y venta de las quales tengo en mi
poder las quales dichas casas mando al dicho Juan Rodrigues mi marido legitimo lo

Transcripción del testamento de Geronima Tocto, Archivo Regional del Cusco. Legajo: 05. Escribano: Ron Pedro de la Carrera. Años: 1586-1596.

[Folio 663 vuelta]

Ytem [Así mismo] mando que las cofradías de Asunción y de nuestro señor y Santiago y la Purificación de nuestra señora y la cofradía de nuestro señor fundada en San Francisco acompaña mi cuerpo con sus cirios dos pendones

Ytem [Así mismo] Martin mi marido acompañe me haga acompañar las demás cofradías que a el le pareciere. _____

Ytem [Así mismo] declaro q yo soy casada legítimamente según orden de la santa madre iglesia con Don Martin Quispitopa, y desde el tiempo que hemos vivido tenemosy procreamos por nuestro hijo legitimo a don Diego Tito Cusihulpa al cual reconozco y tengo por tal mi hijo legitimo y del dicho mi marido. _____

Ytem [Así mismo] declaro q hizo un topo de plata dorada con sus cristales de la tierra y con sus chagueras y otro chumbe que le llaman guaban mando a doña Joana Quispi Sisa mi cuñada. _____

Ytem [Así mismo] se de a doña Paula Cocaguato mi cuñada un guaban chumbe del Collao.

Ytem [Así mismo] mando se de a mi madre, Ynes Tocto un acpo de cumbe, de colores ya traída.

Ytem [Así mismo] declaro que tengo una lliclla de cumbe de pilpindo mando que sede a Joana de Porras por los buenos servicios y obras que de ella e pedido _____

**Ytem [Así mismo] que se de a la dicha mi madre
Ynes Tocto una piezade ropa de algodón
negro con su lliclla e acpo para su luto. _____**

Ytem [Así mismo] a Isabel Tocto hija de catalina
mi suegra, un guaban chumbe.

Ytem [Así mismo] mando a María Emboy un topo de
plata que llaman apancoray y ella
ruegue a Dios por mi anima. _____

Ytem [Así mismo] mando que se de a Catalina Viche otro
tipque de plata porel deudo que tengo.

Ytem [Así mismo] a Inés Paico mi servicio un acpe
de algodón negro y unchumbe de color.

Transcripción del testamento de Diego Nina Manco. Archivo Regional del Cusco. Legajo: 05. Escribano: Ron Pedro de la Carrera. Años: 1586-1596.

[Folio 677 vuelta]

En el nombre de Dios Amen Sepan cuantos esta carta De testamento ultima y postrimera voluntad vieren como yo Diego Ninamanco residente en la parroquia de nuestra Señora de purificación del hospital de los naturales de la ciudad del Cusco hijo legitimo de Martin Ninamanco y la Catalina Canyas el dicho mi padre difunto estando enfermo del cuerpo y sano de la voluntad y en mi buen seso juicio y entendimiento qual nuestro señor fuere servido de me dar creyendo como firme y verdaderamente creo en la santísima trinidad padre hijo y espíritu santo tres personas y un solo Dios verdadero y todo aquello que fiel católico cristiano debe tener y creer tomando como tomo por mi abogada e intercesora de mi anima a la siempre virgen Maria la que ruegue a mi señor para y llevar mi anima pecadora a su santísima gloria para donde fue criada otorgo y conozco hago e ordeno mi testamento en la forma siguiente:

Primeramente encomiendo mi anima

a dios nuestro señor que la crio e redimió

por su preciosa sangre y el cuerpo a la tierra de que es formado _____

Ytem [Así mismo] de que si dios fuere servido

de me llevar de esta presente vida que mi

cuerpo sea sepultado dentro en la iglesia de la

dicha iglesia del presente

donde yo soy parroquiano en

la sepultura de los hermanos veinte cuatro

del santísimo sacramento fun-

dada en la iglesia de ella, e para ello

se le de limosna, dos tostones.

Ytem [Así mismo] mando que si dios fuere servido de me

llevar de esta presente vida mi cuerpo

sea sepultado en la dicha sepultura

de suso referida y el cuerpo presente

me oya. *Nansa de sasapuel* 678
curacacaico penacua
lele o sea pa puela cimarr
de o Rumbada
y ten m. *uel curacacaico penacua*
acompani mi cuerpo con la cur
del tayo con las acamas soler
ripacue que se de gubear
y ten de claro y uenme uec *de de*
sauco. sa. tres p. y m. de abra
onelo y ego *on m. de abra*
y ten me uec diez *de Francisco*
y acopoma. manob se de re de
y ten me uec salua *de apoma*
y n to Ron m. se de re de
y ten me uec andico. *quispe*
se de *de m. se de re de*
y ten me uec Zoan guacpar
y n to Ron m. se de re de
y ten me uec los *de re de*
fran aluaco. di *de re de*
p. *de re de*
y n to *de re de*
y ten de claro. *de re de*
de *de re de*
m. se de re de *de re de*
y ten de uo. *de re de*
y n to *de re de*
m. se de re de
y ten de uo *de re de*
y n to *de re de*
m. se de re de
y ten de uo *de re de*
y n to *de re de*
m. se de re de
y ten de uo *de re de*
y n to *de re de*
m. se de re de

Transcripción del testamento de Diego Nina Manco. Archivo Regional del Cusco. Legajo: 05. Escribano: Ron Pedro de la Carrera. Años: 1586-1596.

Folio 678]

Me diga una misa rezada por el
cura de la dicha parroquia y para
de ello sele pague la limosna
acostumbrada._____

Yten [Así mismo] mando que el cura de la dicha parroquia
acompañe mi cuerpo con la cruz
alta y con las demás solemnidades del que se requieren.

Yten [Así mismo] que me debe Fernando de Chaves Sastre tres pesos y medio de
obras que lo e hecho en mi oficio de sastre.

Yten [Así mismo] me debe diez reales Francisco Yacopoma mando se cobre de
el_____

Yten [Así mismo] me debe Salvador Apomaco un toston mando se cobre de el__

Yten [Así mismo] me debe Andres Quispe seis reales mando se cobre de el____

Yten [Así mismo] me debe Joan Gualpa un toston mando se cobre de el_____

Yten [Así mismo] me deben los herederos de Francisco Alvares difunto treinta pesos 5
reales de a ocho el peso de obras que hice en su tienda como lo dira Joana su
mujer____

Yten [Así mismo] declaro que debo a la cofradía de Santa Clara tres tostones mando se
pague de el a la dicha cofradía.

Yten [Así mismo] devo a la cofradía de la visitacion de nuestra Señora un toston mando
se le pague_____

Yten [Así mismo] devo dos patacones a Joana Ninacarua mi hermana mando se le
pague_____

Yten [Así mismo] devo dos tostones a la cofradía del espíritu santo mando se le
paguen

ANEXO 4: Fotografías del testamento de Hernán López de Castro, Archivo Regional del Cusco. Legajo: 04. Escribano: Miguel de Contreras. Años: 1593-1597. Folio 1454.

1454 com.
En el nombre de Dios amende
pan quinteros esta Substa ecripta
la bleren como en la gran cinda
del cusco ta ceta de los meyo
de Piru en la parte de siete dias
de la de mayo de mil y quom
tos y noventa y cinco años ante
panaigo de la fuent de muan de
Argua de la ciudad Publico de el nune
zo de el cauido de la cinda
ante el castigo de yuso de mto
Paraco Hernan Lopez de castro
aquendo fe que como es Piru
do de la alca de los años de su
juicio y entendimiento natural
tal qual dio a mi hermano
fue servido de el darle qual
mortio de respionaa de que yo el
Presente es mi hermano alca de el
de la de entender algunas cosas
cerca del logne a el pte de ten
de la de la otorga a la que
de Presente el cast de yuso de
Ziptome a tu fto cona de
manito y menaco de imortaciones
de significaciones que yo el presen
te de mi hermano de fe por ellas

Transcripción del testamento de Hernán López de Castro. Archivo Regional del Cusco. Legajo: 04. Escribano: Miguel de Contreras. Años: 1593-1597.

[Folio 1454]

Testamento
de Hernán
López de
Castro [al margen]

En el nombre de Dios amen sepan cuántos está publica escritura vieren como en la gran ciudad del Cusco cabeza de estos reinos del Piru en veinte y siete días del mes de mayo de mil y quinientos y noventa y cinco ante mi Francisco de la Fuente escribano del rey nuestro señor público del número y del cabildo de esta ciudad y ante los testigos de y uso presentes pareció Hernán López de Castro a quien doy fe que conozco privado de la habla pero sano de su juicio y entendimiento natural tal cual dio nuestro señor fue servido de le dar lo cual mostró por experiencia porque yo el presente escribano alce con el y le di a entender algunas cosas cerca de lo que al presente pretende de hacer y otorgar a las cuales presentes los testigos de y uso recitaron satisfizo con ademán y meneo y demostraciones y significaciones que yo el presente escribano doy fe por ello

Continúa el testamento de Hernán López de Castro. Archivo Regional del Cusco, Legajo: 04. Escribano: Miguel de Contreras. Años: 1593-1597. folio 1454 vuelta.

Entendino estar llamado de la
tridose y Cedia enter de la
misterio de la santissima
y adde qual fiso de mortu
ción de heerbuene fise manta
e ntodo lo que ree y fene la san
ta media y plara de rroming que
fena et fene de se de pomey que
su anima en a vera de de pomey
Por la dha dha dha dha dha dha
Por moneo de caueca que fiso
en mi presencia de los dichos
tipos dha dha dha dha dha dha
Haber otorgare en la manera si que
e nte

Primera mente Por las dha dha
y de mostia ones ofrecio en co
mento su anima adha dha dha dha
que la no y medimid dha dha dha
dha dha dha dha dha dha dha dha
po a la tierra de dha dha dha dha
La qual dicha clausula y el
Presente es su ario camperide
ante de los dichos testigos dha dha
de mostia ones que anri coman
Dha

ten Por las dha dha dha dha dha

[Folio 1454 vuelta]

Entendí no estar privado del sentido del oído le di a entender el misterio de la santísima Trinidad el cual hizo demostraciones de creer bien e fielmente en todo lo que refiere la santa iglesia de Roma y que tenía e tiene deseo de poner su anima en carrera de salvación y por las dichas señas y respuestas por el meneo de cabeza que hizo en mi presencia y de los dichos testigos dio a entender que quería hacer y otorgar en la manera siguiente_____

Primeramente, por las dichas señas y demostraciones ofreció y encomendó su anima a Dios nuestro señor que la crió y redimió por su preciosa sangre muerte pasión y el cuerpo a la tierra de dónde fue formado la cual dicha cláusula yo el presente escribano la referí delante de los dichos testigos se hizo demostraciones que ansi lo mandaba_____

ítem por las dichas demostraciones

1455

Yo entiendo que si era su
Voluntad que quando Dios me o
tro señor fuere venido de elevar
de esta presente vida su cuer
po sea sepultado en el monaste
rio de la Señora San Fran^{co} de esta ciu
dad con el arca de la dicha Her
den en la parte del lugar que asus
al uacas Pareciora de Pagnen
de sus bienes los derechos
Ten Por las dichas Demostaciones
que yo que Heradeu Voluntad que el
dicho dia de su enterramiento sea compaña
la misa alta de la parroquia y el
curay Parroco y de los de sus belos
de la era y derechos acostumbrados
Ten Por las dichas Demostaciones
que yo entiendo que si era su Vo
luntad que el dia de su enterramiento
de su cuerpo se le diga una
misa alta de cuerpo presente
vigilia y responsorio de su sepultura
de Pagnen los derechos adcos
acostumbrados
Ten Por las dichas Demostaciones

[Folio 1455]

Dio a entender que era su voluntad que cuando Dios nuestro señor fuere servido de llevar de esta presente vida su cuerpo sea sepultado en el monasterio del señor de san Francisco de esta ciudad con el hábito de la dicha orden en la parte e lugar que a sus albaceas pareciera y se paguen de sus bienes los derechos ytem [Así mismo] por las dichas demostraciones dijo que era su voluntad que el dicho día de su entierro lo acompañe la cruz alta de la parroquia y el cura y sacristán se les den sus velas de cera y derechos acostumbrados ytem [Así mismo] por los por la por las dichas demostraciones dio a entender que era su voluntad que el día de su enterramiento si fuere hora y si no otro día siguiente se le diga una misa cantada de cuerpo presente vigilia y responso sobre su sepultura y se paguen los derechos acostumbrados ytem [Así mismo] por las dichas demostraciones

1455
Yo entiendo que he fecho
Voluntad de acompañarse que
trouere en el monasterio
de San Juan de los Rios
de la ciudad de Cuzco
Presente meada con cuerpo
de su sepultura con respecto
la limona de sus bienes
Ten por las dichas de mortuorias
Yo entiendo que he fecho
Voluntad de acompañarse en su cuerpo
de la cofradia de la limpia concepcion
de su mortuoria de la
de la de en nombre de Jesus con
de la de la limona de la costura
Grada
Ten por las dichas de mortuorias
Yo entiendo que he fecho
Voluntad de diez y seis
maquinze misas e rezados repa-
tidas por los monasterios de volun-
tad de sus albares
Ten por las dichas de mortuorias
Yo entiendo que he fecho
Voluntad de elegir en noventa
y cinco en el dicho monasterio de
San Juan de los Rios conofienda de

Transcripción del testamento de Hernán López de Castro. Archivo Regional del Cusco, Legajo: 04. Escribano: Miguel de Contreras. Años: 1593-1597.

[Folio 1455 vuelta]

Dio a entender que era su voluntad le acompaña cuatro religiosos del monasterio de señor san Francisco y todos cuatro le digan una misa de cuerpo presente rezada con responso sobre su sepultura y se pague la limosna de sus bienes _____ ytem [Así mismo] por las dichas demostraciones dio a entender que era su voluntad acompañase su cuerpo las cofradías de la limpia Concepción de nuestra señora del Rosario y la de en nombre de Jesús con su cera y se le de la limosna acostumbrada _____ ytem por las dichas demostraciones dio a entender que era su voluntad se dijese por su anima quince misas rezadas repartidas por los monasterios a voluntad de sus albaceas _____ Ytem por las dichas demostraciones dio a entender que era su voluntad se le digan un novenario en el dicho monasterio de san Francisco con ofrenda de

1456

Y any bino y carne de deca alimona
a da costumbre da

Y en por las dichos demost
raçion de acentender que man
dava se diesen a los mandos
forçivos acada una quatro
tes con lo quales las deservio del
de recho que tienen avaras viene
Y en por las dichas demostaciones
dio acentender que no deuid a ni
guna persona cantidad de peyor
ninguno Pero que a alguna per
sona biniere de diendo que le de
de de caneo Pedro para abaxo se le
pagnen con juramento simple
sin otra diligencia

Y en por las dichas demostaciones
dio acentender que le deve
de tesorerero Pedro de alar con
en chuguiabo de resto de que
tas felix Perro de tommes corrien
tes para que se cobren de
Y en por las dichas demostaciones
dio acentender que le deve
garu Hernandez mercader
de lenty/cinquenta. y seis pesos de avary

Transcripción del Testamento de Hernán López de Castro. Archivo Regional del Cusco, Legajo: 04. Escribano: Miguel de Contreras. Años: 1593-1597.

[Folio 1456]

Pan y vino y carne y se de la limosna
acostumbrada _____
ytem [Así mismo] por las dichas demostraciones dio a entender que mandaba se diesen a las mandos por cosas a cada una cuatro reales con los cuales las desistió del derecho que tiene a sus bienes ytem [Así mismo] por las dichas demostraciones dio a entender que no debía a ninguna persona cantidad de pesos ninguno pero que si alguna persona viniere pidiendo quele deve de cinco pesos para abajo se le paguen con su juramento simple sin otra diligencia _____
ytem [Así mismo] por las dichas demostraciones dio a entender que le debe el tesorero Pedro de Alarcón Arrasen Chuquiavo de resto de cuentas seis pesos y dos tomines corrientes para que se cobren del ytem [Así mismo] por las dichas demostraciones dio a entender que le debe García Hernández mercader ciento cincuenta y seis pesos de ocho

Transcripción de Jhoana de Pineda. Archivo Regional del Cusco, legajo: 07, año: 1595, escribano: Joan de Olave.

[Folio 131]

Testamento [al margen]

En nombre de Dios nuestro señor
y de la gloriosísima siempre virgen
María señoranuestra sepan cuan-
tos esta carta vieren como yo Jhoana
de Pineda hija legítima de Joan
de Pineda y de Catalina Méndez vecinos
de esta ciudad del Cusco estando como
estoy enferma y en la cama de
dolencia que Dios nuestro señor fuere servido de
me dar pero en mis seso y memoria y en-
tendimiento creyendo como creo fiel
católicamente en el misterio de la
santísima Trinidad padre hijo y es-
píritu Santo tres personas y una sola
esencia divina y todo aquello que fue
y tiene la santa iglesia romana y
tomando como tomo por mi abogada
e intercera [sic] la virgen Santa María y
a los bienaventurados Santos
San Pedro y San Pablo y a todos los san-
tos y santas de la corte del cielo
y deseando poner mi anima en carrera
de salvación otorgó y conozco por esta
presente carta de mi Testamento y última
y postrimera voluntad en la forma y manera siguiente
primeramente encomiendo mi anima
a Dios qué lacrio y redimió por su preci-
osa sangre y el cuerpo a la tierra
de qué fue formado_____

Ytem [Así mismo] mando que mi cuerpo sea sepul-
tado en la Iglesia Catedral de esta ciudad

Continúa el testamento de Jhoana Pineda. Archivo Regional del Cusco, legajo: 07, año: 1595, escribano: Joan de Olave. Folio 131 vuelta.

Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...
 Yo el Escribano Juan de Olave...

Transcripción del Testamento de Jhoana Pineda. Archivo Regional del Cusco, legajo:07, año: 1595, escribano: Joan de Olave.

[Folio 131 vuelta]

En la parte y lugar donde a mis albaceas

les pareciera y acompañe

mi cuerpo la cruz de la santa igle-

sia baja y no alta /digo alta digo la cruz

alta y el cura y sacristánde la dicha San-

ta iglesia y si fuera hora de decir misa

se diga por me anima una misa una misa

cantada sin vigilia con responso

de cuerpo presente y si no fuera

ora sino otro día siguiente _____

ytem [Así mismo] mando se digan por mi anima

diez misas rezadas de réquiem en la

dicha iglesia mayor de esta dicha ciudad

y por la limosna de cada una de ellas

se pague a ocho reales _____

ytem [Así mismo] mando a las mandas pías y por cosas ocho reales a todas ellas con lo

cual les aparto de todo el derecho y

acción que a mis bienes podían tener

en cualquier manera _____

ytem mando a Pedro Aro indio viejo

que reside en el valle de Jaquijaguana [sic]

cinco pesos de ocho reales de peso en

descargo de mi conciencia y por la satisfacción

y voluntad que le tengo _____-

Ytem [Así mismo] declaro que debo a Juan Pilco

diez pesos que me los prestó en

reales _____

ytem [Así mismo] declaro que debo a Ysabel Ruiz

diez pesos que me los dio en reales

ytem [Así mismo] declaro que debo a Pedro Guayapar

cuatro pesos para emprenda de lo

cual me tiene una pieza de mengala

Atza m
En el nombre de la santissima Trinidad Padre y Hijo
y espiru santo tres Personae y una todos Verdaderos
y Vnico y Reyna des siempre. Amm Amen Sean
quantos. Esta carta lieren de testamento como yo
Don Joan guaman rimachi ynga de la Parrochia de
mas. de Becon desta obdia de Cuzco de los Reynos
del Piru Hijo legitimo de Don Joan Higuera y pangus
de Juana tocto yngas. Stando enfermo del cuerpo y sano
de la voluntad entoso m yubio y entendim. natural
e qual fue dies seruido de medary de seando Por nrmianim^o
en carna de saeuacion bapoy Ordeno qe mi testamto
y vltima voluntad a serui de Nuestros Jhesuxpo y de
saber dita y gloriosam Santamaria en esta forma y m
siguiente

✓ Primeram encomendami anima a Dios mo^s cuerpo
y la cris y de simio por supreiosa sangre y el cuerpo
a la tierra de que fue firmado

✓ y ten mande qe si Dios mo^s fuer seruido de me llevar
de estas res. Cuida que mi cuerpo sea sepultado en la
yglesia de la Parrochia de mas de Bellem junto a la capilla
de los sant Joan Baptista y acompanye mi cuerpo el cura
y sacristane de la yglesia como a filigras de la am
cruz alta

✓ y tondetario que yo soy cofrade y Reynsequatro de la
cofradia del nombre de Jhs y cofrade de las cofradias
de mas de Becon y sant Joan baptista y mas. de la eniuel
Ruyo y en otros a los dros cofrades a companyen m cuerpo
en los Pensone y cera de la dca cofradias como fuer
o blyaron

Transcripción del Testamento de Joan Rimachi Ynga. Archivo Regional del Cusco, legajo: 07. Año: 1595, escribano: Joan de Olave.

[Folio 93]

En el nombre de la santísima Trinidad padre y hijo y espíritu santo tres personas y un solo Dios verdadero que vive y reina por siempre sin fin amén sepan cuantos está carta de testamento vieren como yo Don Joan Guaman Rimachi Ynga de la parroquia de nuestra señora de Belén de esta ciudad del Cusco de estos reinos del Perú hijo legítimo de don Juan Huigca [sic] Yupanqui y de Juana Tocto Ynga estando enfermo del cuerpo y sano de la voluntad con todo mi juicio y entendimiento natural el cual fue Dios servido de me dar y deseando para mí anima en carrera de salvación hago y ordenó este mi Testamento y última voluntad a servicio de nuestro señor Jesucristo y de su bendita y gloriosa madre Santa María en la forma y manera siguiente _____

Primeramente, encomiendo mi anima a Dios nuestro señor Jesucristo e que la crioredimió por su preciosa sangre y el cuerpo a la tierra de qué fue formado

Ytem [Así mismo] mando que si Dios nuestro señor fuere servido de me llevar de esta presente vida que mi cuerpo sea sepultado en la iglesia de la parroquia de nuestra señora de Belén junto a la capilla del señor Santo Joan Baptista y acompañen mi cuerpo el cura y sacristán el de la parroquia como a feligreses de ella con cruz alta. _____

Ytem [Así mismo] declaro que soy cofrade y veinte cuatro de las cofradías del nombre de dichos cofrade de las dichas cofradías de nuestra señora de Belén y san Juan Baptista y nuestra señora de las nieves ruego y encargó a las dichas cofradías acompañen mi cuerpo con los pendones y cera de las dichas cofradías como tienen obligación _____

2. Ten mando que cada de mis sucesores si fuere o no fuere
 o sino otro de su ciencia se diga por mi anima
 misa cantada en verso Presente con la Gloria y Responsorio
 y tres veces se medigan cinco misas Rosadas en el novenario
 y se me digan y se pueca en el semeriga et en
 Cantar en la Parroquia y Parca Limas
 en la Parca de los Condores Parca Resaca
 ay de miso se medigan otras diez misas Rosadas
 en los monasterios de los S. Fran y S. Augustin en los
 altares donde se daran animal como se reseriere an
 a curaca.

- 2. Ten mando a las manos de mis sucesores quatro Dolees
- 2. Ten de declaro y tengo Permiso Bimue una casaca en la Parroquia
- 2. Ten de declaro y tengo un topode tierra en saubiro y que se llame de don Juan Guiraco y ynga de que tengo carta de venta
- 2. Ten de declaro que tengo una caçapiande de aliso a la Ciudad de Puno y a la Ciudad de Cuzco
- 2. Ten tengo unos cocos de Plata y un quique de Plata y Rosas de mi vestir y de las siguientes
- 2. Una manta y camisetade Pano a bul de Mexico
- 2. y Otto de Pano Pardo
- 2. Una manta de tafetan morado
- 2. Un llauto de Pano
- 2. y Otta manta de Pano Amarillo
- 2. Una camisetade terciopelo negro
- 2. y Otta de Rasomano colorado.
- 2. y tres Zubones e lino de Rasonegro de mungua

Transcripción del Testamento a Joan Guaman Rimachi Ynga. Archivo Regional del Cusco, legajo: 07. Año: 1595, escribano: Joan de Olave.

[Folio 93 vuelta]

Ytem [Así mismo] mando que el día de mi fallecimiento si fuere ora o sino otro día siguiente se diga por mi anima una misa cantada cuerpo presente con su vigilia y responso y después se me digan nueve misas rezadas en el monasterio y se me hiciere y después al fin del se me digan otras misas cantadas en la parroquia y por la limosnas de ellas se pague lo acostumbrado por las [...] a pesos y así mismo se me digan otras diez misas rezadas en los monasterios del señor San Francisco y San Agustín en los altares en dónde cesará mi anima como pareciere a mis albaceas _____
[...]

Ytem [Así mismo] declaro que tengo una caja grande de aliso y otra de pino y otra de cedro y tengo unos Cocos de plata y un gancho de plata y ropas de mi vestir que son las siguientes una manta y camiseta de paño azul de México y otro de paño pardo y una manta de tafetán morado y un llauto [sic] de paso y otra manta de paño amarillo y una camiseta terciopelo negro y otra de raso colorado y tres jubones el uno de raso negro sin mangas



INSTRVCIÓN CON TRA LAS CERIMONIAS, y Ritos que vsan los Indios confor- me al tiempo de su infi- delidad.

CAPITVLO PRIMERO *Delas idolatrias.*



O M V N es casi a todos los Indios adorar Guacas, Idolos, Quebradas, Peñas, o Piedras grandes, Cerros, Cumbres de montes, Manantiales, Fuéres, y finalmente qualquier cosa de naturaleza que parezca notable y diferenciada de las demas.

2. Item es comun adorar el Sol, la luna, Estrellas, el Luzero dela mañana, y el dela tarde, las Cabrillas, y

otras Estrellas.

3. Ité los defunctos, o sus sepulturas, assi de los antepassados, como de los Indios ya Christianos.
4. Los Serranos particularmente adoran el relampago, el Trueno, el Rayo llamandolo Sanctiago. Item el arco del Cielo (el qual tambien es reuerenciado de los indios de los Llanos.) Item las tempestades, los ruellinos, o remolinos de viento, las llouias, el granizo. Item los Serranos adoran los montones de piedras que hazen ellos mesmos en las llanadas o encruzijadas, o en cumbres de montes, que en el Cuzco y en los Collas se llaman Apachitas, y en otras partes las llaman Cotorayac runi o por otros vocablos. Finalmente adoran qualesquiera otros mochaderos de piedras donde hallan auerte echado piedras, coca, mayz, fogas, trapos y otras cosas diferentes. Y en algunas partes de los Llanos aun ay desto no poco.
5. Los Yungas especialmente de los Andes, o otros Indios que viuen en

A tierras

ANEXO 7: Confessionario para los curas de indios, con la instruccion contra sus ritos : y exhortación para ayudar a bien morir y suma de sus privilegios y forma de impedimentos del matrimonio, 1585.