



Polonia

Estudios
Latinoamericanos

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos

ISSN 0137-3080

Original title / título original: *Los soldados antis del Inca, o, de la utilidad de los caníbales en la guerra psicológica*

Author(s)/ autor(es):

Mariusz Ziółkowski

Published originally as/ Publicado originalmente en:
Estudios Latinoamericanos, 35 (2015), pp. 177-187

DOI: <https://doi.org/10.36447/Estudios2015.v35.art10>

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latynoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization established to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latynoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

Los soldados antis del Inca, o, de la utilidad de los caníbales en la guerra psicológica¹

Mariusz Ziółkowski

Resumen

Las referencias al canibalismo ritual en el contexto de conflictos armados, protagonizados por los incas, no son confabulaciones, realizadas para fines de «propaganda negra» anti-inca, sino testimonian de la existencia de un mecanismo socio-técnico aplicado por los incas en situaciones extremas: el rechazo de cualquier posibilidad de pactar con los adversarios. En otras palabras: la declaración de «guerra total».

Palabras claves: Incas, guerra, canibalismo.

Abstract

THE ANTIS TROOPERS OF THE INCAS, OR ABOUT THE UTILITY OF CANNIBALS
IN THE PSYCHOLOGICAL WARFARE

The references to the ritual cannibalism in the context of armed conflicts, carried out by the Incas, are not confabulations, carried out for the purpose of the anti-Inca “black propaganda”, but testify the existence of a socio-technical mechanism applied by the Incas in extreme situations: the rejection of any possibility of compromising with the adversaries. In other words: the declaration of the „total war”.

Key words: Incas, war, cannibalism.

1. Prólogo: Cajamarca y la aparición de los caníbales

En julio de 1533, mientras Atahuallpa seguía preso de los españoles, Francisco Pizarro recibió una información alarmante: «(...) pareció ante el señor Gobernador un cacique señor del pueblo de Cajamalca; y por las lenguas le dijo: “Há-gote saber que después que Atabalica fue preso, envió a Guito, su tierra, y por todas las provincias, a hacer ayuntamiento de gente de guerra para venir sobre ti y tu gente y mataros a todos; y que toda esta gente viene con un gran capitán llamado Lluminabi; y que está muy cerca de aquí; y verná de noche y dará en este real, quemándolo por todas partes, y al primero que trabajarán de matar será a tí; y sacarán de prisión a su señor Atabaliba. De la gente natural de Quito vienen doscientos mil hombres de guerra y **treinta mil caribes que comen carne humana**”» (Xerez 1985 [1534]: 153 [énfasis mío]).

Como lo demostró el trascurso de los eventos, la información acerca del supuesto ejército era falsa, y formaba parte de una complicada intriga, urdida por los enemigos del Atahuallpa (principalmente por los mismos incas) para eliminarlo². Pero lo que es de interés para el tema del presente estudio es la noticia acerca de los caníbales en la hueste inca: ¿era genuina, es decir proporcionada por el informante indígena, o era ésta una confabulación del secretario de Pizarro, Francisco de Xerez, para fines de «propaganda negra» anti-inca?

Y de ser genuina: ¿por qué el «cacique señor del pueblo de Cajamalca» consideró oportuno hacer referencia a los caníbales? ¿Qué tipo de mensaje vehiculaba esta información?

Para contestar estas preguntas, tenemos que seguir los pasos de los caníbales; esta vez, en Vilcabamba.

2. Los caníbales en la corte inca de Vilcabamba

Más de treinta años después de los sucesos de Cajamarca, el 15 de mayo de 1565, en el pueblo de Pampacona, en pleno territorio del estado inca independiente de Vilcabamba, otro español, Fray Diego Rodríguez de Figueroa, tuvo que enfrentarse con los caníbales. Pero esta vez no se trataba de un rumor, más o menos verídico: los caníbales sí estaban bien presentes: «Y el ynga me enbió á llamar [...] y enpeço á dezir cosas muy brabas, diziendo que avía de matar á todos quantos españoles, que avía en todo este reino [...] e dixo luego a grandes bozes: “¡vayan luego e traíganme toda esa jente que está ai detrás deste cerro Andes; que yo quiero yr sobre los españoles, e **todos los que mataré, quiero que estos los coman!** [...]” E luego vinieron todos aquellos Andes á ofrecerse al ynga, e que si quería, que luego me comerían allí crudo, e diziéndole: “¿qué hazes con este barbudillo aquí, que **te quiere engañar? más vale que lo comamos luego**”» (Rodríguez de Figueroa 1910 [1565]: 110-111 [énfasis mío]³).

Fray Diego tenía buenas razones para sentirse en peligro: su embajada ante el Inca, que parecía desarrollarse favorablemente, tomó un giro inesperado cuando al Inca le llegó la noticia, de que la misión diplomática del fraile no era más que una diversión, mientras que en realidad los españoles preparaban un ataque sorpresivo contra Vilcabamba (Rodríguez de Figueroa 1910 [1565]: 110-111). Y Fray Diego sabía muy bien qué tipo de castigo los incas reservaban para los traidores y mentirosos, y que las palabras airadas de Titu Cusi, así como la oferta de los soldados antis, no tenían nada de burla. De esto pudo haberse enterado ya mucho antes, de parte de una persona de su conocimiento: Juan de Betanzos⁴.

Betanzos estaba, gracias a su esposa inca, muy bien informado respecto a ciertos eventos ocurridos durante la lucha entre Atahuallpa y Huascar. Entre otros acontecimientos notables de esta guerra civil, el cronista relata un hecho, en el que los caníbales jugaron un papel prominente. Se trata de algo que ocurrió cuando Atahuallpa sofocó la rebelión de los Cañaris contra su persona: *«Atagualpa se indignó contra los cañares muy mucho más y [...] hizo que los demás señores cañares que ansi eran apartados los trujesen tres los más principales allí delante dél, y como allí fuesen mandó que ansi vivos como estaban les sacasen los corazones diciendo que quería ver que color tenían los corazones de los malos [...] y como esto fuese hecho dijo en alta voz el Atagualpa que si los indios sujetos a aquellos le tenían a él buen corazón y voluntad que luego se levantasen y comiesen los corazones malos de sus principales [...], y ansi crudos delante de Atagualpa los comieron, de lo cual el Atagualpa rescibió contentamiento y de ver la presteza con que los cañares se levantaron a comer los corazones de sus señores, y esto hecho mandó Atagualpa que luego viniesen cierto número de indios quillaycingas [...] que comen carne humana y delante de Atagualpa y de los cañares todos hicieron un gran fuego y luego tomaron los cuerpos muertos y hicieronlos pedazos y pusieronlos en sus asadores y trujeron allí un tinajón pequeño lleno de ají y sal y agua y con unas escobas de paja como la carne se iba asando le daban con aquellas escobas mojándolas en aquel ají y sal ya dicho y siendo ya toda la carne ya asada [...] estos quillaycingas [...] en presencia de los cañares todos comieron a sus tres señores ya dichos...»* (Betanzos 1987 [1551]: II p., Cap. V: 216 [énfasis mío]).

La actitud de los cañares podría parecer sorprendente, pero hay que tener en cuenta que se trataba de establecer urgentemente con Atahuallpa un nuevo acuerdo de dependencia; y evidentemente los cañares no se encontraban en este momento en posición de dictar condiciones al Inca: *«lo cual viendo los cañares mostraban haber desto gran placer y alegría por dar a entender a Atagualpa que aquellos tres señores les habían hecho que le fuesen enemigos y delincuentes y que se holgaban de ver el castigo que de ellos se hacía y esto hecho mandó Atagualpa que estos cañares fuesen puestos en la provincia de Guambo [...] para que allí fuesen mitimaes [...] y que de allí le sirviesen [...]»* (Betanzos 1987 [1551]: II p., Cap. V: 216)⁵.

No hay que olvidarse de un detalle exclusivo de este castigo, sin duda alguna bien premeditado por el Inca: se trata de la destrucción de los cuerpos de los

sentenciados⁶. Dada la importancia que se atribuía en el Tawantinsuyu a las momias y a su culto, este tipo de castigo tuvo que ser considerado como particularmente temible⁷.

Pero para lograr tan sólo este efecto, el Inca hubiera podido usar de otros medios, por ejemplo hacer quemar a los cañares rebeldes (vivos o muertos): ¿por qué era necesario que sean comidos en público? ¿Era esta una expresión pura y simple de la crueldad de Atahuallpa o se trataba más bien de un mensaje político transmitido por medio de este acto?

La explicación a estas preguntas se vislumbrará al considerar un evento inólito del mito dinástico Inca: el acto de canibalismo de Mama Huaco.

3. ¿Los incas caníbales?

El acto en cuestión ocurrió mientras los fundadores míticos del Tahuantinsuyu buscaban en el valle del Cuzco un lugar para establecerse. Decidieron ocupar los terrenos de los indios huayllas y fue Mama Huaco quién tomó ciertas medidas muy drásticas para lograr este fin: *«cuentan que Mama Guaco era tan feroz, que matando un indio Gualla le hizo pedazos y le sacó la asadura y tomó el corazón y los bofes en la boca, y con un haybinto –que es una piedra atada en una sogá, con que ella peleaba– en las manos, se fué contra los Guallas con diabólica determinación. Y como los Guallas viesan aquel horrendo e inhumano espectáculo, temiendo que de ellos hiciesen lo mesmo, huyeron, ca simples y tímidos eran, y así desampararon su natural»* (Sarmiento 1906 [1571]: Cap. 13: 39-49, 1965 [1572]: 218).

Murúa describe el mismo episodio con ligeros cambios, sugiriendo que fueron tanto Mama Huaco como Manco Capac los responsables de la matanza: *«y prendieron a vno de estos poques o guallas y lo mataron, y sacaron los bofes y soplaron y, trayendo las bocas ensangrentadas, se binieron hacia el pueblo de los guailas. Los huallas, viéndolos, se huyeron pensando que era gente que comía carne humana...»* (Murúa 1962 [1613]: Lib. I, Cap. 3: 26).

Notemos algunos elementos significativos, que se manifiestan en este episodio, que nos servirán para explicar el sentido de los eventos, tanto de Cajamarca como de Vilcabamba, anteriormente descritos:

- el acto de sacar los bofes y soplar dentro es típico de la ceremonia de *calpa*, mediante la que se pronostica, entre otros, el resultado de una batalla; con la muy evidente diferencia de que la ofrenda «regular» se realiza con una llama, y no con un ser humano;
- mediante el gesto de «comer» al enemigo, Mama Huaco infunde tanto pavor a los huayllas que estos huyen sin intentar resistir, dejando su hacienda. Según Sarmiento, los que se quedaron fueron exterminados, *«porque no quedase memoria de aquellos miserables Guallas»* (Sarmiento 1906 [1571]:

Cap. 13: 39-49, 1965 [1572]: 218);

- entonces, el efecto de la acción de Mama Huaco es que no se establece ninguna clase de «contrato social» entre los incas y los guallas, pues éstos últimos se ven aparentemente clasificados en la categoría de «animales»⁸.

4. El comandante Inca come a los caníbales

Este insólito comportamiento de Mama Huaco fue imitado «a la letra» por parte del capitán *Uturungu Achache* durante la campaña de Tupac Inca Yupanqui contra los Andes (o antis) rebeldes. El conflicto en cuestión resultaba ser particularmente encarnizado (*nomen omen...*), porque los antis habían trasgredido todas las normas de comportamiento «civilizado» (según los incas): fingieron haberse sometido al Inca y después atacaron por sorpresa a la guarnición imperial, matando a todos los soldados y comiendo sus cuerpos. Según Betanzos el capitán *Ynga Achache* (llamado después de los hechos *Uturungu: Jaguar*), encargado de las represalias, antes de la batalla decisiva logró matar a un *tiguere*. Fue esta sin duda una proeza señalada y un buen augurio, pero el capitán no se contentó con ello. Despedazó el cuerpo de animal muerto, tomó un pedazo de la carne en la boca y arremetió contra los enemigos: «dicen que al tiempo que partió de donde el tiguere hizo pedaços [sic⁹] que juró no salir de los Andes hasta haber comido de las carnes de los señores Andes que así le habían muerto sus amigos y deudos y comidoselos [...] *Ynga Achache* [...] arremetió tan denodadamente a sus enenigos que a vista de todos ellos les prendió un capitán de los Andes y le hizo pedazos de cuya carne luego allí en comenzó (sic) a comer y viendo los enemigos lo que *Ynga Achache* había hecho y que traía un pedazo de carne de su capitán y su señor en la boca y que hacía en ellos grande estrago con un hacha que llevaba en las manos y los demás señores y gente de guerra [...] huyeron» (Betanzos 1987 [1551]: I p., Cap. XXXIII: 152).

La similitud formal con la acción de Mama Huaco lleva también a un resultado similar: como el caso de *los guayllas*, viendo la determinación de los incas, sus adversarios emprenden la huida.

Lo interesante de este episodio es que los antis (Andes) eran considerados caníbales que, como dice el cronista, se habían comido anteriormente a los soldados incas. No fue entonces la acción misma de comer carne humana la que pudo haberlos sorprendido y atemorizado al punto de dejar las armas y huir, sino el contexto y significado profundo de esta actitud de *Ynga Achache*. ¿De qué mensaje se trataba?

Ante todo notemos que en el desenlace de esta contienda bélica no se menciona ningún otro «tratado de paz» entre los incas y los antis (parecido al que anteriormente estos últimos habían quebrado): la fuente habla tan sólo de represión armada contra los rebeldes.

Buscando un sentido común para los episodios mencionados llegamos a la conclusión de que el acto de comer (real o simbólicamente) la carne del enemigo en el campo de batalla vehicula el siguiente mensaje: el que una de las partes decide convertir el conflicto en una «guerra total», en la que no habrá lugar para tratos ni arreglos con los vencidos.

Esta es una diferencia significativa con las situaciones de encuentros bélicos de tipo «civilizado», en los cuales los vencidos tenían la posibilidad de establecer un arreglo o pacto con los vencedores.

Comerse al enemigo significaba (según los incas) tratarlo como un animal, ésto se percibe claramente en el gesto simbólico de soplar en los bofes del *guaylla* (como en los de una llama sacrificada) o en la equivalencia simbólica entre la carne del *tiguere* y la del «capitán de los Andes».

La falta de cualquier alusión a un subsiguiente compromiso con los vencidos es entonces perfectamente lógica: como es sabido, no hay lugar para tratos ni arreglos políticos con los animales.

5. La cárcel de Sanca huasi, o del banquete de las fieras

Esta equivalencia simbólica entre la persona del enemigo (especialmente del traidor, «mentiroso», que ha quebrado un acuerdo, es decir que no respeta las leyes «civilizadas») y un animal generalmente no se aplicaba al conjunto de la población enemiga (excepciones serían los referidos casos de *los guallas* y *andes*¹⁰). Más bien, fue una vía de tomar represalias contra los «principales» de las provincias y naciones rebeldes o insumisas, que quebraron un pacto establecido con el Inca o no quisieron respetar las reglas de una guerra «civilizada».

Esta forma simbólica de exclusión (y su muy concreta manifestación física) de los principales responsables y su separación simbólica (estos son animales, no humanos) del resto del grupo vencido permitía el subsiguiente establecimiento de un pacto o acuerdo político con los rebeldes sumisos restantes. Se percibe claramente esta lógica y práctica sociopolítica en el funcionamiento de una institución imperial bien conocida y temida: la cárcel de *Sangaguaci* o *sanca cancha*. En esta tenía lugar un tipo de «tribunal divino», para designar (y castigar) a los «más culpables» de delitos contra el Inca: «*[Ynga Yupangue] mandó que aquellos tigueres fuesen puestos en una casa que él así había dedicado para cárcel la cual llamó Cangaguase e siendo ya así las fieras mandó que aquellos prisioneros fuesen echados con las tales fieras para que los comiesen y mandó que estuviesen los tales prisioneros en compañía de las fieras y que si a cabo de los tres días no los hubiesen comido que los sacasen [...] y los que así hallaron vivos en fin de los tres días echáronlos fuera los cuales fueron desprivados luego de haciendas e señoríos e poderes y dados por mozos y sirvientes a los bultos que allí estaban...*» (Betanzos 1987 [1551]: I p., Cap. XIX: 95-96).

En algunos casos, los que salían con vida de este «tribunal divino» podían ser redimidos y hasta recuperar cierto prestigio (si no su posición anterior), puesto que, según la lógica del sistema los «más culpables» perecían devorados por los animales. Esta fue la situación de los «señores *chichas*» castigados por haber causado la muerte de Paucar Usno, un hijo de Inca Yupanqui: «*Fueron echados en las cárceles [...] donde dicen que fueron comidos parte dellos entre los cuales fueron comidos dos señores chichas los cuales habían dado la orden de la cava de fuego donde fue quemado Paucar Usno, hijo de Ynga Yupangue [...] los que así habían quedado vivos fueron mandados sacar y el Ynga mandó que fuesen traídos ante él y como así los vieses rescibióles bien e hízoles mercedes y ellos juraron de ser leales al sol y al Ynga y al Cuzco...*» (Betanzos 1987 [1551]: I p., Cap. XXIII: 120-121).

A la luz de estos datos, resulta que existía la posibilidad de salir con vida del «tribunal de las fieras». En cambio, tal desenlace (positivo para el preso) ya no era posible, si por tal o cual razón el Inca (como en el caso de Atahuallpa) decidía personalmente «tomar la parte de las fieras»¹¹, delegando a los *quillaycingas* (u otros caníbales) el aspecto práctico-técnico de tal sustitución¹². El mensaje era en consecuencia bien claro: no habrá posibilidad de tratos ni de perdón para los que no respeten las «normas políticas civilizadas». Es decir, las impuestas por los mismos incas.

6. A título de conclusión: de vuelta a Cajamarca

Como se ha demostrado en los párrafos anteriores, las referencias al canibalismo ritual en el contexto de conflictos armados no son confabulaciones, realizadas para fines de «propaganda negra» anti-inca, sino testimonian de la existencia de un mecanismo socio-técnico aplicado por los incas en situaciones extremas: el rechazo de cualquier posibilidad de pactar con los adversarios. En otras palabras: la declaración de «guerra total».

La sustitución de la carne de un animal por la del enemigo en el contexto de una batalla vehicula el mensaje de que una de las partes (en el caso debatido: los incas) decide tratar a sus adversarios como animales con los que no se va a establecer ninguna clase de arreglo político. El enemigo queda así excluido de la humanidad, lo que se ve reconfirmado por la destrucción integral de su cuerpo.

A raíz de la discusión con Tristan Platt y otros comentaristas (anónimos) del presente texto, el autor quiere hacer hincapié sobre cierta diferencia, que ha notado, entre las dimensiones simbólicas de los ejemplos referidos. La diferencia se revela claramente al observar quien está convertido en animal: ¿los incas, sus adversarios o ambas partes? En el primer caso, Mama Huaco no come la carne del enemigo sino sopla en sus pulmones, como si se tratara de los de un animal (llama). Entonces, a nivel simbólico, Mama Huaco se comporta como un ser humano (realiza *lege artis* un sacrificio y una adivinación), pero al mismo tiempo rebaja su adversario a la categoría de animal (llama). En el segundo caso, de Uturungu Achache

y de los Andes, la transformación es de ambos: del Inca y de su adversario, aunque es el adversario quién, comportándose de manera no civilizada provoca la reacción correspondiente del Inca. De esta manera el conflicto deja de ser «entre humanos civilizados» y pasa al «mundo animal», tan sólo que el Inca como «super-predador» (facultad demostrada explícitamente mediante la matanza previa del *tiguere* – jaguar) tiene de inmediato la ventaja –trata como presas incluso a otros predadores de menor categoría, en este caso– los antis. Sin embargo las consecuencias socio-políticas son en ambos casos similares: no hay posibilidad de ningún «tratado de paz» o pacto entre las partes en conflicto. Tristan Platt hizo también una interesante observación sobre porque en algunos casos los enemigos del Inca son comidos «con sal y ají» y en otros casos sin estos condimentos.

Al autor le parece, que en este caso hay otra oposición subyacente: lo cocido y lo crudo (siguiendo la clásica oposición conceptual analizada de manera tan brillante por Claude Lévi-Strauss [1964]). Es de observar que tanto los cañaris como Fray Vicente de Valverde (matado en la isla de Puna, véase la nota 4) fueron comidos como un tipo de asado. Podría ser, que el ají y la sal referidos en estos contextos sean tan solo una consecuencia de este hecho –lo asado suele comerse con condimentos, a diferencia de lo crudo. Entonces la oposición simbólica sería: comer a modo humano (asado con sal y ají) *versus* a modo animal (crudo y sin sal ni ají). En el primer caso el que come carne humana queda en el mundo civilizado, tan sólo su adversario esta rebajado a la categoría de animal, en el segundo, ambos pasan al mundo animal. Pero estos son temas que se merecen un estudio aparte¹³.

Volviendo a las consecuencias prácticas de esta «clasificación simbólica», observamos que existió otra variante del mecanismo analizado, limitada a tan sólo los dirigentes rebeldes. En este caso, el delincuente era enviado a la «cárcel de Sangaguaci», siendo esta clase de represalia reservada en particular a los traidores, mentirosos, y los que no respetan a las «normas políticas civilizadas».

Entonces, las palabras del señor cacique de Cajamarca dirigidas a Francisco Pizarro –«*al primero que trabajarán de matar será a tí; y sacarán de prisión a su señor Atabaliba. De la gente natural de Quito vienen doscientos mil hombres de guerra y treinta mil caribes que comen carne humana*» (Xerez 1985 [1534]: 153) – parecen vehicular un mensaje bien explícito, al menos para cualquier persona versada en la práctica política, bélica y ritual andina: «*Te han declarado, a tí y a tu gente, guerra total – no tenéis chance alguna de pactar con ellos...*»¹⁴. Lo que en su aspecto práctico, no es en nada diferente al *Alea iacta est* –dicho sea en otras palabras– *no comebacks*, ya no hay posibilidad de retroceder.

7. Agradecimientos

Quisiera agradecer Tristan Platt y los comentaristas anónimos por sus valiosas observaciones relativas al tema analizado en el texto¹⁵.

Notas

- ¹ En el presente texto se utilizaron extensos fragmentos de uno de los capítulos del libro *La guerra de los Wawqis* (Ziółkowski 1997: 237 y ss), así como una ponencia presentada en el Simposio "Andes, Amazonía y sus Transformaciones. Comparaciones, Conexiones y Fronteras", St Andrews (UK), 20-23 de septiembre de 2006, organizado por Tristan Platt, Isabelle Daillant, Gilles Rivière, Mark Harris.
- ² La muerte de Atahualpa ha sido tratada por varios autores. A título de ejemplo, citemos tan sólo a los estudios de Luis E. Valcárcel (1933), George Kubler (1944, 1945), Charles Gibson (1948), o los más recientes de John Hemming (1970: 72 y ss) y María Concepción Bravo Guerreira (1974). Acerca de la intriga (y sus autores) véase otro texto mío, en versión polaca (Ziółkowski 2004). La versión en castellano de este estudio se publicará próximamente.
- ³ Hervan Duffait publicó en un anexo a su tesis de doctorado (Duffait 2007) una nueva y excelente paleografía de este documento que tuvo la gentileza de ofrecerme. Al comparar la suya con la de Piet-schman se nota que el científico alemán actualizó ligeramente la ortografía, entre otros completando las palabras escritas en forma abreviada, poniendo tildes, etc. Sin embargo, en lo referente al contenido factográfico, no se notan ningunas diferencias significativas entre las dos versiones.
- ⁴ Además, la historia de la muerte de Fray Vicente de Valverde, matado y comido por los indios de la isla de Puna (Hemming 1970: 262), era de dominio público en el Perú de aquella época. Acerca de la forma de tratar al cuerpo del Obispo véase e.o. Borregán (1948 [1562-1565]: 98) y Murúa (1964 [1613]: lib. III, Cap. XVIII: 213). Pero esta acción de los puneños no se puede relacionar directamente con las técnicas socio-políticas de los incas.
- ⁵ Atahualpa aplicó el mismo procedimiento en el caso de la rebelión de los pastos (Betanzos 1987 [1551]: II p., Cap. VI: 219). Guaman Poma cita otros delitos por los cuales uno podía ser comido vivo por los chunchus (Guaman Poma 1980 [1615]: fol. 312: 286).
- ⁶ Hay que resaltar que esta actitud es funcionalmente y simbólicamente distinta de la situación donde el cuerpo del enemigo vencido sirve para la elaboración de diferentes clases de objetos rituales. En este caso el vencido se convierte en un «esclavo eterno» del vencedor. Este aspecto se trata en otro lugar (Ziółkowski 1997: 242).
- ⁷ Recordemos que el mismo Atahualpa, habiendo sido sentenciado por los españoles al garrote y después a ser quemado su cuerpo, decidió *in extremis* bautizarse, no para guardar la vida salva sino tan sólo para evitar la destrucción de su cuerpo (Pizarro 1986 [1571]: Cap. 11: 63-64).
- ⁸ Véase la nota 10.
- ⁹ Entiéndase el lugar donde el Inca Achachi hizo pedazos del *tiguere* (jaguar).
- ¹⁰ En el caso de los huayllas (o *guallas*) no se trataba de castigo por traición, ya que no hubo ningún «tratado» previo entre los incas y los huayllas. Simplemente los primeros necesitaban apoderarse de las tierras de los huayllas, lo que implicaba la eliminación física de los dueños. Aparentemente, una situación similar ocurrió en tiempos históricos, me refiero a la exterminación del *Capac ayllu* por orden de uno de los dirigentes del *Hatun ayllu*, en consecuencia de la derrota de Huascar. Este tema se analiza en Ziółkowski (1997: 335 y ss).
- ¹¹ Acerca de la asociación simbólica de los incas con felinos (especialmente con el puma) véase el interesante, aunque algo desordenado, estudio de Tom Zuidema (1985).
- ¹² Véase la nota 5.
- ¹³ Especialmente, si tomamos la dimensión ritual del uso (o abstención de este) de la sal y del ají (por ejemplo en situación de ayuno).
- ¹⁴ Esta amenaza, formulada por el cacique de Cajamarca, tenía como objetivo convencer a los españoles de la necesidad de tomar rápidamente medidas decisivas en contra de Atahualpa. Como es conocido, la intriga funcionó de maravilla. Compárese la nota 2.
- ¹⁵ Compárese la nota 1.

Referencias citadas

Betanzos, Juan de
1987 [1551] *Suma y narración de los Incas*. (Prólogo, transcripción y notas por

- María del Carmen Martín Rubio). 317 pp. Ediciones Atlas, Madrid.
- Borregán, Alonso
1948 [1562-1565] *Crónica de la conquista del Perú* (edición y prólogo de Rafael Loredó). 118 pp. Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla.
- Bravo Guerreira, María C.
1974 La muerte de Atahualpa: un análisis de las circunstancias que concurren en ella. *Anuario de Estudios Americanos* 31: 91-103.
- Duffait, Erwan
2007 *Le réseau routier inca de la cordillère de Vilcabamba (Département de Cusco, Pérou): description, organisation, origines et fonctions*. Tesis doctoral en Prehistoria, Antropología y Etnología, Université Paris I – Panthéon-Sorbonne, Paris.
- Gibson, Charles
1948 *The Inca concept of sovereignty and the Spanish administration in Peru*. 146 pp. University of Texas Press, Austin.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe
1936 [1615] *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. 1167 pp. Travaux et mémoires de l'Institut d'Ethnologie 23. Institut d'Ethnologie, Paris.
1980 [1615] *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* (edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno). 1175 pp. Siglo XXI/Instituto de Estudios Peruanos, México, D. F.
- Hemming, John
1970 *The conquest of the Incas*. 641 pp. Macmillan & Co., London.
- Kubler, George
1944 A Peruvian chief of state: Manco Inca (1515 -1545). *Hispanic American Historical Review* XXIV (2): 253-276.
1945 The behavior of Atahualpa, 1531-1533. *Hispanic American Historical Review* 24 (4): 413-427.
- Lévi-Strauss, Claude
1964 *Mythologiques I: Le Cru et le cuit*. 403 pp. Plon, Paris.
- Murúa, Fray Martín de
1962 [1613] *Historia General del Perú. Origen y descendencia de los incas*. Vol. I. 274 pp. Colección Joyas Bibliográficas, Bibliotheca Americana Vetus 1, Madrid.
1964 [1613] *Historia General del Perú. Origen y descendencia de los incas*. Vol. II. 272 pp. Colección Joyas Bibliográficas, Bibliotheca Americana Vetus 2, Madrid.
- Pizarro, Pedro
1986 [1571] *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. 277 pp. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Rodríguez de Figueroa, Diego

1910 [1565] Relación del camino e viaje que hizo desde la ciudad del Cusco a la tierra de guerra de Mango Inga. En *Bericht des Diego Rodríguez de Figueroa über seine Verhandlungen mit dem inka Titu Cusi Yupanqui in den Anden von Vilcabamba*, editado por Richard Pietschmann, pp. 90-112. Akademie der Wissenschaften, Göttingen.

Sarmiento de Gamboa, Pedro

1906 [1571] *Geschichte des Inkareiches* (editado por Richard Pietschmann). 284 pp. Philologisch-Historische Klasse, Nueva serie VI (4). Abhandlungen der Königlich-Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin.

1965 [1572] *Historia de los incas (segunda parte de la historia general llamada Indica)*. En Biblioteca de Autores Españoles tomo 135, pp. 193-279. Ediciones Atlas, Madrid.

Valcárcel, Luis E.

1933 Final del Tawantinsuyu. *Revista del Museo Nacional* 2 (2): 79-98.

Xerez, Francisco de

1985 [1534] *Verdadera relación de la conquista del Perú*. 206 pp. Historia 16. Editorial Historia 16, Madrid.

Ziółkowski, Mariusz

1997 *La guerra de los wawqis. Los objetivos y los mecanismos de la rivalidad dentro de la élite inca, siglos XV-XVI*. 428 pp. Colección Biblioteca Abya Yala 41. Ediciones Abya Yala, Quito.

2004 Egzekucja Atahuallpy 26 lipca 1533: hiszpańska „zbrodnia sądowa” czy inkaski zamach stanu? [La muerte de Atahuallpa el 26 de julio de 1533: ¿un «crimen legal» de los españoles o un «golpe de estado» inca?]. En *Zamach stanu w dawnych społecznościach*, editado por Arkadiusz Sołtysiak y Justyna Olko-Bajer, pp. 429-456. OBTA UW, Warszawa.

Zuidema, R. Tom

1985 The lion in the city: royal symbols of transition in Cuzco. En *Animal, myths and metaphors in South America*, editado por Gary Urton, pp. 183-250. University of Utah, Salt Lake City.